

*La Science Moderne
et l'Anarchie*

8 F 02 F

L'auteur et les éditeurs déclarent réserver leurs droits de traduction et de reproduction pour tous les pays, y compris la Suède et la Norvège.

Cet ouvrage a été déposé au Ministère de l'Intérieur (section de la librairie) en février 1913.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

PAROLES D'UN RÉVOLTÉ, un volume in-18, nouvelle édition.	3 50
LA CONQUÊTE DU PAIN, un vol. in-18, 12 ^e édition.	3 50
L'ANARCHIE, SA PHILOSOPHIE, SON IDÉAL, une brochure in-18, 6 ^e édition.	1 »
LA GRANDE RÉVOLUTION, 1789-1793. Un fort volume in-18, 3 ^e édition.	3 50
AUTOUR D'UNE VIE, — <i>Mémoires</i> . Traduits par MM. Leray et Martin. — Un volume in-18, 12 ^e édition.	3 50
L'ENTR'AIDE. — <i>Un facteur de l'évolution</i> . — Un volume in-18, 3 ^e édition.	3 50
CHAMPS, USINES ET ATELIERS, ou l'Industrie combinée avec l'Agriculture et le Travail cérébral avec le Travail manuel, un volume in-18. . .	3 50
LA TERREUR EN RUSSIE. Une plaquette in-18. .	0 50

BIBLIOTHÈQUE SOCIOLOGIQUE. — N° 49

PIERRE KROPOTKINE

La Science Moderne et l'Anarchie



PARIS. — 1^{er}
P.-V. STOCK & C^{ie}, ÉDITEURS
(Ancienne Librairie TRESSE & STOCK)
155, RUE SAINT-HONORÉ, 155

1913

Tous droits réservés.

"Carta" Bucuresti
Cota I 160 672

47/10

*De cet ouvrage il a été tiré à part,
sur papier de hollande, dix exemplaires
numérotés et paraphés par les éditeurs.*

Instituto
BIB

BCU – Bucuresti

C20100276

Inventar nr. 52561/69

BA 572571

Le Livre de l'Anarchie

PRÉFACE



Lorsque nous analysons une théorie sociale quelconque, nous nous apercevons bientôt que non seulement elle représente un programme de parti et un idéal de reconstruction de la société, mais que généralement elle se rattache aussi à un système quelconque de philosophie — de conception générale de la Nature et des sociétés humaines. C'est l'idée que j'avais déjà essayé de faire ressortir dans deux conférences sur l'Anarchie, où je montrais les rapports qui existent entre nos idées et la tendance, si bien marquée en ce moment dans les sciences naturelles, d'expliquer les grands phénomènes de la Nature par l'action des infiniments petits, — là où on ne voyait autrefois que l'action des grandes masses, — et, dans les sciences sociales, de reconnaître les droits de l'individu, là où on ne reconnaissait jusqu'à présent que les intérêts de l'Etat.

Maintenant, dans ce livre, j'essaye de montrer que notre conception de l'Anarchie représente une conséquence nécessaire du grand réveil général des sciences naturelles qui se produisit pendant le XIX^e siècle. C'est l'étude de ce grand réveil, ainsi que des remarquables conquêtes faites par la science pendant les dernières dix ou douze années du siècle qui vient de s'écouler, qui m'inspira ce travail.

On sait que les dernières années du siècle passé furent marquées par de remarquables progrès dans les sciences naturelles, auxquels nous devons la découverte du télégraphe sans fil, d'une série de radiations jadis inconnues, d'un groupe de gaz inertes se refusant d'entrer dans des combinaisons chimiques, de nouvelles formes élémentaires de la matière vivante, et ainsi de suite. Et je fus amené à étudier à fond ces nouvelles conquêtes de la science.

En 1891, à l'époque même où ces découvertes se suivaient si rapidement, l'éditeur de la *Nineteenth Century*, M. James Knowles, me proposa de continuer dans sa revue la série d'articles sur la science moderne, qui jusqu'alors avait été faite par Huxley, et que le grand émule de Darwin se voyait forcé d'abandonner pour des raisons de santé. On comprend combien j'hésitai d'accepter cette offre. Ce n'étaient pas d'élégantes causeries sur des sujets scientifiques que Huxley avait faites, mais des articles dont chacun traitait à fond deux ou trois des grandes questions scientifiques à l'ordre du jour, et

donnait au lecteur, dans un style compréhensible, l'analyse raisonnée et critique des découvertes concernant ces questions. Mais M. Knowles insistait, et, pour faciliter ma besogne, la Société Royale m'envoya l'invitation d'assister à ses séances. Je finis pas accepter, et pendant dix années, depuis 1892, j'écrivis la série des articles, « Recent Science, » pour la *Nineteenth Century*, jusqu'à ce qu'une attaque du cœur me força à mon tour d'abandonner ce travail ardu.

Amené ainsi à étudier sérieusement les remarquables découvertes de ces années, j'arrivai à un double résultat. Je voyais d'une part, comment — toujours grâce à la méthode inductive — de nouvelles découvertes d'une immense importance pour l'interprétation de la Nature étaient venues s'ajouter à celles qui avaient marqué les années 1856-1862, et comment une étude plus approfondie des grandes découvertes faites par Mayer, Grove, Würtz, Darwin et tant d'autres vers le milieu du siècle, tout en posant de nouvelles questions d'une immense portée philosophique, jetait un jour nouveau sur les découvertes précédentes, et ouvrait de nouveaux horizons à la science. Et là où certains savants, trop impatients, ou trop imbus peut-être de leur éducation première, voulaient voir « une faillite de la science, » je voyais seulement un fait normal, très familier aux mathématiciens, le passage *d'une première approximation aux suivantes*.

Continuellement, en effet, nous voyons l'astro-

nome, le physicien, démontrer l'existence de certains rapports entre divers phénomènes, rapports que nous nommons une « loi physique. » Après quoi une masse de travailleurs se met à étudier en détail les applications de cette loi. Mais bientôt, à mesure que les faits s'accroissent par leurs recherches, ces travailleurs découvrent que la loi qu'ils étudient n'est qu'une « première approximation » : que les faits qu'il s'agit d'expliquer sont beaucoup plus compliqués qu'ils ne semblaient être. Ainsi, pour prendre un exemple très connu, les « lois de Kepler » concernant le mouvement des planètes autour du Soleil sont dans ce cas. Une étude minutieuse des mouvements des planètes confirma d'abord ces lois. Elle prouva qu'en effet les satellites du Soleil se meuvent *grosso modo* le long d'ellipses, dont le Soleil occupe un des foyers. Mais on s'aperçut aussi que l'ellipse n'était qu'une première approximation. En réalité, les planètes subissent diverses déviations dans leur marche le long de l'ellipse. Et lorsqu'on étudia ces déviations, dues à l'action des planètes les unes sur les autres, les astronomes purent arriver à une *seconde* et une *troisième approximation*, qui répondirent, bien mieux que la première, aux mouvements réels des planètes.

C'est précisément ce qui se produit en ce moment dans les sciences naturelles. Après avoir fait les grandes découvertes de l'indestructibilité de la matière, de l'unité des forces physiques, agissant dans la matière animée comme dans la matière

inanimée, après avoir établi la variabilité des espèces, et ainsi de suite, les sciences qui étudient en détail les conséquences de ces découvertes, cherchent en ce moment les « secondes approximations » qui répondront avec plus de perfection aux réalités de la vie de la Nature.

Les prétendues « faillites de la science, » exploitées en ce moment par des philosophes à la mode, — ne sont rien que la recherche des deuxièmes et troisièmes approximations, auxquelles se livre toujours la science, après chaque époque de grandes découvertes.

Je ne vais donc pas m'attarder ici à discuter les ouvrages de ces quelques philosophes brillants, mais superficiels, qui cherchent à tirer parti des arrêts inévitables des sciences pour prêcher l'intuition mystique et démonétiser la science en général aux yeux de ceux qui ne sont pas à même de vérifier ces sortes de critique. Je serais forcé de répéter ici ce qui est dit dans le texte de ce livre sur les abus que font les métaphysiciens de la méthode dialectique. Il me suffira d'ailleurs de renvoyer le lecteur intéressé à ces questions au travail de M. Hugh S. R. Elliot, *Modern Science and the Illusions of Professor Bergson*, (*La Science moderne et les illusions du professeur Bergson*), récemment paru en Angleterre, avec une excellente préface de Sir Ray Lankester (Londres, 1912, Longman et Green, éditeurs). Dans cet ouvrage on pourra voir, par quelles méthodes arbitraires et de pure dialectique, et par quels feux d'artifice

de langage, le représentant favori de ce courant arrive à ses conclusions.

D'autre part, en étudiant les progrès récents des sciences naturelles et en reconnaissant dans chaque nouvelle découverte une nouvelle application de la méthode inductive, je voyais en même temps, comment les idées anarchistes, formulées par Godwin et Proudhon et développées par leurs continuateurs, *représentaient aussi l'application de cette même méthode aux sciences qui étudient la vie des sociétés humaines*. J'essayai donc de montrer, dans la première partie de ce livre, jusqu'à quel point le développement de l'idée anarchiste a marché de pair avec les progrès des sciences naturelles. Et je tâchai d'indiquer, comment et pourquoi la philosophie de l'Anarchie trouve sa place toute marquée dans les tentatives récentes d'élaborer la philosophie synthétique, c'est-à-dire, la compréhension de l'Univers dans son ensemble.

Quant à la seconde partie de ce livre, qui est un complément nécessaire de la première, j'y traite de l'Etat. Je reproduis d'abord un essai sur le rôle historique de l'Etat, qui fut publié en brochure, il y a quelques années ; et je le fais suivre d'une étude sur l'Etat moderne, dans son rôle de créateur de monopoles en faveur d'une minorité de privilégiés. J'y étudie aussi le rôle des guerres dans l'accumulation des richesses aux mains d'une minorité privilégiée, et l'appauvrissement parallèle, nécessaire, des masses. En abordant cette vaste question de l'Etat, créateur de monopoles, j'ai dû cependant

me borner à en indiquer seulement les traits essentiels, et je l'ai fait d'autant plus volontiers qu'il est certain que quelqu'un se mettra bientôt à ce travail, en utilisant la masse de documents publiés récemment en France, en Allemagne et aux Etats Unis, et fera ressortir en plein ce rôle monopoliste de l'Etat, qui chaque jour devient un danger public de plus en plus redoutable.

Enfin, je me permets de mettre à la fin de ce livre, sous le nom de « Notes Explicatives, » des notes sur les auteurs mentionnés dans cet ouvrage et sur quelques termes de science. Voyant la quantité d'auteurs mentionnés dans ces pages, — la plupart peu connus à mes lecteurs ouvriers, — j'ai pensé que ces Notes feraient plaisir aux lecteurs.

Je m'empresse en même temps d'exprimer mes meilleurs remerciements à mon ami, Dr. Max Nettlau, qui eut l'obligeance de m'aider par ses vastes connaissances de la littérature socialiste et anarchiste pour les chapitres historiques de ce livre et pour les « Notes explicatives ».

Brighton, février 1913.

La Science Moderne et l'Anarchie

I

Les origines de l'Anarchie.

Ce n'est certainement pas d'une découverte scientifique, ni d'un système quelconque de philosophie, que l'Anarchie tire son origine. Les sciences sociologiques sont encore très éloignées du moment où elles auront acquis le même degré d'exactitude que la physique ou la chimie. Et si nous ne sommes pas encore arrivés dans l'étude des climats et du temps jusqu'à prédire, un mois ou même huit jours à l'avance, le temps qu'il va faire, — il serait absurde de prétendre que dans les sciences sociales, qui traitent de choses infiniment plus compliquées que le vent et la pluie, nous puissions déjà prédire scientifiquement les événements. Il ne faut pas oublier, non plus, que les savants sont des hommes comme tous les autres, et qu'en majorité ils appartiennent aux classes aisées, et qu'ils partagent, par conséquent, les préjugés de ces classes ; beaucoup sont même directement aux gages de l'Etat. Il est donc certain que ce n'est pas des universités que nous vient l'Anarchie.

Comme le socialisme en général et comme tout autre mouvement social, l'Anarchie est née au sein du peuple, et elle ne maintiendra sa vitalité et sa force créatrice qu'autant qu'elle restera populaire.

De tout temps deux courants se sont trouvés en lutte au sein des sociétés humaines. D'une part, les masses, le peuple, élaboraient sous forme de mœurs une foule d'institutions nécessaires pour rendre possible la vie en sociétés : pour maintenir la paix, pour apaiser les querelles, pour pratiquer l'entraide dans tout ce qui demandait un effort combiné. La tribu chez les sauvages, plus tard la commune de village et, plus tard encore, la guilde industrielle et les cités du moyen âge, qui posèrent les premiers fondements du droit international, toutes ces institutions et beaucoup d'autres furent élaborées, non pas par les législateurs, mais par l'esprit créateur des masses.

D'autre part, il y eut de tout temps des sorciers, des mages, des faiseurs de pluie, des oracles, des prêtres. Ceux-ci furent les premiers possesseurs de connaissances de la nature et les premiers fondateurs de différents cultes (celui du soleil, des forces de la nature, des ancêtres, etc.), ainsi que des différents rites qui servaient à maintenir l'unité des fédérations de tribus.

A cette époque les premiers germes de l'étude de la nature (l'astronomie, la prédiction du temps, l'étude des maladies, etc.), étaient étroitement liés à diverses superstitions, exprimées par différents rites et cultes. Tous les arts et métiers eurent aussi cette origine d'étude et de superstition, et chacun d'eux avait ses formules mystiques qui n'étaient transmises qu'aux initiés, et restaient soigneusement cachées aux masses.

A côté de ces premiers représentants de la science et de la religion, on trouve aussi des hommes qui, comme les bardes, les *brehons* d'Irlande, les *diseurs de la loi* chez les peuplades scandinaves, etc., étaient considérés comme maîtres en fait d'usages et d'anciennes coutumes, auxquels on devait avoir recours en cas de discorde et de querelle. Ils conservaient la loi dans leur mémoire (quelquefois au moyen de

signes, qui furent les germes de l'écriture), et en cas de différends on s'adressait à eux comme arbitres.

Enfin il y avait aussi les chefs temporaires des bandes de combat, lesquels étaient supposés posséder les secrets des charmes, au moyen desquels on s'assurait la victoire; ils possédaient aussi les secrets d'empoisonnement des armes, ainsi que d'autres secrets militaires.

Ces trois catégories d'hommes ont toujours constitué entre eux, de temps immémorables, des sociétés secrètes, pour maintenir et pour transmettre (après une longue et douloureuse période d'initiation) les secrets de leurs fonctions sociales ou de leurs métiers; et si à certaines périodes ils se combattaient les uns les autres, ils finissaient toujours à la longue par s'entendre. Alors ils se liguèrent entre eux et se soutenaient les uns les autres, de façon à pouvoir dominer les masses, les tenir dans l'obéissance, les gouverner, — et les faire travailler pour soi.

Il est évident que l'Anarchie représente le premier de ces deux courants, c'est-à-dire la force créatrice, constructive des masses, qui élaboraient les institutions de droit commun, pour se mieux défendre contre la minorité aux instincts dominateurs. C'est aussi par la force créatrice et constructive du peuple, aidée de toute la force de la science et de la technique modernes, que l'Anarchie cherche aujourd'hui à élaborer les institutions nécessaires pour garantir le libre développement de la société, — à l'opposé de ceux qui mettent leur espoir dans une législation faite par des minorités de gouvernants et imposée aux masses par une rigoureuse discipline.

Nous pouvons donc dire que, dans ce sens, il y a eu de tout temps des anarchistes et des étatistes.

En outre, de tout temps il s'est aussi produit que les institutions, même les meilleures, — celles qui avaient été élaborées à l'origine pour le maintien de l'é-

galité, de la paix et de l'entr'aide, — se pétrifiaient à mesure qu'elles vieillissaient. Elles perdaient leur sens primitif, elles tombaient sous la domination d'une minorité ambitieuse et elles finissaient par devenir un empêchement au développement ultérieur de la société. Alors, des individus plus ou moins isolés se révoltaient. Mais, tandis que quelques-uns de ces mécontents, en se révoltant contre une institution devenue gênante, cherchaient à la modifier dans l'intérêt de tous, — et surtout à renverser l'autorité, étrangère à l'institution, qui avait fini par s'imposer au-dessus de celle-ci, — d'autres cherchaient à s'émanciper de l'institution sociale (la tribu, la commune du village, la guilde, etc.), exclusivement pour se placer eux-mêmes en dehors et au-dessus de cette institution, afin de dominer les autres membres de la société et de s'enrichir à leurs dépens.

Tous les réformateurs, politiques, religieux, économiques, ont appartenu à la première de ces deux catégories. Et, parmi eux, il s'est toujours trouvé des individus qui, sans attendre que tous leurs concitoyens, ou même seulement la minorité d'entre eux, se fussent pénétrés des mêmes intentions, marchaient de l'avant et se soulevaient contre l'oppression — soit en groupes plus ou moins nombreux, soit tout seuls, individuellement, s'ils n'étaient pas suivis. Ces révolutionnaires, nous les rencontrons à toutes les époques de l'histoire.

Cependant les révolutionnaires eux-mêmes se présentaient aussi sous deux aspects différents. Les uns, tout en se révoltant contre l'autorité qui avait grandi au sein de la société, ne cherchaient nullement à détruire cette autorité, mais travaillaient à s'en emparer pour eux-mêmes. En lieu et place d'un pouvoir devenu oppressif, ils cherchaient à en constituer un nouveau, dont ils seraient les détenteurs, et ils promettaient — souvent de bonne foi — que la nouvelle autorité tiendrait à cœur les intérêts du peuple,

qu'elle en serait la vraie représentation, — promesse qui, plus tard, était fatalement oubliée ou trahie. C'est ainsi que se constitua l'autorité impériale dans la Rome des Césars, l'autorité de l'Eglise aux premiers siècles de notre ère, le pouvoir des dictateurs dans les villes du moyen âge, à l'époque de leur décadence, et ainsi de suite. Le même courant fut mis à profit pour constituer, en Europe, l'autorité royale à la fin de la période féodale. La foi en un empereur « populiste » — un César — n'est pas morte jusqu'à nos jours.

Mais, à côté de ce courant autoritaire, un autre courant s'affirmait aussi à ces époques de revision des institutions établies. De tout temps, depuis la Grèce antique jusqu'à nos jours, il y eut des individus et des courants de pensée et d'action qui cherchaient — non pas à remplacer une autorité par une autre, mais à démolir l'autorité qui s'était greffée sur les institutions populaires — sans en créer une autre à sa place. Ils proclamaient la souveraineté de l'individu et du peuple, et ils cherchaient à affranchir les institutions populaires des surcroissances autoritaires, afin de pouvoir rendre à l'esprit collectif des masses sa pleine liberté, — afin que le génie populaire pût librement reconstruire encore une fois des institutions d'entraide et de protection mutuelle, d'accord avec les nouveaux besoins et les nouvelles conditions d'existence. Dans les cités de la Grèce antique, et surtout dans celles du moyen âge (Florence, Pskov, etc.), nous trouvons beaucoup d'exemples de ce genre de luttes.

Nous pouvons dire ainsi que des jacobins et des anarchistes ont existé de tout temps parmi les réformateurs et les révolutionnaires.

Il s'est même produit, aux temps passés, de formidables mouvements populaires empreints du caractère anarchiste. Villages et cités se soulevaient alors contre le principe gouvernemental — contre les organes de l'Etat, ses tribunaux et ses lois, et proclamaient la souveraineté des droits de l'homme. Ils niaient tou-

tes les lois écrites et affirmaient que chacun doit se gouverner par sa propre conscience. Ils cherchaient à fonder ainsi une nouvelle société, basée sur des principes d'égalité, de liberté complète et de travail. Dans le mouvement chrétien qui se fit en Judée, sous Auguste, — contre la loi romaine, contre l'Etat romain et la moralité ou plutôt l'immoralité de l'époque, — il y eut incontestablement des éléments sérieux d'Anarchie. Mais peu à peu ce mouvement dégénéra en un mouvement d'Eglise, construite sur le modèle de l'Eglise des Hébreux et de la Rome impériale elle-même, — ce qui tua évidemment ce que le christianisme possédait d'anarchisme à ses débuts, lui donna des formes romaines et en fit bientôt l'appui principal de l'autorité, de l'Etat, de l'esclavage, de l'oppression. Les premiers germes de « l'opportunisme, » qui fut introduit dans le christianisme, sont déjà visibles dans les Evangiles et dans les Actes des Apôtres, — ou du moins dans les versions de ces écrits qui constituent le « Nouveau Testament. »

De même, le mouvement anabaptiste du seizième siècle, qui inaugura et fit la Réforme, avait aussi un fond anarchiste. Mais, écrasé par ceux des réformés qui, sous la gouverne de Luther, se liguerent avec les princes contre les paysans révoltés, — ce mouvement fut étouffé par un massacre en grand des paysans et du « bas peuple » des villes. Alors, l'aile droite des réformés dégénéra peu à peu, jusqu'à devenir ce compromis avec sa propre conscience et l'Etat, qui existe aujourd'hui sous le nom de protestantisme.

Ainsi donc, pour nous résumer, l'Anarchie est née de la même protestation critique et révolutionnaire, dont est né le socialisme en général. Seulement une partie des socialistes, après être arrivés jusqu'à la négation du capital et de la société basée sur l'asservissement du travail au capital, s'est arrêtée là. Ils ne se

sont pas déclarés contre ce qui constitue la vraie force du capital — l'Etat et ses principaux appuis : la centralisation de l'autorité, la loi (faite toujours par la minorité, au profit des minorités), et la Justice, constituées surtout pour la protection de l'autorité et du capital.

Quant à l'Anarchie, elle ne s'arrête pas dans sa critique devant ces institutions. Elle lève son bras sacrilège non seulement contre le capital, mais aussi contre ces suppôts du capitalisme.

II

Le Mouvement intellectuel du XVIII^e siècle.

Mais si l'Anarchie, semblable en cela à tous les courants révolutionnaires, est née au sein du peuple, dans le tumulte de la lutte, et non pas dans le cabinet du savant, — il importe néanmoins de connaître la place qu'elle occupe parmi les divers courants de pensée scientifique et philosophique qui existent de nos jours. Quelle est son attitude vis-à-vis ces divers courants ? Sur lequel d'entre eux s'appuie-t-elle de préférence ? De quelle méthode de recherche se sert-elle pour appuyer ses conclusions ? Autrement dit — à quelle école de Philosophie du Droit appartient l'Anarchie ? Avec quel courant de la science moderne offre-t-elle le plus d'affinité ?

En présence de l'engouement pour la métaphysique économique, que nous avons vu récemment dans les cercles socialistes, cette question offre un certain intérêt. Je tâcherai, par conséquent, d'y répondre brièvement et aussi simplement que possible, en évitant les termes difficiles là où l'on peut les éviter ¹.

1. A la fin du livre on trouvera des Notes Explicatives, où l'interprétation de divers termes de sciences est donnée en un

Le mouvement intellectuel du dix-neuvième siècle a son origine dans l'œuvre des philosophes anglais et français du milieu et de la fin du siècle précédent.

Le réveil de la pensée qui se produisit à cette époque anima les penseurs du désir d'englober *toutes* les connaissances humaines en un seul système général — le système de la Nature. Repoussant entièrement la scholastique et la métaphysique du moyen âge, ils eurent le courage d'envisager toute la Nature — le monde des étoiles, notre système solaire, notre terre et le développement des plantes, des animaux et des sociétés humaines sur sa surface, — comme une série de faits qui peuvent être étudiés de la façon dont on étudie les sciences naturelles.

Mettant largement à profit la vraie méthode *scientifique* — la méthode inductive-déductive, — ils entreprirent l'étude de tous les groupes de faits que nous offre la Nature, qu'ils appartiennent au monde des étoiles ou à celui des animaux, ou bien à celui des croyances ou des institutions humaines, absolument de la même façon que si c'étaient des questions de physique, étudiées par un naturaliste.

Ils enregistraient, d'abord, patiemment les faits, et quand ils se lançaient dans des généralisations, ils les faisaient par la voie de l'induction. Ils faisaient bien certaines hypothèses ; mais à ces hypothèses ils n'attribuaient pas d'autre importance que Darwin n'en accordait à son hypothèse concernant l'origine de nouvelles espèces par la lutte pour l'existence, ou que Mendéléeff n'en donnait à sa « loi périodique ». Ils y voyaient des suppositions, qui offraient une explication provisoire et facilitaient le groupement des faits et leur étude ; mais ils n'oubliaient pas que ces suppositions devaient être confirmées par l'application à une multitude de faits et qu'elles devaient être

langage compréhensible, et l'œuvre des divers auteurs mentionnés est indiquée en quelques mots.

expliquées aussi par la voie déductive. Elles ne pouvaient devenir des « lois » (des généralisations *prouvées*), qu'après qu'elles auraient subi cette vérification et que les causes des rapports constants qu'elles expriment auraient été expliquées.

Lorsque le centre du mouvement philosophique du dix-huitième siècle fut transporté de l'Angleterre et de l'Ecosse en France, les philosophes français, avec le sentiment de système qui leur est propre, se mirent à bâtir sur un plan général et sur les mêmes principes *toutes* les connaissances humaines : naturelles et historiques. Ils firent une tentative de construire *le savoir généralisé* — la *philosophie* de l'univers et de sa vie, — sous une forme strictement scientifique, en repoussant toutes les constructions métaphysiques des philosophes précédents, et en expliquant tous les phénomènes par l'action de ces mêmes forces physiques (c'est-à-dire mécaniques) qui leur suffisaient pour expliquer l'origine et l'évolution du globe terrestre.

On dit que lorsque Napoléon I^{er} fit à Laplace cette remarque, que dans son *Exposition du système du Monde* le nom de Dieu ne se rencontrait nulle part, Laplace répondit : « Je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse. » Mais Laplace fit mieux. Il n'eut pas recours, non plus, aux grands *mots* de la métaphysique, derrière lesquels se cache généralement l'incompris, ou une demi-compréhension nébuleuse des phénomènes et l'incapacité de se les représenter sous une forme concrète, comme des grandeurs mesurables. Laplace se passa de la métaphysique, aussi bien que de l'hypothèse d'un créateur. Et quoique son *Exposition du système du Monde* ne contînt pas du tout de calculs mathématiques, et qu'elle fût écrite dans un langage compréhensible à tout lecteur éduqué, les mathématiciens purent plus tard exprimer chaque pensée séparée de cet ouvrage sous forme d'équations

mathématiques, c'est-à-dire, de rapports entre quantités mesurables : si exactement avait été pensée l'œuvre de Laplace !

Eh bien, ce que Laplace fit pour la mécanique céleste, les philosophes français du dix-huitième siècle avaient essayé de faire, dans les limites des connaissances de l'époque, pour l'étude des phénomènes de la vie, ainsi que de ceux de l'entendement humain et du sentiment (la psychologie). Ils avaient renoncé à ces affirmations métaphysiques que l'on trouvait chez leurs prédécesseurs et que l'on rencontre, plus tard, chez le philosophe allemand, Kant.

On sait, en effet, que Kant chercha à expliquer, par exemple, le sentiment moral de l'homme en disant que c'est un « catégorique impératif, » et que telle maxime de conduite est obligatoire « si nous pouvons la concevoir comme une loi, susceptible d'application universelle. » Mais chaque mot dans cette détermination substitue quelque chose de nuageux et d'incompréhensible (« impératif », « catégorique », « loi », « universelle »!) à la place du fait matériel, connu de nous tous, qu'il s'agissait d'expliquer.

Les encyclopédistes français ne pouvaient pas se contenter de pareilles « explications » par les « grands mots ». Comme leurs prédécesseurs anglais et écossais, ils ne voulurent pas — pour expliquer d'où vient chez l'homme la conception du bien et du mal — insérer, comme disait Goethe, « un mot, là où l'on manque d'idées. » Ils étudièrent cette conception de l'homme et — ainsi que l'avait déjà fait Hutcheson dès 1725 et, plus tard, Adam Smith, dans son meilleur ouvrage, *L'Origine des sentiments moraux*, — ils trouvèrent que le sentiment moral chez l'homme a son origine dans le sentiment de pitié, de sympathie que nous ressentons envers celui qui souffre. Il provient de la capacité dont nous sommes doués, de nous identifier avec les autres, — si bien que nous sentons presque une peine physique, si nous voyons battre un

enfant en notre présence, et que cet acte nous révolte.

En partant de ce genre d'observations, et de faits connus de tout le monde, les encyclopédistes arrivaient ainsi aux plus larges généralisations. De cette façon ils *expliquaient*, en effet, le sentiment moral, qui est un fait complexe, par des faits plus simples. Mais ils ne mettaient pas, au lieu de *faits* connus et *compréhensibles*, des *mots incompréhensibles* et nébuleux, qui n'expliquent absolument rien, — comme ceux « d'impératif catégorique », ou de « loi universelle ».

L'avantage de la méthode *des Encyclopédistes* est évident. Au lieu d'une « inspiration d'en haut », au lieu d'une origine extra-humaine et supra-naturelle du sentiment moral, ils disaient à l'homme : « Voici le sentiment de pitié, de sympathie, possédé par l'homme depuis son origine, puisé dans ses toutes premières observations sur ses semblables, et perfectionné peu à peu par l'expérience de la vie en sociétés. De ce sentiment nous vient notre sens moral. »

On voit ainsi que les penseurs du dix-huitième siècle ne changeaient pas de méthode, lorsqu'ils passaient du monde des étoiles au monde des réactions chimiques, ou bien, du monde physique et chimique à celui de la vie des plantes et des animaux, ou au développement des formes économiques et politiques de la société, à l'évolution des religions et ainsi de suite. La méthode restait toujours la même. A toutes les branches des sciences ils appliquaient toujours la méthode inductive. Et puisque, ni dans l'étude des religions, ni dans l'analyse du sentiment moral, ni dans celle de la pensée en général, ils ne trouvaient un point où cette méthode fût insuffisante et où une autre méthode vint s'imposer; puisque nulle part ils ne se voyaient forcés de recourir, soit à des conceptions métaphysiques (Dieu, âme immortelle, force vitale, impératif catégorique inspiré par un être supérieur, etc.), soit à quelque méthode dialectique, — ils

essayaient *d'expliquer tout l'univers et tous ses phénomènes de la même façon* NATURALISTE.

Pendant ces années de remarquable développement intellectuel les encyclopédistes bâtirent leur monumentale *Encyclopédie*; Laplace publia son *Système du Monde* et d'Holbach son *Système de la Nature*; Lavoisier affirmait l'indestructibilité de la matière et, par conséquent, de l'énergie, du mouvement. Lomonossoff, en Russie, inspiré de Bayle, esquissait déjà à cette époque la théorie mécanique de la chaleur; Lamarck expliquait l'origine de l'infinie variété des espèces de plantes et d'animaux par leurs adaptations aux divers milieux ambiants; Diderot donnait une explication du sentiment moral, des coutumes morales, des institutions primitives et des religions, sans recourir à une inspiration d'en haut; Rousseau tâchait d'expliquer la naissance des institutions politiques à la suite d'un contrat social, — c'est-à-dire, d'un acte de la volonté humaine. Bref, il n'y avait pas un seul domaine dont l'étude ne fût entamée sur le terrain des faits, toujours par la même méthode scientifique d'induction et de déduction, vérifiée par l'observation des faits et l'expérience.

Certainement plus d'une erreur fut commise dans cette tentative, immense et hardie. Là où l'on manquait alors de connaissances, on fit parfois des suppositions hâtives et parfois erronnées. *Mais une nouvelle méthode avait été appliquée à l'ensemble des connaissances humaines*, et grâce à cette nouvelle méthode les erreurs mêmes furent plus tard facilement reconnues et corrigées. De cette façon, le dix-neuvième siècle reçut en héritage un instrument puissant de recherche, qui nous permit de bâtir toute notre conception de l'univers sur une base scientifique, et de la libérer enfin des préjugés qui l'obscurcissaient, ainsi que de ces mots nébuleux qui ne disent rien et que l'on avait autrefois la mauvaise habitude d'introduire, lorsqu'on voulait éluder les questions difficiles.

III

La Réaction au commencement du XIX^e siècle.

Après la défaite de la grande Révolution française, l'Europe traversa, on le sait, une période de réaction générale : dans le domaine de la politique, de la science et de la philosophie. La Terreur Blanche des Bourbons, la Sainte Alliance, conclue en 1815 entre les monarques de l'Autriche, la Prusse et la Russie pour combattre les idées libérales, le mysticisme et le « piétisme » dans la haute société européenne, et la police d'Etat partout, triomphaient sur toute la ligne.

Et cependant les principes fondamentaux de la Révolution ne devaient pas périr. L'affranchissement des paysans et des ouvriers citadins, sortis de l'état de demi-servage dans lequel ils étaient restés jusqu'alors, l'égalité devant la loi, et le gouvernement représentatif, — ces trois principes promulgués par la Révolution et portés par les armées révolutionnaires dans toute l'Europe, jusqu'en Pologne, faisaient leur chemin, en France comme ailleurs. Après la *Révolution*, qui avait annoncé les grands principes de liberté, d'égalité et de fraternité, commença la lente *évolution*, — c'est-à-dire la lente transformation des institutions : l'application dans la vie de tous les jours, des principes généraux proclamés en 1789-1793. Remarquons en passant, que la réalisation par la voie de l'évolution, des principes annoncés par la tourmente révolutionnaire précédente, pourrait être reconnue comme une loi générale du développement des sociétés.

Si l'Eglise, l'Etat et même la Science foulaient aux pieds le drapeau sur lequel la Révolution avait inscrit sa devise : Liberté, Egalité, Fraternité ; si l'accommodement avec ce qui existe était devenu alors le mot d'ordre [général, jusque dans la philosophie — les

grands principes de liberté pénétraient néanmoins dans la vie. Il est vrai que les obligations serviles des paysans, ainsi que l'inquisition, abolies en Italie et en Espagne par les armées de la Révolution, furent rétablies. Mais un coup mortel avait été porté à ces institutions; elles ne s'en relevèrent jamais.

La vague d'affranchissement arriva d'abord jusqu'à l'Allemagne occidentale, puis elle roula jusqu'à la Prusse, l'Autriche; elle se répandit sur les péninsules, ibérique et italienne; et, marchant vers l'Orient, elle arriva en 1861 jusqu'à la Russie, et en 1878 jusqu'aux Balkans. L'esclavage disparut en Amérique en 1863. En même temps l'idée d'égalité de tous devant la loi et celle du gouvernement représentatif se répandirent aussi, de l'ouest à l'est, et à la fin du siècle, seule, la Russie et la Turquie restèrent encore sous le joug de l'autocratie, — déjà très malade, il est vrai ¹.

Il y eut mieux. Sur la ligne de démarcation entre les deux siècles, le dix-huitième et le dix-neuvième, nous trouvons déjà les idées d'affranchissement économique hautement annoncées. Immédiatement après le renversement de la royauté par le peuple de Paris, le 10 août 1792, et surtout après le renversement des Girondins au 2 juin 1793, il y eut à Paris et dans les provinces une explosion de sentiments communistes; et l'on vit alors les « sections » révolutionnaires des grandes cités et beaucoup de municipalités des petites villes agir dans ce sens dans une grande partie de la France.

Les hommes intelligents du peuple déclaraient que l'Egalité devait cesser d'être un vain mot: qu'elle devait être *dans les faits*. Et, comme le poids de la guerre que la République était forcée de mener contre « les rois conjurés » tombait surtout sur les pauvres, le peu-

1. Voyez là-dessus *La Grande Révolution*, le chapitre « Conclusion ».

ple forçait les Commissaires de la Convention à prendre certaines mesures communistes, égalitaires.

La Convention elle-même était forcée de marcher dans le sens communiste, et elle prit quelques mesures qui tendaient à « l'abolition de la pauvreté » et à « égaliser les fortunes. » Après que les Girondins furent éliminés du gouvernement par le soulèvement du 31 mai — 2 juin 1793, la Convention fut même forcée de prendre des mesures qui tendaient à la nationalisation, non seulement du sol, mais aussi de tout le commerce national, du moins pour les objets de première nécessité.

Ce mouvement, très profond, dura jusqu'en juillet 1794, lorsque la réaction bourgeoise des Girondins, se mettant d'accord avec les Monarchistes, reprit le dessus au 9 thermidor. Mais, malgré sa courte durée, il donna au dix-neuvième siècle son empreinte distinctive : la tendance communiste et socialiste de ses éléments avancés.

Tant que le mouvement de 1793-1794 dura, il trouva, pour l'exprimer, des orateurs populaires. Mais parmi les écrivains de l'époque il n'y eut personne en France pour donner une expression littéraire raisonnée à ces aspirations (que l'on appela « l'au-delà de Marat »), de façon à produire une action durable sur les esprits.

Ce ne fut qu'en Angleterre que William Godwin fit paraître en 1793 son œuvre vraiment remarquable : « Recherche sur la justice politique et son influence sur la moralité publique » (*Enquiry concerning Political Justice* etc.), qui en fit le premier théoricien du socialisme sans gouvernement, c'est-à-dire, de l'anarchie ; d'autre part — Babeuf (sous l'influence, paraît-il, de Buonarroti) se présenta en 1795 comme le premier théoricien du socialisme centralisé, du socialisme d'Etat.

Plus tard, — développant les principes déjà posés ainsi à la fin du siècle précédent, — vinrent Fourier,

Saint-Simon et Robert Owen, les trois fondateurs du socialisme moderne, dans ses trois écoles principales ; et plus tard encore, dans les années quarante, nous eûmes Proudhon, qui, sans connaître l'œuvre de Godwin, posa à nouveau les fondements de l'anarchie.

Les bases scientifiques du socialisme, sous ses deux aspects, gouvernemental et anti-gouvernemental, furent ainsi élaborées, dès le commencement du dix-neuvième siècle, avec une richesse de développement, méconnue, malheureusement, par nos contemporains. Le socialisme moderne, qui date de l'Internationale, n'a dépassé ces fondateurs que sur deux points — certainement très importants, — mais seulement sur ces deux points. Il est devenu révolutionnaire, et il a rompu avec la conception du « Christ socialiste et révolutionnaire » que l'on aimait à parader avant 1848.

Le socialisme moderne comprit que, pour réaliser ses aspirations, la révolution sociale était de toute nécessité — non dans le sens dans lequel on emploie quelquefois le mot « révolution », lorsqu'on parle de « révolution industrielle » ou de « révolution dans les sciences » ; mais bien dans le sens *exact*, concret : celui de reconstruction générale et immédiate des fondements mêmes de la société. D'autre part, le socialisme moderne cessa de mélanger ses conceptions avec les quelques réformes très anodines et d'ordre sentimental dont parlaient certains réformateurs chrétiens. Mais ceci — il faut bien le relever — avait été déjà fait par Godwin, par Fourier et par Robert Owen. Quant à l'administration, à la centralisation et au culte de l'autorité et de la discipline — que l'humanité doit surtout à la théocratie et à la loi impériale romaine — cette « survivance » d'un passé obscur, comme l'a très bien caractérisée P. Lavroff, est encore entièrement retenue par une foule de socialistes modernes qui, conséquemment, n'ont pas encore atteint le niveau de leurs ancêtres anglais et français.

Il serait difficile de parler ici de l'influence que la réaction, devenue souveraine après la Grande Révolution, exerça sur le développement des sciences ¹. Il suffira de remarquer que tout ce dont la science moderne est si fière aujourd'hui, fut déjà indiqué, et souvent plus qu'indiqué, — fut exprimé quelquefois sous une forme scientifique définie — vers la fin du dix-huitième siècle. La théorie mécanique de la chaleur, l'indestructibilité du mouvement (la conservation de l'énergie), la variabilité des espèces sous l'influence directe du milieu, la psychologie physiologique, la compréhension anthropologique de l'histoire, des religions et de la législation, les lois du développement de la pensée — en un mot, toute la conception mécanique de la nature, ainsi que la philosophie synthétique (une philosophie qui comprend tous les phénomènes physiques, chimiques, vitaux et sociaux comme un tout unique) furent déjà esquissés et en partie élaborés au dix-huitième siècle.

Mais, avec la réaction qui avait pris le dessus après la fin de la Grande Révolution, on chercha pendant tout un demi-siècle à étouffer ces découvertes. Les savants réactionnaires les représentaient comme « peu scientifiques ». Sous prétexte d'étudier d'abord « les faits », d'accumuler « les matériaux de la science », on répudia dans les sociétés savantes jusqu'à des recherches qui n'étaient que des mensurations — telles que la détermination, par Séguin aîné, et plus tard par Joule, de l'équivalent mécanique de la chaleur (de la quantité de frottement mécanique qui est nécessaire pour obtenir telle quantité de chaleur) — dès que les savants y apercevaient quelque nouveau principe ! La « Société Royale » d'Angleterre, qui est l'Académie des Sciences anglaise, refusa même d'imprimer le

1. Il en est question dans une conférence anglaise : « Le développement scientifique au dix-neuvième siècle » que je prépare pour l'impression.

travail de Joule sur ce sujet, le trouvant « non scientifique ». Et quant au travail remarquable de Grove sur l'unité de toutes les forces physiques, — travail fait depuis 1843 — on ne lui prêta aucune attention jusqu'en 1856.

C'est surtout en étudiant l'histoire des sciences dans la première moitié du dix-neuvième siècle que l'on comprend l'épaisseur des ténèbres qui enveloppèrent l'Europe à cette époque.

Le rideau fut déchiré soudain vers la fin des années cinquante, lorsqu'on vit commencer en Occident le mouvement libéral qui amena le soulèvement de Garibaldi, la libération de l'Italie, l'abolition de l'esclavage en Amérique, les réformes libérales en Angleterre, etc. Ce même mouvement produisit en Russie l'abolition du servage et du knout, renversa en philosophie l'autorité de Schelling et de Hegel et donna jour à cette franche révolte contre le servage intellectuel et l'aplatissement devant toute sorte d'autorités, qui est connue sous le nom de nihilisme.

Maintenant, lorsque nous pouvons retracer l'histoire intellectuelle de ces années, il est évident pour nous que ce fut la propagande des idées républicaines et socialistes, faite dans les années trente et quarante, et la révolution de 1848, qui aidèrent la science à déchirer les liens qui l'étouffaient.

En effet, sans entrer dans des détails, il suffira de remarquer ici que Séguin, dont le nom vient d'être mentionné, Augustin Thierry (l'historien qui posa, le premier, les bases de l'étude du régime populaire des *communes* et des idées fédéralistes au moyen âge) et Sismondi (l'historien des cités libres en Italie) furent des élèves de Saint-Simon, l'un des trois fondateurs du socialisme dans la première moitié du dix-neuvième siècle. Alfred R. Wallace, qui énonça en même temps que Darwin la théorie de l'origine des espèces par la sélection naturelle, fut dans sa jeunesse un partisan

convaincu de Robert Owen; Auguste Comte fut saint-simonien; Ricardo, ainsi que Bentham, furent owe-nistes; et les matérialistes Carl Vogt et G. Lewes, ainsi que Grove, Mill, Herbert Spencer et tant d'autres, subirent l'influence du mouvement radical socialiste anglais des années trente et quarante. Dans ce mouvement ils puisèrent leur courage scientifique ¹.

L'apparition, dans le court espace de cinq ou six années, 1856-1862, des ouvrages de Grove, Joule, Berthelot, Helmholtz et Mendéléeff; de Darwin, Claude Bernard, Spencer, Moleschott et Vogt; de Lyell sur l'origine de l'homme; de Bain, de Mill et de Burnouf, — l'apparition soudaine de ces travaux produisit une révolution complète dans les conceptions fondamentales des savants. La science fut lancée du coup dans des voies nouvelles. Des branches entières du savoir furent créées avec une rapidité prodigieuse.

La science de la vie (la biologie), celle des institutions humaines (l'anthropologie et l'ethnologie), celle de l'entendement, de la volonté et des passions (la psychologie physique), l'histoire du droit et des religions, et ainsi de suite, se formèrent sous nos yeux, frappant l'esprit par la hardiesse de leurs généralisations et le caractère révolutionnaire de leurs conclusions. Ce qui n'était, au siècle passé, que de vagues suppositions, souvent même des intuitions, se présentait maintenant, prouvé par la balance et le microscope, vérifié par mille applications. La manière même d'écrire changea complètement, et les savants que nous venons de nommer firent, tous, un retour vers la simplicité, l'exactitude et la beauté de style, caractéristiques de la méthode inductive et que possédaient si bien ceux des écrivains du dix-huitième siècle qui avaient rompu avec la métaphysique.

1. Pour tous ces noms ainsi que pour les suivants, voyez les Notes Explicatives à la fin du livre.

Prédire, dans quelle direction la science marchera dorénavant, est certainement impossible. Tant que les savants dépendront des riches et des gouvernements, leur science en subira inévitablement le cachet, et ils pourront toujours produire un temps d'arrêt, comme celui qu'ils produisirent dans la première moitié du dix-neuvième siècle. Mais une chose est certaine. C'est que dans la science, telle qu'elle se présente aujourd'hui, il n'y a plus besoin, ni de l'hypothèse dont Laplace sut se passer, ni des « petits mots » métaphysiques dont se moquait Goëthe. Nous pouvons déjà lire le livre de la Nature, y compris celui du développement de la vie organique et de l'humanité, sans avoir recours à un créateur, à une « force vitale » mystique, ou à une âme immortelle, et sans consulter la trilogie de Hegel, ni cacher notre ignorance derrière n'importe quels symboles métaphysiques, que nous aurions doués nous-mêmes d'existence réelle. Les phénomènes *mécaniques*, — devenant de plus en plus compliqués à mesure que nous passons de la physique aux faits de la vie, mais restant toujours *mécaniques*, — nous suffisent pour l'explication de la Nature entière, et de la vie organique, intellectuelle et sociale que nous y découvrons.

Sans doute, il reste encore beaucoup d'inconnu, de sombre et d'incompris par nous dans l'univers; sans doute, il s'ouvrira toujours de nouvelles lacunes dans notre savoir, à mesure que les vieilles lacunes seront comblées. Mais nous ne voyons pas de région, dans laquelle il nous serait impossible de trouver l'explication des phénomènes, en nous adressant aux simples faits physiques, — ceux qui se produisent lorsque deux billes de billard se rencontrent, ou lors de la chute d'une pierre, ou bien aux faits chimiques que nous voyons autour de nous. Ces faits *mécaniques* nous suffisent jusqu'à présent pour expliquer toute la vie de la Nature. Nulle part ils ne nous ont fait défaut : et nous n'entrevoyons pas la probabilité de jamais

découvrir une région, où les faits mécaniques ne nous suffiraient plus. Rien, jusqu'à présent, ne nous en fait soupçonner l'existence.

IV

La Philosophie positive de Comte.

Il est évident qu'aussitôt que la science commença à arriver à de pareils résultats, une tentative dut être faite de construire *une philosophie synthétique*, qui englobât tous ces résultats. Sans plus s'attarder à ces produits de leur propre imagination, dont les philosophes entretenaient jadis nos pères et nos grands-pères, tels que les « substances », « l'idée de l'univers », « la destination de la vie », et autres expressions symboliques ; sans plus s'amuser à *anthropomorphiser*, — c'est-à-dire, à douer la nature et les forces physiques de qualités et d'intentions humaines, — il était naturel de chercher à construire une philosophie qui fût *un résumé systématique, unifié, raisonné de tout notre savoir*. Cette philosophie, s'élevant graduellement du simple au composé, exposerait les principes fondamentaux de la vie de l'univers et donnerait une clef pour la compréhension de l'ensemble de la nature. Elle nous fournirait, par cela même, un puissant instrument de recherche, qui nous aiderait à découvrir de nouveaux rapports entre les divers phénomènes, — c'est-à-dire, de nouvelles lois naturelles, et nous inspirerait, en même temps, la confiance dans l'exactitude de nos conclusions, si contraires qu'elles soient aux notions courantes établies.

Plusieurs tentatives de ce genre furent faites, en effet, au dix-neuvième siècle, et celles d'Auguste Comte et de Herbert Spencer méritent surtout de fixer notre attention.

Il est vrai que la nécessité d'une philosophie syn-

Prédire, dans quelle direction la science marchera dorénavant, est certainement impossible. Tant que les savants dépendront des riches et des gouvernements, leur science en subira inévitablement le cachet, et ils pourront toujours produire un temps d'arrêt, comme celui qu'ils produisirent dans la première moitié du dix-neuvième siècle. Mais une chose est certaine. C'est que dans la science, telle qu'elle se présente aujourd'hui, il n'y a plus besoin, ni de l'hypothèse dont Laplace sut se passer, ni des « petits mots » métaphysiques dont se moquait Goëthe. Nous pouvons déjà lire le livre de la Nature, y compris celui du développement de la vie organique et de l'humanité, sans avoir recours à un créateur, à une « force vitale » mystique, ou à une âme immortelle, et sans consulter la trilogie de Hegel, ni cacher notre ignorance derrière n'importe quels symboles métaphysiques, que nous aurions doués nous-mêmes d'existence réelle. Les phénomènes *mécaniques*, — devenant de plus en plus compliqués à mesure que nous passons de la physique aux faits de la vie, mais restant toujours *mécaniques*, — nous suffisent pour l'explication de la Nature entière, et de la vie organique, intellectuelle et sociale que nous y découvrons.

Sans doute, il reste encore beaucoup d'inconnu, de sombre et d'incompris par nous dans l'univers; sans doute, il s'ouvrira toujours de nouvelles lacunes dans notre savoir, à mesure que les vieilles lacunes seront comblées. Mais nous ne voyons pas de région, dans laquelle il nous serait impossible de trouver l'explication des phénomènes, en nous adressant aux simples faits physiques, — ceux qui se produisent lorsque deux billes de billard se rencontrent, ou lors de la chute d'une pierre, ou bien aux faits chimiques que nous voyons autour de nous. Ces faits *mécaniques* nous suffisent jusqu'à présent pour expliquer toute la vie de la Nature. Nulle part ils ne nous ont fait défaut : et nous n'entrevoyons pas la probabilité de jamais

découvrir une région, où les faits mécaniques ne nous suffiraient plus. Rien, jusqu'à présent, ne nous en fait soupçonner l'existence.

IV

La Philosophie positive de Comte.

Il est évident qu'aussitôt que la science commença à arriver à de pareils résultats, une tentative dut être faite de construire *une philosophie synthétique*, qui englobât tous ces résultats. Sans plus s'attarder à ces produits de leur propre imagination, dont les philosophes entretenaient jadis nos pères et nos grands-pères, tels que les « substances », « l'idée de l'univers », « la destination de la vie », et autres expressions symboliques ; sans plus s'amuser à *anthropomorphiser*, — c'est-à-dire, à douer la nature et les forces physiques de qualités et d'intentions humaines, — il était naturel de chercher à construire une philosophie qui fût *un résumé systématique, unifié, raisonné de tout notre savoir*. Cette philosophie, s'élevant graduellement du simple au composé, exposerait les principes fondamentaux de la vie de l'univers et donnerait une clef pour la compréhension de l'ensemble de la nature. Elle nous fournirait, par cela même, un puissant instrument de recherche, qui nous aiderait à découvrir de nouveaux rapports entre les divers phénomènes, — c'est-à-dire, de nouvelles lois naturelles, et nous inspirerait, en même temps, la confiance dans l'exactitude de nos conclusions, si contraires qu'elles soient aux notions courantes établies.

Plusieurs tentatives de ce genre furent faites, en effet, au dix-neuvième siècle, et celles d'Auguste Comte et de Herbert Spencer méritent surtout de fixer notre attention.

Il est vrai que la nécessité d'une philosophie syn-

thétique fut comprise déjà au dix-huitième siècle, par les encyclopédistes, par Voltaire dans son admirable *Dictionnaire philosophique*, qui jusqu'à présent reste une œuvre monumentale, par Turgot, et, plus tard, encore plus nettement, par Saint-Simon. Mais dans la première moitié du dix-neuvième siècle, Auguste Comte entreprit la même œuvre d'une façon sévèrement scientifique, répondant aux récents progrès des sciences naturelles.

On sait qu'en ce qui concerne les mathématiques et les sciences exactes en général, Comte s'acquitta de sa tâche d'une façon tout à fait admirable. Il est aussi généralement reconnu qu'il eut parfaitement raison d'introduire la science de la vie (la biologie) et celle des sociétés humaines (la sociologie) dans le cycle des sciences positives. Et l'on sait aussi quelle formidable influence la philosophie positive de Comte exerça sur la plupart des penseurs et des savants de la seconde moitié du dix-neuvième siècle.

Mais pourquoi, — se demandent les admirateurs du grand philosophe — pourquoi Comte fut-il si faible, dès qu'il entreprit dans sa *Politique positive*, l'étude des institutions modernes et surtout celle de l'éthique, — la science des conceptions morales?

Comment un esprit aussi vaste et aussi positif que le sien put-il arriver à devenir le fondateur d'une religion et d'un culte, comme l'a fait Comte au déclin de sa vie?

Beaucoup de ses élèves cherchent à reconcilier cette religion et ce culte avec son œuvre précédente et maintiennent contre toute évidence que le philosophe a suivi la même méthode dans ses deux ouvrages, — sa *Philosophie positive* et sa *Politique positive*. Mais deux philosophes positivistes aussi importants que J. S. Mill et Littré s'accordent à ne pas reconnaître que la *Politique positive* fût une partie de la philosophie de Comte. Ils n'y voient que le produit d'une intelligence déjà affaiblie.

Et cependant la contradiction qui existe entre les deux ouvrages de Comte — sa *Philosophie* et sa *Politique* positives — est excessivement caractéristique; elle jette une lueur sur les plus graves questions de notre époque.

Lorsque Comte eut terminé son *Cours de Philosophie positive*, il dut certainement remarquer que sa philosophie n'avait pas encore abordé l'essentiel : l'origine du sentiment moral dans l'homme et l'influence de ce sentiment sur la vie de l'homme et de ses sociétés. Il était tenu, évidemment, d'indiquer l'origine de ce sentiment, de l'expliquer par l'influence de ces mêmes causes, par lesquelles il expliquait la vie en général; et il devait montrer, pourquoi l'homme sent le besoin d'obéir à ce sentiment ou, du moins, de compter avec lui.

Il est extrêmement remarquable que Comte était sur le vrai chemin, — qui fut suivi plus tard par Darwin, lorsque le grand naturaliste anglais essaya d'expliquer, dans son *Origine de l'homme*, l'origine du sens moral. Comte écrivit, en effet, dans sa *Politique positive* plusieurs passages admirables, qui montrent que la sociabilité et l'entraide chez les animaux et l'importance éthique de ce fait n'avaient pas échappé à son attention ¹.

Mais pour tirer de ces faits les conclusions *positivistes* nécessaires, les connaissances en biologie étaient, à cette époque, encore insuffisantes, et lui-même manqua de hardiesse. Il supprima *Dieu* —

1. Je n'avais pas tenu compte de ces passages au moment où j'écrivais en vue de la première édition de cet essai. Je dois à un ami positiviste du Brésil d'avoir attiré mon attention sur ce sujet, en même temps qu'il m'envoyait une belle édition du second grand ouvrage de Comte, la *Politique positive*. Je profite de cette occasion pour lui en témoigner mes meilleurs remerciements. Il y a des pages et des pages, pleines de génie, dans cet ouvrage de Comte, comme dans la *Philosophie positive*; et le relire, avec toutes les connaissances accumulées durant une vie, — à l'invitation d'un ami — fut un profond plaisir.

la divinité des religions positives, que l'homme doit adorer et prier afin de rester moral, — et à sa place il mit l'*Humanité*, avec une majuscule. Devant cette nouvelle idole il nous ordonna de nous prosterner et de lui adresser nos prières, afin de développer en nous-mêmes l'élément moral.

Mais, une fois que ceci fut fait, une fois qu'il fut reconnu nécessaire pour l'homme d'adorer quelque entité, placée en dehors et au-dessus de l'individu, afin de retenir la bête humaine sur la route du devoir, — le reste vint de soi-même. Le rituel de la religion de Comte fut tout naturellement trouvé dans le rituel des vieilles religions, venues de l'Orient.

En effet, Comte y était forcément amené, dès qu'il n'avait pas reconnu que le sens moral de l'homme, comme la sociabilité et la société même, étaient *d'origine pré-humaine* : dès qu'il n'y reconnaissait pas un développement ultérieur de la sociabilité que l'on voit chez les animaux, fortifiée dans l'homme par son observation de la Nature et de la vie des sociétés humaines.

Comte n'avait pas compris que le sens moral de l'homme dépend de sa nature, au même degré que son organisation physique : que l'un et l'autre sont un héritage d'un extrêmement long développement — d'une évolution qui a duré des dizaines de mille ans. Comte avait bien remarqué les sentiments de sociabilité et de sympathie mutuelle qui existent chez les animaux ; mais, subissant l'influence du grand zoologue Cuvier, qui était considéré à cette époque comme une autorité suprême, il n'avait pas admis ce que Buffon et Lamarck avaient déjà mis en lumière, — la variabilité des espèces. Il n'avait pas reconnu l'évolution continue de l'animal à l'homme. Par conséquent, il ne voyait pas, ce qu'a compris Darwin : que le sens moral de l'homme n'est qu'un développement des instincts, des habitudes d'entraide qui existaient dans toutes les sociétés animales, bien avant

l'apparition sur la terre des premiers êtres d'apparence humaine.

Par conséquent, Comte ne voyait pas, comme nous le voyons aujourd'hui, que, quels que soient les actes immoraux d'individus isolés, le principe moral vivra forcément dans l'humanité, à l'état d'instinct, tant que l'espèce humaine ne commencera pas à marcher vers son déclin : que les actes, contraires à une morale issue de cette source, doivent produire *nécessairement* une réaction de la part des autres hommes, tout comme une action mécanique produit sa réaction dans le monde physique. Et il ne s'aperçut pas que dans cette capacité de réagir contre les actes anti-sociaux de quelques-uns réside la force *naturelle* qui *forcément* maintient le sens moral et les habitudes sociables des sociétés humaines, comme elle les maintient dans les sociétés animales, sans aucune intervention du dehors ; que cette force est infiniment plus puissante que les ordres de n'importe quelle religion et de n'importe quels législateurs. Mais une fois que Comte n'avait pas admis cela, il devait forcément inventer une nouvelle divinité, — l'Humanité — et un nouveau culte, afin que ce culte ramenât toujours l'homme dans la voie de la vie morale.

Comme Saint-Simon, comme Fourier, il paya ainsi un tribut à son éducation chrétienne. Sans admettre une lutte entre le principe du Bien et le principe du Mal, de force égale l'un et l'autre, et sans que l'homme s'adresse au représentant du premier principe pour se fortifier dans sa lutte contre le représentant du Mal, — sans cela, le christianisme ne peut pas exister. Et Comte, imbu de cette idée chrétienne, retourna vers elle, dès qu'il rencontra dans son chemin la question de la morale et des moyens de l'affermir dans nos sentiments. Le culte de l'Humanité devait lui servir d'instrument pour éloigner de l'homme la puissance néfaste du Mal.

V

Le réveil des années 1856-1862.

Si Auguste Comte avait échoué dans son étude des institutions humaines et surtout du principe moral, il ne faut pas oublier qu'il écrivit sa *Philosophie et Politique positives* bien avant ces années, 1856-1862, qui — nous l'avons déjà mentionné — élargirent soudain l'horizon de la science et élevèrent rapidement le niveau des conceptions générales de tout homme éduqué.

Les ouvrages concernant les diverses branches des sciences qui parurent dans le courant de ces cinq ou six années accomplirent une révolution si complète dans tous nos aperçus sur la nature, sur la vie en général et sur la vie des sociétés humaines, qu'on ne trouve pas une pareille révolution dans toute l'histoire des sciences depuis plus de vingt siècles.

Ce que les encyclopédistes avaient entrevu seulement, ou plutôt pressenti, ce que les meilleurs esprits du dix-neuvième siècle avaient eu jusqu'alors tant de peine de débrouiller, apparut soudain avec toute la force du savoir. Le tout — si complètement et si bien élaboré par la méthode inductive-déductive des sciences naturelles, que toute autre méthode de recherche apparut du coup incomplète, fautive et inutile.

Arrêtons-nous donc un moment sur ces résultats, pour mieux être à même d'apprécier la tentative suivante de philosophie synthétique, qui fut faite par Herbert Spencer.

Dans le courant de ces six années, Grove, Clausius, Helmholtz, Joule et toute une phalange de physiciens et d'astronomes, y compris Kirchhoff qui, par sa découverte de l'analyse chimique spectrale nous permit de reconnaître la constitution chimique des étoiles,

c'est-à-dire des soleils les plus éloignés de nous, — brisèrent les limitations qui avaient défendu aux savants depuis un demi-siècle de se lancer dans de vastes et hardies généralisations physiques. Et, en quelques années ils prouvèrent et établirent *l'unité de la nature dans tout le monde inorganique*. Parler désormais de « fluides » mystérieux : calorique, magnétique, électrique, ou autre, auxquels les physiciens avaient recours autrefois pour expliquer les différentes forces physiques, devint absolument impossible. Il fut prouvé que les mouvements mécaniques des molécules, — ceux qui produisent les vagues de la mer, ceux que nous découvrons dans les vibrations d'une cloche ou d'une lame de métal, suffisent pour expliquer tous les phénomènes physiques : la chaleur, la lumière, le son, l'électricité, le magnétisme.

Plus que cela. Nous apprîmes à *mesurer* ces mouvements invisibles, ces vibrations des molécules, — à peser, pour ainsi dire, leur énergie — de la même façon que nous mesurons l'énergie d'une pierre qui tombe, ou d'un train en mouvement. La physique devint ainsi une branche de la mécanique.

Il fut démontré, en outre, toujours dans le courant de ces quelques années, que dans les corps célestes les plus éloignés de nous, jusque dans les soleils sans nombre qui apparaissent en quantité insondable dans la voie lactée, on retrouve absolument les mêmes corps simples chimiques, ou éléments, que nous connaissons sur notre Terre, et qu'absolument les mêmes vibrations de molécules se produisent là, avec les mêmes résultats physiques et chimiques, que sur notre planète. Les mouvements mêmes des corps célestes massifs, — des astres qui parcourent l'espace selon la loi de la gravitation universelle, ne sont, selon toute probabilité, que des résultantes de toutes ces vibrations qui se transmettent à des billions et des trillions de myriamètres dans l'espace interstellaire de l'univers. Ces mêmes vibrations caloriques et électriques

suffisent pour expliquer tous les phénomènes chimiques. La chimie n'est encore qu'un chapitre de la mécanique moléculaire. Et la vie même des plantes et des animaux, dans toutes ses manifestations innombrables, n'est qu'un échange de molécules (ou plutôt d'atomes) dans cette vaste série de corps chimiques, très compliqués et par conséquent très instables, dont se composent les tissus vivants de tous les êtres animés. La vie n'est qu'une série de décompositions et de recompositions chimiques dans des molécules très complexes : une série de « fermentations » dues à des ferments chimiques, inorganiques.

En outre, à cette même époque il fut compris (pour être mieux reconnu et prouvé dans le cours des années 1890-1900) — comment la vie des cellules du système nerveux et la capacité de celles-ci de transmettre, l'une à l'autre, chaque irritation, nous donnent une explication *mécanique* de la transmission d'irritations dans les plantes, ainsi que de la vie nerveuse des animaux. A la suite de ces recherches nous pouvons maintenant, sans sortir du domaine des observations purement physiologiques, comprendre comment les images et les impressions en général se gravent dans notre cerveau, comment elles agissent les unes sur les autres, comment elles donnent origine aux conceptions, aux idées.

Nous sommes aussi à même de concevoir aujourd'hui « l'association des idées », — c'est-à-dire, comment chaque impression réveille des impressions produites auparavant. Nous saisissons, par conséquent, le mécanisme même de la pensée.

Certainement, nous sommes encore infiniment loin d'avoir *tout* découvert dans cette direction ; nous n'en sommes encore qu'aux premiers pas, et il nous reste immensément à découvrir. La science, à peine libérée de la métaphysique qui l'étranglait, ne fait qu'aborder seulement l'étude de cet immense domaine — la psychologie physique. Mais le commencement en est fait.

Une base solide est déjà posée pour les recherches ultérieures. L'ancienne division en deux domaines absolument séparés, que le philosophe allemand Kant essaya d'établir, — le domaine des phénomènes que nous explorons, selon lui, « dans le temps et dans l'espace » (le domaine physique) et l'autre, qui ne serait explorable que « dans le temps » (le domaine des phénomènes de l'esprit), — cette division disparaît aujourd'hui. Et à la question que posait un jour le professeur matérialiste russe Setchénov : « A quoi rattacher et comment étudier la psychologie ? » la réponse est déjà donnée : — « A la physiologie, par la méthode physiologique ! » En effet, les recherches récentes des physiologues ont déjà jeté infiniment plus de lumière sur le mécanisme de la pensée, sur l'origine des impressions et sur leur fixation dans la mémoire et leur transmission, que toutes les subtiles discussions dont les métaphysiciens nous avaient entretenues jusqu'alors.

Ainsi, même dans cette forteresse qui lui appartenait sans contestation possible, la métaphysique est vaincue maintenant. Le domaine de la psychologie est envahi par les sciences naturelles et par la philosophie matérialiste, qui font avancer nos connaissances sur le mécanisme de la pensée dans cette branche avec une rapidité autrefois inconnue.

Cependant, parmi les ouvrages qui parurent pendant ces mêmes cinq ou six années, il y en eut un qui devait éclipser tous les autres. C'était l'*Origine des espèces*, de Charles Darwin.

Déjà Buffon, au siècle passé, et Lamarck sur la frontière entre les deux siècles, s'étaient décidés à affirmer que les différentes espèces de plantes et d'animaux que nous rencontrons sur la terre ne représentent pas des formes immuables. Elles sont variables et elles varient continuellement sous l'influence des milieux. La ressemblance même de famille, que l'on

reconnait entre diverses espèces appartenant à tel ou tel groupe, ne prouve-t-elle pas, disaient-ils, que ces espèces descendent d'ancêtres communs? Ainsi les diverses espèces de renoncules que nous trouvons dans nos prairies et dans nos marais doivent être les descendants d'une seule et même espèce d'ancêtres, — descendants qui se sont diversifiés à la suite d'une série de variations et d'accommodations qu'ils ont subies dans leurs diverses conditions d'existence. De même, les espèces actuelles de loup, de chien, de chacal, de renard, n'existaient pas autrefois; mais il y avait, au lieu d'elles, une espèce d'animaux, laquelle, dans le cours des âges donna origine aux loups et aux chiens, aux chacals et aux renards. Pour le cheval, l'âne, le zèbre, etc., on connaît déjà parfaitement l'ancêtre commun : on en a trouvé les ossements dans les couches géologiques.

Mais au dix-huitième siècle, il ne fallait pas trop s'aventurer à professer de pareilles hérésies. Pour bien moins que cela, Buffon fut déjà menacé de poursuites par le tribunal de l'Eglise et il fut forcé à publier dans son *Histoire naturelle* une rétractation. L'Eglise, à cette époque, était encore très puissante, et le naturaliste qui osait soutenir des hérésies désagréables aux évêques était menacé de la prison, de la torture ou de la maison de fous. C'est pourquoi les « hérétiques » parlaient avec beaucoup de prudence.

Mais maintenant, après 1848, Darwin et Wallace osèrent affirmer carrément la même hérésie, et Darwin eut même le courage d'ajouter que l'homme aussi s'était développé par la voie d'une lente évolution physiologique : qu'il tirait son origine d'une espèce d'animaux semblables aux singes; que l'« esprit immortel » et l'« âme morale » de l'homme s'étaient développés de la même façon que l'esprit et les coutumes sociales d'un chimpanzé ou d'une fourmi.

On sait quels tonnerres furent lancés par les vieux sur la tête de Darwin et surtout sur celle de son cou-

rageux, savant et intelligent apôtre Huxley, parce qu'il soulignait celles des conclusions du darwinisme qui épouvantaient le plus les prêtres de toutes les religions.

La lutte fut terrible; mais les darwinistes en sortirent vainqueurs. Et depuis lors, toute une nouvelle science, — la biologie, — *la science de la vie* dans toutes ses manifestations, a grandi sous nos yeux.

L'œuvre de Darwin donna en même temps une nouvelle méthode d'investigation pour la compréhension de toute sorte de phénomènes — dans la vie de la matière physique, dans celle des organismes et dans celle des sociétés. L'idée d'un *Développement continu*, c'est-à-dire de l'*Evolution*, et d'une adaptation graduelle des êtres et des sociétés aux nouvelles conditions, à mesure que celles-ci se modifient, — cette idée trouva une application beaucoup plus large que celle d'expliquer l'origine de nouvelles espèces. Lorsqu'elle fut introduite dans l'étude de la nature en général, ainsi que dans l'étude des hommes, de leurs facultés et de leurs institutions sociales, elle ouvrit de nouveaux horizons et donna la possibilité d'expliquer les faits les plus incompréhensibles dans le domaine de toutes les branches du savoir. En se basant sur ce principe, si riche de conséquences, il fut possible de reconstituer non seulement l'histoire des organismes, mais aussi l'histoire des institutions humaines.

La biologie, aux mains de Spencer, nous montra comment toutes les espèces de plantes et d'animaux qui habitent notre globe purent se développer, en partant de quelques organismes très simples qui peuplaient la terre aux débuts; et Haeckel put tracer l'ébauche d'un arbre généalogique probable des différentes classes d'animaux, l'homme y compris. C'était déjà immense. Mais il devint aussi possible de jeter les premiers fondements certains, scientifiques, de l'histoire des mœurs, des coutumes, des croyances et des institutions humaines, — ce qui manquait absolu-

ment au dix-huitième siècle et à Auguste Comte. Cette histoire, nous pouvons l'écrire maintenant, sans recourir aux formules métaphysiques de Hegel et sans nous arrêter, soit aux « idées innées », ou aux « substances » de Kant, soit aux inspirations du dehors. Nous pouvons la retracer sans avoir besoin, en un mot, des formules qui soufflaient la mort sur l'esprit de recherche, et derrière lesquelles, comme derrière des nuages, se cachait toujours la même ignorance, — toujours la même, la vieille superstition, la même foi aveugle.

Aidée des travaux des naturalistes d'une part, et, d'autre part, de l'œuvre de Henry Maine et de ses continuateurs, qui appliquèrent la même méthode inductive à l'étude des institutions primitives et des lois qui en tirent leur origine, l'histoire du développement des institutions humaines put être placée pendant ces cinquante dernières années sur une base aussi solide que l'histoire du développement de n'importe quelle espèce de plantes ou d'animaux.

Sans doute, il eût été injuste d'oublier le travail accompli déjà dès les années trente du dix-neuvième siècle, par l'école d'Augustin Thierry en France, et celle de Maurer et des « germanistes » en Allemagne, dont Kostomaroff, Bélyeff et tant d'autres furent les continuateurs pour la Russie. La méthode de l'évolution fut certainement appliquée déjà auparavant, depuis les encyclopédistes, à l'étude des mœurs et des institutions, ainsi que des langues. Mais il ne devint possible d'obtenir des résultats corrects, *scientifiques*, qu'après avoir appris à envisager les faits historiques accumulés, tout comme le naturaliste envisage le développement graduel des organes d'une plante ou celui d'une nouvelle espèce.

Les formules métaphysiques aidaient, sans doute, de leur temps, à faire quelques généralisations approximatives. Elles réveillaient la pensée engourdie,

elles l'agitaient par leurs vagues allusions à l'unité de de la nature et à sa vie incessante. A une époque de réaction, comme le fut celle des premières décades du dix-neuvième siècle, où les généralisations inductives des encyclopédistes et de leurs devanciers anglais et écossais commençaient à s'oublier; à une époque surtout où il fallait du courage moral pour oser parler, en face du mysticisme triomphant, de l'unité de la nature physique et « spirituelle » — et ce courage manquait aux philosophes, — la métaphysique nébuleuse des Allemands soutenait sans doute le goût des généralisations.

Mais les généralisations de cette époque, — établies, soit par la méthode dialectique, soit par une induction semi-consciente, — étaient, par cela même, d'un vague désespérant. Les premières étaient basées, au fond, sur des assertions bien naïves, pareilles à celles que faisaient quelques Grecs de l'antiquité, lorsqu'ils affirmaient que les planètes doivent courir dans l'espace le long de cercles, parce que le cercle est la plus parfaite des courbes. Seulement, la naïveté de ces affirmations et l'absence de preuves étaient voilées, par des raisonnements vagues et des paroles nébuleuses, ainsi que par un style nuageux et grotesquement lourd. Quant aux généralisations, nées d'une induction semi-consciente, elles étaient toujours basées sur une somme extrêmement limitée d'observations — comme ces généralisations, très larges et mal fondées de Weismann, qui viennent de faire récemment quelque bruit. L'induction étant inconsciente, on exagérait facilement la valeur de ces conclusions hypothétiques, et on les représentait comme des *lois* indiscutables, alors qu'elles n'étaient, au fond, que des suppositions, — des hypothèses, des embryons de généralisations qu'il fallait encore soumettre à une vérification élémentaire, en comparant leurs résultats avec les faits observés.

Enfin, toutes ces généralisations étaient exprimées

dans des formes si abstraites et si nuageuses — telle « la thèse, l'antithèse et la synthèse » de Hegel — qu'elles laissent pleine liberté à l'arbitraire complet lorsqu'on voulait en tirer des conclusions pratiques : si bien que l'on pouvait en déduire (ce qui fut fait) l'esprit révolutionnaire de Bakounine avec la révolution de Dresde, le jacobinisme révolutionnaire de Marx, et la « sanction de ce qui existe » de Hegel, qui amena tant d'auteurs à faire « la paix avec la réalité », c'est-à-dire, avec l'autocratie. Même de nos jours, il suffit de mentionner les nombreuses erreurs économiques, dans lesquelles nous avons vu tomber récemment des socialistes, en conséquence de leur prédilection pour la méthode dialectique et la métaphysique économiste, à laquelle ils avaient recours, au lieu de s'appliquer à l'étude des faits réels de la vie économique des nations.

VI

La Philosophie synthétique de Spencer.

Depuis que l'on étudia l'anthropologie (c'est-à-dire l'évolution physiologique de l'homme, ainsi que l'histoire de ses religions et de ses institutions) de la même façon que l'on étudie toutes les autres sciences naturelles, il devint possible de comprendre enfin les lignes essentielles de l'histoire de l'humanité. Et il fut aussi possible de se séparer pour toujours de la métaphysique qui entravait l'étude de l'histoire, tout comme la tradition biblique empêchait autrefois l'étude de la géologie.

Il eût semblé, par conséquent, que lorsque Herbert Spencer entreprit à son tour l'élaboration d'une « Philosophie synthétique » dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, il eût pu le faire sans retomber

dans les errements qu'on trouve dans la *Politique positive* de Comte. Et cependant la philosophie synthétique de Spencer, tout en présentant un pas en avant (il n'y a plus place dans cette philosophie pour la religion et le rite religieux), contient encore dans sa partie sociologique des erreurs tout aussi graves que celles de la politique positive.

Le fait est, qu'arrivé à la psychologie des sociétés, Spencer ne sut pas rester fidèle à sa méthode rigoureusement scientifique pour étudier cette branche du savoir, et qu'il n'osa pas accepter les conséquences auxquelles l'eût amené cette méthode. Ainsi, par exemple, Spencer reconnaissait que le sol n'aurait jamais dû être propriété privée. Le propriétaire du sol, profitant du droit d'élever à son gré le prix de loyer de la terre, pourra empêcher les cultivateurs d'en extraire tout ce qu'ils auraient obtenu au moyen d'une culture intensive; ou bien, il pourra garder la terre inculte, en attendant que le prix de son hectare de terrain monte en vertu du travail qui s'est fait tout autour. Un pareil système — Spencer s'empressait de le reconnaître — est nuisible pour la société; il est plein de dangers. Mais, tout en indiquant ce mal en ce qui concerne la terre, il n'osa pas faire le même raisonnement concernant les autres richesses accumulées — pas même les mines et les docks, sans parler des usines et des fabriques.

Ou bien, il élevait la voix contre l'immixtion de l'Etat dans la vie de la société, et il donnait même à un de ses livres un titre qui représente tout un programme révolutionnaire: *L'individu contre l'Etat*. Mais peu à peu, sous prétexte de sauvegarder la fonction *protectrice* de l'Etat, il reconstituait l'Etat en entier — tout comme il existe aujourd'hui, en lui imposant seulement quelques timides limitations.

On peut s'expliquer, sans doute, ces contradictions et d'autres du même genre par ce fait que Spencer construisit la partie sociologique de sa philosophie

sous l'influence du mouvement radical anglais, bien avant qu'il eût écrit la partie des sciences naturelles. Il publia, en effet, sa *Statique* en 1851, c'est-à-dire à une époque où l'étude anthropologique des institutions humaines était encore dans l'enfance. Mais en tout cas, le résultat fut que, comme Comte, Spencer n'entreprit pas l'étude des institutions pour elles-mêmes, sans idées préconçues, empruntées à un autre domaine que celui de la science. En outre, dès qu'il arriva à la philosophie des sociétés, Spencer commença à faire usage d'une nouvelle méthode, la plus traîtresse de toutes, — la méthode des ressemblances (des analogies), dont il n'avait évidemment pas fait usage pour l'étude des faits physiques. Cette méthode lui permit de justifier toute une masse d'idées préconçues. Et le résultat fut, que jusqu'à présent nous n'avons pas encore une philosophie synthétique, bâtie d'après la même méthode dans ses deux parties : celle des sciences naturelles et celle des sciences sociologiques.

Il faut dire aussi que Spencer fut l'homme le moins approprié à l'étude des institutions primitives des sauvages. Sous ce rapport, il exagérait même la faute commune à la plupart des Anglais, — celle de ne pas pouvoir comprendre les mœurs et les usages des autres nations. « Nous sommes des hommes du droit romain, tandis que les Irlandais sont un peuple de droit coutumier : c'est pourquoi nous ne nous comprenons pas », — me fit remarquer un jour James Knowles, un homme très intelligent et très perspicace. Mais cette incapacité de comprendre une autre civilisation que la leur devient encore plus apparente lorsqu'il s'agit de ceux que les Anglais appellent « les races inférieures. » Ce fut le cas de Spencer. Il était absolument incapable de comprendre le sauvage avec son respect de la tribu, la « vengeance du sang » considérée comme un devoir par le héros d'une saga d'Islande, ou bien la vie mouvementée, pleine de luttes,

et d'autant plus progressive, dans les cités, du moyen âge. Les conceptions du Droit qui se rencontrent à ces stages furent absolument étrangères à Spencer. Il n'y voyait que sauvagerie, barbarisme, cruauté, et en cela il représentait décidément un recul sur Auguste Comte qui avait compris l'importance du moyen âge dans le développement progressif des institutions, — idée trop oubliée depuis lors en France.

En outre, — et cette erreur fut encore plus sérieuse, — Spencer, comme Huxley et tant d'autres, avait compris « la lutte pour l'existence » d'une façon tout à fait incorrecte. Il se la représenta, non pas seulement comme une lutte entre diverses espèces d'animaux (les loups mangeant les lièvres, beaucoup d'espèces d'oiseaux vivant d'insectes, et ainsi de suite), mais aussi comme une lutte acharnée, pour les moyens d'existence et pour une place sur la terre, *au sein de chaque espèce*, entre tous les individus d'une même espèce. Cependant cette dernière lutte n'existe certainement pas dans les proportions que Spencer et tant de darwinistes se l'imaginaient.

Jusqu'à quel point Darwin lui-même fut responsable pour cette compréhension incorrecte de la lutte pour l'existence, — cette question ne saurait être discutée ici¹. Mais il est certain que lorsque, douze ans après l'apparition de *l'Origine des espèces*, Darwin publia *La Descendance de l'homme*, il comprenait déjà la lutte pour l'existence sous un aspect bien plus large et plus métaphorique que celui de lutte à outrance au sein de chaque espèce. Ainsi il écrivait dans son second ouvrage, que « les espèces animales qui contiennent le plus grand nombre d'individus sympathiques, ont

1. Voy. *L'Entr'aide : un facteur de l'évolution* (Hachette). Sur la façon dont Darwin fut amené à changer ses opinions sur ce sujet et à admettre de plus en plus l'action directe du milieu dans l'évolution de nouvelles espèces, voyez mes articles sur la sélection naturelle et l'action directe dans la *Nineteenth Century*, juillet, novembre et décembre 1910 et mars 1912.

le plus de chances de se maintenir et de laisser une large progéniture, » et il développait même cette idée que l'instinct social est, chez chaque animal, un instinct bien plus fort et bien plus permanent et actif que l'instinct de préservation personnelle. Ce qui est bien différent de ce que nous disent les « darwinistes ».

En général, les chapitres que Darwin consacra dans sa *Descendance de l'homme* auraient pu devenir un point de départ pour l'élaboration d'une conception, excessivement riche de conséquences, sur la nature et l'évolution des sociétés humaines (Gœthe l'avait déjà deviné d'après un ou deux faits). Mais ils passèrent inaperçus. C'est seulement en 1879, dans un discours du zoologue russe Kessler, que nous trouvons une conception nette des rapports qui existent dans la nature entre la lutte pour l'existence et l'entr'aide. — « Pour l'évolution *progressive* d'une espèce », disait-il, en produisant quelques exemples, « la loi de l'entr'aide a bien plus d'importance que la loi de la lutte mutuelle. »

Un an plus tard, Lanessan faisait sa conférence sur *La lutte pour l'existence et l'association dans la lutte*, et à cette même époque Büchner publiait son ouvrage, *L'Amour*, dans lequel il montrait l'importance de la *sympathie* parmi les animaux pour développer les premières conceptions morales; seulement, en appuyant surtout sur l'amour familial et la compassion, il limitait inutilement le cercle de ses recherches.

Il me fut facile de prouver et de développer en 1890, dans *L'Entr'aide*, l'idée de Kessler, et de l'étendre à l'homme, en me basant sur d'exactes observations de la nature et sur les recherches modernes concernant l'histoire des institutions. L'entr'aide est, en effet, non seulement l'arme la plus efficace pour chaque espèce animale, dans sa lutte pour l'existence contre les forces hostiles de la nature et d'autres espèces ennemies, mais elle est aussi *l'instrument principal de l'évolution progressive*. Même aux plus faibles animaux elle garantit la longévité (et, par conséquent, l'accumulation

de l'expérience), la sécurité de leur progéniture et le progrès intellectuel. Ce qui fait que les espèces animales qui pratiquent le mieux l'entr'aide, non seulement survivent mieux que les autres, mais elles occupent aussi la première place — chacune dans sa classe respective (d'insectes, d'oiseaux, de mammifères) — par la supériorité de leur structure physique et de leur intelligence.

Ce fait fondamental de la nature, Spencer ne l'avait pas remarqué. Il accepta, comme un principe, qui n'a même pas besoin d'être prouvé — comme un axiome, — la lutte pour l'existence au sein de chaque espèce : la lutte à outrance, « par le bec et par les griffes », pour chaque morceau de nourriture. La nature, « teinte du sang des gladiateurs », telle que se la représentait le poète anglais Tennyson, fut son image du monde animal. Ce ne fut qu'en 1890, dans un article de la *Nineteenth Century*, qu'il commença à comprendre jusqu'à un certain point l'importance de l'entr'aide (ou plutôt du sentiment de sympathie) dans le monde animal et qu'il commença à recueillir des faits et faire des observations dans cette direction. Mais jusqu'à sa mort l'homme primitif resta pour lui la bête féroce imaginaire qui n'aurait vécu qu'en arrachant « avec la dent et la griffe » le dernier morceau de nourriture à son voisin.

Il est évident qu'après avoir adopté comme fondement de ses déductions une prémisse aussi fausse, Spencer ne pouvait plus bâtir sa philosophie synthétique sans verser dans toute une série d'erreurs.

VII

Du rôle de la loi dans la société.

Spencer n'était, d'ailleurs, pas le seul à tomber dans ces erreurs. Fidèle à Hobbes, toute la philoso-

phie du dix-neuvième siècle continua à considérer les primitifs comme un troupeau de bêtes féroces qui vivaient en petites familles isolées et se battaient entre eux pour la nourriture et pour leurs femelles, — jusqu'à ce qu'une autorité bienfaisante vint s'établir parmi eux pour leur imposer la paix. Même un naturaliste comme Huxley continuait à répéter cette même assertion fantastique de Hobbes, et déclarait (en 1885) qu'au début, les hommes vivaient en luttant « chacun contre tous », jusqu'à ce que, grâce à quelques individus supérieurs de l'époque, « la première société fût fondée » (voyez son article : *La lutte pour l'existence — loi de la Nature* ¹). Ainsi, même un savant darwiniste comme Huxley ne se doutait pas que, loin d'avoir été créée par l'homme, la société existait bien avant l'homme, chez les animaux. Telle est la force d'un préjugé établi.

Si l'on cherche à retracer l'histoire de ce préjugé, on s'aperçoit facilement que son origine est dans les religions, les églises. Les sociétés secrètes de sorciers, de faiseurs de pluie, de chamanes plus tard — celles des prêtres assyriens et égyptiens, et plus tard encore les prêtres chrétiens ont toujours cherché à persuader les hommes que « le monde est plongé dans le péché »; que, seule, l'intervention bienveillante du chamane, du sorcier, du saint ou du prêtre empêche la force du Mal de s'emparer de l'homme; qu'eux seuls peuvent obtenir d'une divinité méchante qu'elle n'accable pas l'homme de toute sorte de maux, pour le punir de ses péchés.

Le christianisme primitif chercha sans doute à affaiblir ce préjugé concernant le prêtre; mais l'Eglise chrétienne, se basant sur les paroles mêmes des évangiles concernant « le feu éternel », ne fit que le renforcer. L'idée même d'un dieu-fils, venu pour mourir

1. *Nineteenth Century* de 1885; réimprimé dans *Essais et Adresses*.

sur la terre afin de *racheter* les péchés de l'humanité, confirmait déjà cette façon de voir. Et c'est précisément ce qui permit plus tard à la « sainte inquisition » de soumettre ses victimes aux plus affreuses tortures et de les brûler sur un feu lent : elle leur offrait ainsi une chance de repentir, pour les sauver des souffrances éternelles. D'ailleurs, ce ne fut pas seulement l'Eglise catholique romaine qui agit ainsi : toutes les Eglises chrétiennes, fidèles au même principe, rivalisaient entre elles à inventer de nouvelles souffrances ou de nouvelles terreurs, afin de corriger les hommes embourbés dans « le vice ». Jusqu'à présent, neuf cent quatre-vingt-dix-neuf personnes sur mille croient encore que les accidents naturels — les sécheresses, les tremblements de terre et les maladies contagieuses, sont envoyés d'en haut, par une divinité quelconque, pour ramener l'humanité pécheresse dans le vrai chemin.

En même temps, l'Etat, dans ses écoles et ses universités, maintenait, et il continue à maintenir, la même croyance en la perversité naturelle de l'homme. Prouver la nécessité d'une force, placée au-dessus de la société et travaillant à implanter l'élément moral dans la société — au moyen de punitions, infligées pour les violations de « la loi morale » (laquelle est identifiée, au moyen d'un petit truc, avec la loi écrite) ; convaincre les hommes que cette autorité est nécessaire, c'est une question de vie ou de mort pour l'Etat. Car si les hommes commençaient à douter de la nécessité d'affermir les principes moraux par la main-forte de l'autorité, bientôt ils perdraient foi en la haute mission de leurs gouvernants.

De cette façon, toute notre éducation religieuse, historique, juridique et sociale est pénétrée de l'idée que l'homme, s'il était abandonné à lui-même, redeviendrait une bête féroce. Sans l'autorité, les hommes se mangeraient entre eux : il ne faut rien attendre de la « foule » que l'animalité, la guerre de chacun contre

tous. Cette foule humaine périrait s'il n'y avait au-dessus d'elle les élus — le prêtre, le législateur et le juge, avec ses aides, le policier et le bourreau. Ce sont eux qui empêchent la bataille de tous contre tous, eux qui élèvent les hommes dans le respect de la loi, leur enseignent la discipline et les mènent d'une main sûre vers ces temps futurs, où de meilleures conceptions auront grandi dans les « cœurs endurcis » et rendront le fouet, le gibet et la prison moins nécessaires qu'ils ne le sont aujourd'hui.

Nous rions de ce roi qui, lorsqu'il partait en exil en 1848, disait : « Mes pauvres sujets ! sans moi, ils vont périr ! » Nous nous moquons du commerçant anglais qui est persuadé que ses compatriotes descendent de la tribu perdue d'Israël et que, pour cette raison, c'est leur destination de donner un bon gouvernement aux « races inférieures ».

Mais, ne retrouvons nous pas cette même appréciation exagérée de soi-même dans n'importe quelle nation, chez l'immense majorité de ceux qui ont appris quelque chose ?

Et cependant l'étude *scientifique* du développement des sociétés et des institutions nous amène à des vues tout à fait différentes. Elle nous prouve que les usages et les coutumes que l'humanité créait dans l'intérêt de l'entr'aide, de la défense mutuelle et de la paix en général furent élaborés précisément par la « foule » sans nom. Et ce sont ces coutumes qui permirent à l'homme, comme aux espèces animales existant de nos jours, de survivre dans la lutte pour l'existence. La science nous démontre que les prétendus meneurs, héros et législateurs de l'humanité n'ont rien introduit au cours de l'histoire que ce qui était élaboré dans la société par le droit coutumier. Les meilleurs d'entre eux n'ont fait que formuler, sanctionner ces institutions. Mais le grand nombre de ces prétendus bienfaiteurs a aussi cherché de tout temps, soit à

détruire celles des institutions du droit coutumier qui empêchaient la formation d'une autorité personnelle, soit à remanier ces institutions à leur propre avantage ou dans l'intérêt de leur caste.

Déjà, dès la plus haute antiquité qui se perd dans les ténèbres de la période glaciaire, les hommes vivaient en sociétés. Et dans ces sociétés toute une série d'usages et d'institutions religieusement observées furent élaborées afin de rendre possible la vie en commun. Et plus tard, tout le long de l'évolution humaine, cette même force créatrice de la foule anonyme a toujours élaboré de nouvelles formes de la vie sociale, d'entr'aide, de garanties de la paix, à mesure que de nouvelles conditions se présentaient.

D'autre part, la science moderne démontre à l'évidence que la loi, quelle que fût son origine présumée, — qu'on nous l'ait représentée comme d'origine divine, ou venant de la sagesse d'un législateur, — n'a jamais fait autre chose que de fixer, de cristalliser sous une forme permanente, ou d'étendre des coutumes qui existaient déjà. Tous les codes de l'antiquité ne furent que des recueils de coutumes et d'usages, gravés ou écrits afin d'en préserver la lettre pour les générations à venir. Seulement, le code, en faisant cela, ajoutait toujours, à des coutumes déjà en usage général, quelques nouvelles règles, faites dans l'intérêt des minorités de riches, armés et batailleurs, — règles qui formulaient des coutumes naissantes d'inégalité et d'asservissement, avantageuses pour ces minorités.

— « Ne tue pas », disait par exemple la loi de Moïse ; « ne vole pas, ne sois pas un faux témoin. » Mais à ces excellentes règles de conduite, elle ajoutait aussi : « Ne désire pas la femme de ton voisin, ni son esclave, ni son âne », et par cela elle légalisait pour longtemps l'esclavage et mettait la femme au même niveau qu'un esclave ou qu'une bête de somme. — « Aime ton prochain », disait plus tard le christianisme ; mais il s'empressait d'y ajouter, par la bouche de l'apôtre

Paul : « Esclaves, obéissez à vos maîtres », et « point d'autorité qui ne vienne de Dieu » — *légitimant* ainsi, *divinisant* la division en maîtres et esclaves, et consacrant l'autorité des gredins qui régnaient alors à Rome.

Les Évangiles même, tout en enseignant l'idée sublime du pardon, qui est l'essence du christianisme, parlent cependant tout le temps d'un dieu vengeur, et enseignent par cela la vengeance.

La même chose se produisit dans les codes des ci-nommés « barbares » : les Gaulois, les Longobards, les Allemanes, les Saxons, les Slaves, après la chute de l'empire romain. Ces codes légitimaient une coutume, excellente sans doute, qui se généralisait à cette époque : celle de payer une *compensation* pour blessures et meurtres, au lieu de pratiquer la loi du talion (œil pour œil, dent pour dent, blessure pour blessure, mort pour mort), qui autrefois était générale. De cette façon, les codes barbares représentaient un progrès sur la loi du talion qui avait régné dans la tribu. Mais du même coup ils établissaient aussi la division des hommes libres en classes, qui à cette époque, se dessinait à peine.

Telle compensation, disaient ces codes, pour un esclave (elle était payée à son maître), tant pour un homme libre, et tant pour un chef, — auquel cas la compensation était si haute qu'elle représentait pour le meurtrier l'esclavage jusqu'à la mort. L'idée première de ces distinctions était, sans doute, que la famille d'un prince, tué dans une bagarre, perdait en lui beaucoup plus que ne perdait la famille d'un homme libre ordinaire, en cas de mort de son chef de famille ; par conséquent, la première avait droit, selon les idées de l'époque, à une plus forte compensation que la seconde. Mais, en faisant de cette coutume de l'époque une loi, le code établissait par cela même, pour toujours, une division des hommes en

classes, — et il l'établissait si bien que jusqu'à présent nous ne nous en sommes pas encore défaits !

Et cela se voit dans les législations de tout temps, jusqu'à nos jours : l'oppression de l'époque précédente se trouve toujours transportée, par la loi, dans les époques suivantes. L'oppression de l'empire persan se transmettait ainsi à la Grèce ; celle de Macédoine se transmettait à Rome ; et l'oppression ainsi que la cruauté de l'empire romain et des tyrannies orientales se transmettaient aux jeunes Etats barbares en voie de formation, à l'Eglise chrétienne. Au moyen de la loi, le passé enchaînait l'avenir.

Toutes les garanties nécessaires à la vie en sociétés, toutes les formes de vie sociétaire dans la tribu, la communauté de village et la cité médiévale, toutes les formes de relations entre tribus et, plus tard, entre républiques-villes, qui servirent ensuite de fondement au droit international, bref — toutes les formes d'appui mutuel et de défense de la paix, y compris le tribunal, le jury, furent élaborées par le génie créateur de la foule sans nom. Tandis que toutes les lois, depuis les plus anciennes jusqu'à nos jours, se sont toujours composées de ces deux éléments : l'un affermissait (et immobilisait) certaines formes coutumières de la vie, reconnues utiles par tous ; et l'autre représentait une addition, — souvent même une simple manière insidieuse de formuler la coutume — qui avait pour but d'implanter ou de raffermir l'autorité naissante du seigneur, du soldat, du roitelet et du prêtre : renforcer cette autorité et la sanctifier.

C'est à cela que nous amène l'étude scientifique du développement des sociétés, qui fut faite pendant ces quarante dernières années par un grand nombre de savants consciencieux. Il est vrai que très souvent les savants n'osent pas eux-mêmes formuler des conclusions aussi hérétiques que celles que l'on vient de lire. Mais le lecteur qui réfléchit y arrive nécessairement par la lecture de leurs travaux.

VIII

Position de l'Anarchie dans la Science Moderne.

Quelle position occupe donc l'Anarchie dans le grand mouvement intellectuel du dix-neuvième siècle ?

La réponse à cette question se dessine déjà dans ce qui a été dit dans les chapitres précédents. L'anarchie est une conception de l'univers, basée sur une interprétation *mécanique* des phénomènes ¹, qui embrasse toute la nature, y compris la vie des sociétés. Sa méthode est celle des sciences naturelles ; et par cette méthode, toute conclusion scientifique doit être vérifiée. Sa tendance, c'est de fonder une philosophie synthétique qui comprendrait tous les faits de la Nature, — y compris la vie des sociétés humaines et leurs problèmes économiques, politiques et moraux, — sans tomber cependant dans les erreurs que firent Comte et Spencer pour les raisons déjà indiquées.

Il est évident que l'Anarchie doit, par cela même, nécessairement donner à toutes les questions posées par la vie moderne, d'autres réponses, et prendre une autre attitude que tous les partis politiques et, jusqu'à un certain point, les partis socialistes qui ne se sont pas encore séparés des vieilles fictions métaphysiques.

Certainement l'élaboration d'une conception mécanique complète de la Nature et des sociétés humaines est à peine commencée dans sa partie sociologique, qui étudie la vie et l'évolution des sociétés. Cependant le peu qui a été fait porte déjà — quelquefois, inconsciemment même — le caractère que nous venons d'indiquer. Dans la philosophie du droit, dans la

1. Il eût mieux valu dire : *cinétique* ; mais cette expression est moins connue.

théorie de la morale, dans l'économie politique et l'étude de l'histoire des peuples et des institutions, les anarchistes ont déjà prouvé qu'ils ne se contenteraient pas de conclusions métaphysiques, mais qu'ils chercheraient à leurs conclusions un fondement naturaliste.

Ils refusent de s'en laisser imposer par la métaphysique de Hegel, de Schelling ou de Kant, par les commentateurs du droit romain et du droit canonique, par les savants professeurs du Droit d'Etat, ou par l'économie politique des métaphysiciens, — et ils cherchent à se rendre un compte net de toutes les questions soulevées dans ces domaines, en se basant sur une masse de travaux faits pendant ces dernières quarante ou cinquante années au point de vue du naturaliste.

De même que les conceptions métaphysiques sur « l'Esprit Universel », « la Force Créatrice de la Nature », « l'Attraction amoureuse de la Matière », « l'Incarnation de l'Idée », « le But de la Nature et sa Raison d'Etre », « l'Inconnaissable », « l'Humanité », comprise dans le sens d'un être inspiré du « Souffle de l'Esprit », et ainsi de suite, — de même que ces conceptions sont abandonnées aujourd'hui par la philosophie matérialiste (mécanique ou plutôt cinétique), et que les embryons de généralisations qui se trouvaient cachés derrière ces mots sont traduits dans le langage concret des faits, — de même, nous essayons de faire lorsque nous abordons les faits de la vie sociétair.

Lorsque les métaphysiciens veulent persuader le naturaliste que là vie intellectuelle et passionnelle de l'homme se déroule selon « des lois immanentes de l'Esprit », le naturaliste hausse les épaules et continue son étude patiente des phénomènes de la vie, de l'intelligence, des passions, afin de prouver que tous peuvent être réduits à des phénomènes physiques et chimiques. Il cherche à découvrir leurs lois naturelles.

De même lorsqu'on vient dire à un anarchiste que, d'après Hegel, « toute évolution représente une thèse, une antithèse et une synthèse, » ou bien que « le Droit a pour but l'installation de la Justice, qui représente la substantialisation matérielle de l'Idée Suprême », ou bien encore quand on lui demande, quel est donc, selon lui, « le But de la Vie », — l'anarchiste, lui aussi, hausse les épaules et se demande : « Comment est-il possible, qu'au milieu de l'épanouissement actuel des sciences naturelles il se trouve encore des antiques qui continuent à croire en ces « palabres » ? des êtres arriérés qui parlent le langage du sauvage primitif lorsqu'il « anthropomorphisait » la nature et se la représentait comme une chose qui est gouvernée par des êtres aux apparences humaines ? »

Les anarchistes ne se laissent pas imposer par ces « paroles sonores », puisqu'ils savent que ces paroles servent toujours à couvrir, soit l'ignorance — c'est-à-dire l'investigation inachevée, — soit, ce qui est bien pire, la superstition. C'est pourquoi, quand on leur parle ce langage, ils passent outre, sans s'y arrêter ; ils continuent leur étude des conceptions sociales et des institutions du passé et du présent, en suivant la méthode naturaliste. Et ils trouvent, évidemment, que le développement de la vie des sociétés est en réalité infiniment plus complexe (et bien plus intéressant dans un but pratique) qu'on serait porté à le croire si l'on jugeait d'après ces formules.

Nous avons beaucoup entendu parler dernièrement de la méthode dialectique, que les social-démocrates nous recommandaient pour élaborer l'idéal socialiste. Nous n'admettons pas du tout cette méthode, qui, d'ailleurs, n'est acceptée dans aucune des sciences naturelles. Au naturaliste moderne, cette « méthode dialectique » rappelle quelque chose de bien ancien, — de vécu et, heureusement, d'oublié par la science depuis bien longtemps. Aucune des découvertes du dix-

neuvième siècle, — en mécanique, en astronomie, en physique, en chimie, en biologie, en psychologie, en anthropologie, — n'a été faite par la méthode dialectique. Toutes ont été faites par la méthode inductive, — la seule méthode scientifique. Et puisque l'homme est une partie de la Nature, puisque sa vie personnelle et sociétaire est aussi un phénomène de la Nature — au même titre que la croissance d'une fleur ou que l'évolution de la vie en sociétés chez les fourmis et les abeilles, il n'y a donc pas de raison pour que, en passant de la fleur à l'homme ou d'un village de castors à une cité humaine, nous abandonnions la méthode qui jusqu'alors nous avait si bien servi, pour en chercher une autre dans l'arsenal de la métaphysique.

La méthode inductive que nous employons dans les sciences naturelles, a si bien prouvé son pouvoir, que le dix-neuvième siècle a pu faire avancer les sciences en cent années, plus qu'elles ne l'avaient fait auparavant pendant deux mille ans. Et lorsqu'on commença, dans la seconde moitié du siècle, à l'appliquer à l'étude des sociétés humaines, on ne se heurta nulle part à un point où il fût nécessaire de la rejeter, afin de retourner à la scolastique médiévale ressuscitée par Hegel. Il y a plus. Lorsque des naturalistes, payant un tribut à leur éducation bourgeoise, voulurent nous enseigner, en prétendant se baser sur la méthode scientifique du darwinisme : « Ecrasez qui-conque est plus faible que vous : telle est la loi de la nature ! » — il nous fut facile de prouver, par la même méthode scientifique, que ces savants faisaient fausse route : qu'une loi pareille n'existe pas ; que la nature nous enseigne tout autre chose ; et que leurs conclusions n'étaient nullement scientifiques. Il en est de même pour l'affirmation qui voulait nous faire croire que l'inégalité des fortunes est « une loi de la nature », et que l'exploitation capitaliste représente la forme la plus avantageuse d'organisation sociétaire. C'est pré-

cisément l'application de la méthode des sciences naturelles aux faits économiques qui nous permet de prouver que les prétendues « lois » des sciences sociales bourgeoises — y compris l'économie politique actuelle — ne sont nullement des lois, mais de simples affirmations ou bien des suppositions, qu'on n'a jamais essayé de vérifier.

Ajoutons encore un mot. La recherche scientifique n'est fructueuse qu'à condition d'avoir un *but* déterminé : d'être entreprise avec l'intention de trouver une réponse à une question nette, bien posée. Et chaque investigation est d'autant plus fructueuse que l'on voit mieux les relations qui existent entre la question que l'on se pose et les lignes fondamentales de notre conception générale de l'univers. Mieux elle rentre dans cette conception générale — plus facile est la solution.

Eh bien, la question que se pose l'Anarchie pourrait être exprimée comme suit : « *Quelles formes sociétales garantissent le mieux, dans telle société donnée, et par extension, dans l'humanité en général, la plus grande somme de bonheur et, par conséquent, la plus grande somme de vitalité ?* » — « Quelles formes de société permettent mieux à cette somme de bonheur de grandir et de se développer en quantité et en qualité, — c'est-à-dire, permettent au bonheur de devenir plus complet et plus général ? » Ce qui, soit dit en passant, nous donne aussi la formule du *progrès*. Le désir d'aider l'évolution dans cette direction détermine le caractère de l'activité sociale, scientifique, artistique, etc., de l'anarchiste.

IX

**L'Idéal Anarchiste
et les Révolutions précédentes.**

L'Anarchie, comme nous l'avons déjà dit, est née des indications de la vie pratique.

Godwin, contemporain de la grande Révolution de 1789-93, avait vu de ses propres yeux comment l'autorité gouvernementale, créée pendant la Révolution et par la Révolution, était devenue à son tour un obstacle au développement du mouvement révolutionnaire. Il savait aussi ce qui se passait en Angleterre sous le couvert du Parlement : le pillage des terres communales, la vente des offices productifs, la chasse aux enfants des pauvres, enlevés des maisons de travail par des agents parcourant pour cela l'Angleterre, et transportés dans les usines du Lancashire où ils périssaient en masse ; et ainsi de suite. Godwin comprit qu'un gouvernement, fût-il même celui de la « République Une et Indivisible » des Jacobins, ne saurait jamais accomplir la révolution nécessaire, — une révolution Sociale, communiste ; que même un gouvernement révolutionnaire, par cela seul qu'il est gardien de l'Etat et des privilèges que tout Etat a à défendre, devient bientôt un empêchement à la révolution. Il comprit et lança cette idée anarchiste que, pour le triomphe de la Révolution, les hommes doivent avant tout se défaire de leurs croyances en le Droit, l'Authorité, l'Unité, l'Ordre, la Propriété et autres superstitions héritées de leur passé d'esclaves.

Le second théoricien de l'Anarchie, qui vint après Godwin — Proudhon — vécut la Révolution avortée de 1848. Lui aussi, il put voir de ses propres yeux les crimes commis par le gouvernement républicain, en

même temps qu'il put se convaincre de l'impuissance du socialisme étatiste. Sous l'impression encore fraîche de ce qu'il avait vécu pendant le mouvement de 1848, il écrivit son *Idée générale sur la Révolution* où il proclama courageusement l'abolition de l'Etat et l'Anarchie.

Enfin, dans l'Internationale, la conception anarchiste murit aussi après une révolution, c'est-à-dire après la Commune de Paris de 1871. La complète impuissance révolutionnaire du Conseil de la Commune, qui contenait, cependant, en proportions très justes, des représentants de toutes les fractions révolutionnaires de l'époque (des jacobins, des blanquistes et des internationaux), ainsi que l'incapacité du Conseil général de l'Internationale résidant à Londres et sa prétention, aussi inepte que nuisible, de gouverner le mouvement parisien par des ordres envoyés d'Angleterre, ces deux enseignements ouvrirent les yeux au grand nombre. Ils amenèrent beaucoup de membres de l'Internationale, y compris Bakounine, à méditer sur le mal de toute sorte d'autorité — fût-elle même aussi librement élue qu'elle l'était dans la Commune et dans l'Internationale ouvrière.

Quelques mois plus tard, la décision du Conseil général de l'Internationale, prise à une conférence secrète, convoquée à Londres en 1871, au lieu du Congrès annuel, mit encore plus en évidence les inconvénients d'un gouvernement dans l'Association ouvrière. D'après cette résolution funeste, les forces de l'Association qui, jusqu'alors, se groupaient pour la lutte économique-révolutionnaire — la lutte directe des unions ouvrières contre le capitalisme des patrons — allaient être lancées dans un mouvement électoral, politique et parlementaire, où elles ne pouvaient que s'étioler, se détruire.

Cette décision amena la révolte ouverte des fédérations latines : espagnole, italienne, jurassienne et, en partie, belge, contre le Conseil général de Londres; et

de cette révolte date le mouvement anarchiste que nous voyons se continuer de nos jours.

Ainsi, le mouvement anarchiste recommençait chaque fois sous l'impression de quelque grande leçon pratique. Il avait son origine dans les enseignements de la vie elle-même. Mais, une fois commencé, il cherchait aussi immédiatement à trouver son expression et sa fondation théorique, scientifique. Scientifique, non pas dans le sens de se donner un jargon incompréhensible, ou de se rattacher à la métaphysique ancienne, mais dans le sens de trouver son fondement dans la science naturaliste de l'époque et d'en devenir une des divisions.

En même temps les anarchistes travaillaient à développer leur idéal.

Aucune lutte ne peut avoir de succès, si elle reste inconsciente, — si elle ne se rend pas un compte concret, réel de son but. Aucune destruction de ce qui existe n'est possible, sans que, déjà pendant la période de destruction et des luttes menant à la destruction, on ne se représente mentalement ce qui va prendre la place de ce que l'on veut détruire. On ne peut même pas faire une critique théorique de ce qui existe, sans se dessiner déjà dans l'esprit une image plus ou moins nette de ce que l'on voudrait voir, en lieu et place de ce qui existe. Consciemment ou inconsciemment, l'idéal — la conception du mieux-être — se dessine toujours dans l'esprit de quiconque fait la critique des institutions existantes.

C'est d'autant plus le cas pour l'homme d'action. Dire aux hommes : « Détruisons d'abord le capitalisme, ou bien l'autocratie : et nous verrons après ce que nous allons mettre à leur place », — c'est tout bonnement se tromper soi-même et tromper les autres. Mais jamais on ne crée une force par la tromperie. En effet, celui-là même qui tient un pareil langage a néanmoins une conception quelconque sur ce qu'il

voudrait voir à la place de ce qu'il attaque. Ainsi, en travaillant à démolir l'autocratie, en Russie, les uns se dessinent dans un prochain avenir une constitution à l'anglaise ou à l'allemande. D'autres rêvent une république, soumise peut-être à la dictature puissante de leur cercle, ou bien encore une république-monarchie, comme en France, ou une république fédérative, comme aux Etats-Unis. D'autres, enfin, pensent déjà à une limitation encore plus grande du pouvoir de l'Etat : à une plus grande liberté des villes, des communes, des unions ouvrières et de toute sorte de groupes unis entre eux par des liens fédéraux.

Et quiconque attaque le Capitalisme a toujours une idée quelconque, définie ou vague seulement, de ce qu'il voudrait voir à la place du Capitalisme bourgeois actuel : le Capitalisme d'Etat, ou bien une sorte quelconque de Communisme d'Etat, ou bien, enfin, une fédération d'associations plus ou moins communistes pour la production, l'échange, la consommation de ce qu'elles obtiennent du sol, ou de ce qu'elles fabriquent.

Chaque parti a ainsi sa conception de l'avenir. Il a son idéal qui lui sert pour juger tous les faits se produisant dans la vie politique et économique des nations, ainsi que pour trouver les moyens d'action qui lui sont propres et qui lui permettront de mieux marcher vers son but.

Il est donc naturel que l'Anarchie, quoique née des luttes du jour, ait travaillé aussi à élaborer son idéal, et cet idéal, ce but, ces visées séparèrent bientôt les anarchistes, dans leurs moyens d'action, de tous les partis politiques, ainsi que, en grande partie, des partis socialistes qui ont cru pouvoir maintenir l'ancien idéal romain et canonique de l'Etat, pour le transporter dans la société future de leurs rêves.

X

L'Anarchie.

LES PRINCIPES.

Les anarchistes, guidés par diverses considérations d'ordre historique, politique et économique, ainsi que par les enseignements de la vie moderne, arrivent, nous l'avons dit, à une conception de la société, bien différente de celle que s'en font tous les partis politiques, qui visent à arriver eux-mêmes au pouvoir.

Nous nous représentons une société, dans laquelle les relations entre les membres sont réglées, non plus par des lois, — héritage d'un passé d'oppression et de barbarie, — non plus par des autorités quelconques, qu'elles soient élues ou qu'elles tiennent leur pouvoir par droit d'héritage, — mais par des engagements mutuels, librement consentis et toujours révocables, ainsi que par des coutumes et usages, aussi librement agréés. Ces coutumes, cependant, ne doivent pas être pétrifiées et cristallisées par la loi ou par la superstition; elles doivent être en développement continu, s'ajustant aux besoins nouveaux, au progrès du savoir et des inventions, et aux développements d'un idéal social, de plus en plus rationnel et de plus en plus élevé.

Ainsi, — point d'autorité, qui impose aux autres sa volonté. Point de gouvernement de l'homme par l'homme. Point d'immobilité dans la vie : une évolution continuelle, tantôt plus rapide, tantôt ralentie, comme dans la vie de la Nature. Liberté d'action laissée à l'individu pour le développement de toutes ses capacités naturelles, *de son individualité* — de ce qu'il peut avoir d'original, de personnel. Autrement dit, — point d'actions *imposées* à l'individu sous menace

la loi
faite
mais l'
peuvent

d'une punition sociale, quelle qu'elle soit, ou d'une peine surnaturelle, mystique : la société ne demande rien à l'individu qu'il n'ait librement consenti en ce moment même à accomplir. Avec cela, — égalité complète de droits pour tous.

Nous admettons donc une Société d'égaux, sans contrainte d'aucune sorte, et malgré cette absence de contrainte, nous ne craignons nullement que, dans une société d'égaux, les actes anti-sociaux de quelques individus puissent prendre des proportions menaçantes. Une société d'hommes libres saura mieux s'en garer que nos sociétés actuelles qui confient la garde de leur moralité sociale à la police, aux mouchards, aux prisons — universités de criminalité, — aux gardes-chiourmes, aux bourreaux et leurs pourvoyeurs. Surtout elle saura *prévenir* les actes anti-sociaux.

Il est évident que jusqu'à présent il n'a jamais existé de société qui ait pratiqué ces principes. Mais, de tout temps, l'humanité a manifesté une tendance vers leur réalisation. Chaque fois que certaines portions de la société réussissaient pour un certain temps à renverser les autorités qui les opprimaient, ou à effacer les inégalités qui s'y étaient implantées (esclavage, servage, autocratie, gouvernement de certaines castes ou classes); chaque fois qu'une nouvelle lueur de liberté et d'égalité jaillissait dans la société, le peuple, les opprimés cherchaient à mettre en pratique, ne serait-ce qu'en partie, les principes qui viennent d'être énoncés.

Nous pouvons dire, par conséquent, que l'Anarchie est un certain idéal de société, qui diffère essentiellement de ce qui fut préconisé jusqu'à ce jour par la plupart des philosophes, des hommes de science et des hommes politiques, qui tous avaient la prétention de gouverner les hommes et de leur donner des lois. Jamais elle ne fut l'idéal des privilégiés, mais souvent elle fut l'idéal, plus ou moins conscient, des masses.

Cependant, il serait faux de dire que cet idéal de société soit une *utopie*, puisque dans le langage courant, on attache au mot « utopie » l'idée de quelque chose qui ne peut être réalisé.

Au fond, le mot « utopie » ne devrait être appliqué qu'aux conceptions de la société, basées seulement sur ce que l'écrivain trouve *désirable* à un point de vue *théorique*; jamais aux conceptions basées sur l'*observation* de ce qui se développe déjà dans la société. Ainsi, on doit ranger dans le nombre des utopies la République de Platon, l'Eglise universelle rêvée par les papes, l'Empire Napoléonien, les rêves de Bismarck et le Messianisme des poètes qui attendent l'arrivée, un jour, d'un sauveur, apportant au monde de grandes idées de rénovation. Mais il serait faux d'appliquer le mot « utopie » à des prévisions appuyées, comme le sont celles de l'Anarchie, sur *l'étude des tendances qui se manifestent déjà dans l'évolution de la société*. Ici nous sortons de la prévision utopiste pour rentrer dans le domaine de la science.

Dans notre cas, il est d'autant plus faux de parler d'utopie, que les tendances signalées par nous ont déjà joué un rôle extrêmement important dans l'histoire de la civilisation, puisque *ce sont elles qui donnèrent origine au Droit Coutumier, Droit qui domina en Europe du cinquième au seizième siècle*. Ces tendances s'affirment maintenant de nouveau dans les sociétés civilisées, après que celles-ci eurent fait pendant plus de trois siècles l'expérience de l'Etat. C'est sur cette observation, dont l'importance n'échappera pas à l'historien de la civilisation, que nous nous basons, lorsque nous voyons dans l'Anarchie un idéal possible, réalisable.

On nous dit sans doute qu'il est loin de l'idéal à sa réalisation. Mais à cela nous n'avons qu'à répondre en rappelant qu'à la fin du dix-huitième siècle, — au moment même où se constituaient les Etats-Unis, — on considérait comme une idée absurde de vouloir

constituer une société d'une certaine étendue, autre qu'une monarchie. Et cependant, les républiques de l'Amérique du Nord et du Sud, ainsi que la France, prouvèrent que les « utopistes » n'étaient pas du côté des républicains ; ils étaient parmi les monarchistes.

Les « utopistes » furent ceux qui, guidés seulement par leurs *désirs*, ne voulurent pas tenir compte des *tendances* nouvelles qui se faisaient jour, — ceux qui attribuaient trop de stabilité aux choses du passé, sans se demander si elles n'étaient pas uniquement le résultat de certaines conditions historiques temporaires.

Nous avons déjà mentionné au début de cette étude que lorsqu'on étudie l'idée anarchiste, on lui trouve une double origine : d'une part, la critique des organisations hiérarchiques et des conceptions autoritaires en général ; et, d'autre part, l'analyse des tendances qui se font jour dans les mouvements progressifs de l'humanité — dans le passé et surtout dans les temps modernes.

Depuis les temps les plus reculés de l'âge de pierre, les hommes ont dû s'apercevoir des inconvénients qui surgissaient dès qu'ils laissaient quelques-uns d'entre eux acquérir une autorité personnelle, alors même que ceux-ci étaient les plus intelligents, les plus braves ou les plus sages. Aussi nos ancêtres travaillaient-ils dès les temps les plus reculés à développer des institutions qui leur permettaient de lutter contre l'établissement d'une pareille autorité. Leurs tribus, leurs clans, plus tard la commune villageoise, les guildes du moyen âge (guildes de bons voisinage, de métiers et des arts, de marchands, de chasseurs, etc.), et finalement la cité libre du douzième au seizième siècle sont des institutions surgies du peuple — non des meneurs — pour résister contre l'autorité qu'on voyait acquérir, soit par des conquérants étrangers,

soit par des individus du clan, de la tribu ou de la cité.

La même tendance du peuple se fit jour dans les mouvements religieux des masses populaires dans toute l'Europe, lors du soulèvement Hussite en Bohême et du mouvement des Anabaptistes, qui furent les avants-coureurs de la Réforme.

Plus tard, en 1793-1794, le même courant de pensée et d'action se fit jour dans l'activité remarquablement indépendante et constructive des « sections » de Paris et des grandes villes, ainsi que d'un grand nombre de petites communes. Et plus tard encore nous retrouvons la même tendance dans les unions ouvrières qui se formèrent en Angleterre et en France, dès que l'industrie moderne commença à se développer — malgré les lois draconiennes qui défendaient ces unions. Ici encore, nous retrouvons à l'œuvre le même esprit populaire, cherchant à se défendre, cette fois-ci, contre les capitalistes.

LES IDÉES ANARCHISTES CHEZ LES ANCIENS ;
AU MOYEN-AGE. — PROUDHON. — STIRNER.

Les mouvements populaires d'un caractère anarchiste ne pouvaient pas manquer de trouver quelque écho dans la littérature écrite. En effet, nous retrouvons déjà des idées anarchistes chez des philosophes de l'antiquité, notamment chez Lao-tse en Chine et chez quelques-uns des plus anciens philosophes Grecs, tels qu'Aristippe et les Cyniques, ainsi que Zenon et certains Stoïciens. Cependant, puisque l'esprit anarchiste prenait son origine essentiellement dans les masses, et non pas au sein de la petite aristocratie des savants, et que ceux-ci ressentaient peu de sympathie pour les mouvements populaires, les penseurs ne cherchaient généralement pas à dégager l'idée profonde dont s'inspiraient ces mouvements. De tout temps, les philosophes et les savants préférèrent

favoriser la tendance gouvernementale et l'esprit de discipline hiérarchique. Dès l'aube des sciences, l'art de gouverner fut leur étude de prédilection, et c'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que les philosophes à tendance anarchiste fussent si rares.

Cependant le stoïcien grec, Zenon, en fut un. Il prêchait la libre communauté, sans gouvernement, et l'opposait à l'utopie gouvernementale — la *République* de Platon. Zenon indiquait déjà l'instinct de sociabilité que la nature, selon lui, avait développé en opposition à l'instinct égoïste de préservation de l'individu. Il prévoyait un temps où les hommes s'uniraient par dessus les frontières et constitueraient « le Cosmos », l'Univers, — n'ayant plus besoin ni de lois, ni de tribunaux, ni de temples, ni de monnaie pour échanger entre eux leurs services. Ses expressions mêmes ressemblaient, à ce qu'il paraît, d'une manière frappante à celles qu'emploient aujourd'hui les anarchistes ¹.

L'évêque d'Albe, Marco Girolamo Vida, professait en 1553 des idées semblables contre l'Etat, contre ses lois et sa « suprême injustice » ². On rencontre aussi les mêmes idées chez les Hussites (surtout chez Chelcicki, au quinzième siècle) et les premiers Anabaptistes, ainsi que leurs prédécesseurs du neuvième siècle, — les Rationalistes en Arménie.

Rabelais, dans la première moitié du seizième siècle, Fénelon vers la fin du xvii^e siècle, et surtout l'encyclopédiste Diderot, dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, développèrent les mêmes idées, qui trouvèrent, nous venons de le dire, quelques applications pratiques pendant la Grande Révolution.

Mais ce fut l'anglais William Godwin, qui exposa le premier, en 1793, dans sa *Recherche concernant la*

1. Voyez sur Zenon l'ouvrage du professeur G. Adler, *Geschichte des Socialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart*, t. I, 1899.

2. Dr E. Nys, *Recherches sur l'histoire de l'économie politique*, Paris (Fontemoing), 1898, p. 222.

Justice Politique, les principes politiques et économiques de l'Anarchie. Il n'employait pas le mot *anarchie*, mais il en exposait très bien les principes, en attaquant les lois, prouvant l'inutilité de l'Etat, et disant que c'est seulement avec l'abolition des tribunaux que l'on parviendra à établir la vraie *justice* — le seul fondement réel de toute société. — En ce qui concerne la propriété il demandait le communisme ¹.

Proudhon fut le premier à employer le mot Anarchie (pas de gouvernement), et à soumettre à une critique sévère les efforts inutiles des hommes, de se donner un gouvernement qui pût prévenir les puissants de dominer les faibles et, en même temps, rester sous le contrôle des gouvernés. Les tentatives inutiles, faites en France depuis 1793, pour se donner une Constitution qui répondit à ce but, et l'échec de la Révolution de 1848 lui offrirent, on le sait, de riches données pour cette critique.

Ennemi de toutes les formes de socialisme d'Etat, dont les communistes de cette époque, (les années trente et quarante du dix-neuvième siècle) représentaient une simple fraction, Proudhon critiquait avec force tous les plans de révolution dans ce sens. Et, prenant pour base le système des « bons de travail » proposé par Robert Owen, il développa la conception du « mutuellisme », qui rendrait inutile toute sorte de gouvernement politique.

La valeur d'échange de toutes les marchandises pouvant être mesurée, disait-il, par la quantité de travail nécessaire dans la société pour produire chaque mar-

1. On trouve cela dans la 1^{re} édition, faite en 1793, en deux volumes in-4°. Dans la seconde édition, faite en 1796, en deux volumes in-octavo, après les poursuites qui furent dirigées par le gouvernement anglais contre les amis et les associés républicains de Godwin, celui-ci enleva ses vues communistes et mitigea ce qu'il avait écrit contre l'Etat et contre le gouvernement.

chandise, tous les échanges pourraient être faits par l'intermédiaire d'une Banque nationale, qui accepterait en paiement les bons de travail. Un Clearing House, comme l'ont aujourd'hui toutes les banques, établirait jour par jour la balance des entrées et des paiements à faire entre toutes les branches de la Banque nationale.

Les services échangés de cette façon entre les diverses personnes seraient *équivalents*. En outre, la Banque nationale serait en état de prêter aux associations de producteurs les sommes nécessaires pour leur production — non plus en monnaie, mais en bons de travail; et ces prêts seraient sans intérêt, puisqu'il suffirait de payer par an *un* pour cent de la somme prêtée, ou même moins, pour couvrir les frais d'administration. Dans ces conditions de *prêts sans intérêts*, le capital perdrait son caractère pernicieux : il ne pourrait plus être usé comme instrument d'exploitation. Ajoutons que Proudhon donna d'amples développements à son système mutuelliste pour confirmer ses idées anti-gouvernementales et anti-étatistes. Proudhon n'a probablement pas connu ses précurseurs anglais; mais le fait est que la portion mutuelliste de son programme avait été déjà développée en Angleterre, en 1824, par William Thompson (qui fut un mutuelliste avant de devenir communiste), et les continuateurs anglais de Thompson, — John Gray (1825-1831), Hodgskin (1825-1832) et J.-T. Bray (1839). Certainement, ces auteurs n'avaient pas formulé l'Anarchie, comme l'ont formulée Proudhon et ses continuateurs, mais il est très vrai, — comme l'a fait remarquer le professeur anglais Foxwell dans son Introduction à la traduction anglaise de l'ouvrage remarquable de A. Menger, *Le droit au produit intégral du travail*, Vienne, 1886, — qu'un courant de pensée anarchiste se fait sentir dans tout le socialisme anglais de ces années.

Aux Etats-Unis la même tendance fut représentée par Josiah Warren, qui, après avoir fait partie de la

colonie « New Harmony » de Robert Owen, tourna contre le communisme et fonda, en 1827, à Cincinnati, un « dépôt » (*store*), où les produits étaient échangés sur la base de la valeur, mesurée par les heures de travail, et des *labour cheques*, c'est-à-dire, des « bons de travail ». De pareilles institutions existaient encore en 1865 sous les noms de *Equity Stores*, *Equity Village* et *House of Equity* (Dépôts, Village, Maison d'équité).

Les mêmes idées d'échange basé sur la mesure de la valeur par la quantité de travail, requise pour produire chaque chose, furent propagées en Allemagne, en 1843 et 1845, par Moses Hess et Karl Grün, et en Suisse par Wilhelm Marr, qui combattaient ainsi les enseignements communistes-autoritaires de Weitling (des descendants, eux aussi, des Babouvistes français).

D'autre part, aussi en opposition complète au communisme autoritaire de Weitling, qui trouvait un grand nombre d'adhérents parmi les ouvriers allemands, un Hegelien allemand, Max Stirner (Johann Kaspar Schmidt était son vrai nom) fit paraître en 1845 un ouvrage, « L'Unique et sa propriété », qui fut redécouvert, pour ainsi dire, il y a quelques années, par J.-H. Mackay et fit beaucoup de bruit dans nos cercles anarchistes, où il fut considéré comme une sorte de manifeste des anarchistes-individualistes ¹.

L'ouvrage de Stirner est une révolte contre l'Etat et contre la nouvelle tyrannie qui serait imposée si le communisme-autoritaire réussissait à s'introduire. Raisonant en vrai métaphysicien de l'école de Hegel, Stirner proclamait la réhabilitation du « Moi » et la « Suprématie de l'individu », et il arrivait ainsi à prêcher l'« A-moralisme » (point de morale) et « l'Association des égoïstes ».

Cependant il est évident, — comme l'ont déjà fait ressortir les écrivains anarchistes, et récemment en-

1. Traduction française parue en 1890 chez Stock ; traduction anglaise, publiée par Benjamin Tucker à New-York, en 1907.

core le professeur français V. Basch, dans son intéressant ouvrage, *L'individualisme anarchiste : Max Stirner* (Paris 1904), — que cette sorte d'individualisme, en réclamant « le complet développement » — non pas pour tous les membres de la société, mais pour ceux-là seulement qui seraient considérés comme les plus doués, sans penser au développement de *tous*, — n'est qu'un retour déguisé vers le monopole d'éducation qui existe aujourd'hui pour le petit nombre des « nobles » et des bourgeois, sous le patronage de l'Etat. C'est non « droit au développement intégral » pour une minorité de privilégiés.

Mais un monopole semblable ne saurait être maintenu, sans qu'il fût protégé par une législation monopoliste et par la coercition, organisée dans l'Etat, — ce qui fait que les demandes de ces individualistes les amènent nécessairement à un retour vers l'idée de l'Etat et de l'autorité, qu'eux-mêmes ont si bien critiquée. Leur position est ainsi la même que celle de Spencer ou de l'école des économistes, connue sous le nom d'école de Manchester, qui eux aussi commencent par une critique sévère de l'Etat, mais finissent par reconnaître en plein ses fonctions, afin de maintenir le monopole de la propriété, dont l'Etat fut toujours le vrai protecteur.

XI

L'Anarchie (suite)

LES IDÉES SOCIALISTES DANS L'INTERNATIONALE. — COMMUNISTES AUTORITAIRES ET MUTUELLISTES.

Nous avons mentionné le développement de l'idée anarchiste, depuis la Révolution française et Godwin jusqu'à Proudhon. Ses développements suivants s'accomplirent dans la grande Association Internationale

des Travailleurs, qui inspira aux ouvriers tant d'espoir et aux bourgeois tant de terreur dans les années 1868-1870, juste avant la guerre franco-allemande.

Que cette Association ne fut pas fondée par Marx, ainsi que le prétendent les Marxistes, c'est évident. Elle fut le résultat de la rencontre, en 1862, à Londres, d'une délégation d'ouvriers français, venus pour visiter la deuxième l'Exposition Universelle, et de représentants des Unions anglaises de métier (*Trade unions*), auxquels s'étaient joints quelques radicaux anglais pour recevoir cette délégation. Les liens établis lors de cette visite furent resserrés en 1863, à l'occasion d'un meeting de sympathie pour la Pologne, et l'Association fut établie définitivement l'année suivante¹.

Déjà en 1830, Robert Owen avait essayé d'organiser une « Union Internationale de tous les Métiers », en même temps que se fondait en Angleterre la Grande Union Nationale des Métiers (*The Great National Trades' Union*).

Mais bientôt l'idée dut être abandonnée, à cause des poursuites sauvages commencées par le gouvernement anglais contre l'Union Nationale. Cependant, l'idée ne fut pas perdue. Elle couvait sous la cendre en Angle-

1. Je trouve dans les comptes-rendus des séances du Conseil de l'« Union Ouvrière Internationale » à Londres, le 13 et 20 mars 1878, les traces d'un intéressant débat. Eccarius, un des fondateurs de l'Internationale, voulait qu'on supprimât dans un Appel du Conseil une phrase disant que l'Internationale eut son origine lors de l'Exposition Universelle de 1862, et qu'on la remplaçât par ces mots : « Inspirés de cette nécessité, les ouvriers français et anglais, unis par leurs sympathies pour la Pologne, en 1863, conclurent une alliance dans des buts sociaux, aussi bien que politiques, et le résultat de cette alliance fut la fondation de l'Association Internationale des Travailleurs en septembre 1864. » Ce qui donna lieu, la semaine suivante, le 20 mars, à une discussion très animée, au cours de laquelle Jung, qui avait assisté à la fondation de l'Internationale et qui fut un membre actif de son Conseil Général, confirma qu'en effet l'Association Internationale des Travailleurs prit origine de l'Exposition de 1862.

terre; elle trouva des partisans en France; et, après la défaite de la Révolution de 1848, elle fut transportée par des réfugiés français aux Etats-Unis et propagée là-bas dans un journal, l'*Internationale*.

En 1862, les ouvriers français venus à Londres, étant surtout des Mutuellistes proudhoniens, et les Trade-unionistes anglais appartenant surtout à l'école de Robert Owen, l'« Owenisme » anglais donna la main au « Mutuellisme » français — et le résultat fut la création d'une forte organisation internationale *ouvrière*, pour combattre les patrons sur le terrain économique et pour rompre, une fois pour toutes, avec tous les partis radicaux, purement politiques ¹.

En Marx et d'autres, cette union des deux principaux courants ouvriers socialistes de l'époque trouva l'appui des débris de l'organisation politique secrète des Communistes, qui représentaient ce qui s'était encore conservé des sociétés secrètes de Barbès et de Blanqui, lesquelles, pareillement aux sociétés secrètes communistes allemandes, avaient leur origine dans la conspiration de Babeuf.

Le lecteur a vu dans un chapitre précédent (ch. V), que les années 1856-1862 furent marqués par un admirable essor dans les sciences naturelles et la philosophie. Ce furent aussi des années pendant lesquelles il y eut un réveil presque général des idées radicales en Europe et en Amérique. Ces deux mouvements réveillaient aussi les masses des travailleurs qui commençaient à comprendre qu'à eux-mêmes incombait la tâche de préparer la révolution prolétarienne. L'exposition internationale de 1862 était représentée comme une grande fête de l'industrie mondiale, qui deviendrait un nouveau point de départ dans les luttes du Travail pour son émancipation; et maintenant, l'Association Internationale, en annonçant hautement sa

1. Voir W. Tcherkésouff, *Précurseurs de l'Internationale*, Bruxelles, 1899.

rupture avec tous les anciens partis politiques et la résolution des travailleurs de prendre eux-mêmes en mains leur libération, devait nécessairement produire une profonde impression.

Aussi l'Internationale commença à se répandre rapidement dans les pays latins. Sa force de combat devint bientôt menaçante; et quant aux idées, les congrès de ses Fédérations et les congrès annuels de l'Association entière offraient aux travailleurs l'occasion de discuter, en quoi devrait consister et comment pourrait s'effectuer la révolution sociale. Ils stimulaient ainsi la force créatrice des masses laborieuses à la recherche des nouvelles formes de groupement pour la production, la consommation et l'échange.

Partout on s'attendait à ce qu'une grande révolution européenne éclatât bientôt. Cependant il n'y avait aucune idée tant soit peu nette concernant les *formes politiques* que la révolution pourrait prendre, ni sur les premiers pas qu'elle aurait à faire. Au contraire, plusieurs courants opposés du socialisme se rencontraient et se heurtaient au sein de l'Internationale.

L'idée dominante de l'Association était *la lutte directe du Travail contre le Capital sur le terrain économique*, — c'est-à-dire l'émancipation du Travail, non pas par une législation à laquelle consentirait la bourgeoisie, mais par les travailleurs arrachant eux-mêmes des concessions aux patrons, et les forçant un jour à capituler définitivement.

Mais *comment* l'affranchissement des travailleurs du joug capitaliste pourrait-il s'accomplir? *Quelle forme* la nouvelle organisation de la production et de l'échange pourrait-elle prendre? Là-dessus les socialistes étaient tout aussi divisés en 1864-1870 qu'ils l'étaient vingt ans auparavant, lorsque les représentants de diverses écoles socialistes se rencontrèrent dans l'Assemblée Constituante de la République, siégeant à Paris en 1848.

Comme leurs prédécesseurs français de 1848, dont

les aspirations diverses furent si bien résumées par Considérant dans son livre, *Le Socialisme devant le Vieux Monde*, les socialistes de l'Internationale ne se ralliaient pas sous le drapeau d'une seule doctrine. Ils oscillaient entre plusieurs solutions, et aucune solution n'était assez juste, ni assez évidente pour rallier les esprits; d'autant plus que les plus avancés n'avaient pas encore rompu avec le respect pour le Capital et l'Autorité.

Jetons donc un coup d'œil sur ces divers courants.

Il y avait, d'abord, l'héritage direct du Jacobinisme de la Grande Révolution — de la conspiration de Babeuf, — c'est-à-dire, les sociétés secrètes des Communistes français (les Blanquistes) et des Communistes allemands (le *Kommunisten-Bund*). Les uns et les autres vivaient dans les traditions du farouche jacobinisme de 1793. On sait qu'en 1848 ils rêvaient de saisir un jour le pouvoir politique dans l'Etat, à la suite d'une conspiration, — *peut-être avec l'aide d'un dictateur*, — et d'établir, sur le modèle des sociétés jacobines de 1793 (mais cette fois-ci à l'avantage des travailleurs), « la dictature du prolétariat ». Cette dictature, pensaient-ils, imposerait le communisme au moyen de la législation.

Rester propriétaire serait rendu si difficile, au moyen de toute sorte de lois de restriction et des impôts, que les propriétaires eux-mêmes seraient bientôt heureux de se débarrasser de leurs propriétés et de les rendre à l'Etat. Alors, « des armées de travailleurs » seraient envoyées pour cultiver les champs : et la production industrielle, faite aussi pour l'Etat, serait organisée sur le même pied, moitié militaire ¹.

1. Il est intéressant de rappeler que des idées semblables sur l'agriculture de l'Etat, au moyen d'armées de travailleurs, très répandues à cette époque, furent aussi préconisées par Napoléon III, — alors prétendant à la présidence de la République, — dans un pamphlet, « L'extinction du paupérisme ».

Les mêmes idées étaient répandues à l'époque de la fondation de l'Internationale, et elles continuèrent à circuler encore bien plus tard : en France, parmi les Blanquistes, et en Allemagne chez les Lassalliens et les social-démocrates.

D'autre part, les travailleurs de l'école de Robert Owen étaient diamétralement opposés à ces idées jacobines. Ils refusaient absolument d'avoir recours à la force du gouvernement, et ils comptaient surtout, pour faire la révolution et pour établir une société socialiste, sur l'action des Unions de métiers (des *trade unions*). Les Owenistes anglais ne voulaient pas du communisme ; mais, ainsi que les fouriéristes français, ils attachaient une grande importance aux communes et aux groupes librement constitués et fédérés entre eux, qui posséderaient en commun la terre et les usines qu'ils feraient valoir, ainsi que les dépôts de ce qui serait produit par leurs membres. Ils travailleraient, soit en commun, soit isolément, — selon les besoins de la production, et la rétribution pour le travail dans le groupe et la commune, ainsi que pour l'échange entre communes, serait faite en *bons de travail*. Ceux-ci représenteraient la quantité d'heures de travail données par chacun à la culture communale ou dans les ateliers et usines des communes. Ou bien, on serait payé par la commune pour les marchandises, fabriquées individuellement et apportées aux dépôts d'échange communaux.

La même idée de rémunération en bons de travail était acceptée, nous l'avons vu, par Proudhon et les Mutuellistes. Eux aussi répudiaient l'intervention de la force de l'Etat dans la société qui surgirait de la révolution. Ils disaient que ce qui représente aujourd'hui des fonctions de l'Etat en matière économique serait rendu inutile, tous les échanges s'opérant par l'intermédiaire des Banques du peuple et des bureaux d'escompte (*Clearing houses*), tandis que l'éducation, les arrangements sanitaires, les entreprises nécessai-

res, les moyens de communication, etc., seraient remis aux mains des communes indépendantes.

La même idée de bons de travail, substitués à la monnaie pour tous les échanges, mais accompagnée de l'idée de l'*Etat devenant propriétaire de tout le sol, des mines, des chemins de fer et des usines*, avait été propagée en 1848 par deux écrivains remarquables, (obstinément ignorés aujourd'hui par les socialistes), Pecqueur et Vidal, qui donnaient à leur système le nom de *Collectivisme*. Vidal fut le secrétaire de la Commission du Luxembourg, et Pecqueur écrivit à cette époque tout un traité sur ce sujet. Il y développa son système en détail — même sous forme de lois, qu'il aurait suffi, selon lui, à l'Assemblée de voter pour accomplir la révolution sociale.

Au moment de la fondation de l'Internationale les noms de Vidal et de Pecqueur semblaient être entièrement oubliés, même par leurs contemporains, mais leurs idées d'organisation sociale étaient très répandues et elles furent bientôt propagées, comme une nouvelle découverte, sous les noms de « Socialisme scientifique », de « Marxisme » et de « Collectivisme ».

LES IDÉES SOCIALISTES DANS L'INTERNATIONALE. — LE SAINT-SIMONISME.

A côté des diverses écoles socialistes qui viennent d'être mentionnées, il y avait aussi les idées de l'école Saint-Simonienne. Après avoir eu une forte prise sur les esprits avant 1848, elles exerçaient encore une profonde influence sur les conceptions socialistes des membres de l'Internationale.

Un grand nombre de brillants écrivains et de penseurs, de politiciens, d'historiens et d'industriels s'étaient développés dans les années trente et quarante sous l'influence du Saint-Simonisme. Il suffira de nommer ici Auguste Comte en philosophie, Augustin Thierry parmi les historiens, et Sismondi parmi les

économistes. Tous les réformateurs sociaux de l'époque avaient subi l'influence de cette école.

Le progrès accompli dans l'humanité, disaient-ils, a consisté jusqu'à présent à transformer l'esclavage en servage, et le servage en salariat. Mais le temps arrive où il deviendra nécessaire de supprimer à son tour le salariat. Et, avec le salariat, la propriété individuelle de ce qui est nécessaire pour produire devra disparaître à son tour. Il ne faut pas voir, ajoutaient-ils, dans ce changement quelque chose d'impossible, puisque la propriété et l'autorité ont déjà subi bien des modifications dans l'histoire. De nouvelles modifications s'imposant aujourd'hui, elles s'accompliront nécessairement.

L'abolition de la propriété privée, disaient les Saint-Simoniens, pourrait se faire peu à peu, au moyen d'une série de mesures (dont la Grande Révolution, rappelons-le, avait déjà pris l'initiative). Ces mesures permettraient à l'Etat de s'approprier — par exemple, au moyen de forts droits d'héritage — une partie toujours croissante des propriétés transmises d'une génération à une autre. L'héritage individuel irait ainsi en diminuant, et il finirait par disparaître, — puisque les riches eux-mêmes s'apercevraient des avantages qu'ils auraient à abandonner un privilège appartenant à une civilisation qui s'en va. Et alors, l'abandon volontaire de la propriété par les riches et la suppression légale de l'héritage devaient constituer l'Etat Saint-Simonien propriétaire universel des terres et de l'industrie, régulateur suprême du travail, chef et directeur absolu des trois fonctions : l'Art, la Science et l'Industrie ¹.

Chacun, étant un travailleur dans l'une de ces branches, serait ainsi un *fonctionnaire* de l'Etat Saint-Simonien, dont le gouvernement serait composé d'une

1. On trouvera chez Victor Considérant, *Le Socialisme devant le Vieux Monde*, 1848, un excellent exposé des diverses écoles.

hiérarchie des « meilleurs hommes », — les meilleurs dans les sciences, dans les arts, dans l'industrie.

La distribution des produits se ferait dans ce système selon la formule : *A chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres.*

A part ces prévisions de l'avenir, l'école Saint-Simonienne et la philosophie positive, qui en tire son origine, donnèrent au dix-neuvième siècle des travaux historiques très remarquables, dans lesquels les origines de l'autorité, de la propriété privée et de l'Etat furent discutés d'une façon vraiment scientifique. Ces ouvrages retiennent jusqu'à présent toute leur valeur.

En même temps, les Saint-Simoniens soumettaient à une critique sévère l'économie politique de l'école dite classique d'Adam Smith et de Ricardo, qui fut connue plus tard sous le nom d'« Ecole de Manchester » et qui prêchait « la non-intervention de l'Etat ».

Mais, tandis qu'ils combattaient ainsi le principe d'individualisme industriel et de concurrence, les Saint-Simoniens tombaient dans la même erreur qu'ils avaient combattue au début, lorsqu'ils critiquaient l'Etat militaire et ses classes hiérarchiques. Ils finissaient par reconnaître eux-mêmes l'omnipotence de l'Etat et ils basaient leur système, — comme l'avait fait déjà remarquer Considérant — sur l'inégalité et l'autorité, ainsi que sur une hiérarchie d'administrateurs. Ils arrivaient même à donner à leur hiérarchie gouvernementale le caractère d'un sacerdoce.

Ainsi les Saint-Simoniens différaient des communistes par la part purement individuelle qu'ils attribuaient à chacun dans la masse de biens produits par la communauté. Malgré les excellents travaux que plusieurs d'entre eux avaient fait en économie politique, ils n'étaient pas encore arrivés à concevoir la production des richesses comme *un fait social* — un fait global. S'il l'avaient fait, ils auraient été forcément amenés à comprendre qu'il est matériellement

impossible de déterminer avec justice la part qui doit être attribuée à chacun des producteurs sur l'ensemble des richesses produites.

Sur ce point, il y avait une profonde différence entre les communistes et les Saint-Simoniens. Mais il y avait un point sur lequel les deux tombaient d'accord. Les uns et les autres ignoraient l'individu et ses droits. Tout ce que les communistes lui concédaient, c'était le droit d'élire ses administrateurs et gouvernants, — ce que les Saint-Simoniens n'admirent qu'à contre cœur. Au début, ils ne reconnaissaient même pas le droit d'élection. Mais sous le communisme, comme sous le Saint-Simonisme, l'individu restait un fonctionnaire de l'Etat.

Avec Cabet, auteur du *Voyage en Icarie* et fondateur d'une colonie communiste en Amérique, le communisme jacobin et la suppression de l'individualité arrivaient à leur complète expression.

Ainsi dans le *Voyage* de Cabet nous voyons partout l'autorité, l'Etat, jusque dans la cuisine de chaque ménage. Non contente de fournir un « Guide du cuisinier » à chaque famille, la République d'Icarie arrête la liste des aliments approuvés, les fait produire par ses agriculteurs et ses ouvriers et les fait distribuer; « et comme personne, nous dit Cabet, ne peut avoir d'autres aliments que ceux qu'elle distribue, tu conçois que personne ne peut consommer d'autres aliments que ceux qu'elle approuve. » (*Voyage en Icarie*, 5^e édition, 1848, p. 52).

Le comité va jusqu'à régler le nombre de repas, leur temps, leur durée, le nombre de mets, leur espèce et leur ordre de service. Quant aux vêtements, ils sont tous ordonnés par le Comité, sur un plan-mo-dèle, l'uniforme porté par chacun indiquant les conditions et la position de l'individu. Les ouvriers, toujours fabriquant les mêmes pièces, sont un régiment — « tant l'ordre et la discipline y règnent! » s'ex-clame Cabet.

Inutile de dire que personne ne peut rien publier qu'avec l'assentiment de la République, et cela — après examen et autorisation, dûment reçue, d'être auteur.

Il est douteux que l'utopie de Cabet *en entier*, ait eu, de nombreux partisans dans l'Internationale, mais l'*esprit* de cette utopie restait. Il est absolument certain, — et nous le sentions très bien dans les discussions que nous engagions avec les autoritaires, surtout avec les communistes allemands, — que même la réglementation qui vient d'être citée et qui nous semble aujourd'hui si absurde, était encore regardée alors comme l'expression de la sagesse. A nos critiques on nous répondait par ces paroles de Cabet :

« Sans doute la Commune impose nécessairement des gênes et des entraves ; car sa principale mission est de produire la richesse et le bonheur ; et pour qu'elle puisse éviter les doubles emplois et les pertes, économiser et décupler la production agricole et industrielle, il faut de toute nécessité que *la Société concentre, dispose et dirige tout*. Il faut qu'elle soumette toutes les volontés et toutes les actions à sa règle, à son ordre, à sa discipline. Le bon citoyen doit même s'abstenir de tout ce qui n'est pas ordonné » (*Voyage en Icarie*, 5^e édition, p. 403).

Et, ce qui pire est, il restait encore chez les autoritaires cette conviction, qu'après tout, comme l'avait dit Cabet, « la Communauté n'est pas plus impossible avec un Monarque qu'avec un Président républicain. » C'est cette idée qui pava le chemin pour le coup d'Etat de Napoléon III et qui permit, bien plus tard, aux socialistes autoritaires de « laisser faire » si facilement la réaction bourgeoise.

Enfin, nous devons aussi mentionner l'école de Louis Blanc, qui avait, à l'époque de la fondation de l'Internationale de nombreux partisans en France et en Allemagne, où elle était représentée par un corps

compact de Lassalliens. Ces socialistes, tout aussi éstatistes que les précédents, considéraient que le transfert de la propriété industrielle des mains du Capital dans celles du Travail pourrait s'effectuer, si un gouvernement, né d'une révolution et inspiré d'idées socialistes, aidait les ouvriers à organiser eux-mêmes, sur une vaste échelle, des associations ouvrières coopératives, auxquelles le gouvernement prêterait le capital nécessaire. Ces associations seraient unies entre elles en un vaste système de production nationale. Une rétribution égale pour tous pourrait y être acceptée comme forme transitoire — le but final étant d'arriver un jour à la distribution des produits selon les besoins de chacun des producteurs.

C'était, on le voit — comme le dit très bien Considérant, — « un Saint-Simonisme communiste », placé sous la gouverne d'un Etat démocratique.

S'appuyant sur un large système de crédit national, qui prêterait l'argent à un taux d'intérêt très bas, et mises ainsi en mesure de faire la concurrence à la production des capitalistes; supportées en plus par les commandes de l'Etat, ces associations ouvrières sauraient bientôt chasser le capitaliste de l'industrie et le remplacer.

Elles sauraient aussi se répandre dans l'agriculture. Ce but économique, socialiste, — et non pas l'idéal simplement démocratique des politiciens bourgeois, les travailleurs devaient ne jamais perdre de vue.

Toutes ces idées, élaborées par la propagande socialiste d'avant 1848, par la révolution de février et par juin 1848, avec diverses modifications dans les détails, étaient largement répandues dans l'Association Internationale. Les différences d'opinions étaient fortes, mais les partisans de ces écoles étaient d'accord, nous venons de le voir, pour reconnaître comme base de la prochaine révolution, *un gouvernement fort* qui tiendrait en ses mains toute la vie économique de la nation. Ils s'accordaient pour recon-

naître l'organisation centralisée et hiérarchique de l'Etat.

Heureusement, à côté de ces idées jacobines, il y avait encore, pour leur faire contrepoids, les idées des fouriéristes, que nous allons maintenant analyser.

XII

L'Anarchie (suite).

LES IDÉES SOCIALISTES DANS L'INTERNATIONALE : LE FOURIÉRISME.

Fourier, contemporain de la Grande Révolution, ne vivait plus au moment de la fondation de l'Internationale. Mais ses idées avaient été si bien popularisées par ses adeptes, — surtout par Considérant qui leur donna une certaine autorité scientifique, — que, sciemment ou non, les esprits les plus éclairés de l'Internationale se trouvaient sous l'influence du fouriérisme ¹.

Il faut cependant remarquer, pour comprendre l'influence du fouriérisme dans ces années, que l'idée dominante de Fourier n'était pas celle de l'association du Capital, du Travail et du Talent pour la production

1. On sait, par le travail de notre ami Tcherkésouff, que ce fut au manifeste de Considérant, intitulé *Principes du Socialisme : Manifeste de la Démocratie du XIX^e siècle* et publié en 1848, que Marx et Engels durent emprunter les principes économiques qu'ils exposèrent dans leur *Manifeste Communiste*. Il suffit en effet, de lire les deux manifestes pour se convaincre que non seulement les idées économiques, mais même la forme durent être empruntées par Marx et Engels à Considérant.

Quant au programme d'action pratique du *Manifeste Communiste* de Marx et Engels, c'est, comme l'a démontré le professeur Andler, le programme des organisations secrètes communistes françaises et allemandes, qui continuaient l'œuvre des sociétés secrètes de Babeuf et de Buonarroti.

des richesses, que l'on trouve toujours placée au premier plan dans les livres d'histoire du socialisme. Son but principal était de *mettre fin au commerce individuel*, qui se fait en vue des *profits*, et qui amène nécessairement aux grandes spéculations véreuses. Pour y arriver, il proposait de créer *une libre organisation nationale pour l'échange de tous les produits*. C'était, on le voit, reprendre l'idée que la Grande Révolution essaya de réaliser en 1793-94, après que le peuple de Paris eût expulsé les Girondins de la Convention, et que la *loi du maximum* eût été votée.

Comme le disait Considérant dans son *Socialisme devant le Vieux Monde* (ouvrage qu'on ne saurait trop recommander aux socialistes modernes), Fourier voyait le moyen de mettre fin à toutes les infamies de l'exploitation actuelle dans « *la mise en rapport direct du producteur et du consommateur*, par l'organisation d'*agences communales* intermédiaires — dépositaires et non propriétaires des denrées, les prenant directement aux sources de la production et les livrant directement à la consommation. »

Les prix, dans ces conditions, ne seraient plus l'objet de spéculations. Ils ne pourraient être augmentés que « *des simples frais de transport, d'entretien et d'administration, qui ne forment qu'une surcharge presque imperceptible* ».

Déjà dans son enfance, Fourier, placé par ses parents dans une maison de commerce, avait voué haine au commerce, dont il voyait de près les fraudes. Dès lors, il fit serment de le combattre. Plus tard, pendant la Grande Révolution, il put voir de près les atroces spéculations qui se faisaient sur l'achat des biens nationaux, ainsi que sur la hausse des prix de toutes les denrées pendant la guerre. Il dut voir aussi, que ni la Convention jacobine, ni la Terreur ne pouvaient maîtriser ces spéculations; et il put comprendre comment l'absence d'un *échange socialisé* paralysait jusqu'aux effets d'une révolution économique, accomplie

par l'expropriation des biens du clergé et de la noblesse en faveur de la démocratie. Alors il dut entrevoir la nécessité de la *nationalisation du commerce*, et apprécier la tentative faite dans ce sens par les sans-culottes en 1793 et 1794. Il s'en fit l'apôtre ¹.

La Commune libre, dépositaire des denrées, devait donner, dans son idée, la solution du grand problème de l'échange et de la distribution des produits de première nécessité. Mais la commune n'en serait pas le propriétaire, comme aujourd'hui le sont les marchands, ou bien même les coopératives actuelles. Elle n'en serait que dépositaire. Ce serait une agence, recevant les produits en magasin pour les distribuer, mais ne prélevant aucun tribut sur les consommateurs et ne pouvant pas spéculer sur les fluctuations des prix.

Attaquer le problème social par la consommation et l'échange, c'est ce qui fait de Fourier le plus profond penseur socialiste.

Mais Fourier ne s'arrêta pas là. Il donna une extension à son idée. Il supposa que toutes les familles d'une commune rurale, ou industrielle, ou plutôt mixte, constitueraient une *phalange*. Ils mettraient en

1. Nous l'ignorions dans l'Internationale, mais on sait aujourd'hui que le lyonnais L'Ange, frappé par les misères de Lyon pendant la Révolution, avait déjà publié un plan d'« Association volontaire », étendue à toute la nation. Cette Association aurait 30,000 greniers d'abondance, installés dans chaque commune, — ce qui supprimerait *la propriété privée et le commerce privé en objets de première nécessité*, et établirait l'échange des produits à leur vraie valeur. (Voyez l'analyse des brochures de L'Ange, donnée d'abord par Michelet, puis par Jaurès et dernièrement par Hubert Bourgin dans son volume : *Fourier*, Paris, 1905.) Ce plan de L'Ange aura-t-il inspiré Fourier qui méditait sur le même sujet? On ne le sait pas pour sûr; mais Fourier connut évidemment le grand plan des *sans-culottes* de 1793-1794, — de nationaliser le commerce — et il dut s'en inspirer. Comme l'a dit Michelet dans une de ses notes manuscrites citées par Jaurès : « Qui a fait Fourier? Ni Ange, ni Babeuf : *Lyon, seul prédécesseur de Fourier* ». Nous pouvons dire aujourd'hui : « *Lyon et la Révolution de 1793-94* ».

commun leurs terres, leur bétail, leurs instruments et machines, et ils cultiveraient la terre, ou bien ils poursuivraient leur industrie, comme si la terre, les machines, etc., étaient leur propriété commune, — tout en tenant, cependant, un compte exact de ce que chaque membre aurait contribué au capital commun.

Deux principes primordiaux, disait-il, doivent être respectés dans la phalange. D'abord, il ne doit pas y avoir de *travail désagréable*. Tout le travail doit être organisé, réparti et diversifié de façon à ce qu'il soit *toujours attractif*. Et puis, aucune sorte de contrainte ne pourrait être admise dans une société organisée sur le principe de la libre association, aucune sorte de contrainte ne saurait être tolérée et n'aurait aucune raison d'être.

Avec un peu d'attention intelligente aux besoins individuels de chaque membre de la phalange et un peu de tolérance pour les particularités des divers caractères, et en combinant le travail agricole, industriel, intellectuel et artistique, les membres de la phalange reconnaîtraient bientôt que, même les passions des hommes, qui, dans l'organisation actuelle représentent très souvent un mal et un danger et, pour cette raison, servent toujours d'excuse à l'usage de la force, — les passions mêmes peuvent être une source de progrès. Il suffit de les reconnaître et de leur trouver des applications sociales. Les nouvelles entreprises, les aventures dangereuses, l'animation sociale, le besoin de changements, etc., leur donneraient les issues nécessaires.

Il est vrai que Fourier payait encore un tribut aux idées étatistes. Ainsi il admettait que pour faire l'*essai* de son Association, — pour tenter « une harmonie simple », qui serait le précurseur de « la vraie harmonie », — « un prince pourrait intervenir. » — « On pourra ménager au chef de la France l'honneur de tirer le genre humain du chaos social, d'être fondateur de l'harmonie et libérateur du globe, » disait-il

dans un de ses premiers écrits; et il répétait la même idée en 1808, dans sa *Théorie des quatre mouvements*. Plus tard, il allait même jusqu'à s'adresser à Louis-Philippe dans ce but (Ch. Pellarin, *Fourier, sa vie, sa théorie*, 4^e édition, p. 114). Mais ce n'était toujours que pour tenter l'essai préliminaire.

Quant à la « vraie harmonie », l'« harmonie universelle », elle ne devait avoir aucun gouvernement. Cette harmonie ne pouvait pas, non plus, s'introduire « pièce à pièce ». La transformation devait être sociale, politique, économique et morale à la fois. Et lorsque Fourier arrivait à la critique de l'Etat, il la faisait tout aussi impitoyable que celle que nous faisons aujourd'hui. — « Le désordre politique, » disait-il, « est à la fois la conséquence et l'expression du désordre social. L'inégalité s'y traduit en iniquité. L'Etat, au nom de qui agit le pouvoir, est résolument, *par origine et par principe, le serviteur et le protecteur des classes privilégiées contre les autres.* » Et ainsi de suite.

Dans la « société harmonique », qui surgira de l'application entière de ses principes, toute contrainte devra être exclue ¹.

Ecrivant immédiatement après la défaite de la Grande Révolution, Fourier inclinait forcément vers les solutions pacifiques. Il insistait sur la nécessité de reconnaître le principe d'*association* entre le Capital,

1. Alors même que Fourier fasse des restrictions, ou qu'il parle avec une inconséquence frappante, de « distinctions » et de « grades à conquérir » pour stimuler l'ardeur au travail, ou bien d'obéissance aux lois et aux règles dans les expériences relatives à l'essai de sa théorie, — l'idée générale de son système est la liberté entière de l'individu dans la société harmonique de l'avenir. La liberté, disait-il, consiste à « pouvoir accomplir les actes auxquels nous sollicitent nos attractions. » « S'il y a des gens qui se flattent de plier la nature humaine aux exigences de la société actuelle, et qui l'étudient à cette fin, nous ne sommes pas de ce nombre », ajoutait son élève Pellarin (p. 222).

le Travail et le Talent. Par conséquent, la valeur de chaque produit obtenu dans la phalange devait être divisée en trois parties, dont l'une (la moitié ou sept douzièmes) serait la rémunération du Travail, l'autre (trois douzièmes) irait au Capital, et la troisième (deux ou trois douzièmes) au Talent.

Cependant, la plupart de ceux qui tenaient aux idées fouriéristes dans l'Internationale n'attachaient point d'importance à ce trait de son système. Ils comprenaient l'influence de l'époque où Fourier avait écrit. Par contre, ils retenaient surtout les traits suivants, essentiels, de l'enseignement fouriériste :

1° La Commune libre, c'est-à-dire, une *petite* agglomération territoriale, indépendante, devient la base, l'unité, dans la nouvelle société socialiste.

2° La Commune est le dépositaire de tout ce qui est produit dans le voisinage, et l'intermédiaire pour tous les échanges. Elle représente aussi l'association des consommateurs, et très probablement elle sera aussi, dans la majorité des cas, l'*unité de production* (qui, d'ailleurs, pourra être aussi un groupement professionnel, ou bien encore une fédération de groupes producteurs).

3° Les Communes se fédèrent librement entre elles pour constituer la Fédération, la Région, la Nation.

4° Le travail doit être rendu attrayant. Sans cela, c'est toujours l'esclavage. Et tant que ce ne sera pas fait, aucune solution de la question sociale n'est possible. Y arriver, au contraire, est parfaitement faisable. Le travail doit être aussi, et il peut l'être, bien plus productif qu'il ne l'est aujourd'hui.

5° Pour maintenir l'harmonie dans une Commune de ce genre, aucune contrainte n'est nécessaire. L'influence de l'opinion publique suffira.

Quant à la répartition des produits, à la consommation, les opinions étaient encore très divisées.

Depuis la fondation de l'Internationale, l'idée socialiste avait fait des progrès, et, d'abord au Congrès de

Bruxelles, en 1868, et ensuite à Bâle, en 1869, l'Internationale se prononça à de fortes majorités pour la propriété *collective* du sol arable, des forêts, des chemins de fer, canaux, télégraphes, etc., des mines et aussi des machines. Ayant accepté la propriété *collective*, et l'expropriation pour y arriver, les anti-étatistes de l'Internationale prirent la désignation de *collectivistes* pour se distinguer nettement du communisme étatique et centralisateur de Marx et d'Engels et de leurs partisans, et de celui des communistes français qui étaient restés dans la tradition autoritaire de Babeuf et de Cabet ¹.

On trouvera dans la brochure, *Idées sur l'organisation sociale*, publiée en 1876 par James Guillaume, qui prit lui-même une part active à la propagande du collectivisme, ainsi que dans son ouvrage fondamental, *L'Internationale : Documents et souvenirs* (4 volumes, parus à Paris en 1905-1910), et enfin dans son article sur le « Collectivisme de l'Internationale », écrit récemment pour l'*Encyclopédie syndicaliste*, tous les détails sur le sens précis qui fut attribué au mot « collectivisme » par les membres les plus actifs de l'Internationale fédéraliste, — Varlin, Guillaume, De Paepe, Bakounine et leurs amis. Ils déclarèrent que, par opposition au communisme autoritaire, ils désignaient sous ce nom

1. A cette époque les social-démocrates n'avaient pas encore mis en avant leur système de *collectivisme d'Etat* : beaucoup d'entre eux étaient encore *communistes-autoritaires*. Et on avait, à ce qu'il paraît, complètement oublié le sens très précis de *Capitalisme d'Etat* et de *rétribution d'après les heures de travail*, qui avait été donné au mot « collectivisme » aux approches et pendant la révolution de 1848, — d'abord par C. Pecqueur, en 1839 (*Economie sociale : Des intérêts du commerce, de l'industrie et de l'agriculture, et de la civilisation en général sous l'influence des applications de la vapeur*), et surtout en 1842 (*Théorie nouvelle de l'économie sociale et politique : études sur l'organisation des sociétés*), et puis par F. Vidal, secrétaire de la Commission ouvrière du Luxembourg, dans un ouvrage très remarquable : *Vivre en travaillant ! Projets, voies et moyens de réformes sociales*, paru à Paris à la fin de juin 1848.

de « Collectivisme » un *Communisme non-autoritaire, fédéraliste, ou anarchiste*. En s'appelant collectivistes, ils s'affirmaient avant tout anti-autoritaires : ils ne voulaient pas préjuger la forme que prendrait la consommation dans une société qui accomplirait l'expropriation. L'essentiel était, pour eux, de ne pas prétendre enfermer la société dans un cadre rigide : on voulait réserver aux groupes avancés la plus grande latitude sur ce point.

Malheureusement les idées lancées dans l'Internationale sur la propriété collective, n'avaient pas encore eu le temps de se répandre dans les masses ouvrières, lorsque la guerre franco-allemande éclata, dix mois à peine après le Congrès de Bâle. Ce qui fit qu'aucune tentative sérieuse dans ce sens ne fut faite pendant la Commune de Paris. Et après l'écrasement de la France et de la Commune, l'Internationale fédéraliste dut concentrer tous ses efforts sur le maintien de son idée fondamentale, — l'organisation anti-autoritaire des forces ouvrières, en vue *de la lutte directe du Travail contre le Capital*, pour arriver à la révolution sociale. Forcément, les questions d'avenir durent être négligées, et si l'idée du collectivisme, compris comme communisme-anarchiste, continua à être propagée par quelques-uns, elle se heurtait, d'une part, aux conceptions du collectivisme-étatiste, développées par les marxistes depuis qu'ils commencèrent à abandonner les idées du *Manifeste communiste*, et d'autre part, au communisme-autoritaire des Blanquistes et aux préjugés très répandus contre le communisme en général qui s'étaient établis dans les masses ouvrières des pays latins depuis 1848, sous l'influence de la puissante critique du communisme-autoritaire qui avait été faite par Proudhon. Cette résistance fut si forte qu'en Espagne, par exemple, où l'Internationale fédéraliste était en rapports étroits avec une vaste fédération des organisations ouvrières de métier, on interpréta alors et beaucoup plus tard le collectivisme

comme une simple affirmation de la propriété collective, en y ajoutant « et anarchie » (*anárquia y collectivismo*), pour affirmer l'idée anti-étatiste, — sans préjuger le mode de consommation — communiste ou autre, — qui pourrait être accepté par chaque groupe séparé de producteurs et consommateurs.

Enfin, en ce qui concerne les moyens de passer de la société actuelle à la société socialiste, les travailleurs de l'Internationale n'attachaient pas d'importance à ce qu'en avait dit Fourier. Ils sentaient une situation révolutionnaire se développer, et ils voyaient venir une révolution plus profonde et plus générale encore que celle de 1848. Et alors, disaient-ils, ils feraient tout ce qui serait en leur pouvoir pour déposséder eux-mêmes, sans attendre les ordres du gouvernement, le Capital des monopoles qu'il s'était appropriés.

L'IMPULSION DONNÉE PAR LA COMMUNE. —
BAKOUNINE.

On a pu voir, par le rapide aperçu donné dans les chapitres précédents, le terrain sur lequel l'idée anarchiste allait se développer dans l'Internationale.

C'était, on l'a vu, un mélange d'idées du jacobinisme centraliste et autoritaire, avec des idées d'indépendance locale et de fédération. Les unes et les autres — nous le savons aujourd'hui — avaient leur origine dans la grande Révolution française. Car si les idées centralistes descendaient en ligne directe du jacobinisme de 1793, celles d'action locale indépendante représentaient, d'autre part, l'héritage de la puissante action constructive et révolutionnaire des sections de Paris et des communes de 1793-1794.

Il faut dire, cependant, que le premier de ces deux courants, le courant jacobin, était sans aucun doute le plus puissant. Les intellectuels bourgeois, entrés dans l'Internationale, étaient très souvent jacobins d'esprit, et les travailleurs subissaient leur influence.

Il fallut un événement d'une portée aussi grave que la Commune de Paris pour donner une nouvelle direction à la pensée révolutionnaire au sein des masses ouvrières d'Europe et d'Amérique.

En juillet 1870 commençait la terrible guerre franco-allemande, dans laquelle Napoléon III et ses conseillers se lancèrent pour sauver l'Empire d'une révolution républicaine imminente. La guerre amena une défaite écrasante, la débâcle de l'Empire, le Gouvernement provisoire de Thiers et de Gambetta et la Commune de Paris, ainsi que des tentatives du même genre à Saint-Etienne, Narbonne et d'autres villes du midi et, plus tard, en Espagne — à Barcelone et à Carthagène.

Pour l'Internationale — pour ceux, du moins, qui savaient penser et s'instruire aux événements, — ces soulèvements communalistes furent une révélation. Faits sous les plis du drapeau rouge de la révolution sociale, que les travailleurs défendirent à Paris jusqu'à la mort sur leurs barricades, ces soulèvements indiquèrent, quelle devait être, quelle serait probablement, dans les nations latines, la forme *politique* de la prochaine révolution.

Non pas la République démocratique, comme on pensait en 1848, mais *LA COMMUNE*, — *libre, indépendante et, très probablement, communiste.*

Cela va sans dire que la Commune de Paris s'était ressentie de la confusion qui régnait alors dans les esprits, concernant les mesures économiques et politiques qu'il eût fallu prendre pendant une révolution populaire pour en assurer le triomphe. La même confusion, que nous venons de voir dans l'Internationale, régnait dans la Commune.

Jacobins et communalistes, — c'est-à-dire les centralistes *gouvernementaux* et les *fédéralistes*, — étaient également représentés dans le soulèvement de Paris, et dans la Commune ils se trouvèrent bientôt en conflit. L'élément le plus combatif se trouvait chez les Jacobins et les Blanquistes. Mais Blanqui était en prison,

et chez les chefs blanquistes — bourgeois pour la plupart — il ne restait plus grand'chose des idées communistes de leurs prédécesseurs babouvistes. Pour eux, la question économique était une question dont on s'occuperait plus tard, *après* le triomphe de la Commune, et, cette opinion ayant prévalu au début, l'opinion communiste populaire n'eut pas le temps de se développer. Encore moins eut-elle le temps de s'affirmer pendant la vie si courte de la Commune de Paris.

Dans ces conditions la défaite ne se fit pas attendre, et la vengeance féroce des bourgeois apeurés prouva, une fois de plus, que le triomphe d'une Commune populaire est matériellement impossible, si un développement parallèle des conquêtes sur le terrain économique ne passionne pas la masse du peuple pour la Commune.

Pour accomplir une révolution politique il faut savoir mener de front la révolution économique.

Mais en même temps, la Commune de Paris donna un autre enseignement précieux. Elle précisa, dans les nations latines, les idées des prolétaires révolutionnaires.

La Commune libre — telle est la forme *politique* qui devra être prise par une révolution *sociale*. Que toute la nation, que toutes les nations voisines soient contre cette manière d'agir, — mais une fois que les habitants d'une commune et d'un territoire donné auront décidé qu'ils *veulent communaliser la consommation* des objets nécessaires pour la satisfaction de leurs besoins, ainsi que l'échange de ces produits et leur production, — *ils doivent accomplir cela eux-mêmes, chez eux*. Et, s'ils le font, s'ils mettent leurs énergies au service d'une aussi grande cause, ils trouveront dans leur commune une force qu'ils ne trouveraient jamais s'ils essayaient d'entraîner avec eux toute la nation, avec ses parties arriérées, hostiles ou indifférentes. Il est mieux de combattre celles-ci ouvertement, que d'avoir à les

traîner après soi, comme autant de boulets rivés aux pieds de la Révolution.

Plus que cela. Nous fûmes à même de comprendre que si l'on n'a pas besoin d'un gouvernement central pour commander aux communes libres — si le gouvernement national est rejeté, et si l'unité nationale s'obtient par la libre fédération des communes, — alors un gouvernement central *municipal* devient également inutile et nuisible. Les affaires qu'il s'agit de décider dans une commune sont en effet beaucoup moins compliquées, et les intérêts des citoyens moins variés et moins contradictoires qu'ils ne le sont dans une nation. Le principe fédératif doit donc suffire pour établir l'accord entre les différents groupes producteurs, consommateurs et autres dans la commune.

La Commune de Paris répondait ainsi à une question qui avait tourmenté chaque vrai révolutionnaire. A deux reprises la France avait essayé d'accomplir une révolution dans le sens socialiste, en cherchant à l'imposer par un gouvernement central : en 1793-1794, lorsqu'elle essaya, après la chute des Girondins, d'introduire « l'égalité de fait » — l'égalité réelle, économique — par le moyen de sévères mesures législatives, et en 1848, lorsqu'elle essaya de se donner, par son Assemblée Nationale, une « République démocrate-socialiste ».

Et, deux fois, elle échoua. Maintenant la vie même nous indiquait une nouvelle solution, — la Commune libre. — C'est elle qui devra faire elle-même la révolution, sur son propre territoire, en même temps qu'elle se libérera de l'Etat centralisé. Et cette nouvelle idée vint renforcer l'idéal de l'ANARCHIE.

Nous comprîmes alors qu'il y avait dans l'*Idee générale sur la Révolution du dix-neuvième siècle*, de Proudhon, une idée profondément *pratique* : l'idée d'Anarchie. Et, dans les nations latines, la pensée des hommes avancés commença à travailler dans cette direction.

Hélas, seulement dans les pays latins : en France, en Espagne, en Italie, dans la Suisse romande et dans la partie wallone de la Belgique. Les Allemands, par contre, tirèrent de leur victoire sur la France un tout autre enseignement; ils arrivèrent à l'adoration de la centralisation étatiste. Ils restent encore empêtrés dans la phase robespierriste. Ils ont encore le culte du Club des Jacobins, tel que l'ont décrit (contrairement à la réalité) les historiens jacobins.

L'Etat centralisé, hostile même aux tendances d'indépendance nationale de ses différentes parties; une forte centralisation hiérarchique, et un gouvernement fort, — telles furent les conclusions auxquelles arrivèrent les socialistes et les radicaux Allemands. Ils ne voulaient même pas comprendre que la victoire qu'ils avaient remportée sur la France n'était qu'une victoire de gros bataillons — du service militaire universel sur le système de recrutement, encore en vigueur en France en 1870, — une victoire remportée surtout sur la pourriture du Second Empire, lorsque celui-ci était déjà menacé par une révolution qui aurait profité à l'humanité entière, si elle n'avait été empêchée par l'invasion allemande.

Ainsi donc, dans les pays latins, la Commune de Paris donna une poussée à l'idée de l'Anarchie. D'autre part, les tendances autoritaires du Conseil Général de l'Internationale, s'affirmant de plus en plus et menaçant de miner la force de l'Association, vinrent renforcer le courant anarchiste. Mené par Marx et Engels, qui trouvèrent appui chez les réfugiés blanquistes français, venus à Londres après la Commune, le Conseil Général profita des pouvoirs qu'on lui avait donnés pour faire un coup d'Etat dans l'Internationale. Il remplaça, dans le programme d'action de l'Association, la lutte directe du Travail contre le Capital par l'agitation dans les parlements bourgeois.

Ce coup d'Etat tua l'Internationale, mais il ouvrit aussi les yeux. Il démontra, même aux plus crédules,

combien il était absurde de confier ses affaires à un gouvernement, alors même qu'il serait aussi démocratiquement élu que l'était le Conseil Général de l'Internationale. De cette façon fut provoquée la révolte autonomiste des fédérations espagnole, italienne, jurassienne et de la Belgique wallone, ainsi que d'une section des anglais, contre l'autorité du Conseil général ¹.

Dans Michel Bakounine la tendance anarchiste qui se développait au sein de l'Internationale trouva un défenseur puissant et inspiré; et autour de Bakounine et de ses amis jurassiens se groupa de suite un petit cercle de jeunes italiens et espagnols, qui donnèrent un plus large développement à ses idées.

Profitant de ses vastes connaissances en histoire et en philosophie, Bakounine établit les principes de l'Anarchie moderne dans une série de puissantes brochures, d'articles de journaux et de lettres.

Il lança bravement l'idée de l'abolition complète de l'Etat, avec toute son organisation, son idéal et ses tendances. Dans le passé, l'Etat avait été une nécessité historique, — une institution qui se développa de l'autorité acquise par la caste religieuse. Mais aujourd'hui, le complet anéantissement de l'Etat est, à son tour, une nécessité historique, puisque l'Etat est la négation de la liberté et de l'égalité, et puisqu'il ne sait que vicier ce qu'il entreprend, alors même qu'il entreprenne de mettre en pratique une idée d'intérêt général.

Chaque nation, si petite soit-elle, chaque région, chaque commune doivent être entièrement libres de s'organiser comme elles l'entendent, tant qu'elles ne le font pas pour menacer leurs voisins. « Fédéralisme »

1. Pour connaître les détails de ce coup d'Etat et ses conséquences il faut consulter l'excellent ouvrage historique de James Guillaume, *L'Internationale : Documents et Souvenirs* (1864-1878), 4 vol., Paris, 1905-1910, chez P.-V. Stock, éditeur.

et « autonomie » ne suffisent pas. Ce ne sont que des mots pour couvrir toujours l'autorité de l'Etat centralisé. L'indépendance complète de la Commune, la Fédération des Communes libres, et la révolution sociale dans la Commune, c'est-à-dire, les groupements corporatifs pour la production venant remplacer l'organisation étatiste de la société qui existe aujourd'hui, — tel est, démontrait Bakounine, l'idéal qui surgit devant notre civilisation des brouillards du passé. L'individu comprend qu'il ne sera vraiment libre qu'en proportion de la liberté de tout autre autour de lui.

Avec ces conceptions, Bakounine était en même temps un ardent propagandiste de la révolution sociale, dont la plupart des socialistes prévoyait alors l'arrivée prochaine, et qu'il appelait dans ses lettres et ses écrits avec des paroles de feu.

XIII

L'Anarchie (suite).

LA CONCEPTION ANARCHISTE TELLE QU'ELLE SE DESSINE AUJOURD'HUI.

Si, avant 1848 et plus tard jusqu'à l'Internationale, la révolte contre l'Etat, représentée surtout par de jeunes bourgeois, prenait le caractère d'une révolte de l'individu contre la Société et sa morale de convention, dorénavant, dans les milieux ouvriers, cette révolte prenait un caractère plus profond. Elle devenait la recherche d'une forme de Société, affranchie de l'oppression et de l'exploitation qui se font aujourd'hui avec l'aide de l'Etat.

L'Association Internationale des Travailleurs, dans l'idée de ses fondateurs ouvriers, devait être, nous l'avons vu, une vaste fédération de groupements des

travailleurs qui représenterait en germe ce que peut être une société régénérée par la révolution sociale : une société, dans laquelle les rouages actuels du gouvernement et l'exploitation capitaliste devaient disparaître pour faire place aux liens nouveaux qui surgiront entre les fédérations des producteurs et des consommateurs.

Dans ces conditions, l'idéal anarchiste ne pouvait plus être *individuel* : il devenait *sociétaire*.

A mesure que les travailleurs des deux mondes arrivaient à se connaître directement et entraient en rapports directs, par-dessus les frontières, ils comprenaient mieux les conditions du problème social et gagnaient la conscience de leurs propres forces.

Ils entrevoyaient que si le peuple rentrait en possession de la terre, et si les travailleurs industriels, prenant possession des fabriques et des usines, se rendaient gérants des industries et les dirigeaient vers la production de ce qui est nécessaire pour la vie de la nation, on arriverait sans difficulté à suppléer largement à tous les besoins de la société. Les progrès récents de la science et de la technique s'en portaient garants. Et alors, les producteurs des diverses nations sauraient bien établir entre eux l'échange international sur des bases équitables. Pour ceux qui connaissent de près l'usine, la fabrique, la mine, l'agriculture, le commerce, c'était de toute évidence.

En même temps un nombre toujours croissant de travailleurs s'apercevaient que l'Etat, avec sa hiérarchie de fonctionnaires et le poids de ses traditions historiques, ne pouvait que retarder l'éclosion d'une nouvelle société, affranchie des monopoles et de l'exploitation.

Développé dans le cours de l'histoire pour établir et maintenir le monopole de la propriété foncière au profit d'une classe — qui, par cela même, devenait la classe gouvernante par excellence, — quels moyens pouvait offrir l'Etat pour abolir ce monopole, que la classe des travailleurs ne trouvât pas dans sa propre

force et ses groupements? Perfectionné ensuite dans le courant du dix-neuvième siècle pour assurer le monopole de la propriété industrielle, du commerce et de la banque à de nouvelles classes d'enrichis, auxquels l'Etat fournissait des « bras » à bon compte en enlevant la terre aux communes villageoises et en écrasant les cultivateurs d'impôts, — quels avantages pouvait offrir l'Etat pour abolir ces mêmes privilèges? Sa machine gouvernementale, développée en vue de la création et du maintien de ces privilèges, pouvait-elle servir maintenant pour les abolir? La nouvelle fonction ne demanderait-elle pas de nouveaux organes? Et ces nouveaux organes ne devaient-ils pas être créés maintenant par les ouvriers eux-mêmes, dans *leurs unions, leurs fédérations*, absolument en dehors de l'Etat?

Du moment où les monopoles constitués et solidifiés par l'Etat auraient cessé d'exister, l'Etat n'avait plus de raison d'être. De *nouvelles formes de groupements* devaient surgir, une fois que les rapports entre hommes ne seraient plus des rapports d'exploités et d'exploiteurs. *La vie se simplifierait* dès que le mécanisme qui existait pour permettre au riche d'exploiter le travail du pauvre cesserait d'être requis.

L'idée de Communes indépendantes pour les groupements *territoriaux*, et de vastes fédérations de métiers pour les groupements *par fonctions sociales* — les deux s'enchevêtrant et se prêtant appui pour satisfaire les besoins de la société, — permit aux anarchistes de concevoir d'une façon concrète, réelle, l'organisation possible d'une société affranchie. Il n'y avait plus qu'à y ajouter les groupements *par affinités personnelles* — groupements sans nombre, variés à l'infini, de longue durée ou éphémères, surgissant selon les besoins du moment pour tous les buts possibles, — groupements que nous voyons déjà surgir dans la société actuelle, en dehors des groupements politiques et professionnels.

Ces trois sortes de groupements, se couvrant comme

un réseau les uns les autres, arriveraient ainsi à permettre la satisfaction de tous les besoins sociaux : la consommation, la production et l'échange ; les communications, les arrangements sanitaires, l'éducation ; la protection mutuelle contre les agressions, l'entr'aide, la défense du territoire ; la satisfaction, enfin, des besoins scientifiques, artistiques, littéraires, d'amusement. Le tout — toujours plein de vie et toujours prêt à répondre par de nouvelles adaptations aux nouveaux besoins et aux nouvelles influences du milieu social et intellectuel.

Si une société de ce genre se développait sur un territoire assez large et assez peuplé pour permettre la variété nécessaire des goûts et des besoins, on s'apercevrait bientôt que la contrainte par l'autorité, quelle qu'elle soit, y serait inutile. Inutile pour maintenir la vie économique de la société, elle le serait aussi pour empêcher la plupart des actes anti-sociaux.

En effet, l'empêchement le plus sérieux au développement et au maintien dans l'Etat actuel du niveau moral, nécessaire pour la vie en société, réside avant tout dans l'absence d'égalité sociale dans l'Etat. Sans égalité, — « sans l'égalité de fait », comme on disait en 1793, — il est absolument impossible au sentiment de *justice* de se généraliser. *La justice ne peut être qu'égalitaire* ; et les sentiments d'égalité sont démentis aujourd'hui, à chaque pas, à chaque instant, dans nos sociétés stratifiées en classes. Il faut la pratique de l'égalité, pour que le sentiment de justice envers tous entre dans les mœurs, les habitudes. Et c'est ce qui arrivera dans une société d'égaux.

Alors, le besoin de contrainte, ou plutôt le désir de recourir à la contrainte ne se ferait plus sentir. On se persuaderait que la liberté de l'individu n'a pas besoin d'être limitée, comme elle l'est aujourd'hui, tantôt par la crainte d'une punition, légale ou mystique, tantôt par l'obéissance à des individus reconnus supérieurs, ou à des entités métaphysiques, créées par la peur ou

l'ignorance, — ce qui mène, dans la société actuelle, à la servitude intellectuelle, à la dépression de l'initiative personnelle, à l'abaissement du niveau moral, à l'arrêt du progrès.

Dans un milieu égalitaire, l'homme pourrait en toute confiance se laisser guider par sa propre raison, laquelle, développée dans ce milieu, porterait *nécessairement* l'empreinte des habitudes sociables du milieu. Et il pourrait atteindre le développement complet de toutes ses facultés, — le plein développement de son *individualité*; tandis que l'individualisme, préconisé de nos jours par la bourgeoisie comme un moyen, « pour les natures supérieures », d'arriver au plein développement de l'être humain, n'est qu'un leurre. L'individualisme qu'ils préconisent est au contraire l'obstacle le plus sûr au développement de toute individualité marquante.

An sein d'une société qui poursuit l'*enrichissement individuel*, et qui, par cela même, est condamnée à la pauvreté dans son ensemble, l'homme le plus doué est réduit à une âpre lutte, rien que pour se procurer les moyens nécessaires au maintien de son existence. Quant au très petit nombre de ceux qui parviennent à conquérir en plus un certain loisir, nécessaire pour le libre développement de l'individualité, la société actuelle ne le leur garantit qu'à une condition : *celle de se soumettre au joug des lois et des usages de la médiocrité bourgeoise*; celle de ne jamais ébranler le royaume de cette médiocrité par une critique trop pénétrante, ou par des actes de révolte.

Sont admis au « plein développement de leur individualité » ceux-là seulement qui n'offrent aucun danger pour la société bourgeoise, ceux qui sont *intéressants* pour elle, sans jamais lui être dangereux.

Les anarchistes, avons-nous dit, se basent dans leurs prévisions d'avenir sur les données de l'observation.

En effet, quand nous analysons les tendances qui

dominant dans les sociétés civilisées depuis la fin du dix-huitième siècle, nous devons constater que la tendance centraliste et autoritaire est encore très forte dans les milieux bourgeois et parmi ceux des ouvriers qui ont reçu une éducation bourgeoise et tendent à devenir bourgeois à leur tour. Mais la tendance anti-autoritaire, anti-centraliste et anti-militariste et l'idée de libre entente se dessinent aussi très fortement dans les milieux ouvriers, ainsi que dans les milieux instruits et plus ou moins libres d'esprit des classes intellectuelles de la bourgeoisie.

En effet, ainsi que je l'ai montré ailleurs (*Conquête du Pain, L'Entr'aide*), il existe aujourd'hui une forte tendance à constituer librement, en dehors de l'Etat et des Eglises, des milliers et des milliers de groupements pour satisfaire toutes sortes de besoins économiques (groupements des chemins de fer, syndicats ouvriers, syndicats de patrons, coopération agricole et d'exportation, etc.), politiques, intellectuels, artistiques, d'éducation, d'amusement, de propagande, et ainsi de suite. Ce qui autrefois représentait des fonctions incontestables de l'Etat ou de l'Eglise, rentre aujourd'hui dans le domaine de l'action des groupements libres. Cette tendance s'accroît à vue d'œil. Il a suffi qu'un souffle de liberté ait limité le pouvoir jaloux de l'Eglise et de l'Etat, pour que les organisations volontaires surgissent par milliers. Et l'on peut prévoir que dès que quelque nouvelle limitation du pouvoir de ces deux ennemis séculaires de la liberté leur sera imposée, les libres groupements étendront davantage leurs sphères d'activité.

L'avenir et le progrès sont dans cette direction, et l'anarchie résume l'un et l'autre.

LA NÉGATION DE L'ÉTAT.

Il faut bien reconnaître que dans leurs conceptions économiques, les anarchistes subissent l'effet de l'état

chaotique dans lequel se trouve encore toute l'économie politique. Comme parmi les socialistes-étatistes, on peut distinguer parmi eux divers courants d'opinion sur ce sujet.

D'accord avec ceux des socialistes qui sont restés socialistes, les anarchistes reconnaissent que le système actuel de propriété individuelle du sol et de tout ce qui est nécessaire pour produire, ainsi que le système actuel de production en vue des profits, qui en est la conséquence, sont un *mal*; que nos sociétés actuelles doivent l'abolir, sous peine de sombrer, comme tant de civilisations anciennes ont déjà sombré.

Mais quant aux moyens par lesquels ce changement pourrait s'accomplir, les anarchistes diffèrent complètement de toutes les fractions de socialistes-étatistes, en ce qu'ils nient qu'on puisse trouver une solution au problème social dans *l'Etat-Capitaliste* prenant possession de la production ou, du moins, de ses principales branches. Le service de la poste ou des chemins de fer aux mains de l'Etat actuel, dirigés par des ministères nommés par la Chambre, n'est pas l'idéal que nous visons. Nous n'y voyons qu'une nouvelle forme de salariat et d'exploitation. Nous ne croyons même pas que ce soit un acheminement vers l'abolition du salariat et de l'exploitation, ou bien même, une forme transitoire de l'évolution vers ce but.

Aussi, tant que le socialisme était compris dans son sens large et vrai, — l'abolition de l'exploitation du Travail par le Capital, — les anarchistes étaient, en cela, d'accord avec ce qu'étaient alors les socialistes. Ils n'en différaient que par la forme anti-autoritaire de la société qu'ils voulaient voir surgir de la révolution sociale, dont les uns et les autres prévoyaient et désiraient l'avènement.

Mais ils durent s'en séparer complètement lorsqu'une forte fraction, sinon la majorité des socialistes d'Etat, se rangea à l'idée qu'il ne s'agissait nullement d'abo-

lir de sitôt l'exploitation capitaliste ; que pour notre génération et pour la phase d'évolution économique que nous traversons aujourd'hui, il ne peut être question que de *mitiger* l'exploitation, en imposant aux capitalistes certaines limitations légales.

A cela, les anarchistes ne pouvaient consentir. Nous maintenons que si nous voulons arriver un jour à l'abolition de l'exploitation capitaliste, nous devons, *dès aujourd'hui*, diriger déjà nos efforts vers cette abolition. Dès aujourd'hui, nous devons viser au transfert direct de tout ce qui sert à la production, — les mines, les usines, les moyens de communication, et surtout les moyens d'existence du producteur, — des mains du Capital personnel, dans celles des communautés de producteurs. Viser — et agir en conséquence.

En outre, nous devons bien prendre garde de ne pas transférer ces moyens de subsistance et de production dans les mains de *l'Etat bourgeois actuel*. Alors que les partis politiques socialistes réclament dans toute l'Europe la prise de possession des chemins de fer, du sol, des mines de fer et de charbon et (en Suisse, par exemple) des banques et du monopole des alcools *par l'Etat bourgeois, tel qu'il est aujourd'hui*, — nous voyons dans cette prise de possession de la richesse commune par l'Etat bourgeois un des plus grands obstacles à ce qu'un jour la richesse sociale passe aux mains *des travailleurs, producteurs et consommateurs*. Nous y voyons le moyen de renforcer le capitaliste, d'augmenter sa force dans la lutte contre l'ouvrier révolté. C'est aussi ce qu'y voient déjà eux-mêmes les intelligents parmi les capitalistes. Leurs capitaux, par exemple, engagés dans les chemins de fer, sont plus sûrs lorsque les chemins de fer sont une propriété de l'Etat, exploitée militairement, par l'Etat. Pour quiconque a l'esprit habitué à réfléchir aux faits sociaux dans leur ensemble, il n'y a pas l'ombre de doute sur ce point, qui peut être considéré comme un axiome social : — « On ne peut pas préparer un chan-

gement social sans faire déjà les premiers pas dans la voie même du changement désiré; on s'en éloigne si l'on ne suit pas cette voie. » On s'éloigne, en effet, de ce moment où les producteurs et les consommateurs seront eux-mêmes les maîtres de la production et de l'échange, si l'on commence par transférer la production et l'échange aux mains des parlements, des ministères, des fonctionnaires actuels qui, forcément, sont aujourd'hui les instruments du gros Capital, puisque tous les Etats en dépendent.

On n'arrivera pas à détruire les monopoles créés dans le passé, en créant un nouveau monopole — toujours au profit des anciens monopolistes.

Nous ne pouvons pas oublier non plus que l'Eglise et l'Etat furent la force politique, à laquelle les classes privilégiées, alors qu'elles commençaient seulement à se constituer, eurent recours pour devenir des classes établies, armées par la loi de privilèges et de droits sur d'autres hommes; que l'Etat fut l'institution qui servit à établir l'assurance mutuelle pour la jouissance de ces droits. Mais, à cause de cela même, ni l'Eglise, ni l'Etat ne peuvent devenir aujourd'hui la force qui servira à démolir ces privilèges. Ni l'une ni l'autre ne peuvent être non plus la forme d'organisation qui surgira lorsque ces privilèges seront abolis. L'histoire nous apprend, au contraire, que chaque fois qu'une nouvelle forme économique surgissait dans la vie d'une nation — lorsque le servage, par exemple, venait se substituer à l'esclavage, et plus tard le salariat au servage, — il a toujours fallu développer une nouvelle forme de groupement politique.

De même que l'Eglise ne pourra jamais être utilisée pour affranchir l'homme de sa soumission aux anciennes superstitions, ou pour lui donner une nouvelle éthique librement consentie; de même que les sentiments d'égalité, de solidarité et d'unité de tous les hommes, qui percent dans toutes les religions, prendront un jour une forme tout autre que celles qui leur

furent données par les diverses Eglises, lorsqu'elles s'en emparèrent pour les exploiter au profit du clergé, — de même l'affranchissement économique s'accomplira en brisant les vieilles formes politiques représentées par l'Etat. L'homme sera forcé de trouver de nouvelles formes d'organisation pour les fonctions sociales que l'Etat avait réparties entre ses fonctionnaires. Et rien ne sera fait, tant que cela ne sera pas fait.

C'est pour faciliter l'éclosion de ces nouvelles formes de la vie sociale, que travaille l'Anarchie. Et cette éclosion se fera, comme elle s'est toujours faite dans le passé, lors des grandes commotions d'affranchissement, par la force constructive des masses populaires, aidée des lumières modernes.

Voilà pourquoi les anarchistes refusent d'accepter les fonctions de législateurs, ou toute autre fonction dans l'Etat. Nous savons que la révolution sociale ne s'opérera pas par des *lois*. Car les lois, fussent-elles même votées par une Assemblée Constituante sous la pression de la rue (et encore : comment seraient-elles votées, lorsqu'il s'agirait de concilier les intérêts les plus contraires?), — les lois, même après qu'elles ont été votées, ne sont qu'un simple engagement à travailler dans une certaine direction, — une invitation à ceux qui sont sur les lieux à faire usage de leur énergie et de leur esprit inventif, organisateur, constructif. Mais pour cela, il faut encore qu'il y ait sur les lieux les forces prêtes et capables de transformer les formules, les *desiderata* d'une loi, en faits de la vie réelle.

C'est aussi pourquoi un grand nombre d'anarchistes, depuis les débuts de l'Internationale jusqu'à nos jours, ont pris une part active aux organisations ouvrières, formées pour la lutte directe du Travail contre le Capital. Cette lutte, tout en aidant beaucoup plus puissamment que toute action indirecte à obtenir quelques améliorations dans la vie de l'ouvrier,

et en ouvrant aux travailleurs les yeux sur le mal qui est fait à la société par l'organisation capitaliste et par l'Etat qui la maintient, cette lutte réveille aussi chez le travailleur la pensée concernant les formes de consommation, de production et d'échange direct entre les intéressés, sans l'intervention du capitaliste et de l'Etat.

En ce qui concerne la forme de *rétribution du travail* dans une société affranchie du Capital et de l'Etat, les opinions, nous venons de le dire, restent encore partagées parmi les anarchistes.

Tous sont d'accord pour répudier la nouvelle forme de salariat qui surgirait si l'Etat prenait possession des moyens de production et d'échange, comme il a déjà pris possession des chemins de fer, de la poste, de l'éducation, de l'assurance mutuelle et de la défense du territoire. De nouveaux pouvoirs, les pouvoirs industriels, ajoutés à ceux qu'il possède (impôts, défense du territoire, religions stipendiées, etc.) créeraient un nouveau, formidable instrument de tyrannie.

La majeure partie des anarchistes se rallie donc aujourd'hui à la solution *communiste-anarchiste*. On commence à s'apercevoir que la seule forme de communisme possible, dans une société civilisée, est la forme communiste-anarchiste. Egalitaire par son essence même, le communisme est une négation de toute autorité. D'autre part, une société anarchiste d'une certaine étendue ne serait pas possible, si elle ne commençait par garantir à tous, ne serait-ce qu'un minimum de bien-être, produit en commun.

Communisme et Anarchie sont ainsi deux conceptions qui se complètent nécessairement.

Mais à côté du grand courant communiste, il continue à exister un courant qui voit dans l'Anarchie une réhabilitation de l'*individualisme*, et c'est sur ce courant que nous allons dire quelques mots pour terminer.

LE COURANT INDIVIDUALISTE.

Le courant individualiste dans l'Anarchie semble être une survivance des temps passés, où, les moyens de production n'ayant pas encore atteint l'efficacité que leur donnent aujourd'hui la science et les progrès techniques, le communisme était synonyme d'une commune misère et d'un commun assujettissement.

Il y a soixante ans à peine, un modeste bien-être et quelques loisirs n'étaient possibles, en effet, que pour un très petit nombre de gens qui exploitaient le travail d'autrui; et c'est pourquoi tous ceux qui tenaient à une certaine indépendance économique voyaient avec effroi le jour où ils ne pourraient plus appartenir à la minorité des privilégiés. Il ne faut pas oublier en effet qu'à cette époque Proudhon évaluait à *cinq sous par jour et par habitant* la production totale de la France.

Cependant aujourd'hui, cet obstacle n'existe plus. Avec l'immense productivité du travail humain que nous avons dans l'agriculture comme dans l'industrie (voyez là-dessus *Champs, Usines et Ateliers*), il est certain qu'un très haut degré de bien-être pour tous pourrait être facilement obtenu en peu d'années par le travail communiste intelligemment organisé, tout en ne demandant à chacun que quatre ou cinq heures de travail par jour. Ce qui nous laisserait au moins cinq heures de plus de loisir complet.

Cette objection au communisme n'existe donc plus.

Quoi qu'il en soit, le courant individualiste se subdivise aujourd'hui en deux branches principales. Il y a d'abord les individualistes purs, dans le sens de Stirner, qui ont trouvé dernièrement un renfort dans la beauté artistique des écrits de Nietzsche. Mais nous ne nous arrêterons pas sur eux. Nous avons déjà dit dans un chapitre précédent, combien cette « affirma-

tion de l'individu » est métaphysique et éloignée des faits de la vie réelle; combien elle blesse les sentiments d'égalité — base de tout affranchissement, car on ne peut s'affranchir tant qu'on veut dominer quelqu'un; et combien elle rapproche ceux qui s'affirment « individualistes » des minorités de nobles, de prêtres, de bourgeois, de fonctionnaires, etc., qui eux aussi se croient « supérieurs » aux masses, et auxquels nous devons l'Etat, l'Eglise, les Lois, la Police, le Militarisme, et toute l'oppression séculaire.

L'autre branche des « individualistes-anarchistes » comprend les mutuellistes dans le sens de Proudhon. Ceux-ci cherchent la solution du problème social dans une organisation libre, volontaire, qui introduirait l'échange des produits, évalués en bons de travail. Ces « bons » représenteraient le nombre d'heures nécessaires dans un état donné de l'industrie pour produire tel objet, ou bien le nombre d'heures données par tel individu aux fonctions reconnues d'utilité publique.

En réalité, ce système n'est plus individualiste. Il représente un compromis entre le communisme et l'individualisme. Individualisme dans la rétribution du producteur — communisme dans la possession de ce qui sert à produire.

Eh bien, c'est ce dualisme même qui élève, à notre avis, un obstacle insurmontable à ce que le système puisse s'introduire. Il est impossible pour une société de s'organiser sur deux principes contradictoires à ce point : la mise en commun de ce qui a été produit jusqu'à tel jour, et l'individualisme pour ce qui va être produit : non pas pour la production de ces objets de luxe, pour lesquels les goûts et la demande varient à l'infini, mais même pour le strict nécessaire, concernant lequel il s'établit dans chaque société une certaine uniformité d'appréciation.

Il ne faut pas perdre de vue, non plus, l'immense variété de machines et de méthodes qui servent à produire en différents endroits, dans une société nom-

breuse et dans une industrie en voie de développement. Ce qui fait qu'avec telle machine, une somme de travail donnée produit deux ou trois fois plus qu'avec telle autre machine. Ainsi, par exemple, dans l'industrie actuelle du tissage, les métiers à tisser sont si différents par leurs qualités que le nombre de métiers qu'un seul homme peut surveiller varie de trois à vingt (métiers Northrop). Il ne faut pas oublier non plus les différences d'énergie musculaire et cérébrale donnée par divers travailleurs dans diverses branches de la production. Et si l'on prend ces faits en considération, on arrive à se demander, si jamais l'heure de travail pourra donner une mesure qui puisse être acceptée pour *l'échange marchand* des produits.

On comprend l'échange marchand actuel, mais on ne comprend pas un échange *marchand* basé sur une évaluation — l'heure du travail — *qui n'est plus marchande*, dès que la force de travail cesse d'être traitée comme marchandise. L'heure de travail ne pourrait servir à établir l'équivalence des produits (ou plutôt à l'estimer *grosso modo*) que dans une société qui aurait déjà admis le principe communiste pour la plupart des produits de première nécessité.

Et si, comme concession à l'idée de rémunération individualiste, on introduisait, en plus de l'heure de travail « simple », une rémunération différente pour le travail « qualifié », qui demande de l'apprentissage, ou si l'on avait recours aux « chances d'avancement » dans l'hierarchie des fonctionnaires de l'industrie, on rétablirait ainsi les traits distinctifs du salariat moderne, avec les vices mêmes que nous lui connaissons et qui nous font chercher les moyens de l'abolir.

Cependant, il ne faut pas oublier que les idées des mutuellistes ont eu un certain succès dans l'agriculture aux Etats-Unis, où ce système continue, paraît-il, à fonctionner au sein de quelques organisations de fermiers.

Se rapprochant des mutuellistes, il y a encore les anarchistes-individualistes américains, qui furent représentés dans les années cinquante du dix-neuvième siècle par S. P. Andrews, par W. Greene, plus tard par Lysander Spooner, et qui le sont aujourd'hui par Benjamin Tucker, qui publia pendant de longues années le journal *Liberty*.

Leurs idées relèvent de Proudhon, mais aussi de Herbert Spencer. Ils partent de l'affirmation que l'unique loi obligatoire pour l'anarchiste est de s'occuper lui-même de ses propres affaires ; que, par conséquent, chaque individu et chaque groupement ont le *droit* d'agir comme ils veulent — d'opprimer même toute l'humanité, s'ils en ont la force. Si ces principes, dit Tucker, recevaient une application générale, ils n'offriraient aucun danger, puisque les pouvoirs de chaque individu seraient limités par les *droits* égaux de tous les autres.

Mais raisonner ainsi, c'est payer, ce nous semble, un trop large tribut à la métaphysique et faire des suppositions imaginaires. Dire, que quelqu'un a le droit d'opprimer toute l'humanité, s'il en a la force, et que les droits de cet individu sont limités par les droits égaux des autres, c'est verser en plein dans la dialectique. D'autre part, pour nous, qui restons dans le domaine des réalités, il est absolument impossible de concevoir une société, ou même une simple agglomération d'hommes, faisant la moindre des choses en commun, dans laquelle les affaires de chacun ne concerneraient pas beaucoup d'autres, si ce n'est tous les autres. Encore moins nous est-il possible d'imaginer une société, dans laquelle le contact continu entre ses membres n'établisse un intérêt de chacun envers les autres et ne lui rende matériellement impossible d'agir, sans réfléchir aux conséquences de ses actions pour la société.

C'est pourquoi Tucker, comme Spencer, après avoir fait une excellente critique de l'Etat et une vigoureuse

défense des droits de l'individu, mais ayant aussi reconnu la propriété individuelle sur le sol, arrive à reconstituer l'Etat, pour empêcher les citoyens individualistes de nuire les uns aux autres. Il est vrai que Tucker ne reconnaît à l'Etat que le droit de *défendre* ses membres, mais ce droit et cette fonction suffisent pour constituer l'Etat, avec ses droits actuels. En effet, si l'on examine l'histoire de l'institution Etat, on trouve que c'est précisément sous le prétexte de défense des droits de l'individu que s'est constitué l'Etat. Ses lois, ses fonctionnaires, chargés de protéger l'individu lésé; sa hiérarchie, établie pour veiller à l'application des lois; ses universités, faites pour étudier les sources du droit, et son église pour en sanctifier l'idée; ses classes pour maintenir « l'ordre », et son service militaire obligatoire; ses monopoles, enfin, ses vices, sa tyrannie — tout découle de cette première admission : la protection des droits de l'individu, lésés par un autre individu.

Ces brèves remarques expliquent pourquoi les systèmes d'anarchie individualiste, s'ils trouvent des adhérents parmi les « intellectuels » de la bourgeoisie, n'en rencontrent pas beaucoup dans la masse des travailleurs. Ce qui n'empêche que tous reconnaissent l'importance de la critique faite par les anarchistes individualistes pour empêcher leurs confrères communistes de verser dans le centralisme et la bureaucratie, et toujours ramener la pensée à l'individu libre — source première de toute société libre. La tendance à retomber dans les errements du passé n'existe que trop, nous le savons, même parmi les révolutionnaires avancés.

On peut donc dire qu'en ce moment le communisme-anarchiste est la solution qui gagne le plus de terrain parmi ceux des ouvriers — surtout des ouvriers latins, — qui s'intéressent aux questions d'action révolutionnaire dans un avenir plus ou moins prochain et qui perdent la foi dans les bienfaits de l'Etat.

Le mouvement ouvrier, qui permet aux travailleurs de se sentir les coudes en dehors des futiles agitations des partis politiques, et de mesurer leurs forces et leurs aptitudes d'une façon autrement efficace que dans le mécanisme éphémère des élections, contribue pour beaucoup à préparer ces idées. Si bien qu'il n'est pas exagéré de prévoir que lorsque des mouvements sérieux commenceront parmi les travailleurs des villes et des campagnes, des tentatives seront faites dans la direction anarchiste, et que ces tentatives seront sans doute plus profondes que celles qui furent ébauchées par le peuple français en 1793 et 1794.

XIV

Quelques conclusions de l'Anarchie.

Après avoir exposé les origines de l'Anarchie et ses principes, nous allons donner maintenant quelques illustrations qui nous permettront de mieux préciser la place occupée par nos idées dans le mouvement contemporain scientifique et social.

Ainsi, lorsqu'on nous parle de Droit, avec une majuscule, lorsqu'on nous dit : — « Le Droit est l'objectivation de la Vérité », ou bien : « Les lois de développement du Droit sont les lois du développement de l'esprit humain », ou bien encore : « Le Droit et la Moralité sont identiques, et ne diffèrent que formellement », nous écoutons ces assertions sonores avec tout aussi peu de révérence que le faisait Méphistophélès dans *Faust* de Goethe. Nous savons que ceux qui ont écrit ces phrases, qu'ils croyaient être profondes, ont fait un certain effort de pensée pour y arriver. Mais nous savons aussi que ces penseurs faisaient fausse route; et nous voyons dans leurs phrases sonores des tentatives de généralisations inconscientes,

faites cependant sur des bases tout à fait insuffisantes, obscurcies en outre par des paroles à hypnotiser les gens.

Autrefois, on s'efforçait à donner au Droit une origine divine ; plus tard, on chercha à lui donner une base métaphysique ; mais aujourd'hui nous pouvons déjà étudier l'origine des conceptions du Droit et leur développement, tout comme l'on étudierait l'évolution du tissage ou la façon de faire du miel chez les abeilles. Et, profitant des travaux faits par l'école anthropologique, nous faisons notre étude des mœurs sociales et des conceptions du droit en commençant par les sauvages les plus primitifs, pour en suivre l'évolution consécutive dans les codes de diverses époques historiques, jusqu'à nos jours.

Alors nous arrivons à cette conclusion, déjà mentionnée sur une des pages précédentes : — Toutes les lois, disons-nous, eurent une double origine, et c'est précisément ce qui les distingue des coutumes, établies par l'usage, qui représentent les principes de moralité existant dans telle société à telle époque. La loi confirme ces coutumes : elle les cristallise, mais en même temps elle en profite pour introduire, généralement sous une forme dissimulée, quelque nouvelle institution, dans l'intérêt de la minorité des gouvernants et des hommes armés. Par exemple, elle introduit ou elle sanctifie l'esclavage, ou bien la division en castes, ou bien l'autorité du père de famille, du prêtre ou du militaire ; ou bien enfin elle glisse le servage et, plus tard, l'asservissement à l'Etat. De cette façon on a toujours réussi à imposer aux hommes un joug sans qu'ils s'en aperçoivent — joug dont ils ne pouvaient se débarrasser plus tard que par des révolutions sanglantes.

Et les choses se passent ainsi de tout temps, jusqu'à nos jours. Nous le voyons même dans la législation actuelle, soi-disant ouvrière, par laquelle, à côté de la « protection du travail » qui représente le but avéré

de ces lois, on introduit sans bruit l'idée d'un arbitrage *obligatoire* de l'Etat en cas de grève (arbitrage — obligatoire — quel contre-sens!), ou bien on vous glisse le principe d'une journée obligatoire de tant d'heures de travail au minimum. On ouvre la porte pour l'exploitation militaire des chemins de fer en cas de grève; on donne une sanction légale à la dépossession des paysans en Irlande, auxquels des lois précédentes avaient enlevé la terre. Ou bien, on introduit l'assurance contre la maladie, la vieillesse, et même le chômage, et l'on donne ainsi à l'Etat le droit et le devoir de contrôler chaque journée de l'ouvrier, le droit de le forcer à ne jamais se donner un jour de vacances, sans l'autorisation de l'Etat, du fonctionnaire.

Et cela continuera, tant qu'une *partie* de la société fera des lois pour toute la société, agrandissant toujours par cela même le pouvoir de l'Etat, qui constitue l'appui principal du capitalisme. Cela continuera tant que l'on fera des *lois*.

On comprend alors pourquoi les anarchistes ont toujours, depuis Godwin, nié toutes les *lois* écrites, malgré que, plus que tous les législateurs, l'anarchiste aspire à la *justice*, qui, pour lui, est équivalente à l'*égalité*, et impossible sans celle-ci.

Quand on nous fait à cela l'objection, qu'en répudiant la Loi, nous répudions par cela même toute moralité, puisque nous ne reconnaissons pas le « catégorique impératif », dont nous parlait Kant, — nous répondons que le langage même de cette objection nous est incompréhensible et absolument étranger ¹. Il nous est étranger et incompréhensible au même de-

1. Je prends ici une objection qui n'est pas inventée, mais que j'emprunte à une correspondance récente avec un docteur allemand. Kant disait que la loi morale se résume en cette formule : — « Traite toujours les autres de telle façon que ta règle de conduite puisse devenir une loi universelle. » Cela, disait-il, c'est un « impératif catégorique » — une loi innée à l'homme.

gré qu'il le serait pour tout naturaliste qui étudierait la moralité. C'est pourquoi, avant d'entrer dans la discussion, nous posons à nos interlocuteurs cette question : — « Mais, dites-nous enfin, que voulez-vous dire avec vos catégoriques impératifs ? Ne pouvez-vous donc pas traduire vos assertions dans un langage compréhensible, — comme le faisait, par exemple, Laplace, lorsqu'il trouvait moyen d'exprimer les formules des hautes mathématiques dans une langue que tout le monde comprenait ? Tous les grands savants font ainsi : pourquoi n'en faites-vous pas autant ? »

En effet, que veut-on dire quand on nous parle de « loi universelle » ou de « catégorique impératif » ? — Que tous les hommes possèdent cette idée : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas que l'on te fit à toi-même ? » — Si c'est cela — alors très bien. Mettons-nous à étudier (ainsi que l'avaient déjà fait Hutcheson et Adam Smith), d'où sont venues chez les hommes ces conceptions et comment elles se sont développées.

Etudions ensuite jusqu'à quel point l'idée de justice implique celle d'égalité ? Question très importante, puisque ceux-là seulement qui considèrent *autrui* comme *un égal* peuvent s'accommoder de la règle : « Ne fais pas à *autrui* ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit à toi-même. » Un propriétaire de serfs et un marchand d'esclaves ne pouvaient évidemment pas reconnaître « la loi universelle » et le « catégorique impératif » par rapport au serf et au nègre, puisqu'ils ne les reconnaissaient pas pour leurs égaux. Et si notre remarque est correcte, — voyons alors s'il n'est pas absurde de vouloir inculquer la morale tout en inculquant des idées d'inégalité ?

Enfin, analysons, comme l'a fait Guyau, le « sacrifice de soi-même ». Et voyons qu'est-ce qui a le plus contribué dans l'histoire au développement des sentiments moraux chez l'homme, — ne serait-ce que des

sentiments exprimés dans la pensée égalitaire concernant le prochain ? Seulement après avoir fait ces trois diverses études, pourrions-nous en déduire, quelles conditions sociales et quelles institutions promettent les meilleurs résultats pour l'avenir. Alors, nous apprendrons, pour combien y contribue la religion ? pour combien les inégalités économiques et politiques, établies par les lois ? pour combien la loi, la punition, la prison ? pour combien le juge, le geôlier, le bourreau ?

Étudions tout cela en détail, séparément, — et alors nous recauserons avec profit de morale et de moralisation par la loi, par le tribunal et le commissaire de police. Mais les grands mots qui servent seulement à nous cacher la superficialité de notre demi-savoir — laissons-les plutôt de côté. Ils furent, peut-être, inévitables à une certaine époque ; quant à être utiles, il est douteux qu'ils l'eussent jamais été ; mais maintenant, puisque nous sommes en état d'aborder l'étude des questions sociales les plus ardues, de la même façon que le jardinier et le botaniste étudient les conditions les plus favorables pour la croissance d'une plante, — faisons-le !

Il en est de même pour les questions économiques. Ainsi, quand un économiste vient nous dire : « Dans un marché absolument ouvert, la valeur des marchandises se mesure par la quantité de travail socialement nécessaire pour produire ces marchandises » (voyez Ricardo, Proudhon, Marx, et tant d'autres), nous n'acceptons pas cette assertion comme un article de foi, pour cette raison qu'elle fut énoncée par telle autorité, ou bien parce que cela nous semble « diablement socialiste » de dire que le travail est la vraie mesure des valeurs marchandes. — « C'est possible », disons-nous, « que ce soit vrai. Mais, ne remarquez-vous pas qu'en faisant cette affirmation, vous maintenez par cela même que la valeur et la quantité de travail né-

cessaire sont *proportionnelles*, — tout comme la vitesse d'un corps qui tombe est proportionnelle au nombre de secondes que la chute a duré? Vous affirmez ainsi une certaine *relation quantitative* entre ces deux grandeurs; et alors — avez-vous fait des mensurations, des observations, *mesurées quantitativement*, qui SEULES eussent pu confirmer votre assertion concernant des *quantités?* »

« Dire qu'en général la valeur d'échange grandit, si la quantité de travail nécessaire est plus grande, vous pouvez le faire. C'est ainsi qu'avait d'abord conclu Adam Smith. Mais dire que *par conséquent* ces deux quantités sont *proportionnelles*, que l'une est la *mesure de l'autre*, — c'est faire une erreur grossière. Aussi grossière que d'affirmer, par exemple, que la quantité de pluie qui va tomber demain sera proportionnelle à la quantité de millimètres dont le baromètre sera tombé au-dessous de la moyenne, établie pour cet endroit et à cette saison. Celui qui remarqua le premier qu'il existe une certaine corrélation entre le bas niveau du baromètre et la quantité de pluie qui tombe; celui qui reconnut le premier qu'une pierre, en tombant d'une grande hauteur, a acquis une vitesse plus grande que telle autre pierre qui ne tombait que d'un mètre de hauteur, — ceux-là firent des découvertes scientifiques (c'est ce que fit, en effet, Adam Smith pour la valeur). Mais l'homme qui viendrait après eux affirmer que la quantité de pluie tombée *se mesure* par la quantité dont le baromètre est descendu au-dessous de la moyenne, ou bien, que l'espace parcouru par une pierre qui tombe est proportionnel à la durée de la chute et se mesure par celle-ci, — celui-là dirait des bêtises. Il prouverait en outre que la *méthode* de recherche *scientifique* lui est absolument étrangère, et son travail *ne serait pas scientifique*, — si rempli qu'il fût de mots empruntés au jargon des sciences. »

Remarquons, en outre, que si l'on se retranchait,

en guise d'excuse, derrière notre manque de données précises pour établir par des mesures exactes la *valeur* de telle marchandise et la quantité de *travail* nécessaire pour la produire, cette excuse n'en serait pas une. Nous connaissons dans les sciences exactes des milliers de cas semblables, — de corrélations, dans lesquelles nous voyons que deux quantités dépendent l'une de l'autre, et si l'une des deux grandit, l'autre grandit aussi. Ainsi, par exemple, la rapidité de croissance d'une plante dépend, entre autre, de la quantité de chaleur et de lumière reçue par la plante; ou bien, le recul d'un canon augmente lorsque nous augmentons la quantité de poudre brûlée dans la charge.

Mais quel savant, digne de ce nom, aurait l'idée saugrenue d'affirmer, — sans avoir *mesuré leurs rapports en quantité*, — que *par conséquent* la rapidité de croissance d'une plante et la quantité de lumière reçue par elle, ou bien le recul du canon et la charge de poudre que l'on vient de brûler *sont des quantités proportionnelles*: que l'une augmente deux fois, trois fois, dix fois, si l'autre a augmenté dans la même proportion: — autrement dit, qu'elles *se mesurent* l'une par l'autre, comme on l'affirme, depuis Ricardo, pour la valeur et le travail?

Ou bien, qui donc, après avoir fait l'hypothèse, la supposition, qu'un rapport de ce genre existe entre ces deux quantités, oserait présenter cette hypothèse comme une *loi*? Il n'y a que des économistes ou des légistes — des gens qui n'ont aucune idée de ce que l'on conçoit comme « loi » dans les sciences naturelles, pour faire de pareilles affirmations.

Généralement, le rapport entre les deux quantités est excessivement complexe — ce qui est aussi le cas pour *valeur et travail*. Précisément la valeur d'échange et la quantité de travail *ne sont pas* proportionnelles l'une à l'autre: l'une *ne mesure jamais* l'autre. C'est ce qu'avait déjà fait remarquer Adam Smith. Après avoir dit que la valeur d'échange de chaque objet se mesu-

rait par la quantité de travail nécessaire pour produire cet objet, il dut ajouter (après une étude des valeurs marchandes) que si c'était ainsi sous le régime de l'échange primitif, *ce n'était plus le cas sous le régime capitaliste*. Ce qui est parfaitement vrai. Le régime capitaliste *du travail forcé et de l'échange en vue du profit* détruit ces simples rapports, et il introduit plusieurs nouveaux facteurs qui viennent altérer les rapports entre le travail et la valeur d'échange. Les ignorer, ce n'est plus faire de l'économie politique. C'est embrouiller les idées et empêcher le développement de la *science économique*.

La même remarque que nous venons de faire concernant la valeur s'applique à presque toutes les affirmations économiques qui circulent aujourd'hui comme des vérités établies, — surtout parmi les socialistes qui aiment s'appeler scientifiques, — et que l'on représente, avec une naïveté impayable, comme des lois naturelles. Non seulement la plupart de ces prétendues lois sont incorrectes; mais nous affirmons encore que ceux qui y croient s'en apercevraient bientôt eux-mêmes, s'ils arrivaient seulement à comprendre la nécessité de vérifier leurs affirmations quantitatives par des recherches, aussi quantitatives.

D'ailleurs, toute l'économie politique se présente à nous, anarchistes, sous un aspect différent de celui que lui donnent les économistes, — aussi bien ceux du camp bourgeois que les social-démocrates. La méthode scientifique, inductive, étant absolument étrangère aux uns et aux autres, ils ne se rendent nullement compte de ce qu'est une « loi de la nature », malgré leur prédilection marquée pour cette expression. Ils ne remarquent pas que toute loi de la nature a un caractère *conditionnel*. Elle s'exprime toujours ainsi : — « Si telles conditions se présentent dans la nature, le résultat en sera ceci ou cela : — Si une ligne droite croise une autre ligne droite, de façon à former des

angles égaux des deux côtés au point d'intersection, les conséquences en seront les suivantes. — *Si*, seuls, les mouvements qui existent dans l'espace inter-stellaire agissent sur deux corps, et s'il ne se trouve pas d'autres corps agissant sur ceux-ci à une distance qui n'est pas infinie, — alors les centres de gravité des deux corps se rapprocheront avec telle vitesse (c'est la loi de l'attraction universelle). »

Et ainsi de suite. Toujours un *si*, toujours une *condition*.

Par conséquent, toutes les prétendues lois et théories de l'économie politique ne sont en réalité que des affirmations ayant le caractère suivant : — « Si l'on admet qu'il se trouve toujours dans un pays donné une quantité considérable de gens qui ne peuvent vivre ni un mois, ni même quinze jours, sans accepter les conditions de travail que voudra leur imposer l'Etat (sous forme d'impôts), ou qui leur seront offertes par ceux que l'Etat reconnaît propriétaires du sol, des usines, des chemins de fer, etc., — telles ou telles conséquences s'en suivront. »

Jusqu'à présent, l'économie politique a toujours été une énumération de ce qui arrive dans de pareilles conditions, — mais sans énumérer et analyser les conditions elles-mêmes, sans examiner *comment* ces conditions agissent dans chaque cas particulier, ni ce qui maintient ces conditions. Alors même que ces conditions étaient mentionnées quelque part, c'était pour les oublier le moment d'après. Mais les économistes ne se bornèrent pas à cet oubli. Ils représentèrent *les faits qui se produisent à la suite de ces conditions comme des lois fatales, immuables*.

Quant à l'économie politique socialiste, elle critique, il est vrai, certaines de ces conclusions, ou bien elle en explique différemment certaines autres; mais elle commet tout le temps le même oubli, et en tout cas elle n'a pas encore tracé un chemin qui lui fût propre. Elle reste dans l'ancien cadre, elle suit les

mêmes ornières. Le plus qu'elle ait fait (avec Marx), c'est de prendre les *définitions* de l'économie politique métaphysique et bourgeoise et de dire : « Vous voyez bien que même en acceptant vos définitions, on arrive à prouver que le capitaliste exploite l'ouvrier ! » Ce qui sonne bien, peut-être, dans un pamphlet, mais n'a rien à voir avec la science ¹.

En général, nous pensons que la *science* de l'économie politique doit être constituée différemment. Elle doit être traitée *comme une science naturelle* et elle doit se poser un but nouveau. Elle doit occuper, par rapport aux sociétés humaines, une position analogue à celle qu'occupe la physiologie par rapport aux plantes et aux animaux. Elle doit devenir *une physiologie de la société*. Elle doit se poser pour but l'étude des *besoins* toujours croissants de la société et des divers *moyens* employés pour les satisfaire. Elle doit analyser ces moyens, pour voir jusqu'à quel point ils étaient autrefois et sont aujourd'hui appropriés au but; et ensuite, — puisque le but final de toute science est la prédiction, l'application à la vie pratique (Bacon l'avait déjà dit, il y a bien longtemps), — elle doit étudier les moyens de mieux satisfaire la somme des besoins modernes : les moyens d'obtenir avec la moindre dépense d'énergie (avec *économie*) les meilleurs résultats pour l'humanité en général.

On comprend, ainsi, pourquoi nous arrivons à des conclusions, si différentes sous certains rapports, de celles auxquelles arrivent la plupart des économistes, tant bourgeois que social-démocrates; pourquoi nous ne reconnaissons pas le titre de « lois » à certaines corrélations, par eux indiquées; pourquoi notre *exposé* du socialisme diffère du leur; et pourquoi nous déduisons de l'étude des tendances et des directions de développement que nous remarquons actuellement dans

1. Une première tentative dans ce sens fut faite par F. Vidal, dans son ouvrage, *De la répartition des richesses, ou de la Justice distributive*, Paris, 1846.

la vie économique, des conclusions si différentes des leurs, concernant ce qui est désirable et possible ; autrement dit, pourquoi nous arrivons au communisme libertaire, tandis qu'eux arrivent au capitalisme étatique et au salariat collectiviste.

Il se peut que nous ayons tort et qu'eux soient dans le vrai. C'est possible. Mais, si l'on veut vérifier qui de nous a tort et qui a raison, cela ne peut se faire, ni au moyen de commentaires byzantins sur ce que tel écrivain a dit ou a voulu dire, ni en nous parlant de la trilogie de Hegel, ni surtout en continuant à faire usage de la méthode dialectique.

Cela ne peut se faire qu'en se mettant à étudier les rapports économiques, comme on étudie les faits des sciences naturelles ¹.

1. Les quelques extraits suivants d'une lettre que je reçois d'un biologiste de renom, professeur en Belgique, me permettront de mieux expliquer ce qui vient d'être dit. — « A mesure que j'avance dans la lecture de *Fields, Factories and Workshops*, (*Champs, Usines et Ateliers*, paru en français chez Stock, en 1910), m'écrivait le professeur, je deviens de plus en plus convaincu que l'étude des questions économiques et sociales n'est désormais abordable qu'à ceux qui ont étudié les sciences naturelles et *qui se sont pénétrés de l'esprit de ces sciences*. Ceux qui ont reçu exclusivement l'éducation dite classique ne sont plus capables de comprendre le mouvement actuel des idées et sont également incapables d'étudier une foule de questions spéciales.

« ... L'idée de l'intégration du travail et de la division du travail dans le temps [l'idée qu'il serait utile pour la société que chacun pût travailler dans l'agriculture, dans l'industrie et dans le travail intellectuel, afin de pouvoir varier son travail et de développer entièrement son individualité] est destinée à devenir une des pierres angulaires de la science économique. Il y a une foule de faits biologiques qui concordent avec l'idée que je viens de souligner, et qui montrent qu'il y a là une loi de la nature [autrement dit, que dans la nature, une économie de forces est souvent obtenue par ce moyen]. Si l'on examine les fonctions vitales d'un être quelconque pendant les diverses périodes de son existence, et même pendant les diverses saisons et dans certains cas pendant les divers moments de la journée, on trouve l'application de la division du travail dans le temps,

En se servant toujours de la même méthode, l'Anarchie arrive aussi à des conclusions qui lui sont propres en ce qui concerne les formes politiques des sociétés, et notamment l'Etat. L'anarchiste ne peut pas s'en laisser imposer par des assertions métaphysiques comme celle-ci : « L'Etat est l'affirmation de l'idée de Justice suprême dans la Société »; ou bien, « l'Etat est l'instrument et le porteur du Progrès », ou bien encore : — « Sans l'Etat, point de Société. » Fidèle à sa méthode, l'anarchiste se met à l'étude de l'Etat avec absolument les mêmes dispositions d'esprit qu'un naturaliste qui se proposerait d'étudier les sociétés des fourmis et des abeilles, ou bien celles des oiseaux qui viennent nicher sur les rivages des lacs dans les régions du Nord. On a vu, par le court résumé qui vient d'être fait dans les chapitres X à XII, à quelles conclusions nous sommes arrivés à la suite de ces études, en ce qui concerne les formes politiques du passé et leur probable et désirable évolution dans l'avenir.

Ajoutons seulement que pour *notre* civilisation eu-

laquelle est indissolublement liée à la division du travail entre les organes (loi d'Adam Smith).

« Les hommes de science qui ne connaissent pas les sciences naturelles sont incapables de comprendre la vraie portée d'une LOI de la nature; ils sont aveuglés par le mot *loi*, et s'imaginent qu'une loi, telle que celle d'Adam Smith, a une puissance fatale, à laquelle il est impossible de se soustraire. Quand on leur montre le *revers* de cette loi, les résultats déplorables au point de vue du développement et du bonheur de l'individu humain, ils répondent : *c'est une loi inexorable*, et parfois cette réponse est donnée d'un ton tranchant, qui dénote le sentiment d'une espèce d'infailibilité. Le naturaliste sait que la science peut annuler les effets néfastes d'une *loi* : que bien souvent l'homme qui veut violenter la nature remporte la victoire.

« La pesanteur fait *tomber* les objets : cette même pesanteur fait *monter* un ballon. Cela NOUS paraît si simple; les économistes de l'école classique paraissent avoir beaucoup de peine à comprendre la portée d'une pareille observation.

« La loi de *la division du travail dans le temps* deviendra le correctif de la loi d'Adam Smith, et permettra l'intégration du travail individuel. »

ropéenne (la civilisation des derniers quinze siècles, à laquelle nous appartenons), l'Etat est une forme de vie sociétaire qui ne s'est développée qu'au seizième siècle — et ceci sous l'influence d'une série de causes que l'on trouvera mentionnées plus loin, dans l'étude, *L'Etat et son rôle historique*. Avant cette époque, depuis la chute de l'empire romain, l'Etat — dans sa forme romaine — n'existait pas. S'il existe malgré tout dans des livres d'histoire scolaire, c'est un produit de l'imagination des historiens qui ont voulu tracer l'arbre généalogique de la royauté en France jusqu'aux chefs de bandes mérovingiens, en Russie jusqu'à Rurik, etc. Pour l'histoire vraie, l'Etat moderne se reconstitue seulement sur les ruines des cités du moyen âge.

D'autre part, l'Etat, comme pouvoir politique et militaire, ainsi que la Justice gouvernementale moderne, l'Eglise et le Capitalisme, se présentent à nos yeux comme des institutions qu'il est impossible de séparer l'une et l'autre. Dans l'histoire, ces quatre institutions se développaient en se soutenant et en se renforçant l'une l'autre.

Elles sont liées entre elles, — non pas comme de simples coïncidences. Elles se rattachent les unes aux autres par des liens de cause et d'effet.

L'Etat est, en somme, une société d'assurance mutuelle, conclue entre le propriétaire foncier, le militaire, le juge et le prêtre, afin d'assurer à chacun d'eux l'autorité sur le peuple et l'exploitation de la pauvreté.

Telle fut l'origine de l'Etat, telle fut son histoire, telle est encore aujourd'hui son essence.

Imaginer donc l'abolition du capitalisme, tout en maintenant l'Etat et en s'aidant de l'Etat, — lequel fut créé afin d'aider au développement du capitalisme et grandit toujours, et s'affermir de pair avec celui-ci, — c'est aussi erroné, à notre avis, que de vouloir accomplir l'affranchissement des travailleurs par l'intermé-

diaire de l'Eglise, ou par celui du Césarisme. Certainement, il y a eu dans les années trente, quarante et même cinquante du dix-neuvième siècle, beaucoup de rêveurs qui firent le rêve d'un césarisme socialiste : la tradition s'en est maintenue depuis Babeuf jusqu'à nos jours. Mais, se nourrir de ces mêmes illusions lorsqu'on entre dans le vingtième siècle, — c'est vraiment trop naïf.

A une nouvelle forme d'organisation économique devra correspondre nécessairement une nouvelle forme d'organisation politique; et, que le changement se fasse brusquement par une révolution, ou lentement par la voie d'une graduelle évolution, — les deux changements, économique et politique, devront marcher de pair, la main dans la main. Chaque pas vers l'affranchissement économique, chaque vraie victoire sur le Capital sera aussi une victoire sur l'Autorité : un pas dans la voie de l'affranchissement politique : ce sera l'affranchissement du joug de l'Etat, par la libre entente, *territoriale, professionnelle et fonctionnelle* de tous les intéressés.

XIV

Les moyens d'action.

Il est évident que si l'Anarchie se sépare ainsi, et dans ses méthodes d'investigation, et dans ses principes fondamentaux, — aussi bien de la science académique que de ses confrères social-démocrates, elle doit se séparer aussi de ces derniers par ses moyens d'action.

Avec notre manière de juger le Droit, la Loi et l'Etat, nous ne pouvons pas voir une garantie de progrès, et encore moins un acheminement vers la révolution sociale, dans une soumission toujours grandissante de l'individu envers l'Etat. Dire, comme le disent sou-

vent des critiques superficiels de la société, que le capitalisme moderne trouve son origine dans « l'anarchie de la production », — dans « la doctrine de non-intervention de l'Etat », lequel, à ce que l'on prétend, aurait pratiqué le *laissez faire* et le *laissez passer*, — répéter cela, nous ne le pouvons pas, puisque nous savons que ce n'est pas vrai. Nous savons parfaitement que les gouvernements, alors qu'ils donnaient pleine liberté aux capitalistes de s'enrichir par le travail des ouvriers réduits à la misère, n'ont JAMAIS, dans le courant du dix-neuvième siècle, NULLE PART donné aux travailleurs la liberté de « faire comme ils voulaient ». *Jamais nulle part, la formule « laissez faire, laissez passer » n'a été appliquée.* — Pourquoi dire le contraire ?

En France, même la terrible Convention « révolutionnaire », c'est-à-dire jacobine, prononçait la mort pour la grève, pour les coalitions et la formation d'un Etat dans l'Etat ! Faut-il parler, après cela, de l'empire, ou de la royauté restaurée, ou même de la république bourgeoise ?

En Angleterre, en 1813, on pendait encore pour la grève, et en 1831 on transportait les travailleurs en Australie pour avoir osé former l'Union des Métiers de Robert Owen. Dans les années soixante on envoyait encore les grévistes aux travaux forcés, sous le prétexte, bien connu, de défendre la liberté du travail. Et même de nos jours, en 1903, en Angleterre, une Compagnie obtenait qu'une union de métier lui payât 1.275.000 francs de dommages-intérêts pour avoir *dissuadé* des travailleurs de se rendre à l'usine en temps de grève (pour le *picketing*). Que dire donc de la France, où la permission de fonder des syndicats de métier ne fut accordée qu'en 1884, après la fermentation anarchiste à Lyon et celle des mineurs à Montceau-les-Mines ! Que dire de la Belgique, de la Suisse (souvenez-vous du massacre d'Airolo !), et surtout de l'Allemagne ou de la Russie ?

D'autre part, faut-il rappeler comment l'Etat amène le travailleur des champs et des villes à la misère par ses *impôts* et par les *monopoles* qu'il crée, de façon à le livrer pieds et mains liés au fabricant ! Faut-il raconter comment, en Angleterre, on a détruit autrefois, et l'on détruit encore, la possession communale du sol en permettant au lord local (autrefois il n'était rien qu'un juge : jamais *propriétaire*) d'enclore les terres de la commune et de s'en emparer par cela même pour son compte ? Ou bien raconter comment la terre, en ce moment même, est enlevée aux communes paysannes russes, par le gouvernement de Nicolas II ?

Faut-il dire, enfin, comment, aujourd'hui même, tous les Etats, sans exception, constituent d'immenses monopoles de toute sorte, sans parler des monopoles créés en pays conquis, comme l'Égypte, le Tonkin, ou le Transvaal ? Qu'y a-t-il à parler de l'*accumulation primitive*, dont Marx nous entretenait comme d'un fait du passé, lorsque chaque année de nouveaux monopoles sont constitués par tous les parlements dans le domaine des chemins de fer, des tramways, du gaz, des conduites d'eau, de l'électricité, des écoles, etc., etc., sans fin !

En un mot, jamais, dans aucun Etat, ni pour un an ni même pour une heure, le système du *laissez faire* n'a existé. L'Etat a toujours été, de tout temps, et il l'est encore, l'appui, le soutien et aussi le créateur direct et indirect du capital. Par conséquent, s'il est permis aux économistes bourgeois d'affirmer que le système de la « non-intervention » existe — puisqu'ils s'efforcent de prouver que la misère des masses est une loi de la nature — comment peuvent des socialistes tenir ce langage aux travailleurs ! *La liberté de résister à l'exploitation, jusqu'à présent, n'a jamais existé nulle part.* Partout il a fallu la conquérir, pas à pas, en couvrant le champ de lutte d'un nombre inouï de victimes. La « non-intervention », et plus même que la « non-intervention », — l'aide, l'appui, la protec-

tion ont toujours existé au profit des exploiters seuls.
Et il n'en pouvait être autrement.

Le socialisme, nous avons dit, quelle que soit la forme sous laquelle il se présentera dans l'histoire pour approcher du communisme, devra ainsi trouver sa forme de rapports politiques. *Il ne peut pas* profiter des formes politiques anciennes, comme il ne peut pas profiter de la hiérarchie religieuse et de ses enseignements, ou de la forme impériale ou dictatoriale et de leurs théories. D'une façon ou d'une autre il devra être *plus populaire*, plus rapproché du *forum*, que le gouvernement représentatif. Il devra moins dépendre de la *représentation*, et devenir plus *self-government*, plus *gouvernement de soi-même par soi-même*. C'est ce qu'a cherché à faire, en 1871, le prolétariat de Paris ; c'est ce qu'essayèrent, en 1793-1794, les Sections de la Commune de Paris et beaucoup de communes de moindre importance.

Lorsque nous observons la vie politique actuelle de la France et de l'Angleterre, ainsi que celle des Etats-Unis, nous y voyons germer en effet une tendance très distincte à constituer des communes, urbaines et villageoises, indépendantes, mais unies entre elles pour mille et mille besoins divers, par des traités fédératifs, conclus chacun dans un but spécial, déterminé. Et ces communes tendent de plus en plus à devenir des producteurs des commodités requises pour satisfaire les besoins de tous leurs habitants. Aux tramways communaux viennent s'ajouter l'eau communale, souvent amenée de très loin, par plusieurs villes fédérées, le gaz, la lumière, la force pour les usines, voire même les mines de charbon communales, les laiteries communales de lait pur, le troupeau communal de chèvres pour les phthisiques, (à Torquay), les conduites à domicile d'eau chaude communale, le potager communal, etc., etc.

Certainement, ce n'est pas l'empereur d'Allemagne,

ni les jacobins installés au pouvoir qui gouvernent la Suisse, qui marchent vers ce but : ceux-là, les yeux tournés vers le passé, cherchent, au contraire, à tout centraliser dans les mains de l'Etat et à détruire toute trace d'indépendance territoriale ou fonctionnelle ¹.

C'est la partie *progressive* des sociétés européennes et américaines qu'il faut envisager. Et chez celles-ci nous trouvons une tendance marquée à s'organiser *en dehors de l'Etat*, et à s'y substituer de plus en plus, en s'appropriant, d'une part, d'importantes fonctions économiques et, d'autre part, les fonctions que l'Etat continue, il est vrai, de considérer comme siennes, mais qu'il n'a jamais su remplir convenablement.

L'Eglise eut pour mission de retenir le peuple dans un esclavage intellectuel. La mission de l'Etat fut de le retenir, demi-affamé, dans l'esclavage économique. On cherche maintenant à secouer les deux jongs.

Sachant cela, nous ne pouvons pas considérer la soumission toujours croissante à l'Etat comme une garantie de progrès. Les institutions ne changent pas leur caractère au gré des théoriciens. Aussi cherchons-nous le progrès dans l'affranchissement, aussi complet que possible, de l'individu : dans le plus large développement possible de l'initiative de l'individu et du groupe et, en même temps, dans la limitation des attributions de l'Etat, — non dans leur agrandissement.

Nous nous représentons la marche en avant comme une marche — d'abord, vers l'abolition de l'autorité gouvernementale qui s'est imposée à la société, surtout au seizième siècle, et n'a cessé d'agrandir depuis

1. Les impérialistes font de même en Angleterre. Ils ont aboli en 1902 les *School boards*, ou bureaux élus par suffrage universel, sans distinction de sexe, qui existaient spécialement pour organiser les écoles primaires dans chaque localité. Introduits vers 1870, ces bureaux avaient rendu d'immenses services à l'instruction laïque.

ses attributions ; et ensuite — vers le développement aussi large que possible de l'élément d'*entente*, de *contrat temporaire*, en même temps que de l'indépendance de tous les groupements qui se feront dans un but déterminé et qui, par leurs fédérations, finiront par couvrir toute la société. Avec cela nous nous représentons la structure de la société comme quelque chose qui n'est jamais définitivement constitué, mais qui est toujours rempli de vie et, par conséquent, change toujours de forme, selon les besoins de chaque moment.

Cette manière de concevoir le progrès, ainsi que notre conception de ce qui est désirable pour l'avenir (tout ce qui contribuera à augmenter la somme de bonheur pour tous) nous amènent nécessairement à élaborer pour la lutte notre tactique à nous, qui consiste à développer la plus grande somme possible d'*initiative individuelle* dans chaque cercle et dans chaque individu, — l'unité d'action s'obtenant par l'unité du but et par la force de persuasion que possède toute idée, lorsqu'elle a été librement exprimée, sérieusement discutée et trouvée juste.

Cette tendance met son cachet sur toute la tactique des anarchistes et sur la vie intérieure de chacun de leurs cercles.

Nous affirmons donc que travailler pour l'avènement d'un Capitalisme d'Etat, centralisé entre les mains d'un gouvernement, devenu par cela même omnipotent, c'est travailler *contre* le courant, déjà prononcé, du progrès, qui cherche de nouvelles formes d'organisation de la société en dehors de l'Etat.

Dans l'incapacité des socialistes étatistes, de comprendre le vrai problème historique du socialisme, nous voyons une grossière erreur de jugement, — une survivance des préjugés absolutistes et religieux, et nous luttons contre elle. Dire aux travailleurs qu'ils pourront introduire la structure socialiste, *tout en conservant la machine de l'Etat*, et en changeant seule-

ment les hommes au pouvoir ; empêcher, au lieu d'y aider, que l'esprit des travailleurs se dirige vers *la recherche de nouvelles formes de vie* qui leur seraient propres, — c'est à nos yeux une faute historique qui touche au crime.

Enfin, puisque nous sommes un parti révolutionnaire, nous recherchons surtout, dans l'histoire, la genèse et le développement des révolutions précédentes, et nous tâchons de débarrasser l'histoire de l'interprétation faussement étatiste qui lui fut toujours donnée jusqu'ici. Dans les histoires des différentes révolutions, écrites jusqu'à ce jour, nous ne voyons pas encore *le peuple*, nous n'apprenons rien sur *la genèse de la révolution*. Les phrases que l'on a coutume de répéter dans l'introduction sur l'état désespéré du peuple à la veille de son soulèvement, ne nous disent pas encore, comment, au milieu de ce désespoir, l'espoir d'une amélioration possible, de temps nouveaux, s'est fait jour ? d'où est venu, et comment s'est répandu l'esprit de révolte ? C'est pourquoi, après avoir lu ces histoires, nous nous adressons aux sources premières, afin d'y trouver quelque information sur la marche du réveil au sein du peuple, ainsi que sur la part du peuple dans les révolutions.

Ainsi, nous comprenons, par exemple, la grande Révolution française tout autrement que ne l'avait conçue Louis Blanc, qui la représentait surtout comme un grand mouvement politique, mené par le club jacobin. Nous y voyons, avant tout, un grand mouvement *populaire*, et nous constatons surtout le rôle du mouvement paysan, campagnard (« chaque village avait son Robespierre », ainsi que l'a très bien dit à l'historien Schlosser, l'abbé Grégoire, rapporteur du Comité sur la Jacquerie), mouvement qui avait pour but principal l'abolition des survivances du servage féodal et la reprise par les paysans des terres, enlevées par toute sorte de vautours aux communes de village, —

en quoi, soit dit en passant, les paysans réussirent, surtout dans l'Est de la France.

Une situation révolutionnaire ayant été créée par les soulèvements des paysans qui se continuèrent pendant quatre ans, il se développa en même temps, surtout dans les villes, une tendance vers l'égalité communiste; et d'autre part, on vit grandir le pouvoir de la bourgeoisie, qui travailla d'une façon intelligente à établir son autorité, à la place de l'autorité de la royauté et de la noblesse, qu'elle démolissait avec système. Dans ce but, les bourgeois luttaient âprement, cruellement au besoin, afin de constituer un Etat puissant, centralisé, qui absorbât tout, et qui assurât leur propriété (en partie, sur les biens qu'ils venaient d'acquérir pendant la Révolution), ainsi que leur pleine liberté d'exploiter les pauvres et de spéculer sur les richesses nationales, sans aucune restriction légale.

Cette autorité, ce droit à l'exploitation, — ce *laissez faire unilatéral*, — la bourgeoisie l'obtint en effet; et pour le maintenir elle créa *sa* forme politique — le gouvernement représentatif dans l'Etat centralisé.

Dans cette centralisation étatiste, créée par les jacobins, Napoléon I^{er} trouva le terrain, déjà préparé, pour l'Empire.

De même, cinquante ans plus tard, Napoléon III trouva à son tour, dans le rêve d'une république démocratique centralisée, qui s'était développé en France vers 1848, les éléments, tout prêts, du Second Empire. Et, de cette force centralisée, qui tua pendant soixante-dix ans toute vie locale, tout effort, soit local, soit en dehors des pouvoirs de l'Etat (l'effort professionnel, le syndicat, l'association privée, la commune, etc.), la France souffre jusqu'à ce jour. La première tentative de briser ce joug de l'Etat — tentative qui ouvre pour cela une nouvelle ère historique — ne fut faite qu'en 1871, par le prolétariat parisien.

Nous allons même plus loin. Nous affirmons que

tant que les socialistes étatistes n'abandonneront pas leur rêve de socialisation des instruments du travail entre les mains d'un Etat centralisé, — le résultat inévitable de leurs tentatives de Capitalisme d'Etat et d'Etat socialiste sera l'échec de leurs rêves et la dictature militaire.

Sans entrer ici dans l'analyse des divers mouvements révolutionnaires, qui confirment notre manière de voir, il suffira de dire que nous comprenons la future révolution sociale — non pas comme une dictature jacobine, non pas comme une transformation des institutions sociales, accomplie par une Convention, un parlement ou un dictateur. Jamais révolution ne s'est faite de cette façon, et si le soulèvement ouvrier actuel prenait cette tournure, il serait condamné à périr sans avoir donné un résultat durable.

Nous comprenons, au contraire, la révolution comme un mouvement populaire qui prend une large extension, et pendant lequel, dans chaque ville et dans chaque village de la région envahie par le mouvement insurrectionnel, les masses populaires se mettent elles-mêmes à l'œuvre de reconstruction de la société. Le peuple, — les paysans et les travailleurs des villes — devra commencer lui-même le travail constructif, édificateur, sur des principes communistes plus ou moins larges, sans attendre des ordres et des dispositions d'en haut. Il devra, avant tout, s'arranger pour nourrir et loger tout le monde, et puis — pour produire précisément ce qui sera nécessaire pour nourrir, loger et habiller tout le monde.

Quant au gouvernement, — qu'il soit constitué par la force ou par l'élection : que ce soit « la dictature du prolétariat », comme on le disait dans les années quarante en France et comme on le dit encore en Allemagne, ou bien, que ce soit un « gouvernement provisoire, » acclamé ou élu, ou une « convention », — nous ne mettons [en ce gouvernement aucun es-

poir. Nous disons d'avance qu'il ne pourra rien faire.

Non pas parce que tel est notre goût personnel, mais parce que toute l'histoire est là pour nous dire que jamais les hommes jetés dans un gouvernement par la vague révolutionnaire, n'ont été à la hauteur de leur position. Ils ne peuvent l'être. Parce que, dans la tâche de reconstitution d'une société sur de nouveaux principes, des hommes isolés, — si intelligents et si dévoués qu'ils soient, — sont sûrs de faillir. Il faut pour cela *l'esprit collectif des masses travaillant sur les choses concrètes* : le champ labouré, la maison habitée, la fabrique en marche, le chemin de fer, les wagons de telle ligne, le bateau à vapeur ¹.

Des hommes isolés peuvent trouver l'expression légale, la formule, pour une destruction des vieilles formes sociétaires, lorsque cette destruction est déjà en train de s'accomplir. Tout au plus peuvent-ils élargir un peu cette œuvre destructive et étendre sur tout un territoire ce qui se fait dans une partie seulement du pays. Mais, imposer la destruction par une loi, c'est absolument impossible, — comme l'a prouvé, entre autres, toute l'histoire de la révolution de 1789-1794.

1. Dans la grande grève qui éclata en Sibérie sur l'immense ligne du Trans-Sibérien, immédiatement après la guerre du Japon, nous avons un exemple frappant de ce que l'esprit collectif des masses, mis en mouvement par les événements, peut donner, s'il travaille sur les choses mêmes à réformer. On sait que tout le personnel ouvrier de cette immense ligne, depuis les Monts Oural jusqu'à Harbin, sur une longueur de plus de 6.500 kilomètres, se mit en grève en 1905. Les grévistes le signifièrent au commandant en chef de l'armée, le vieux Linévitch, en lui disant qu'ils feraient *tout* pour rapatrier rapidement les régiments, si le général voulait s'entendre chaque jour avec le Comité de la grève sur le nombre d'hommes, de chevaux, de bagage, qui se mettraient en marche. Le général Linévitch accepta. Et le résultat fut, que pendant les dix semaines que dura la grève, le rapatriement se fit avec plus d'ordre, avec moins d'accidents et avec beaucoup plus de célérité qu'il ne se faisait auparavant. C'était un vrai mouvement populaire — ouvriers et soldats, toute discipline disparue, collaborant à cet immense transport de centaines de mille hommes.

Quant aux *nouvelles* formes de la vie qui commencera à germer lors d'une révolution sur les ruines des formes précédentes, — aucun gouvernement ne pourra jamais trouver *leur* expression, *tant que ces formes ne se détermineront pas elles-mêmes dans l'œuvre de reconstruction des masses, se faisant sur mille points à la fois*. Qui avait deviné, qui aurait pu deviner, en effet, avant 1789, le rôle que joueraient les municipalités, la commune de Paris et ses sections dans les événements révolutionnaires de 1789-1794? On ne légifère pas l'avenir. Tout ce que l'on peut, c'est en deviner les tendances essentielles et leur déblayer le chemin. C'est ce que nous tâchons de faire.

Il est évident qu'en comprenant de cette façon le problème de la révolution sociale, l'Anarchie ne peut se laisser séduire par un programme qui pose pour but « la conquête des pouvoirs dans l'Etat actuel ».

Nous savons que par la voie pacifique, cette conquête n'est pas possible. La bourgeoisie ne cédera pas son pouvoir sans lutter. Elle ne se laissera pas déposer sans résister. Mais à mesure que les socialistes deviendront un parti de gouvernement et partageront le pouvoir avec la bourgeoisie, leur socialisme devra nécessairement pâlir : c'est ce qu'il a déjà fait. Sans cela, la bourgeoisie, qui est beaucoup plus puissante, numériquement et intellectuellement, qu'on ne le dit dans la presse socialiste, — ne leur reconnaîtrait pas le droit de partager son pouvoir.

D'autre part, nous savons aussi que si une insurrection réussissait à donner à la France, ou à l'Angleterre, ou à l'Allemagne, un gouvernement provisoire socialiste, celui-ci, sans l'activité constructive, spontanée du peuple, serait absolument impuissant et deviendrait bien vite un empêchement, un frein à la Révolution. Il serait le marche-pied d'un dictateur, représentant de la réaction.

En étudiant les périodes préparatoires des révolu-

tions, nous arrivons à la conclusion qu'aucune révolution n'est née dans la résistance ou dans l'attaque d'un parlement, ou de toute autre assemblée représentative. *Toutes les révolutions ont commencé dans le peuple.* Et jamais aucune révolution n'a fait son apparition, armée de pied en cap, comme Minerve sortant du cerveau de Jupiter. Toutes ont eu, en outre de leur période d'incubation, leur période d'évolution, pendant laquelle les masses populaires, après avoir formulé des exigences très modestes au début, se pénétraient peu à peu, et même assez lentement, d'un esprit de plus en plus révolutionnaire. Elles devenaient plus hardies, elles osaient plus, elles gagnaient *confiance* et, sortant de leur léthargie du désespoir, elles élargissaient peu à peu leur programme. Il fallait du temps pour que leurs « humbles remontrances » du début devinssent des exigences révolutionnaires.

En effet, il fallut à la France quatre ans, de 1789 à 1793, rien que pour créer une minorité républicaine, assez puissante pour s'imposer.

Quant à la période d'incubation, voici comment nous la comprenons : — D'abord des individus isolés, profondément dégoûtés de ce qu'ils voyaient autour d'eux, se révoltaient isolément. Beaucoup d'entre eux périssaient, sans résultat visible; mais l'indifférence de la société était secouée par ces sentinelles perdues.

Les plus satisfaits et les plus bornés étaient forcés de se demander : « Pour quelle cause ces jeunes, honnêtes, pleins de force, donnent-ils leurs vies ? » Il n'était plus possible de rester indifférent; il fallait se prononcer pour ou contre. La pensée travaillait.

Peu à peu, de petits groupes d'hommes se pénétraient aussi du même esprit de révolte. Ils se révoltaient aussi, tantôt avec espoir d'un succès partiel, — celui de gagner, par exemple, une grève et d'obtenir du pain pour leurs enfants, ou bien de se débarrasser de quelque fonctionnaire détesté, — mais aussi très souvent sans aucun espoir de succès : révoltés sim-

plement, parce qu'il leur était impossible de patienter plus longtemps. Non pas une, deux ou dix révoltes semblables, mais des centaines d'insurrections précèdent chaque révolution. Il y a une limite à toute patience. On le voit si bien aux Etats Unis, en ce moment.

On cite quelquefois l'abolition *pacifique* du servage en Russie ; mais on oublie, ou l'on ignore, que toute une longue série d'insurrections paysannes précéda et amena cette émancipation. Ces émeutes commencèrent dès les années cinquante, — peut-être comme un écho de 1848, ou des émeutes de 1846 en Galicie, — et chaque année elles se répandaient davantage en Russie, tout en devenant de plus en plus sérieuses et prenant un caractère d'âpreté jusqu'alors inconnue. Cela dura jusqu'en 1857, lorsque Alexandre II lança enfin sa lettre à la noblesse des provinces lithuaniennes, qui contenait une promesse de libération des serfs. La parole de Herzen : « Mieux vaut donner la liberté d'en haut, que d'attendre qu'elle vienne d'en bas », — parole répétée par Alexandre II devant la noblesse esclavagiste de Moscou, — n'était pas une vaine menace ; elle répondait à la réalité.

Il en fut de même, d'autant plus, aux approches de chaque *révolution*. Et l'on peut dire aussi, comme règle générale, que le caractère de chaque révolution se déterminait par le caractère et le but des insurrections qui la précédaient. Plus que cela. On peut établir comme un fait historique que jamais aucune révolution politique sérieuse n'a pu s'accomplir si — la révolution déjà commencée — elle ne se continuait par un grand nombre d'*insurrections* locales, et si la fermentation ne prenait le caractère d'*insurrections*, au lieu de prendre celui de vengeances *individuelles*, comme ce fut le cas en Russie dans les années 1906 et 1907.

Conséquemment, attendre que la révolution *sociale* vienne, sans qu'elle soit précédée d'insurrections qui déterminent l'esprit de la révolution à venir, — chérir

cet espoir, c'est absurde, enfantin. Chercher à empêcher ces insurrections, en disant que l'on prépare un soulèvement général, c'est déjà criminel. Mais chercher à persuader les travailleurs qu'ils vont obtenir tous les bienfaits d'une révolution sociale en se limitant à l'agitation électorale, et déverser tout son fiel sur les actes d'insurrection partielle, lorsqu'ils se produisent chez des nations historiquement révolutionnaires, — c'est être soi-même un obstacle à l'esprit de la révolution et à tout progrès, — obstacle tout aussi funeste que l'a été de tout temps l'Eglise chrétienne.

XVI

Conclusion.

Sans entrer dans de plus longs développements des principes de l'Anarchie et du programme d'action anarchiste, — ce qui vient d'être dit suffira probablement pour indiquer la place occupée par l'Anarchie au milieu des connaissances actuelles de l'humanité.

L'Anarchie représente une tentative d'appliquer les généralisations obtenues par la méthode inductive-déductive des sciences naturelles à l'appréciation des institutions humaines. Elle est aussi une tentative de deviner, sur la base de cette appréciation, la marche de l'humanité vers la liberté, l'égalité et la fraternité, afin d'obtenir la plus grande somme possible de bonheur pour chacune des unités dans les sociétés humaines.

L'Anarchie est le résultat inévitable du mouvement intellectuel dans les sciences naturelles qui commença vers la fin du dix-huitième siècle, fut ralenti par la réaction triomphante en Europe après la chute de la Révolution française, et recommença à nouveau, dans la complète éclosion de ses forces, depuis la fin des années cinquante. Les racines de l'Anarchie sont dans

la philosophie naturaliste du dix-huitième siècle. Mais elle ne put recevoir ses fondements complets qu'après la renaissance des sciences, qui se produisit au commencement de la seconde moitié du dix-neuvième siècle et qui donna une vie nouvelle à l'étude des institutions et des sociétés humaines sur une base naturaliste.

Les prétendues « lois scientifiques », dont les métaphysiciens germaniques des années 1820 et 1830 se contentaient, ne trouvent point de place dans la conception anarchiste. Celle-ci ne reconnaît d'autre méthode de recherche que la méthode scientifique. Et elle applique cette méthode à toutes les sciences généralement connues sous le nom de sciences humanitaires.

Mettant à profit cette méthode, ainsi que les recherches dernièrement faites sous l'impulsion de cette méthode, l'Anarchie s'efforce de construire l'ensemble des sciences concernant l'homme, et de reviser les notions courantes sur le droit, la justice, etc., sur les données déjà obtenues par les recherches ethnologiques, et en les étendant davantage. S'appuyant sur l'œuvre de ses prédécesseurs du dix-huitième siècle, l'Anarchie s'est rangée pour l'individu contre l'Etat; pour la société, contre l'autorité qui, en vertu des conditions historiques, la domine. Profitant des documents historiques accumulés par la science moderne, l'Anarchie a démontré que l'autorité de l'Etat, dont l'oppression grandit de nos jours de plus en plus, n'est en réalité qu'une superstructure — nuisible et inutile, qui, pour nous, Européens, ne date que des quinzième et seizième siècles : superstructure faite dans l'intérêt du capitalisme, et qui fut déjà, dans l'antiquité, la cause de la chute de Rome et de la Grèce, ainsi que de tous les autres centres de civilisation en Orient et en Egypte.

L'autorité qui s'est constituée dans le cours de l'histoire pour unifier dans un intérêt commun le seigneur, le juge, le soldat et le prêtre, et qui durant tout le

cours de l'histoire fut un empêchement aux tentatives de l'homme de se créer une vie tant soit peu garantie et libre, — cette autorité ne peut pas devenir une arme d'affranchissement, pas plus que le césarisme, l'impérialisme ou l'Eglise ne peuvent devenir les instruments de la révolution sociale.

En économie politique, l'Anarchie est arrivée à la conclusion que le mal actuel n'est pas dans ce que le capitaliste s'approprie la « plus-value » ou le profit net, mais dans le fait même que ce profit net ou plus-value soit possible. La « plus-value » existe seulement parce que des millions d'hommes n'ont pas de quoi se nourrir, à moins de vendre leurs forces et leurs intelligences à un prix qui rendra le profit net ou la plus-value possibles. C'est pourquoi nous pensons qu'en Economie politique, il convient avant tout, d'étudier le chapitre de la consommation, et qu'en Révolution, le premier devoir de celle-ci sera de refaire la consommation, en sorte que le logis, la nourriture et l'habillement soient garantis pour tous. Nos ancêtres de 1793-1794 l'avaient bien compris.

Quant à la « production », celle-ci devra être organisée en sorte que les premiers besoins de toute société soient d'abord et au plus vite satisfaits. C'est pourquoi l'Anarchie ne peut pas voir dans la prochaine révolution une simple substitution de « bons du travail » venant remplacer la monnaie d'or, ni une substitution des capitalistes actuels par l'Etat capitaliste. Elle y voit un premier pas vers le *Communisme libertaire*, sans l'Etat.

L'Anarchie a-t-elle raison dans ses conclusions? — C'est ce que nous montrera, d'une part, la critique scientifique de ses fondements, et, d'autre part, la vie pratique. Mais, il est un point, sur lequel l'Anarchie, sans aucun doute, est absolument dans le vrai. C'est qu'elle considère l'étude des institutions sociétaires comme un chapitre des sciences naturelles; qu'elle a fait pour toujours ses adieux à la métaphysique; et

qu'elle a pris pour méthode de raisonnement, la méthode qui a servi à constituer toute la science moderne et la philosophie matérialiste de notre époque. C'est ce qui fait que les erreurs dans lesquelles les anarchistes pourront être tombés dans leurs conclusions, seront d'autant plus facilement reconnues. Mais si l'on veut vérifier nos conclusions, ce n'est possible que par la méthode scientifique, inductive-déductive, — méthode d'après laquelle se bâtit chaque science et se développe toute conception scientifique de l'univers.

Dans les études qui suivent celle-ci, — sur le Communisme-anarchiste et sur l'Etat dans son développement historique et dans sa forme actuelle, le lecteur pourra voir sur quoi nous nous basons dans notre attitude négative vis-à-vis de l'Etat, et quelles sont les idées qui nous font concevoir la possibilité d'une société qui, en acceptant le communisme pour base de son organisation économique, renoncerait en même temps à l'organisation de centralisation hiérarchique qui a nom « Etat »¹.

1. Outre les ouvrages déjà indiqués pour l'histoire du développement de l'Anarchie, voyez l'excellente *Bibliographie de l'Anarchie*, par M. Nettlau, faisant partie de la « Bibliothèque des Temps nouveaux », publiée par Elisée Reclus en 1897, Bruxelles et Paris (P.-V. Stock). Le lecteur y trouvera, en plus des listes d'ouvrages, une bibliographie *raisonnée* des diverses œuvres et publications anarchistes.

II

Communisme et Anarchie

I

Le Communisme anarchiste.

Lorsque, dans deux Congrès de l'Internationale, tenus, l'un à Florence, en 1876, par la Fédération italienne, et l'autre à la Chaux-de-Fonds, en 1880, par la Fédération jurassienne, les anarchistes italiens et les jurassiens décidèrent de se déclarer « communistes-anarchistes », cette décision produisit une certaine sensation dans le monde socialiste. Les uns virent dans cette déclaration de principes un pas sérieux en avant. D'autres la traitèrent d'absurde, en disant qu'elle renfermait une contradiction évidente.

Il est vrai, comme me le fait remarquer mon ami James Guillaume, que le mot de communisme-anarchiste ou non-autoritaire, se rencontrait déjà en 1870, dans le journal du Locle, le *Progrès*, dans une lettre de Varlin, citée avec approbation par James Guillaume. En effet, plusieurs anarchistes, déjà vers la fin de 1869, avaient convenu de faire la propagande de cette idée,

et en 1876 une distribution des produits du travail, basée sur cette idée de communisme anti-autoritaire était reconnue possible et recommandée dans une brochure de James Guillaume, *Idée sur l'organisation sociale* (voir plus haut, p. 82). Mais, pour les raisons déjà mentionnées ci-dessus, l'idée ne prit pas l'extension voulue, et au sein des réformateurs et des révolutionnaires restés sous l'influence de l'idée jacobine, la conception dominante du communisme était celle du communisme autoritaire, tel que l'avait conçu Cabet dans son *Voyage en Icarie*, — conception qui aboutissant logiquement au communisme d'Etat. L'Etat, représenté par un ou plusieurs parlements, se chargerait, disait-on, d'organiser la production. Puis il délivrerait, par ses organes administratifs, soit aux groupements industriels, soit aux Communes, ce qui leur serait alloué pour vivre, produire, s'amuser.

Pour la production, on rêvait ainsi quelque chose de semblable à ce qui existe aujourd'hui dans le réseau des chemins de fer de l'Etat et dans le service postal. Ce qui se fait déjà pour le transport des marchandises et des voyageurs se ferait, disait-on, pour la production de toutes les richesses et pour tous les services d'intérêt général. On commencerait par socialiser, en plus des chemins de fer, les mines, puis les grandes usines, et l'on étendrait peu à peu ce système à tout le vaste réseau de manufactures, de moulins à farine, de boulangeries, de magasins d'approvisionnement et ainsi de suite. Il y aurait « des escouades » de travailleurs cultivant la terre pour le compte de l'Etat, de mineurs pour exploiter les mines, de tisserands pour faire marcher les métiers, de boulangers pour cuire le pain, etc. — tout comme il y a aujourd'hui des légions d'employés postaux ou de chemins de fer. On aimait même appuyer, dans la littérature des années quarante, sur ce mot « escouades » — les Allemands en firent des « armées » — pour faire ressortir le caractère discipliné des travailleurs employés dans telle

industrie et commandés par une hiérarchie de « chefs de travaux ».

Et quant à la consommation — on se la dessinait à peu près telle qu'elle est aujourd'hui à la caserne. Point de ménages isolés : le repas commun serait introduit pour économiser les frais de cuisine, et les phalanstères ou maisons-hôtels pour économiser les frais de construction. Il est vrai que le soldat est mal nourri aujourd'hui et brutalisé par ses chefs; mais rien n'empêche, disait-on, de bien nourrir les citoyens encasernés dans les « maisons communes », ou dans les « cités communistes ». Et puisque les citoyens auront librement élu leurs chefs, leurs économes, leurs officiers, rien ne les empêchera de considérer ces chefs — chefs aujourd'hui et soldats demain — comme des *serviteurs* de la République. « L'Etat serviteur » était en effet la formule de prédilection de Louis Blanc — et aussi la bête noire de Proudhon qui, plus d'une fois, égaya les lecteurs de la *Voix du Peuple* par ses sarcasmes à l'adresse de cette nouvelle étiquette démocratique de l'Etat ¹.

Le communisme des années quarante était imbu de ces idées étatistes, que Proudhon combattit à outrance avant et après 1848; et la critique qu'il en fit, en 1846, dans les *Contradictions économiques* (2^e volume : — « La Communauté »), plus tard dans la *Voix du Peuple*, et à toute occasion dans ses écrits postérieurs, dut contribuer, sans doute, puissamment à démonétiser cette espèce de communisme en France. On sait, en effet, qu'aux débuts de l'Internationale la plupart des français qui prirent part à la fondation de l'Internationale furent mutuellistes; ils répudiaient absolument le communisme. Mais le communisme d'Etat fut repris par les socialistes allemands en ac-

1. *Œuvres complètes : Mélanges, Articles de journaux*, 3^e volume, Paris, 1871. On trouvera ici des pages admirables sur l'Etat et l'Anarchie, qu'il serait très utile de reproduire pour une large circulation.

centuant le côté discipline ; il fut prêché par eux comme une découverte « scientifique, » leur appartenant, et à l'époque dont nous parlons, quand on parlait communisme, on entendait presque toujours le communisme d'Etat, tel qu'il était prêché par les continuateurs allemands des communistes français de 1848.

Aussi, lorsque deux fédérations anarchistes de l'Internationale se déclarèrent « communistes-anarchistes », cette déclaration — surtout lorsqu'elle fut faite par la Fédération jurassienne, mieux connue en France, fut considérée par un grand nombre de nos amis comme un pas sérieux en avant. Le « communisme anarchiste » — ou « communisme libertaire », comme il fut désigné au début en France, — fit nombre d'adhérents et, les circonstances aidant, c'est de cette époque que datent surtout les succès de l'idée anarchiste parmi les travailleurs français.

En effet, ces deux mots, communisme et anarchie, mis ensemble, représentaient tout un programme. Ils annonçaient une nouvelle conception du communisme, tout à fait différente de celle qui jusqu'alors avait été mise en circulation. Ils résumaient en même temps un vaste problème — *le problème*, dirons-nous, de l'humanité : celui que l'homme a toujours cherché à résoudre en ébauchant ses institutions, depuis la tribu communiste jusqu'à nos sociétés actuelles.

Comment faire, en effet, pour solidariser les efforts de tous, de façon à garantir à tous la plus grande somme de bien-être, — et maintenir en même temps, en les élargissant davantage, les conquêtes de liberté individuelle, acquises jusqu'à ce jour ?

Comment organiser le travail en commun, et laisser cependant la liberté complète de se produire, pour toutes les initiatives ?

Tel fut toujours le problème de l'humanité dès ses débuts. Problème immense qui fait aujourd'hui appel

à toutes les intelligences, à toutes les volontés et à tous les caractères, afin d'être résolu, non plus sur le papier, mais dans la vie, et par la vie même des sociétés. Le seul fait de prononcer ces mots, « communisme *anarchiste* », implique non seulement un but nouveau, mais aussi une méthode nouvelle de résoudre le problème social — par en bas, par l'action spontanée du peuple entier.

Il nous impose tout un travail de pensée et d'étude, pour voir si ce but et cette méthode anarchiste de résoudre la question sociale — nouvelle pour les révolutionnaires modernes, quoique vieille dans l'humanité — sont bons, réalisables, pratiques. C'est à quoi on s'est largement appliqué depuis lors.

D'autre part, la déclaration communiste-anarchiste souleva aussi des objections formidables. D'un côté, les adversaires de l'anarchie — c'est-à-dire les continuateurs allemands de Louis Blanc, qui s'acharnaient après lui à sa formule d'« Etat serviteur » et « initiateur du progrès, » ne manquèrent pas de redoubler leurs attaques contre ceux qui niaient l'Etat sous toutes ses formes possibles. Ils commencèrent d'abord par remiser le communisme comme une vieillerie, et ils prêchèrent sous le nom de « collectivisme » et de « socialisme scientifique », les « bons de travail » de Robert Owen et de Proudhon, et la rétribution *individuelle* des producteurs, devenus « tous fonctionnaires ». Quant à nous, ils nous firent cette observation que communisme et anarchie « hurlent de se trouver ensemble ». Puisque par communisme ils entendaient le communisme *autoritaire* de Cabet — le seul qu'ils pouvaient concevoir — il est de toute évidence que *leur* communisme, qui implique l'*archie* (le pouvoir, le gouvernement), et l'*an-archie* (point de pouvoir, point de gouvernement) sont diamétralement opposés l'un à l'autre. L'un est la négation de l'autre, et personne n'avait songé à les atteler à un même char. Quant à la

question de savoir si le communisme autoritaire est la *seule* forme de communisme possible, elle ne fut même pas effleurée par les contradicteurs appartenant à cette école. Cela passait chez eux pour un axiome.

Bien plus sérieuses furent les objections soulevées dans le camp même des anarchistes. Ici on répéta d'abord, sans s'en douter, — les objections que Proudhon avait opposées au communisme, au nom de la liberté de l'individu. Et ces objections, quoique vieilles de cinquante ans, n'avaient rien perdu de leur valeur.

Proudhon parlait en effet *au nom de l'individu*, jaloux de sauvegarder toute sa liberté, de conserver toute l'indépendance de son chez soi, de son travail, de son initiative, de ses études, du luxe qu'il pourra se donner sans exploiter personne, des luttes qu'il voudra entreprendre, — de toute sa vie, en un mot. Et cette question des droits de l'individu se pose aujourd'hui avec la même force que du temps des *Contradictions économiques*.

Peut-être — avec encore plus de force, puisque l'Etat a immensément élargi depuis ses empiètements sur la liberté de l'individu par le service militaire, obligatoire, par ses armées qui se chiffrent par des millions d'hommes et des milliards d'impôts, par l'école, par sa « protection » aux sciences et aux arts, agrémentée de surveillance policière et jésuitique, et enfin par le développement colossal du fonctionnarisme.

Eh bien, l'anarchiste de nos jours reprit tous ces arguments. Il parla au nom de l'individu révolté à travers les âges, contre les institutions de communisme plus ou moins partiel, mais toujours autoritaire, auxquelles l'humanité s'arrêta plusieurs fois dans le cours de sa longue et pénible histoire.

Ces objections ne peuvent pas être traitées à la légère. Ce ne sont plus des querelles d'avocat. Elles ont dû se présenter, d'ailleurs, sous une forme ou sous une autre, au communiste-anarchiste lui-même,

aussi bien qu'à l'individualiste. D'autant plus que la question soulevée par ces objections rentre en plein dans cette autre question bien plus vaste — celle de savoir si la vie en société est un moyen d'affranchissement pour l'individu, ou une cause d'asservissement ? Si elle mène à une extension de la liberté individuelle et à un agrandissement de l'individu, ou bien à son amoindrissement ? C'est la question fondamentale de toute la sociologie, et, comme telle, elle mérite d'être discutée à fond.

Et puis — ce n'est pas seulement une question de science abstraite. Demain nous pouvons être appelés à mettre la main à la révolution sociale. Dire, que nous n'avons qu'à démolir, en laissant à d'autres — à qui ? — le soin de bâtir, serait une mauvaise plaisanterie.

Qui seraient donc les maçons-rebâtitseurs, si ce n'est nous-mêmes ? Car, si l'on peut démolir une maison sans en rebâtir une autre à sa place, on ne peut le faire avec des institutions. Quand on en démolit une, on jette déjà à l'heure même de la démolition les fondements de ce qui se développera plus tard à sa place. En effet, si le peuple commence à donner congé aux propriétaires de la maison, de la terre, de l'usine, ce ne sera pas pour les laisser vides : ce sera pour les occuper immédiatement d'une façon ou d'une autre. Et ce sera bâtir, par cela même, une nouvelle société.

Essayons donc d'indiquer quelques aspects essentiels de cette vaste question.

II

Le Communisme autoritaire. — Communes communistes.

L'importance de la question que nous venons de soulever est trop évidente pour être discutée. Beau-

coup d'anarchistes, y compris les communistes, et de penseurs en général, tout en reconnaissant les immenses avantages que le communisme peut offrir à la société, voient aussi dans cette forme d'organisation sociale un danger pour la liberté et le libre développement de l'individu. D'autre part, dans son ensemble, la question rentre dans cet autre problème, si vaste, posé dans toute son étendue par notre siècle : la question de l'Individu et de la Société.

Le problème a été obscurci de diverses façons. Pour la plupart, quand on a parlé de communisme, on a pensé au communisme plus ou moins chrétien et monastique, et toujours autoritaire, qui fut prêché dans la première moitié du dix-neuvième siècle, surtout par Cabet et les sociétés secrètes communistes, et qui fut mis en pratique dans certaines communes en Amérique. Celles-ci, prenant la famille pour modèle, cherchaient à constituer « la grande famille communiste », « à réformer l'homme », et elles imposaient dans ce but, en plus du travail en commun, la cohabitation serrée en famille, l'éloignement de la civilisation actuelle, l'isolement, l'intervention des « frères » et des « sœurs » dans toute la vie psychique de chacun des membres.

En outre, distinction suffisante ne fut pas faite entre les quelques communes isolées, fondées à maintes reprises pendant ces derniers trois ou quatre siècles, et les communes — populeuses et fédérées qui pourraient surgir dans une société en voie d'accomplir la révolution sociale : entre les communes fondées par des groupes d'intellectuels et de travailleurs des villes, incapables de lutter contre toutes les âpres difficultés de la vie du pionnier agricole sur les terres vierges de l'Amérique, et des communes du même genre, fondées aussi en Amérique, mais par des agriculteurs : des paysans allemands, comme ceux d'Anama, ou des paysans slaves, comme les Doukhobors.

Il faudrait donc, dans l'intérêt de la discussion, envisager séparément :

la production et la consommation en commun : ses avantages et ses inconvénients ;

la cohabitation — est-il nécessaire de la modeler sur la famille actuelle ?

les communes isolées de notre temps ;

les communes fédérées de l'avenir.

Et enfin, comme conclusion : le communisme amène-t-il nécessairement avec lui l'amointrissement de l'individu ? Autrement dit : l'Individu dans une société communiste.

Sous le nom de socialisme en général, un immense mouvement d'idées s'est accompli dans le courant du dix-neuvième siècle, en commençant par la conspiration de Babeuf, par Fourier, Saint-Simon, Robert Owen et Proudhon, qui formulèrent les courants dominants du socialisme, et ensuite par leurs nombreux continuateurs français (Considérant, Pierre Leroux, Louis Blanc), allemands (Marx, Engels), russes (Tchernychevsky, Bakounine), etc., qui travaillèrent, soit à populariser les idées des fondateurs du socialisme moderne, soit à les étayer sur des bases scientifiques.

Ces idées, en se précisant, engendraient deux courants principaux : le communisme autoritaire et le communisme anarchiste, ainsi qu'un certain nombre d'écoles intermédiaires, cherchant des compromis, tels que l'Etat-capitaliste, le collectivisme, la coopération ; tandis que, dans les masses ouvrières, elles donnaient naissance à un formidable mouvement ouvrier, qui cherche à grouper toute la masse des travailleurs par métiers pour la lutte directe contre le capital, et qui devient de plus en plus international.

Plusieurs points essentiels ont été acquis par cet immense mouvement d'idées et cette action, et ils ont déjà largement pénétré dans la conscience publique. Ce sont :

l'abolition du salariat — forme actuelle du servage ancien ;

l'abolition de l'appropriation individuelle de tout ce qui doit servir à la production, l'organisation sociale de l'échange des produits ;

et enfin, l'émancipation de l'individu et de la société en général du rouage politique, de l'Etat, qui sert à maintenir la servitude économique.

Sur ces trois points l'accord est assez près de s'établir ; car ceux mêmes qui préconisent les « bons de travail », ou bien nous disent (comme Brousse) : « Tous fonctionnaires ! » c'est-à-dire « tous salariés de l'Etat ou de la Commune », admettent qu'ils préconisent ces palliatifs *uniquement parce qu'ils ne voient pas la possibilité immédiate du communisme*. Ils acceptent, disent-ils, ces compromis comme un pis aller. Et quant à l'Etat, ceux-là mêmes qui restent partisans acharnés de l'Etat, de l'autorité, voire même de la dictature, nous disent que lorsque les *classes* que nous avons aujourd'hui auront cessé d'exister, l'Etat devra disparaître avec elles. Telle était, du moins, l'opinion des chefs d'école du Marxisme.

On peut donc dire, sans rien exagérer de l'importance de notre fraction du mouvement socialiste, — la fraction anarchiste — que malgré les divergences qui se produisent entre les diverses fractions socialistes et qui s'accroissent surtout par la différence des moyens d'action plus ou moins révolutionnaires acceptés par chacune d'elles, — on peut dire que toutes, par la parole de leurs penseurs, reconnaissent, pour point de mire, le communisme libertaire. Le reste, de leur propre aveu, ne serait qu'étapes intermédiaires.

Eh bien, toute discussion des étapes à traverser est oiseuse, si elle ne se base pas sur l'étude des *tendances* qui se font jour dans la société actuelle. Et, de ces tendances diverses, deux méritent surtout notre attention.

L'une consiste en ce que l'on commence à entrevoir que dans les sociétés modernes il devient de plus en plus difficile de déterminer la part qui revient à chacun dans la production. L'industrie et l'agriculture deviennent aujourd'hui si compliquées, si enchevêtrées, toutes les industries sont si dépendantes les unes des autres, que le système de paiement du producteur-ouvrier par les résultats de son travail devient de plus en plus impossible.

Autrefois, lorsqu'il n'y avait qu'un seul moyen de faire des souliers, de coudre le linge, de forger des clous, de faucher une prairie et ainsi de suite, on pouvait considérer que si tel ouvrier produisait plus de souliers, de linge, de clous, ou fauchait plus de foin que tel autre, on payait l'assiduité, ou le savoir de l'ouvrier, en lui payant un salaire plus élevé en proportion des résultats qu'il avait obtenus.

Mais aujourd'hui, lorsque la productivité du travail dépend surtout des machines et de l'organisation du travail dans chaque entreprise, — il devient de moins en moins possible de graduer le salaire selon les résultats obtenus par chaque travailleur. C'est pourquoi, plus une industrie est développée, plus le salaire aux pièces disparaît, pour être remplacé par un salaire à tant la journée. Celui-ci, d'autre part, tend à s'égaliser.

La société bourgeoise actuelle reste certainement divisée en classes, et nous avons toute une classe de bourgeois dont les émoluments grandissent en proportion inverse du travail qu'ils font : plus ils sont payés, moins ils travaillent. D'autre part, dans la classe ouvrière elle-même, nous voyons quatre grandes divisions : les femmes, les travailleurs agricoles, les travailleurs qui font du travail simple, et enfin ceux qui ont un métier plus ou moins spécial. Ces divisions représentent quatre degrés d'exploitation, qui ne sont que les résultats de l'organisation bourgeoise de la production.

Mais, dans une société d'égaux, où tous pourront apprendre un métier, et où l'exploitation du paysan par l'industriel et de la femme par l'homme cessera, ces divisions entre travailleurs devront disparaître. Aujourd'hui même, dans chacune de ces divisions les salaires tendent à s'égaliser. C'est ce qui a fait dire, avec raison, qu'une journée de travail d'un terrassier vaut celle d'un joaillier, et ce qui a fait penser Robert Owen aux *bons de travail*, payés à chacun de ceux qui ont donné tant *d'heures de travail* à la production des choses reconnues nécessaires. Dans la Commune de Paris de 1871 nous avons vu aussi le salaire des administrateurs de la Commune limité à un taux uniforme de quinze francs par jour.

Cependant, si nous considérons l'ensemble des tentatives de socialisation, nous voyons, qu'à part l'union de quelques mille fermiers aux Etats-Unis, le bon de travail n'a pas fait de chemin depuis les trois quarts de siècle qui se sont passés depuis la tentative faite par Owen de l'appliquer. Et nous en avons fait ressortir ailleurs les raisons, (*Conquête du pain; Le Salarial; La Science moderne et l'Anarchie*).

Par contre, nous voyons se produire une masse de tentatives partielles de socialisation dans la direction du communisme. Des centaines de communes — toutes plus ou moins communistes — ont été fondées depuis un siècle, un peu partout, et en ce moment même nous en connaissons plus d'une centaine — toutes plus ou moins prospères.

Laisant de côté la question religieuse et son rôle dans l'organisation des communes communistes, il suffirait de citer l'histoire des Doukhobors au Canada pour montrer la supériorité *économique* du travail communiste, comparé au travail individuel. Arrivés sans le sou au Canada et forcés de s'y installer dans une partie encore inhabitée et froide de la province Alberta; leurs femmes, faute de chevaux, s'attelant à la charrue au nombre de 20 ou 30, pendant que tous les

hommes d'âge moyen travaillaient à un chemin de fer et versaient leurs salaires en bloc à la communauté, — les six à sept mille Doukhobors ont su, en sept ou huit années, arriver à la prospérité, en organisant leur agriculture et leur vie avec l'aide du machinisme moderne, avec faucheuses et lieuses américaines, batteuses et moulins à vapeur communaux ¹.

Ici nous avons une fédération d'une vingtaine de villages communistes, dont chaque famille habite sa maison, tandis que les travaux des champs, etc., se font en commun, et chaque famille prend dans les magasins communaux ce qu'il lui faut pour vivre. Cette organisation, qui s'est maintenue depuis quelques années par l'idée religieuse de la communauté, n'est certainement notre idéal; mais nous devons cependant reconnaître qu'au point de vue *économique* l'immense supériorité du travail communiste sur le travail individuel et la parfaite possibilité d'adapter ce travail aux exigences modernes de l'agriculture à l'aide des machines sont parfaitement démontrées.

A côté de ces essais de communisme agraire nous pouvons aussi signaler un nombre d'essais de *communisme partiel, pour la consommation seule*, que l'on voit dans les nombreuses tentatives de socialisation surgissant dans la société bourgeoise, soit entre particuliers, soit dans la socialisation des choses municipales.

L'hôtel, le bateau à vapeur, la pension sont tous des essais faits dans cette direction, par la bourgeoisie. En échange d'une contribution de tant par jour, vous avez le choix des dix ou cinquante plats qui vous sont offerts, dans l'hôtel ou sur le bateau, et personne

1. Ils viennent d'acheter, en outre, du terrain sur les bords du Pacifique, dans la Colombie Britannique, province du Canada, où ils établissent leur colonie *fruitière*, — ce qui manquait beaucoup à ces végétariens dans la province d'Alberta, où le pommier, le poirier, le cerisier, etc., ne donnent pas de fruits, — les fleurs étant tuées par les gelées du mois de mai.

ne contrôle la quantité de ce que vous avez mangé. Cette organisation s'étend même internationalement, et avant de partir de Paris ou de Londres vous pouvez vous munir de bons (à raison de 10 francs par jour) qui vous permettent de vous arrêter à volonté dans des centaines d'hôtels en France, en Allemagne, en Suisse, etc., appartenant tous à une Ligue internationale des hôtels.

Les bourgeois ont très bien compris les avantages du communisme partiel, combiné avec une liberté presque entière de l'individu, *pour la consommation*; et dans toutes ces institutions, pour un prix de tant par jour, on se charge de satisfaire tous vos besoins de logement et de nourriture, sauf ceux de luxe extra (vins, chambres spécialement luxueuses), que vous payez séparément.

L'assurance contre l'incendie (surtout dans les villages où une certaine égalité de conditions permet une prime égale pour tous les habitants), contre l'accident, contre le vol; cet arrangement qui permet aux pêcheurs anglais de vous fournir une fois par semaine, à raison de deux ou trois francs, tout le poisson que vous consommerez dans une petite famille; le club pour payer le médecin, si répandu parmi les ouvriers anglais; les sociétés sans nombre d'assurance en cas de maladie, etc., etc., toute cette immense série d'institutions nées dans le courant du dix-neuvième siècle, rentrent dans la même catégorie de rapprochement vers le communisme partiel, pour une certaine partie de la consommation.

Enfin, nous avons toute une vaste série d'institutions municipales — eau, gaz, électricité, maisons ouvrières, tramways à taux uniforme, force motrice, etc., — dans lesquelles les mêmes tentatives de socialisation de la consommation sont appliquées sur une échelle qui s'élargit tous les jours davantage. Et, ce qui est très important, c'est que ces institutions pour la consommation plus ou moins communiste amènent

nécessairement les cités vers l'organisation municipale de la production (gaz, force motrice électrique, laiteries). Mieux que cela. Nous verrons dans quelques années, en Angleterre, la ville possédant et exploitant elle-même ses mines de houille, afin d'obtenir la lumière et la force motrice électriques, sans payer un tribut aux propriétaires des mines de charbon. A Manchester ce fut déjà résolu en principe, lorsqu'un trust des principales compagnies minières fit monter immensément les prix du charbon pendant la guerre des Boers. Une ou deux villes du Centre de l'Angleterre possèdent déjà leurs mines.

Tout cela n'est certainement pas encore du communisme. Loin de là. Mais le principe qui prévaut dans plusieurs de ces institutions contient déjà une partie du principe communiste : — Pour une contribution de tant par an ou par jour (en argent aujourd'hui, en travail demain), vous avez droit de satisfaire telle catégorie de vos besoins — le luxe excepté.

Pour être communistes, il manque à ces ébauches de communisme bien des choses, dont deux surtout sont essentielles : 1° Le paiement fixe se fait en argent, au lieu de se faire en travail ; et 2° les consommateurs n'ont pas de voix dans l'administration de l'entreprise. Cependant si l'idée, si la tendance de ces institutions était bien comprise, il n'y aurait aucune difficulté, *aujourd'hui même*, de lancer, par entreprise privée ou sociétaire une commune, dans laquelle le premier point, c'est-à-dire *le paiement en travail*, pourrait être introduit.

Ainsi, supposons un terrain de 500 hectares. Deux cents maisonnettes, chacune entourée d'un quart d'hectare de jardin ou de potager, sont bâties sur ce terrain. L'entreprise donne à chaque famille qui occupe une de ces maisons, à choisir ce qu'elle voudra sur cinquante plats par jour ; ou bien elle fournit le pain, les légumes, la viande, le café à volonté, pour être

cuits à domicile. Et, en échange, elle demande, soit tant par an payé en argent, *soit tant d'heures de travail à votre choix* dans une des branches de travail de l'établissement : agriculture, élève du bétail, cuisine, service de propreté.

Cela peut se faire demain si l'on veut ; et l'on peut s'étonner qu'une pareille ferme-hôtel-jardin n'ait pas été déjà lancée par quelque hôtelier entreprenant.

III

Les petites communes communistes. Causes de leurs insuccès.

On nous fera, peut-être remarquer, que c'est ici, en introduisant le travail en commun, que les communistes ont généralement échoué. Et cependant l'objection ne pourrait être soutenue. Les causes des échecs ont toujours été ailleurs.

D'abord, presque toutes les communes furent fondées à la suite d'un élan d'enthousiasme quasi-religieux. On demandait aux hommes d'être « des pionniers de l'humanité », de se soumettre à des règlements de morale minutieux, de se refaire entièrement par la vie communiste, de donner tout leur temps, pendant les heures de travail et en dehors de ces heures, à la commune : de vivre entièrement pour la commune. C'était insensé.

C'était faire comme font les moines, et demander aux hommes — sans aucune nécessité — d'être ce qu'ils ne sont pas. Ce n'est que tout récemment que des communes furent fondées par des ouvriers anarchistes sans aucune prétention de ce genre, dans un but purement économique — celui de se soustraire à l'exploitation patronale

L'autre faute fut de modeler la commune sur la fa-

mille et de vouloir en faire « la grande famille ». Pour cela, on vivait sous un même toit, forcé toujours, à chaque instant, d'être en compagnie des mêmes « frères et sœurs ». Mais puisque deux frères, fils des mêmes parents, trouvent souvent difficile de vivre sous un même toit, et que la vie de famille ne réussit pas à tous, c'était une erreur fondamentale que d'imposer à tous « la grande famille », au lieu de chercher, au contraire, à garantir autant que possible la liberté et le chez soi de chacun.

Une première condition de réussite pour une commune serait donc d'abandonner l'idée d'un phalanstère, et d'habiter des maisonnettes séparées, comme cela se fait en Angleterre.

En outre, une petite commune ne saurait durer. Les « frères et sœurs », forcés au contact continu, avec la pauvreté d'impressions qui les entoure, finissent par se détester. Mais, s'il suffit que deux personnes deviennent deux rivaux, ou simplement ne se supportent pas l'une l'autre, pour que leur brouille amène la dissolution d'une commune, il serait étrange que les petites communes puissent vivre longtemps, d'autant plus que les communes fondées jusqu'à ce jour s'isolaient du monde entier. Il faut se dire d'avance qu'une association étroite de dix, vingt, cent personnes ne pourra durer que trois ou quatre années. Si elle durait plus, ce serait même regrettable, puisque cela prouverait seulement, ou que tous se sont laissé subjugué par un seul, ou que tous ont perdu leur individualité. Et puisqu'il est *certain* que dans trois, quatre ou cinq années, une partie des membres de la commune voudra se séparer, il faudrait au moins avoir une dizaine ou plus de communes fédérées, afin que ceux qui, pour une raison ou une autre, veulent quitter telle commune puissent entrer dans une autre commune, et que d'autres personnes, venant d'autres groupes, puissent les remplacer. Autrement la ruche communiste doit nécessairement périr, ou tomber (comme cela ar-

rive presque toujours) aux mains d'un seul — généralement « le frère » plus malin que les autres.

Enfin, toutes les communes fondées jusqu'à ce jour s'isolaient de la société. Mais la lutte, une vie de lutte, est, pour l'homme actif, un besoin bien plus pressant qu'une table bien servie. Ce besoin de voir le monde, de se lancer dans son courant, de lutter ses luttes, de souffrir ses souffrances, est d'autant plus pressant pour la jeune génération. C'est pourquoi les jeunes, dès qu'ils ont atteint dix huit ou vingt ans, quittent nécessairement une commune qui ne fait pas partie de la société entière.

Imaginez-vous, en effet, vous-même, à l'âge de seize à vingt ans, enfermé dans une commune communiste quelque part au Texas, au Canada, ou au Brésil. Les livres, les journaux, les gravures vous parlent des grandes et belles cités où la vie intense roule dans les rues, les salles de théâtre, les meetings comme un torrent impétueux. « Là, c'est la vie, » vous dites-vous : « ici, c'est la mort, pire que la mort, — l'engourdissement! — La misère? la faim? Eh bien, je veux la misère, la faim, pourvu que ce soit la lutte, et non pas l'engourdissement moral et intellectuel, qui est pire que la mort! » Et vous quittez la commune — et vous avez raison.

On comprend donc, quelle faute commettaient les Icariens et autres communistes en allant fonder leurs communes dans les prairies de l'Amérique du Nord. Il valait mieux payer le loyer de la terre en Europe que de s'éloigner dans le désert, — à moins de rêver, comme le faisaient les communistes d'Anama, les shakers, les doukhobors, la fondation d'un *nouvel empire religieux*. Pour des réformateurs *sociaux*, il faut la lutte, la proximité des centres intellectuels, le contact continu avec la société que l'on cherche à réformer — et l'inspiration de la science, de l'art, du progrès, qui ne s'obtient pas par les livres seuls.

Inutile d'ajouter que le gouvernement de la commune fut toujours la pierre d'achoppement la plus sérieuse pour tous les communistes pratiques. Il faut lire, en effet, le *Voyage en Icarie* de Cabet pour comprendre, combien détestables, impossibles, étaient les communes fondées par les Icariens. C'était l'anéantissement complet de la personnalité humaine devant le grand-prêtre fondateur, que demandait Cabet. On comprend la haine que Proudhon voua à toute cette secte ! Elle la méritait.

A côté de cela nous voyons que ceux des communistes qui n'ont eu que fort peu d'autorité dans leurs communes, ou n'en ont pas eu du tout (comme la « Jeune Icarie ») ont encore le mieux réussi. Cela se comprend. Les haines politiques sont toujours violentes. Nous pouvons vivre, dans une ville, à côté de nos adversaires politiques, si nous ne sommes pas forcés de les coudoyer à chaque instant. Mais comment vivre, si l'on est forcé, dans une petite commune, de se voir chaque jour, à chaque heure ? La lutte politique se transporte dans l'atelier, dans la chambre de travail, dans la chambre de repos, et la vie devient impossible.

Par contre, il a été prouvé et archi-prouvé que le travail communiste, *la production communiste*, réussissent à merveille. Dans aucune entreprise commerciale, la plus-value donnée à la terre par le travail n'a été aussi grande qu'elle l'a été dans *chacune* des communes, fondées soit en Amérique soit en Europe.

Nous avons déjà vu que dans de larges communautés, comme celle des 7000 Doukhobors au Canada, le succès *économique* fut complet et rapide. Mais le même succès économique s'est vu aussi dans une minuscule commune de sept ou huit ouvriers anarchistes près de Newcastle. Ils commencèrent aussi sans le sou, en louant une ferme de trois hectares (nous fîmes à Londres une souscription pour leur acheter une vache qui donnât du lait aux enfants de la petite colonie); néanmoins en trois ou quatre ans ils surent donner à leurs

trois hectares une très forte plus-value, par la culture intensive combinée avec le jardinage et la culture sous verre. On venait de Newcastle admirer leurs remarquables succès. (Leurs magnifiques récoltes de tomates, obtenues sous verre, étaient achetées par la coopérative de Sunderland).

Si cette petite commune dut se dissoudre au bout de trois ou quatre ans, c'est que *tel est le sort inévitable* de toute petite agglomération, maintenue par l'enthousiasme de quelques individus. Mais ce n'est pas la faillite économique qui les amena à se dissoudre. Ce furent des causes personnelles, — inévitables dans un milieu si petit, condamné à la co-habitation permanente.

Et encore, si nous avions eu trois ou quatre communes anarchistes fédérées, le départ du fondateur n'aurait pas amené la disparition de la commune : il n'y aurait eu qu'un échange de personnel.

Certainement il y a eu dans beaucoup de cas des fautes d'aménagement, comme il y en a aussi dans les entreprises capitalistes ; mais, puisqu'on sait que la proportion des faillites *commerciales* est d'environ quatre sur cinq, dans les premières cinq années après leur fondation, on doit reconnaître que rien de semblable à cette énorme proportion d'insuccès ne se rencontre dans les communes communistes. Aussi, quand la presse bourgeoise fait de l'esprit et parle d'offrir aux anarchistes une île pour y établir leur commune, — forts de l'expérience, nous sommes prêts à accepter cette proposition, à condition seulement que cette île soit, par exemple, l'Île-de-France et que, évaluation faite du capital social, nous en recevions notre part. Seulement, comme nous savons qu'on ne nous donnera ni l'Île-de-France, ni notre part du capital social pour faire une expérience honnête du communisme, nous travaillerons à ce que le peuple les prenne un jour en grand, par la révolution sociale. Paris, en 1871, et Barcelone, n'en furent pas si terriblement loin que ça — et les idées ont progressé depuis.

Surtout le progrès est en ce que nous comprenons qu'une *ville*, seule, se mettant en commune, trouverait de la difficulté à vivre. L'essai devrait être commencé conséquemment sur un *territoire* — celui, par exemple, d'un des Etats de l'Ouest américain, Idaho, ou Ohio, nous disaient quelques socialistes des Etats Unis, — et ils avaient parfaitement raison. C'est sur un territoire assez grand, *comprenant ville et campagne* — et non pas dans une ville ou un village seuls — qu'il faudra, en effet, se lancer un jour vers l'avenir communiste.

Nous avons si souvent démontré que le communisme étatiste est impossible, qu'il serait inutile d'insister sur ce sujet. La preuve en est d'ailleurs dans ce fait que les étatistes eux-mêmes, les défenseurs de l'Etat socialiste, n'y croient plus eux-mêmes. Personne parmi eux ne pense plus au programme de Communisme jacobin, fait par Cabet dans son *Voyage en Icarie*. Le *Manifeste* communiste de Marx est déjà un anachronisme pour les marxistes mêmes. La plupart des socialistes-étatistes sont occupés aujourd'hui à conquérir une part du pouvoir *dans l'Etat actuel* — l'Etat bourgeois — et ne s'occupent même pas de préciser ce qu'ils comprennent par un Etat socialiste qui ne serait cependant pas *l'Etat seul-capitaliste*, et *Tous salariés de l'Etat*. Quand nous leur disons que c'est cela qu'ils veulent, ils se fâchent; mais ils ne précisent pas quelle autre forme d'organisation ils entendent établir. Puisqu'ils ne croient pas à la possibilité d'une prochaine révolution sociale, leur but est tout bonnement de devenir partie du gouvernement dans l'Etat bourgeois actuel. Ils laissent à l'avenir de déterminer où l'on aboutira.

Quant à ceux qui ont essayé de dessiner l'Etat socialiste futur, lorsqu'on leur reproche de vouloir tuer toute liberté par la concentration de la production entre les mains des fonctionnaires de l'Etat, ils répondent que tout ce qu'ils veulent, c'est des bureaux de

statistique. Mais ce n'est qu'un jeu de mots. On sait d'ailleurs aujourd'hui que la seule statistique valable est celle qui est faite par l'individu lui-même, donnant son âge, son sexe, son occupation, sa position sociale, la liste de ce qu'il a vendu ou acheté, la liste de ses besoins.

Les questions à poser à l'individu dans les enquêtes sérieuses de ces derniers temps furent généralement élaborées par des volontaires isolés, ou des sociétés savantes, et le rôle des bureaux de statistique se réduit aujourd'hui à distribuer les questionnaires, à classer les fiches et à les additionner au moyen des machines d'addition. Réduire ainsi l'Etat, le gouvernement, à ce rôle, et dire que par gouvernement *on ne comprend que cela* signifie (quand c'est dit sincèrement) faire tout bonnement une retraite honorable. En effet, il faut reconnaître que les jacobins d'il y a trente ans en ont immensément rabattu sur leur idéal de dictature et de centralisation socialiste. Personne n'oserait plus dire aujourd'hui que la consommation et la production des pommes de terre ou du riz doivent être réglées par le Parlement du *Volksstaat* (Etat populaire), comme on le disait dans des journaux socialistes allemands il y a trente ans.

IV

Le Communisme

implique-t-il un amoindrissement de l'Individu ?

L'Etat communiste étant une utopie que ses propres partisans commencent à abandonner, il est inutile de s'y arrêter davantage : il est temps d'aller plus loin. Ce qui est bien plus important, en effet, à étudier, c'est la question de savoir si le communisme anarchiste ne doit pas amener, lui aussi, un amoindrissement de la liberté individuelle.

Le fait est que dans toutes les discussions sur la liberté, nos idées se trouvent obscurcies par les survivances des siècles de servage et d'oppression religieuse que nous avons vécus.

Les économistes ont représenté comme un état de liberté, le contrat forcé conclu par l'ouvrier sous la menace de la faim avec le patron. Les politiciens, d'autre part, ont décrit comme un état de liberté celui dans lequel se trouve aujourd'hui le citoyen devenu serf et contribuable de l'Etat. La fausseté de ces assertions est donc évidente.

Comment peut-on décrire, en effet, comme un état de liberté celui du citoyen d'un Etat moderne, qui demain sera peut-être appelé à se porter en Afrique, pour fusiller à bout portant des Kabyles inoffensifs, dans le seul but d'ouvrir un champ nouveau de spéculations pour les banquiers et de pillage des terres Kabyles pour les aventuriers européens? Comment se croire, en effet, libre, lorsque chacun de nous est forcé de donner certainement bien plus d'un mois de travail chaque année pour entretenir une nuée de gouvernants, dont le seul but est d'empêcher que les idées de progrès social se fassent jour, que les exploités arrivent à s'émanciper de leurs exploiters, que les masses, tenues dans l'ignorance par l'Eglise et par l'Etat, parviennent à apprendre quelque chose sur l'origine de leur servage?

Représenter cet asservissement comme la Liberté devient donc de plus en plus difficile. Cependant les moralistes les plus avancés, tels que Mill et ses nombreux élèves, en déterminant la liberté comme le droit de faire tout, sauf d'empiéter sur la liberté égale des autres, n'ont pas non plus donné une détermination correcte du mot liberté. Sans dire que le mot « droit » est un héritage très confus du passé, qui ne dit rien ou qui dit trop, — la détermination de Mill a permis à Spencer, à une quantité sans nombre d'écrivains, et même à quelques anarchistes indi-

vidualistes, de reconstituer le tribunal et la punition légale, jusqu'à la peine de mort — c'est-à-dire forcément, en dernière analyse, l'Etat, dont ils avaient fait eux-mêmes une admirable critique.

Voyons donc, qu'est-ce que la Liberté ?

Laissant de côté les actes irréfléchis et prenant seulement les actes réfléchis (que la loi, les religions et les systèmes pénaux cherchent seuls à influencer), chaque acte de ce genre est précédé d'une certaine discussion dans le cerveau humain. — « Je vais sortir, me promener », pense tel homme... — « Mais non, j'ai donné rendez-vous à un ami », ou bien « j'ai promis de terminer tel travail ; » ou bien : « Ma femme et mes enfants seront tristes de rester seuls, » ou bien encore : « je perdrai ma place si je ne me rends pas à mon travail. »

Cette dernière réflexion implique, comme on le voit, la crainte d'une punition, tandis que, dans les deux premières, l'homme n'a affaire qu'avec soi-même, avec ses habitudes de loyauté, ses sympathies. Et là est toute la différence. Nous disons que l'homme qui est forcé de faire cette dernière réflexion : « Je renonce à tel plaisir en vue de telle punition » n'est pas un homme libre. Et nous affirmons que l'humanité *peut* et *doit* s'émaniciper de la peur des punitions ; qu'elle *peut* constituer une société anarchiste, dans laquelle la peur d'une punition et même le déplaisir d'être blâmé disparaîtront. C'est vers cet idéal que nous marchons.

Mais nous savons aussi que nous ne pouvons et ne devons pas nous émanciper de nos sympathies (la peine de causer une peine à ceux que nous aimons, ou que nous ne voulons pas chagriner ou même désappointer, ni surtout de nos habitudes de loyauté (tenir promesse). *Sous ces deux rapports, l'homme n'est jamais libre*, et l'individualisme « absolu » dont on nous a beaucoup parlé récemment, surtout depuis Nietzsche, est une absurdité, une impossibilité.

Robinson dans son île n'était pas *absolument libre*,

dans le sens attribué à ce mot dans les discussions. Déjà, lorsqu'il commença son bateau, et cultiva un jardin, ou qu'il se mit à faire ses provisions pour l'hiver, il fut pris, engrené par son travail. S'il se sentait paresseux et préférerait rester couché dans sa caverne, il hésitait un moment, et finissait par se rendre au travail commencé. Mais dès qu'il eut pour compagnon un chien, dès qu'il eut deux ou trois chèvres, et surtout dès qu'il rencontra Vendredi, il eut déjà des obligations. Il dut songer à l'intérêt d'autrui, il ne fut plus cet individualiste parfait dont on aime à nous entretenir.

Du jour que l'homme aime une femme, ou qu'il a des enfants, soit élevés par lui-même, soit confiés à d'autres (la société), du jour qu'il a seulement une bête domestique — voire même un potager qui demande à être arrosé à certaines heures, — il n'est plus le « je m'enfichiste », « l'égoïste », « l'individualiste » imaginaires que l'on nous donne quelquefois comme types de l'homme libre. Ni dans l'île de Robinson, ni encore moins dans la société, *quelle qu'elle soit*, ce type ne peut être le type dominant. Il peut se produire à l'état d'exception, il se produit en effet à l'état de révolté contre une société marâtre et hypocrite, comme la nôtre; mais jamais il ne deviendra le type général, ni même un type désirable. L'homme prend *et prendra* en considération les intérêts des autres hommes, — toujours davantage, à mesure qu'il s'établira entre eux des rapports d'intérêt mutuel plus étroits, et que ces autres affirmeront plus nettement eux-mêmes leurs sentiments, leurs désirs, leurs droits à l'égalité, à la considération.

Ainsi donc nous ne trouvons d'autre détermination pour la liberté que celle-ci : la possibilité d'agir, sans faire intervenir dans les décisions à prendre la crainte d'un châtement sociétaire (contrainte de corps, menace de la faim, ou même le blâme, à moins qu'il ne vienne d'un ami).

Comprenant la liberté de cette façon, — et nous doutons que l'on puisse trouver une détermination plus large et en même temps réelle de la liberté, — nous pouvons dire certainement que le communisme *peut* diminuer, tuer même toute liberté individuelle. On l'a bien prêché, en effet, sous prétexte de faire le bonheur de l'humanité, et dans mainte commune communiste on l'a essayé. *Mais il peut aussi agrandir cette liberté jusqu'à ses dernières limites, — impossibles à atteindre par le travail individualiste, à moins d'avoir d'autres à exploiter et de considérer ces autres comme des êtres inférieurs.*

Tout dépendra des idées fondamentales avec lesquelles on voudra s'associer. *Ce n'est pas la forme communiste de l'association qui détermine la servitude : ce sont les idées sur la liberté individuelle que l'on apporte dans l'association qui en déterminent le caractère plus ou moins libertaire.*

C'est vrai concernant n'importe quelle forme d'association. La cohabitation de deux individus dans un même logement peut amener l'asservissement de l'un à la volonté de l'autre, comme elle peut amener la liberté pour l'un et pour l'autre. De même dans la famille. De même si nous nous mettons à deux à remuer le sol d'un potager, ou à faire un journal. De même pour toute association, si petite ou si nombreuse qu'elle soit. De même pour toute institution sociale. Ainsi, au dixième, onzième et douzième siècle, nous voyons la commune d'égaux, d'hommes également libres, anxieuse de maintenir cette liberté et cette égalité — et quatre cents ans plus tard nous voyons cette même commune appelant la dictature d'un moine, d'un condottier, d'un roi. Les institutions communales restent ; mais l'idée du droit romain, de l'Etat, a pris le dessus, tandis que celle d'égalité, de liberté, d'arbitrage dans les disputes et de fédération à tous les degrés a disparu — et c'est la servitude, la décadence.

Dans la société actuelle, où personne n'est admis à faire usage du champ, de l'usine, des instruments de travail, à moins de se reconnaître l'inférieur, le soumis d'un Monsieur quelconque, — la servitude, la soumission, l'absence de liberté, l'habitude du fouet sont *imposés* par la forme même de la société. Par contre, dans une société communiste qui reconnaît le droit de chacun, à titre égalitaire, à tous les instruments de travail et à tous les moyens d'existence que possède la société, il n'y a d'hommes à genoux devant les autres que ceux qui le sont par leur nature de serfs volontaires. Chacun étant l'égal de chacun en ce qui concerne le droit au bien-être, il n'a qu'à ne pas plier le genou devant la volonté et l'arrogance d'autrui, et maintenir l'égalité dans toutes les relations personnelles avec ses co-sociétaires.

En effet, plus on méditera sur ce sujet, mieux on verra que de toutes les institutions, de toutes les formes de groupement social qui furent essayées jusqu'à ce jour, c'est encore le communisme qui garantit le plus de liberté à l'individu — pourvu que l'idée mère de la commune soit la Liberté égalitaire, l'absence d'autorité, l'Anarchie.

Le communisme, institution économique, est capable de revêtir toutes les formes, soit de liberté, soit d'oppression. Il peut produire un couvent, dans lequel tous obéiront implicitement à leur supérieur; et il peut être une association tout-à-fait libre, laissant à l'individu toute sa liberté — une association qui ne dure qu'autant que les associés veulent rester ensemble, n'imposant rien à personne; jalouse au contraire d'intervenir pour défendre la liberté de l'individu, l'agrandir, l'étendre dans toutes les directions. Il peut être autoritaire (auquel cas la commune périt bientôt), et il peut être anarchiste.

L'Etat, au contraire, ne peut pas revêtir telle ou telle forme à volonté. Ceux qui pensent pouvoir le faire donnent au mot « Etat » un sens arbitraire, con-

traire à l'origine, à l'histoire séculaire de l'institution. L'Etat est le type parfait de l'institution hiérarchique, élaborée par des siècles pour soumettre tous les individus et tous leurs groupements possibles à la volonté centrale.

L'Etat est forcément hiérarchique, autoritaire — ou bien il cesse d'être Etat ¹.

Il y a aussi un autre point de la plus haute importance, qui se recommande surtout à l'attention de tout esprit libertaire. On finit par s'apercevoir aujourd'hui que sans communisme l'homme ne pourra jamais arriver à atteindre ce complet développement de l'individualité qui est, peut-être, le plus puissant désir de chaque être pensant. Il est fort probable que ce point essentiel eût été reconnu depuis longtemps, si on n'avait pas toujours confondu *l'individuation*, — c'est-à-

1. Louis Blanc ayant opposé à l'ÉTAT MAÎTRE l'ÉTAT SERVITEUR, Proudhon lui répondit par ces lignes, que l'on dirait écrites d'hier : — « L'Etat, dit Louis Blanc, a été jusqu'ici le maître et le tyran des citoyens; désormais il doit être leur serviteur. Le rapport est changé : là est toute la révolution. — Comme si, à toutes les époques les apologistes de la monarchie n'avaient pas prétendu, eux aussi, que la royauté était la *servante* du peuple, que *les rois étaient faits pour les peuples, non les peuples pour les rois*, et autres paraboles dont les peuples ont fait justice. On sait aujourd'hui ce que vaut cette servitude de l'Etat, cette dévotion du gouvernement à la liberté. Bonaparte ne se disait-il pas le serviteur de la Révolution? Quels services il lui a rendus!... Ainsi, l'*Etat serviteur* voilà la réponse de Louis Blanc à ma première interpellation. Quant à la question de savoir comment l'Etat peut devenir réellement et effectivement *serviteur*; comment, étant *serviteur*, il peut encore être Etat, Louis Blanc ne s'en explique pas : il garde un silence prudent. » (*Mélanges : Articles de journaux*, 3^e volume, p. 43. Voir aussi plus loin, p. 53, le passage où il démontre que « ce que l'on nomme en politique *Autorité* est l'analogue et l'équivalent de ce qu'on appelle, en économie politique, *Propriété* : c'est que ces deux idées sont adéquates l'une à l'autre et identiques; qu'attaquer l'une, c'est attaquer l'autre; celle-ci est inintelligible sans celle-là; que si vous éliminez la première, il faut encore éliminer la seconde, et *vice versa*).

dire, le développement complet de l'individualité, — avec *l'individualisme*. Or, l'individualisme — il est bien temps de le comprendre — n'est autre chose que le *Chacun pour soi, et Dieu pour tous* du bourgeois, qui crut y trouver le moyen de s'affranchir de la société, en imposant aux travailleurs le servage économique sous la protection de l'Etat, mais qui s'aperçoit maintenant que lui-même est aussi devenu un serf de l'Etat.

Le communisme garantit, mieux que toute autre forme de groupement, la liberté économique, puisque, mieux que toute autre forme de production, il peut garantir à tous le bien-être et même le luxe, en ne demandant à l'homme que quelques heures de travail par jour, au lieu de toute sa journée. Or, *donner le loisir pour dix ou onze heures, sur les seize que nous vivons chaque jour de la vie consciente* (huit pour le sommeil), *c'est déjà élargir la liberté de l'individu à un point qui est l'idéal de l'humanité depuis des milliers d'années*. Autrefois, cela ne se pouvait pas, et, par conséquent, toute aspiration vers le luxe, la richesse, le progrès devait être exclue d'une société communiste. Mais aujourd'hui, avec les moyens de production modernes à la machine, cela *peut se faire*. Dans une société communiste, l'homme pourrait disposer de dix heures au moins, de loisir. *Et c'est déjà affranchir l'homme de la plus lourde des servitudes qui pèse sur lui. C'est un agrandissement de la liberté.*

Reconnaître tous égaux et renoncer au gouvernement de l'homme par l'homme, c'est encore élargir la liberté de l'individu à un point qu'aucune autre forme de groupement n'a jamais admis, même dans ses rêves. Elle ne devient possible que lorsque le premier pas a été fait : lorsque l'homme a son existence garantie et qu'il n'est pas forcé de vendre sa force et son intelligence à celui qui veut bien lui faire l'aumône de l'exploiter.

Enfin, reconnaître que la base de tout progrès est la variété des occupations et s'organiser de façon que

l'homme soit non seulement tout-à-fait libre à ses heures de loisir, mais qu'il puisse aussi varier son travail, et que dès son enfance l'éducation le prépare à cette variété, — et c'est facile à obtenir sous un régime communiste — c'est encore affranchir l'individu; c'est ouvrir devant lui les portes larges pour son développement complet dans toutes les directions ¹.

Pour le reste, tout dépend des idées avec lesquelles la commune sera fondée. Nous connaissons une commune religieuse, dans laquelle l'homme, s'il se sentait malheureux et s'il trahissait sa tristesse sur son visage, se voyait accosté par un « frère » qui lui disait : « Tu es triste ? Aie l'air gai tout de même, autrement tu attristes les frères et les sœurs. » Et nous connaissons une commune de sept personnes dont l'un des membres demandait la nomination de quatre comités : de jardinage, de subsistances, de ménage et d'exportation, avec droits absolus pour le président de chaque comité.

Il y a certainement eu des communes fondées, ou envahies après leur fondation, par des « criminels de l'autorité » (type spécial, recommandé à l'attention des élèves de M. Lombroso), et nombre de communes furent fondées par des maniaques de l'absorption de l'individu par la société. Mais ce n'est pas l'institution communiste qui les a produits : c'est le christianisme (éminemment autoritaire dans son essence) et le droit romain, l'Etat. C'est l'éducation étatiste de ces hommes, habitués à penser que sans licteurs et sans juges il n'y a point de société possible; et cette idée reste une menace permanente à toute liberté. Quant à l'idée-mère du communisme, qui est de consommer et de produire sans compter la part exacte de chacun, elle représente, au contraire, une idée de liberté, d'affranchissement.

1. Voyez là-dessus *Champs, usines et ateliers*, Paris, 1910.

Nous pouvons ainsi poser les conclusions suivantes.

Jusqu'à présent les tentatives communistes ont échoué parce que :

Elles se basaient sur un élan d'ordre religieux, au lieu de voir dans la commune simplement un mode de consommation et de production économiques ;

Elles s'isolaient de la société ;

Elles étaient imbues d'un esprit autoritaire ;

Elles étaient isolées, au lieu de se fédérer ;

Elles demandaient aux fondateurs une quantité de travail qui ne leur laissait pas de loisir ;

Elles étaient calquées sur la famille patriarcale, autoritaire, au lieu de se proposer, au contraire, pour but l'affranchissement aussi complet que possible de l'individu.

Institution éminemment économique, le communisme ne préjuge en rien la part de liberté qui y sera garantie à l'individu, à l'initiateur, au révolté contre les coutumes qui tendraient à se cristalliser. La Commune *peut* être autoritaire, ce qui amène forcément sa mort, et elle *peut* être libertaire, ce qui amena au douzième siècle, même avec le communisme partiel des jeunes cités d'alors, la création d'une nouvelle civilisation pleine de vigueur, un renouveau de l'Europe.

Mais la seule forme de communisme qui pourra durer est celle où, vu le contact déjà serré entre citoyens, tout sera fait pour étendre la liberté de l'individu dans toutes les autres directions.

Dans ces conditions, sous l'influence de cette idée, la liberté de l'individu, augmentée par tout le loisir acquis, ne serait pas plus diminuée qu'elle ne l'est aujourd'hui par le gaz communal, la nourriture envoyée à domicile par les grands magasins, les hôtels modernes, ou bien le fait qu'aux heures de travail nous nous touchons les coudes avec des milliers de travailleurs.

Avec l'Anarchie comme but et comme moyen, le communisme devient possible. Sans cela, il serait forcément la servitude et, partant, il ne pourrait durer.

III

L'État. Son rôle historique

I

En prenant pour sujet de cette étude l'État et son rôle historique, je crois répondre à un besoin qui se fait vivement sentir en ce moment : celui d'approfondir l'idée même de l'État, d'étudier son essence, son rôle dans le passé et la part qu'il peut être appelé à jouer dans l'avenir.

C'est surtout sur la question de l'État que se trouvent divisés les socialistes. Dans l'ensemble des fractions qui existent parmi nous et qui répondent aux différents tempéraments, aux différentes manières de penser, et surtout au degré de confiance dans la prochaine révolution, deux grands courants se dessinent.

Il y a ceux, d'une part, qui espèrent accomplir la révolution sociale dans l'État : maintenir la plupart de ses attributions, les étendre même, les utiliser pour la révolution. Et il y a ceux qui, comme nous, voient dans l'État, non seulement sous sa forme actuelle, mais dans son essence même et sous toutes les formes qu'il pourrait revêtir, un obstacle à la révolution so-

ciale : l'empêchement par excellence à l'éclosion d'une société basée sur l'égalité et la liberté, la forme historique élaborée pour prévenir cette éclosion. Ceux-ci travaillent à abolir l'État, non à le réformer.

La division, on le voit, est profonde. Elle correspond à deux courants divergents, qui se rencontrent dans toute la philosophie, la littérature et l'action de notre époque. Et si les notions courantes sur l'État restent aussi obscures qu'elles le sont aujourd'hui, ce sera, à n'en pas douter, sur cette question que s'engageront les luttes les plus obstinées, lorsque — bientôt, espérons-le — les idées communistes chercheront leur réalisation pratique dans la vie des sociétés.

Il importe donc, après avoir fait si souvent la critique de l'État actuel, de rechercher le pourquoi de son apparition, d'approfondir la part qu'il a jouée dans le passé, de le comparer aux institutions auxquelles il s'est substitué.

Entendons-nous d'abord sur ce que nous voulons comprendre sous le nom d'Etat.

Il y a, on le sait, l'école allemande qui se plaît à confondre *l'Etat* avec *la Société*. Cette confusion se rencontre chez les meilleurs penseurs allemands et beaucoup de français, qui ne peuvent concevoir la société sans la concentration étatiste : et c'est pourquoi on reproche habituellement aux anarchistes, de vouloir « détruire la société », de prêcher le retour à « la guerre perpétuelle de chacun contre tous ».

Cependant, raisonner ainsi, c'est entièrement ignorer les progrès accomplis dans le domaine de l'histoire durant cette dernière trentaine d'années ; c'est ignorer que l'homme a vécu en sociétés pendant des milliers d'années, avant d'avoir connu l'Etat ; c'est oublier que pour les nations européennes, l'Etat est d'origine récente — qu'il date à peine du xvi^e siècle ; c'est méconnaître enfin que les périodes les plus glorieuses de l'humanité furent celles où les libertés et la

vie locale n'étaient pas encore détruites par l'Etat, et où des masses d'hommes vivaient en communes et en fédérations libres.

L'Etat n'est qu'une des formes revêtues par la société dans le cours de l'histoire. Comment donc confondre le permanent et l'accidentel ?

D'autre part on a aussi confondu *l'Etat avec le Gouvernement*. Puisqu'il ne peut y avoir d'Etat sans gouvernement, on a dit quelquefois que c'est l'absence de gouvernement, et non l'abolition de l'Etat, qu'il faut viser.

Il me semble, cependant, que dans l'Etat et le gouvernement, nous avons deux notions d'ordre différent. L'idée d'Etat implique bien autre chose que l'idée de gouvernement. Elle comprend non seulement l'existence d'un pouvoir placé au-dessus de la société, mais aussi une *concentration territoriale* et une *concentration de beaucoup de fonctions de la vie des sociétés entre les mains de quelques-uns*. Elle implique certains nouveaux rapports entre les membres de la société, qui n'existaient pas avant la formation de l'Etat. Tout un mécanisme de législation et de police est élaboré pour soumettre certaines classes à la domination d'autres classes.

Cette distinction, qui échappe, peut-être, à première vue, apparaît surtout quand on étudie les origines de l'Etat.

Pour bien comprendre l'Etat, il n'y a, d'ailleurs, qu'un moyen : c'est de l'étudier dans son développement historique, et c'est ce que nous allons essayer de faire.

L'empire romain fut un Etat dans le vrai sens du mot. Jusqu'à nos jours, il reste encore l'idéal du légiste.

Ses organes couvraient d'un réseau serré tout un vaste domaine. Tout affluait vers Rome : la vie économique, la vie militaire, les rapports judiciaires, les richesses, l'éducation, voire même la religion. De

Rome venaient les lois, les magistrats, les légions pour défendre le territoire, les préfets, les dieux. Toute la vie de l'empire remontait au Sénat — plus tard au César, l'omnipotent, l'omniscient, le dieu de l'empire. Chaque province, chaque district avait son Capitole en miniature, sa petite portion du souverain romain, pour diriger toute sa vie. Une seule loi, la loi imposée par Rome, régnait dans l'empire ; et cet empire ne représentait pas une confédération de concitoyens : il n'était qu'un troupeau de *sujets*.

Jusqu'à présent encore, le légiste et l'autoritaire admirent l'unité de cet empire, l'esprit unitaire de ses lois, la beauté — disent-ils, — l'harmonie de cette organisation.

Mais la décomposition intérieure, secondée par l'invasion des barbares, la mort de la vie locale, désormais incapable de résister aux attaques du dehors et à la gangrène qui se répandait du centre, la domination des riches qui s'étaient approprié les terres, et la misère des cultivateurs du sol, — ces causes mirent l'empire en pièces, et sur ses débris se développa une nouvelle civilisation, qui est aujourd'hui la nôtre.

Et si, laissant de côté les civilisations antiques, nous étudions les origines et les développements de cette jeune civilisation barbare, jusqu'aux périodes où elle donna naissance, à son tour, à nos Etats modernes, nous pourrions saisir l'essence de l'Etat. Nous la saisirions mieux que nous ne l'aurions pu faire, si nous nous étions lancé dans l'étude de l'empire romain, ou de celui d'Alexandre de Macédoine, ou bien encore des monarchies despotiques de l'Orient.

En prenant ces puissants démolisseurs barbares de l'empire romain pour point de départ, nous pourrions retracer l'évolution de toute notre civilisation, depuis ses origines jusqu'à sa phase Etat.

II

La plupart des philosophes du dix-huitième siècle s'étaient fait une idée très élémentaire sur l'origine des sociétés.

Au début, disaient-ils, les hommes vivaient en petites familles isolées, et la guerre perpétuelle entre ces familles représentait l'état normal. Mais, un beau jour, s'apercevant enfin des inconvénients de leurs luttes sans fin, les hommes se décidèrent à se mettre en société. Un contrat social fut conclu entre les familles éparses, qui se soumirent de bon gré à une autorité, laquelle, — ai-je besoin de le dire? — devint le point de départ et l'initiateur de tout progrès. Faut-il ajouter, puisqu'on nous l'a déjà dit à l'école, que nos gouvernements actuels se sont jusqu'à présent maintenus dans ce beau rôle de sel de la terre, de pacificateurs et de civilisateurs de l'espèce humaine?

Conçue à une époque où l'on ne savait pas grand' chose sur les origines de l'homme, cette idée domina le siècle passé; et il faut dire qu'entre les mains des encyclopédistes et de Rousseau, l'idée de « contrat social » devint une arme pour combattre la royauté de droit divin. Cependant, malgré les services qu'elle a pu rendre dans le passé, cette théorie doit être reconnue fautive.

Le fait est que tous les animaux, sauf quelques carnassiers et oiseaux rapaces, et sauf quelques espèces qui sont en train de disparaître, vivent en sociétés. Dans la lutte pour la vie, ce sont les espèces sociables qui l'emportent sur celles qui ne le sont pas. Dans chaque classe d'animaux, elles occupent le haut de l'échelle, et il ne peut y avoir le moindre doute que les premiers êtres d'aspect humain vivaient déjà en sociétés.

L'homme n'a pas créé la société : la société est antérieure à l'homme.

Aujourd'hui, on sait aussi — l'anthropologie l'a parfaitement démontré — que le point de départ de l'humanité ne fut pas la famille, mais bien le clan, la tribu. La famille paternelle, telle que nous la connaissons, ou telle qu'elle est dépeinte dans les traditions hébraïques, ne fit son apparition que bien plus tard. Des dizaines de milliers d'années furent vécues par l'homme dans la phase tribu ou clan, et durant cette première phase — nommons-la tribu primitive ou sauvage, si vous voulez — l'homme développa déjà toute une série d'institutions, d'usages et de coutumes, de beaucoup antérieurs aux institutions de la famille paternelle.

Dans ces tribus, la famille séparée n'existait pas plus qu'elle n'existe chez tant d'autres mammifères sociables. La division au sein de la tribu se faisait plutôt par générations ; et dès une époque très reculée, qui se perd au crépuscule du genre humain, des limitations s'étaient établies pour empêcher les rapports de mariage entre les diverses générations, alors qu'ils étaient permis dans la même génération. On découvre encore les traces de cette période chez certaines tribus contemporaines, et on les retrouve dans le langage, les coutumes, les superstitions des peuples bien plus avancés en civilisation.

Toute la tribu faisait la chasse ou la cueillette en commun, et, leur faim assouvie, ils s'adonnaient avec passion à leurs danses dramatisées. Jusqu'à présent encore on trouve des tribus, très rapprochées de cette phase primitive, refoulées sur les pourtours des grands continents, ou vers les régions alpestres, les moins accessibles de notre globe.

L'accumulation de la propriété privée ne pouvait s'y produire, puisque toute chose qui avait appartenu en particulier à un membre de la tribu était détruite ou brûlée là où l'on ensevelissait son cadavre. Cela se fait encore, même en Angleterre, par les Tsiganes, et les rites funéraires des « civilisés » en portent encore

l'empreinte : les Chinois brûlent des modèles en papier de ce que possédait le mort, et nous promenons jusqu'au tombeau le cheval du chef militaire, son épée et ses décorations. Le sens de l'institution est perdu : mais la forme a survécu.

Loin de professer le mépris de la vie humaine, ces primitifs avaient horreur du meurtre et du sang. Verser le sang était considéré comme chose si grave, que chaque goutte de sang répandu — non seulement le sang de l'homme, mais aussi celui de certains animaux — demandait que l'agresseur perdît de son sang une qualité égale.

Aussi un meurtre au sein de la tribu est chose *absolument inconnue* ; par exemple, chez les Inuits ou Esquimaux — ces survivants de l'âge de la pierre qui habitent les régions arctiques, — chez les Aléoutes, etc., on sait positivement qu'il n'y a jamais eu un seul meurtre *dans la tribu*, pendant cinquante, soixante années, ou plus.

Mais, lorsque des tribus d'origine, de couleur et de langage différents se rencontraient dans leurs migrations, c'était très souvent la guerre. Il est vrai que, dès alors, les hommes cherchaient à adoucir ces rencontres. La tradition, ainsi que l'ont si bien démontré Maine, Post, E. Nys, élaborait déjà les germes de ce qui plus tard devint le droit international. Il ne fallait pas, par exemple, assaillir un village sans en prévenir les habitants. Jamais on n'aurait osé tuer sur le sentier suivi par les femmes pour aller à la fontaine. Et, pour conclure la paix, il fallait souvent payer la balance des hommes tués des deux côtés.

Cependant, toutes ces précautions et bien d'autres étaient insuffisantes : la solidarité ne se répandait pas au delà du clan ou de la tribu ; il surgissait des querelles, et ces querelles arrivaient jusqu'à des blessures et jusqu'au meurtre, entre gens de divers clans et tribus.

Dès lors, une loi générale commença à se développer entre les clans et les tribus. — « Les vôtres ont blessé ou tué un des nôtres; donc, nous avons le droit de tuer un d'entre vous, ou de porter une blessure absolument égale à un des vôtres, » — n'importe lequel, puisque c'est toujours la tribu qui est responsable pour chaque acte des siens. Les versets si connus de la Bible : « Sang pour sang, œil pour œil, dent pour dent, blessure pour blessure, mort pour mort » — mais pas plus ! ainsi que l'a si bien remarqué Kœnigswarter — tirent de là leur origine. C'était leur conception de la justice... et nous n'avons pas trop à nous enorgueillir, puisque le principe de « vie pour vie » qui prévaut dans nos codes n'en est qu'une des nombreuses survivances.

Toute une série d'institutions, on le voit, et bien d'autres que je passe sous silence, tout un code de morale tribale fut déjà élaboré pendant cette phase primitive. Et, pour maintenir ce noyau de coutumes sociables en vigueur, l'usage, la coutume, la tradition suffisaient. Point d'autorité pour l'imposer.

Les primitifs avaient, sans doute, des meneurs temporaires. Le sorcier, le faiseur de pluie — le savant de l'époque — cherchait à profiter de ce qu'il connaissait ou croyait connaître de la nature, pour dominer ses semblables. De même, celui qui savait mieux retenir dans la mémoire les proverbes et les chants, dans lesquels s'incorporait la tradition, gagnait de l'ascendant. Il récitait lors des fêtes populaires ces proverbes et ces chants, dans lesquels se transmettaient les décisions prises un jour par l'assemblée du peuple dans telle et telle contestation. Dans mainte peuplade cela se fait encore. Et, dès cette époque, ces « instruits » cherchaient à assurer leur domination en ne transmettant leurs connaissances qu'à des élus, des initiés. Toutes les religions, et même tous les arts et métiers, ont commencé par des « mystères » ; et les recherches modernes nous montrent quel rôle important les socié

tés secrètes des initiés jouent dans les clans des primitifs pour y maintenir certains usages traditionnels. Là, sont déjà les germes de l'autorité.

Il va de soi que le brave, l'audacieux, et surtout le prudent, devenaient aussi des meneurs temporaires dans les conflits avec d'autres tribus, ou pendant les migrations. Mais l'alliance entre le porteur de la « loi » (celui qui savait de mémoire la tradition et les décisions anciennes), le chef militaire et le sorcier n'existait pas ; et il ne peut pas plus y avoir question d'*Etat* dans ces tribus, qu'il n'en est question dans une société d'abeilles ou de fourmis, ou chez les Patagonsiens et les Esquimaux, nos contemporains.

Cette phase dura cependant des milliers et des milliers d'années, et les barbares qui envahissaient l'empire romain l'avaient aussi traversée. Ils en sortaient à peine.

Aux premiers siècles de notre ère, d'immenses migrations se produisirent parmi les tribus et les confédérations de tribus qui habitaient l'Asie centrale et boréale. Des flôts de peuplades, poussées par des peuples plus ou moins civilisés, descendus des hauts plateaux de l'Asie — chassés probablement par la dessiccation rapide de ces plateaux ¹ — vinrent inonder l'Europe, se poussant les unes les autres et se mélangeant les uns aux autres dans leur épanchement vers l'occident.

Durant ces migrations, où tant de tribus d'origine diverse furent mélangées, la tribu primitive qui existait encore chez la plupart des habitants sauvages de l'Europe devait nécessairement se désagrèger. La tribu était basée sur la communauté d'origine, sur le culte des ancêtres communs ; mais quelle communauté d'origine pouvaient invoquer ces agglomérations qui

1. Les raisons qui m'amènent à cette hypothèse sont développées dans une étude, *Dessiccation of Eur-Asia*, faite pour le Research Department de la Société géographique de Londres, et publiée dans le *Geographical Journal* de la Société, juin 1904.

sortaient du tohu-bohu des migrations, des poussées, des guerres entre tribus, pendant lesquelles çà et là on voyait déjà surgir la famille paternelle — le noyau issu de l'accaparement par quelques-uns des femmes conquises ou enlevées chez d'autres tribus voisines ?

Les liens anciens étaient brisés, et sous peine de débandade (qui eut lieu, en effet, pour mainte tribu, disparue désormais pour l'histoire), de nouveaux liens devaient surgir. Et ils surgirent. Ils furent trouvés dans la possession communale *de la terre*, — du territoire, sur lequel telle agglomération avait fini par s'arrêter ¹.

La possession commune d'un certain territoire — de tel vallon, de telles collines — devint la base d'une nouvelle entente. Les dieux-ancêtres avaient perdu toute signification; alors les dieux locaux, de tel vallon, de telle rivière, de telle forêt, vinrent donner la consécration religieuse aux nouvelles agglomérations, en se substituant aux dieux de la tribu primitive. Plus tard, le christianisme, toujours prêt à s'accommoder aux survivances païennes, en fit des saints locaux.

Désormais, la commune de village, composée en partie ou entièrement de familles séparées, — tous unis cependant, par la possession en commun de la terre, — devint, pour des siècles à venir, le trait d'union nécessaire.

Sur d'immenses territoires de l'Europe orientale, en Asie, en Afrique, elle existe encore. Les barbares qui détruisirent l'empire romain — Scandinaves, Germains, Slaves, etc., — vivaient sous cette espèce d'organisation. Et, en étudiant les codes barbares de cette époque, ainsi que les confédérations des commu-

1. Le lecteur intéressé à ce sujet, ainsi qu'aux phases communale et des cités libres, trouvera de plus amples renseignements et les indications nécessaires sur la littérature du sujet dans mon ouvrage, *L'Entr'aide*, Paris (Hachette) 1900.

nes de village qui existent aujourd'hui chez les Kabyles, les Mongols, les Hindous, les Africains, etc., il a été possible de reconstituer dans son entier cette forme de société, qui représente le point de départ de notre civilisation actuelle.

Jetons donc un coup d'œil sur cette institution.

III

La commune de village se composait, comme elle se compose encore, de familles séparées. Mais les familles d'un même village possédaient la terre en commun. Elles la considéraient comme leur patrimoine commun et se la répartissaient selon la grandeur des familles — leurs besoins et leurs forces. Des centaines de millions d'hommes vivent encore sous ce régime dans l'Europe orientale, aux Indes, à Java, etc. C'est le même régime que les paysans russes ont établi, de nos jours, librement en Sibérie, lorsque l'Etat leur eut laissé la latitude d'occuper l'immense territoire sibérien comme ils l'entendaient.

Aujourd'hui, la culture de la terre dans une commune villageoise se fait par chaque ménage séparément. Toute la terre arable étant partagée entre les ménages (et repartagées quand il le faut), chacun cultive son champ, comme il peut. Mais au début, la culture se faisait aussi en commun, et cette coutume se maintient encore dans beaucoup d'endroits — du moins, pour une partie des terres. Quant au déboisement, à l'éclaircissement des forêts, la construction des ponts, l'élévation des fortins et des tourelles, qui servaient de refuge en cas d'invasion — tout cela se faisait en commun, comme le font encore des centaines de millions de paysans, — là où la commune de village a résisté aux envahissements de l'Etat. Mais « la consommation », pour me servir d'une expression moderne, avait déjà lieu par familles, dont chacune

avait son bétail, son potager et ses provisions. Les moyens de thésauriser et de transmettre les biens accumulés par héritage s'étaient déjà introduits.

Dans toutes ses affaires, la commune de village était souveraine. La coutume locale faisait loi, et l'assemblée plénière de tous les chefs de famille, hommes et femmes, était le juge, le seul juge, en matière civile et criminelle. Quand un des habitants, portant plainte contre un autre, avait planté son couteau en terre à l'endroit où la commune se réunissait d'ordinaire, la commune devait « trouver la sentence » selon la coutume locale, après que le *fait* d'une offense serait établi par les jurés des deux parties en litige.

L'espace me manquerait si je voulais dire tout ce que cette phase offre d'intéressant. Aussi dois-je renvoyer le lecteur à *L'Entr'aide*. Il me suffira de remarquer ici que *toutes* les institutions dont les Etats s'emparèrent plus tard au bénéfice des minorités, toutes les notions de droit que nous trouvons dans nos codes (mutilées à l'avantage des minorités), et toutes les formes de procédure judiciaire, en tant qu'elles offrent des garanties pour l'individu, eurent leurs origines dans la commune de village. Ainsi, quand nous croyons avoir fait un grand progrès en introduisant, par exemple, le jury, nous n'avons fait que revenir à l'institution des ci-nommés « barbares », après l'avoir modifiée à l'avantage des classes dominantes. Le droit romain ne fit que se superposer au droit coutumier.

Le sentiment d'unité nationale se développait en même temps par de grandes fédérations libres des communes de village.

Basée sur la possession, et très souvent sur la culture du sol en commun; souveraine comme juge et législateur du droit coutumier, la commune de village répondait à la plupart des besoins de l'être social.

Mais pas à tous ses besoins : il y en avait d'autres encore à satisfaire. Or, l'esprit de l'époque n'était pas

d'en appeler à un gouvernement, dès qu'un nouveau besoin se faisait sentir. Il était, au contraire, de prendre soi-même l'initiative pour s'unir, se liguier, se fédérer; de créer une entente, grande ou petite, nombreuse ou restreinte, qui répondit au nouveau besoin. Et la société d'alors se trouvait littéralement couverte, comme d'un réseau, de fraternités jurées, de guildes pour l'appui mutuel, de « conjurations », dans le village et en dehors du village, dans la fédération.

Nous pouvons observer cette phase et cet esprit à l'œuvre, aujourd'hui même, chez mainte fédération barbare, restée en dehors des Etats modernes qui sont calqués sur le type romain ou plutôt byzantin.

Ainsi, pour prendre un exemple parmi tant d'autres, les Kabyles ont maintenu leur commune de village, avec les attributions que je viens de mentionner : la terre en commun, le tribunal communal, etc. Mais l'homme sent le besoin d'action, ailleurs que dans les limites étroites de son hameau. Les uns courent de par le monde, cherchant aventures en qualité de marchands. D'autres s'adonnent à un métier — « un art » — quelconque. Et ces marchands, ces artisans, s'unissent en « fraternités », alors même qu'ils appartiennent à des villages, à des tribus ou à des confédérations différentes. Il faut l'union pour se secourir mutuellement dans les voyages lointains, il la faut pour se transmettre mutuellement les mystères du métier, — et ils s'unissent. Ils jurent la fraternité, et la pratiquent d'une façon qui frappe l'Européen : la fraternité réelle, et non pas en paroles seulement.

Et puis, malheur peut arriver à chacun. Qui sait si demain, peut-être, dans une bagarre, tel homme, généralement doux et tranquille, ne sortira pas des limites établies de bienséance et de sociabilité? Qui sait s'il ne portera pas coups et blessures? Il faudra alors payer la compensation, très lourde, à l'injurié ou au blessé; il faudra se défendre devant l'assemblée du village et rétablir les faits, sur la foi de six, dix ou

douze « conjurés ». Raison de plus d'entrer dans une fraternité.

L'homme sent, en outre, le besoin de politiquer, d'intriguer peut-être, de propager telle opinion morale ou telle coutume. Il y a, enfin, la paix extérieure à sauvegarder ; des alliances avec d'autres tribus à conclure ; des fédérations à constituer au loin ; des notions de droit intertribal à propager. Eh bien, pour satisfaire à tous ces besoins d'ordre émotionnel ou intellectuel, les Kabyles, les Mongols, les Malais ne s'adressent pas à un gouvernement : ils n'en ont pas. Hommes de droit coutumier et d'initiative individuelle, ils n'ont pas été pervertis par la corruption d'un gouvernement et d'une Eglise à tout faire. Ils s'unissent directement. Ils constituent des fraternités jurées, des sociétés politiques et religieuses, des unions de métiers — des *guildes*, comme on disait au moyen âge, des *çofs*, comme disent aujourd'hui les Kabyles. Et ces *çofs* franchissent les enceintes des hameaux ; ils rayonnent au loin dans le désert et dans les cités étrangères ; et la fraternité se pratique dans ces unions. Refuser d'aider un membre de son *çof*, même au risque d'y perdre tout son avoir et sa vie, — c'est faire acte de trahison envers la « fraternité » ; c'est être traité comme l'assassin du « frère ».

Ce que nous trouvons aujourd'hui chez les Kabyles, les Mongols, les Malais, etc., faisait l'essence même de la vie des Barbares en Europe du v^e au xii^e, et même jusqu'au xv^e siècle. Sous les noms de *guildes*, d'*amitiés*, de *fraternités*, d'*universitas*, etc., les unions pullulent : pour la défense mutuelle, pour venger les offenses faites à quelque membre de l'union et y répondre solidairement, pour substituer à la vengeance de « l'œil pour œil » la compensation, suivie de l'acceptation de l'agresseur dans la fraternité ; pour la pratique des métiers, pour secours en cas de maladie, pour la défense du territoire ; pour empêcher les empiètements de l'autorité naissante ; pour le commerce,

pour la pratique du « bon voisinage »; pour la propagande, pour tout, en un mot, ce que l'Européen, éduqué par la Rome des Césars et des papes, demande aujourd'hui à l'Etat. Il est même fort douteux qu'il y ait eu à cette époque un seul homme, libre ou serf — sauf ceux qui étaient mis hors la loi par leurs fraternités mêmes — qui n'ait pas appartenu à une fraternité ou une guilde quelconque, en plus de sa commune.

Les *sagas* scandinaves en chantent les exploits; le dévouement des frères jurés fait le thème des plus belles poésies. Naturellement, l'Eglise et les rois naissants, représentants du droit byzantin (ou romain) qui reparaît, lancent contre ces fraternités leurs anathèmes et leurs ordonnances; mais heureusement celles-ci restent encore lettre morte.

L'histoire entière de l'époque perd sa signification; elle devient absolument incompréhensible; si l'on ne tient compte de ces fraternités, de ces unions de frères et de sœurs, qui naissent partout pour répondre aux besoins multiples de la vie économique et passionnelle de l'homme.

Pour bien comprendre l'immense progrès accompli sous cette double institution des communes de village et des fraternités librement jurées — en dehors de toute influence romaine, chrétienne ou étatiste, — prenez l'Europe telle qu'elle fut à l'époque de l'invasion barbare, et comparez-la à ce qu'elle devint au x^e et au xi^e siècle. La forêt sauvage est conquise, colonisée; des villages couvrent le pays, et ils sont entourés de champs et de haies, protégés par des fortins, reliés entre eux par des sentiers qui traversent les forêts et les marécages.

Dans ces villages vous trouvez en germe les arts industriels, et vous découvrez tout un réseau d'institutions pour le maintien de la paix intérieure et extérieure. En cas de meurtre ou de blessures, on ne cherche plus, entre villageois, comme cela se faisait

auparavant dans la tribu, à tuer l'agresseur ou bien un de ses parents ou de ses co-villageois, ou à leur infliger une blessure équivalente. Ce sont plutôt les seigneurs-brigands qui s'en tiennent encore à ce principe (de là — leurs guerres sans fin); tandis qu'entre villageois *la compensation*, fixée par des arbitres, devient la règle; après cela la paix est rétablie, et l'agresseur est souvent, sinon toujours, adopté par la famille qui fut lésée par son agression. :

L'arbitrage pour toutes les disputes devient une institution profondément enracinée, d'une pratique journalière, — malgré et contre les évêques et les roitelets naissants qui voudraient que chaque différend fût porté devant eux, ou devant leurs agents, afin de profiter de la *fred* — amende levée autrefois par le village dans chaque différend sur les violateurs de la paix publique, et que les rois et les évêques s'approprient maintenant.

Enfin des centaines de villages s'unissent déjà en puissantes fédérations, qui ont juré la paix intérieure, qui considèrent leur territoire comme un patrimoine commun et sont alliées pour la défense mutuelle. Là fut le germe des *nations* européennes. Et jusqu'à présent encore on peut étudier ces fédérations sur le vif au sein des tribus mongoles, turco-finnoises, malayennes.

Cependant, les points noirs s'amoncellent à l'horizon. D'autres unions, celles des minorités dominantes, se constituent aussi, et elles cherchent à transformer peu à peu ces hommes libres en serfs, en sujets. Rome est morte; mais sa tradition renaît, et l'Eglise chrétienne, hantée par les visions des théocraties orientales, donne son appui puissant aux nouveaux pouvoirs qui cherchent à se constituer.

Loin d'être la bête sanguinaire que l'on a voulu en faire pour prouver la nécessité de le dominer, l'homme a toujours aimé la tranquillité, la paix. Plutôt batail-

leur que féroce, il préfère son bétail, sa terre et sa cabane au métier des armes. C'est pourquoi, à peine les grandes migrations de barbares se sont-elles ralenties, à peine les hordes et les tribus se sont-elles cantonnées plus ou moins sur leurs territoires respectifs, que nous voyons les soins de la défense du territoire contre de nouvelles vagues d'émigrants confiés à quelqu'un qui engage à sa suite une petite bande d'aventuriers, — hommes aguerris ou brigands, — pendant que la grande masse élève son bétail ou cultive le sol. Et ce défenseur commence bientôt à ramasser des richesses : il donne cheval et fer (très coûteux alors) au colon miséreux qui n'a ni cheval ni charrue, et il l'asservit. Il commence aussi à conquérir des embryons de pouvoir militaire.

D'autre part, peu à peu, la tradition, qui fait loi, s'oublie par le grand nombre. Il reste à peine dans chaque village quelque vieillard qui a pu conserver dans sa mémoire les versets et les chants dans lesquels on raconte les « précédents, » dont se compose la loi coutumière, et il les récite aux jours de grandes fêtes devant la commune. Et, peu à peu, quelques familles se font une spécialité, transmise de père en fils, de retenir ces chants et ces versets dans la mémoire, de « conserver la loi » dans sa pureté. Vers elles vont les villageois pour juger les différends dans des cas embrouillés, surtout lorsque deux villages ou deux confédérations ne peuvent pas s'entendre pour accepter les décisions des arbitres pris dans leur sein.

L'autorité princière ou royale germe déjà dans ces familles, et plus j'étudie les institutions de l'époque, plus je vois que la connaissance de la loi coutumière fit beaucoup plus pour constituer cette autorité que la force du glaive. L'homme s'est laissé asservir, bien plus par son désir de « punir » l'agresseur « selon la loi », que par la conquête directe militaire.

Et, graduellement, la première « concentration des pouvoirs », la première assurance mutuelle pour la

domination — celle du juge et du chef militaire — se fait contre la communauté de village. Un seul homme revêt ces deux fonctions. Il s'entoure d'hommes armés pour exécuter les décisions judiciaires; il se fortifie dans sa tourelle; il accumule dans sa famille les richesses de l'époque — pain, bétail, fer, — et peu à peu il impose sa domination aux paysans des alentours.

Le savant de l'époque, c'est-à-dire le sorcier ou le prêtre, ne tarde pas à lui prêter appui, pour partager la domination; ou bien, joignant la force et la connaissance de la loi coutumière à son pouvoir de magicien redouté, le prêtre s'en empare pour son propre compte. De là, l'autorité temporelle des évêques au neuvième, dixième, onzième siècles.

Il me faudrait un cours, plutôt qu'un chapitre, pour traiter à fond ce sujet, si plein d'enseignements nouveaux, et raconter comment les hommes libres devinrent graduellement des serfs, obligés de travailler pour le maître, laïque ou religieux, du château; comment l'autorité se constitua par tâtonnement au-dessus des villages et des bourgades; comment les paysans se liguèrent, se révoltaient, luttaient pour combattre cette domination croissante; et comment ils succombaient dans ces luttes contre les murs robustes du château, contre les hommes couverts de fer qui en tenaient la défense.

Il me suffira de dire que vers le x^e et le xi^e siècle, l'Europe semblait marcher en plein vers la constitution de ces royaumes barbares, comme on en découvre aujourd'hui au cœur de l'Afrique, ou de ces théocraties comme on en connaît par l'histoire en Orient. Cela ne pouvait se faire en un jour; mais les germes de ces petites royautés et de ces petites théocraties étaient déjà là; ils s'affirmaient de plus en plus.

Heureusement, l'esprit « barbare » — scandinave,

saxon, celte, germain, slave, — qui avait poussé les hommes pendant sept à huit siècles à chercher la satisfaction de leurs besoins dans l'initiative individuelle et dans la libre entente des fraternités et des guildes — heureusement cet esprit vivait encore dans les villages et les bourgades. Les barbares se laissaient asservir, ils travaillaient pour le maître, mais leur esprit de libre action et de libre entente ne s'était pas encore laissé corrompre. Leurs fraternités vivaient plus que jamais, et les croisades n'avaient fait que les réveiller et les développer en Occident.

Alors, la révolution des communes urbaines, issues de l'union entre la commune de village et la fraternité jurée de l'artisan et du marchand, — révolution qui se préparait de longue date par l'esprit fédératif de l'époque, — éclata au XI^e et XII^e siècles avec un ensemble frappant en Europe. Dans les communes italiennes, elle commença déjà au dixième siècle.

Cette révolution, que la masse des historiens universitaires préfère ignorer, ou amoindrir, sauva l'Europe de la calamité qui la menaçait. Elle arrêta l'évolution des royaumes théocratiques et despotiques, dans lesquels notre civilisation eût probablement fini par sombrer, après quelques siècles de pompeux épanouissement, comme sombrèrent les civilisations de Mésopotamie, d'Assyrie, de Babylone. Elle ouvrit une nouvelle phase de vie — la phase des communes libres.

IV

On comprend facilement pourquoi les historiens modernes, formés par l'esprit romain, et cherchant à faire remonter toutes les institutions jusqu'à Rome, ont tant de peine à se rendre compte du mouvement communaliste des XI^e et XII^e siècles. Affirmation virile de l'individu, qui arrivait à constituer la société par la libre fédération des hommes, des villages, des ci-

tés, ce mouvement fut une négation absolue de l'esprit unitaire et centralisateur romain, par lequel on cherche à expliquer l'histoire dans notre enseignement universitaire. Il ne se rattache non plus à aucune personnalité historique, à aucune institution centrale.

C'est une croissance naturelle, appartenant, comme la tribu et la commune de village, à une certaine phase de l'évolution humaine, et non pas à telle nation ou telle région.

C'est pourquoi la science universitaire ne la saisit pas, et c'est pourquoi Augustin Thierry et Sismondi qui, eux, avaient compris l'esprit de l'époque, n'ont pas eu de continuateurs en France, où Luchaire est encore seul aujourd'hui à reprendre — plus ou moins — la tradition du grand historien des époques mérovingienne et communaliste. C'est pourquoi encore, en Angleterre et en Allemagne, le réveil des études sur cette période, et une vague compréhension de son esprit, sont d'origine toute récente.

La commune du moyen âge, la cité libre, tire son origine, d'une part, de la commune de village et, d'autre part, de ces mille fraternités et guildes qui se constituaient à cette époque en dehors de l'union territoriale. Fédération entre ces deux sortes d'unions, elle s'affirma sous la protection de son enceinte fortifiée et de ses tourelles.

Dans mainte région, elle fut une croissance pacifique. Ailleurs, — et c'est la règle pour l'Europe occidentale, — elle fut le résultat d'une révolution. Lorsque les habitants de telle bourgade se sentaient suffisamment protégés par leurs murs, ils faisaient une « con-juration ». Ils se prêtaient mutuellement serment d'abandonner toutes les affaires pendantes concernant les insultes, les batteries ou les blessures, et ils juraient, dans les querelles qui surgiraient dorénavant, de ne jamais plus recourir à un autre juge que les syndics qu'ils nommeraient eux-mêmes. Dans

chaque guilde d'art ou de bon voisinage, dans chaque fraternité jurée, c'était depuis longtemps la pratique régulière. Dans chaque communauté de village, telle avait été la pratique autrefois, avant que l'évêque ou le roitelet eût réussi à y introduire, et plus tard à y imposer, son juge.

Maintenant, les hameaux et les paroisses dont se composait la bourgade, ainsi que les guildes et fraternités qui s'y étaient développées, se considéraient comme une seule *amitas*, nommaient leurs juges et juraient l'union permanente entre tous ces groupes.

Une charte était vite rédigée et acceptée. Au besoin, on envoyait copier la charte de quelque petite commune voisine (on connaît aujourd'hui des centaines de ces chartes), et la commune était constituée. L'évêque ou le prince, qui avait été jusque-là le juge dans la commune, et souvent en était devenu plus ou moins le maître, n'avait alors qu'à reconnaître le fait accompli — ou bien combattre la jeune conjuration avec les armes. Souvent le roi — c'est-à-dire le prince qui cherchait à se donner de la supériorité sur d'autres princes et dont les coffres étaient toujours vides — « octroyait » la charte, moyennant finances. Il renonçait ainsi à vouloir imposer *son* juge à la commune, tout en se donnant de l'importance vis-à-vis d'autres seigneurs féodaux. Mais ce n'était nullement la règle : des centaines de communes vivaient sans autre sanction que leur bon vouloir, leurs murailles et leurs lances.

En cent ans, ce mouvement se répandit, avec un ensemble frappant, dans toute l'Europe, — par imitation, remarquez-le bien, englobant l'Écosse, la France, les Pays-Bas, la Scandinavie, l'Allemagne, l'Italie, la Pologne, la Russie. Et quand nous comparons aujourd'hui les chartes et l'organisation intérieure des communes françaises, anglaises, écossaises, néerlandaises, scandinaves, allemandes, polonaises, russes, suisses, italiennes ou espagnoles, nous sommes frappés par la

presque identité de ces chartes et de l'organisation qui grandit à l'abri de ces « contrats sociaux ». Quelle leçon frappante pour les romanistes et les hégéliens qui ne connaissent d'autre moyen, pour obtenir la similarité dans les institutions, que la servitude devant la loi !

De l'Atlantique jusqu'au cours moyen du Volga, et de la Norvège à la Sicile, l'Europe se couvrait de pareilles communes — les unes devenant des cités populeuses, comme Florence, Venise, Amiens, Nuremberg ou Novgorod, les autres restant des bourgades d'une centaine ou même d'une vingtaine de familles, et néanmoins traitées en égales par leurs sœurs plus prospères.

Organismes pleins de sève, les communes se différenciaient évidemment dans leur évolution. La position géographique, le caractère du commerce extérieur, les résistances à vaincre au dehors, donnaient à chaque commune son histoire. Mais pour toutes le principe est le même. Pskov en Russie et Bruges en Flandre, un bourg écossais de trois cents habitants et la riche Venise avec ses îles, une bourgade du nord de la France ou de la Pologne et Florence la Belle représentent la même *amitas* : la même amitié des communes de village et des guildes, associées dans l'enceinte des murailles. Leur constitution, dans ses traits généraux, est la même.

Généralement, la ville, dont l'enceinte grandissait en longueur et en épaisseur avec la population, et se flanquait de tours de plus en plus hautes, élevées, chacune, par tel quartier ou telle guilde et portant son cachet individuel, — généralement, dis-je, la ville était divisée en quatre, cinq ou six sections, ou secteurs, qui rayonnaient de la citadelle ou de la cathédrale vers les murs. De préférence ces secteurs étaient habités, chacun, par un « art » ou métier, tandis que les nouveaux métiers — les « arts jeunes » —

occupaient les faubourgs qui bientôt étaient entourés d'une nouvelle enceinte fortifiée.

La *rue*, ou la paroisse, représentait l'unité territoriale, qui répondait à l'ancienne commune de village. Chaque rue, ou paroisse, avait son assemblée populaire, son forum, son tribunal populaire, son prêtre, sa milice, sa bannière, et souvent son sceau, symbole de la souveraineté. Fédérée avec d'autres rues, elle gardait néanmoins son indépendance.

L'unité professionnelle, qui se confondait souvent, ou à peu près, avec le quartier ou le secteur, était la guilde — l'union de métier. Celle-ci avait aussi ses saints, son assemblée, son forum, ses juges. Elle avait sa caisse, sa propriété foncière, sa milice et sa bannière. Elle avait aussi son sceau, emblème de sa *souveraineté*. En cas de guerre, sa milice marchait, si elle le jugeait convenable, pour joindre son contingent à celui des autres guildes et planter sa bannière à côté de la grande bannière, ou *le carrosse*, de la cité.

La cité, enfin, c'était l'union des quartiers, des rues, des paroisses et des guildes, et elle avait son assemblée plénière au grand forum, son grand beffroi, ses juges élus, sa bannière pour rallier les milices des guildes et des quartiers. Elle traitait en souveraine avec d'autres cités, se fédérait avec qui elle voulait, concluait des alliances nationales, ou bien même en dehors de sa nation. Ainsi les « Cinque Ports » anglais autour de Douvres étaient fédérés avec des ports français et néerlandais de l'autre côté de la Manche; la Novgorod russe fut l'alliée de la Hansa scandinavo-germanique, et ainsi de suite. Dans ses relations extérieures, chaque cité possédait tous les attributs de l'Etat moderne, et dès cette époque se constituait, par contrats libres, ce qu'on connut plus tard comme le droit international, placé sous la sanction de l'opinion publique de toutes les cités, et plus souvent violé que respecté plus tard par les Etats.

Que de fois telle cité, ne pouvant « trouver la sen-

lence » dans tel cas compliqué, envoyait « chercher la sentence » chez une cité voisine ! Que de fois cet esprit dominant de l'époque — l'arbitrage, plutôt que l'autorité du juge — se manifestait dans le fait de deux communes prenant une troisième pour arbitre !

Les métiers agissaient de même. Ils traitaient leurs affaires de commerce et de métier par-dessus leurs cités et faisaient leurs traités, sans tenir compte de la nationalité. Et lorsque, dans notre ignorance, nous parlons avec gloriole de nos congrès internationaux d'ouvriers, nous oublions que des congrès internationaux de métiers, et même d'apprentis, se tenaient déjà au xv^e siècle.

Enfin, la cité, ou bien se défendait elle-même contre les agresseurs et conduisait elle-même des guerres acharnées contre les seigneurs féodaux des alentours, en nommant chaque année un ou plutôt deux commandants militaires de ses milices ; ou bien elle acceptait un « défenseur militaire » — un prince, un duc, qu'elle choisissait elle-même pour un an, et renvoyait quand bon lui semblait. Pour l'entretien de ses soldats, elle lui livrait généralement le produit des amendes judiciaires ; mais elle lui défendait de s'immiscer dans les affaires de la cité ¹.

Ou bien, trop faible pour s'émanciper en entier de ses voisins, les vautours féodaux, elle gardait pour défenseur militaire plus ou moins permanent son évêque, ou un prince de telle famille — guelfe ou gibeline en Italie, famille de Rurik en Russie, ou d'Olgerd en Lithuanie, — mais elle veillait avec jalousie à ce que l'autorité du prince ou de l'évêque ne dépassât pas les hommes campés au château. Elle lui défendait même d'entrer, sans permission dans la ville. Jusqu'à présent encore le roi d'Angleterre ne peut entrer dans la

1. En Russie, on connaît des centaines de ces contrats annuels, conclus entre les cités (leur *vétché*, ou *forum*) et les princes.

cité de Londres sans la permission du lord maire de la cité.

La vie économique des cités du moyen âge mériterait d'être racontée avec détails, mais je suis forcé de la passer ici sous silence en renvoyant le lecteur à ce que j'en ai dit dans *L'Entr'aide* en me basant sur une masse de recherches historiques modernes. Il suffira de remarquer seulement que le commerce intérieur se faisait toujours par les guildes — non par les artisans isolés — les prix étant fixés par entente mutuelle. En outre, au commencement de cette période le commerce extérieur se faisait *exclusivement par la cité*. Plus tard seulement il devint le monopole de la guilde des marchands et, plus tard encore, des individus isolés. Enfin, jamais on ne travaillait le dimanche, ni l'après-midi du samedi (jour de bain). L'approvisionnement des denrées principales se faisait toujours par la cité, et cet usage s'est maintenu, dans quelques villes de la Suisse, pour le blé, jusqu'au milieu du XIX^e siècle.

En somme, il est prouvé par une masse immense de documents de toute sorte que jamais l'humanité n'a connu, ni avant ni après, une période de bien-être relatif aussi bien assuré à tous, qu'il le fut dans les cités du moyen âge. La misère, l'incertitude et le sur-travail actuels y furent inconnus.

V

Avec ces éléments, — la liberté, l'organisation du simple au composé, la production et l'échange par les métiers (les guildes), le commerce étranger mené par la cité entière, et non pas par des particuliers, et l'achat de provisions fait par la cité, pour les distribuer aux citoyens au prix de revient, — avec ces éléments, les villes du moyen âge, pendant les deux premiers siècles de leur vie libre, devinrent des centres de bien-être pour tous les habitants, des centres d'opulence et

de civilisation, comme on n'en a plus revu dès lors.

Que l'on consulte les documents qui permettent d'établir le taux de rémunération du travail, comparé au prix des denrées, — Rogers l'a fait pour l'Angleterre, et un grand nombre d'écrivains allemands l'ont fait pour l'Allemagne, — et l'on voit que le travail de l'artisan, et même du simple journalier, était rémunéré à cette époque à un taux qui n'est pas atteint de nos jours, même pour l'élite ouvrière. Les livres de comptes des collèges de l'Université d'Oxford (que l'on possède pour sept siècles, depuis le douzième siècle), et de certaines propriétés anglaises, ceux d'un grand nombre de villes allemandes et suisses, sont là pour le témoigner.

Que l'on considère, d'autre part, le fini artistique et la quantité de travail décoratif que l'ouvrier mettait alors, aussi bien dans les belles œuvres d'art qu'il produisait, que dans les choses les plus simples de la vie domestique, — une grille, un chandelier, une poterie, — et l'on voit que dans son travail il ne connaissait pas la hâte, le sur-travail de notre époque; qu'il pouvait forger, sculpter, tisser, broder à loisir — comme un très petit nombre seulement d'ouvriers-artistes parmi nous peuvent le faire de nos jours.

Et que l'on parcoure enfin les donations faites aux églises et aux maisons communes de la paroisse, de la guilde ou de la cité, soit en œuvres d'art — en panneaux décoratifs, en sculptures, en métal forgé ou coulé, — soit en argent, et l'on comprend à quel degré de bien-être ces cités surent arriver; on devine aussi l'esprit de recherche et d'invention qui y régnait, le souffle de liberté qui inspirait leurs œuvres, le sentiment de solidarité fraternelle qui s'établissait dans ces guildes, où les hommes d'un même métier étaient liés, non pas seulement par le côté mercantile ou technique du métier, mais par des liens de sociabilité, de fraternité. N'était-ce pas en effet la loi de la guilde que deux frères devaient veiller au lit de cha-

que frère malade, — usage qui demandait certes du dévouement à ces époques de maladies contagieuses et de pestes, — le suivre jusqu'au tombeau, prendre soin de sa veuve et de ses enfants ?

La misère noire, l'abaissement, l'incertitude du lendemain pour le grand nombre, l'isolement dans la pauvreté, qui caractérisent nos cités modernes, étaient absolument inconnus dans ces « oasis libres, surgies au XII^e siècle au milieu de la forêt féodale ».

Dans ces cités, à l'abri des libertés conquises, sous l'impulsion de l'esprit de libre entente et de libre initiative, toute une civilisation nouvelle grandit et atteint un épanouissement tel, qu'on n'en a pas vu de pareil dans l'histoire jusqu'à nos jours.

Toute l'industrie moderne nous vient de ces cités. En trois siècles, les industries et les arts y arrivèrent à une si grande perfection que notre siècle n'a pu les surpasser qu'en rapidité de la production, mais rarement en qualité, et très rarement en la beauté du produit. Tous les arts que nous cherchons en vain à ressusciter aujourd'hui, — la beauté de Raphaël, la vigueur et l'audace de Michel-Ange, la science et l'art de Léonard de Vinci, la poésie et la langue de Dante, l'architecture enfin, à laquelle nous devons les cathédrales de Laon, de Reims, de Cologne, de Pise, de Florence — « le peuple en fut le maçon », a si bien dit Victor Hugo — les trésors de beauté de Florence et de Venise, les hôtels de ville de Brême et de Prague, les tours de Nuremberg et de Pise, et ainsi de suite à l'infini, — tout cela fut le produit de cette période.

Voulez-vous mesurer les progrès de cette civilisation d'un seul coup d'œil ? Comparez le dôme de Saint-Marc de Venise à l'arche rustique des Normands, les peintures de Raphaël aux broderies des tapis de Bayeux, les instruments mathématiques et physiques et les horloges de Nuremberg aux horloges de sable des siècles précédents, la langue sonore de Dante au

latin barbare du x^e siècle. Un monde nouveau est éelos entre les deux !

Jamais, à l'exception de cette autre période glorieuse — toujours des cités libres — de la Grèce antique, l'humanité n'avait fait un tel pas en avant. Jamais, en deux ou trois siècles, l'homme n'avait subi une modification si profonde, ni étendu ainsi son pouvoir sur les forces de la nature.

Vous pensez peut-être à la civilisation de notre siècle dont on ne cesse de vanter les progrès ? Mais en chacune de ses manifestations elle n'est que la fille de la civilisation grandie au sein des communes libres. Toutes les grandes découvertes qui firent la science moderne, — le compas, l'horloge, la montre, l'imprimerie, les découvertes maritimes, la poudre à canon, les lois de la chute des corps, la pression de l'atmosphère, dont la machine à vapeur ne fut qu'un développement, les rudiments de la chimie, la méthode scientifique déjà indiquée par Roger Bacon et pratiquée dans les universités italiennes, — d'où vient tout cela, si ce n'est des cités libres, de la civilisation qui fut développée à l'abri des libertés communales ?

Mais on dira, peut-être, que j'oublie les conflits, les luttes intestines, dont l'histoire de ces communes est remplie, le tumulte dans la rue, les batailles acharnées soutenues contre les seigneurs, les insurrections des « arts jeunes » contre les « arts anciens, » le sang versé et les représailles dans ces luttes.

Eh bien, non, je n'oublie rien. Mais, comme Leo et Botta, — les deux historiens de l'Italie médiévale, — comme Sismondi, comme Ferrari, Gino Capponi, et tant d'autres, je vois que ces luttes furent la garantie même de la vie libre dans la cité libre. J'aperçois un renouveau, un nouvel élan vers le progrès après chacune de ces luttes. Après avoir raconté en détail ces luttes et ces conflits, et après avoir mesuré aussi l'immensité des progrès réalisés pendant que ces luttes

ensanglantaient la rue, — le bien-être assuré à tous les habitants, la civilisation renouvelée, — Leo et Botta concluait par cette pensée si juste, qui me revient fréquemment à l'idée; je voudrais la voir gravée dans l'esprit de chaque révolutionnaire moderne :

« Une commune, disaient-ils, ne présente l'image d'un tout moral, ne se montre universelle dans sa manière d'être, comme l'esprit humain lui-même, *que lorsqu'elle a admis en elle le conflit, l'opposition.* »

Oui, le conflit, librement débattu, sans qu'un pouvoir extérieur, l'Etat, vienne jeter son immense poids dans la balance, en faveur d'une des forces qui sont en lutte.

Comme ces deux auteurs, je pense aussi que l'on a causé souvent « beaucoup plus de maux en *imposant* » la paix, parce que l'on alliait ensemble des choses « *contraires*, en voulant créer un ordre politique général, et en sacrifiant les individualités et les petits organismes, pour les absorber dans un vaste corps sans couleur et sans vie. »

Voilà pourquoi les communes, — tant qu'elles ne cherchèrent pas elles-mêmes à devenir des Etats et à imposer autour d'elles « la soumission dans un vaste corps sans couleur et sans vie, » — voilà pourquoi elles grandissaient et sortaient rajeunies de chaque lutte, florissant au cliquetis des armes dans la rue; tandis que, deux siècles plus tard, cette même civilisation s'effondrait au bruit des guerres enfantées par les Etats.

Dans la commune, la lutte était pour la conquête et le maintien de la liberté de l'individu, pour le principe fédératif, pour le droit de s'unir et d'agir; tandis que les guerres des Etats avaient pour but d'anéantir ces libertés, de soumettre l'individu, d'annihiler la libre entente, d'unir les hommes dans une même servitude vis-à-vis le roi, le juge, le prêtre, — l'Etat.

Là gît toute la différence. Il y a les luttes et les conflits qui tuent. Et il y a ceux qui lancent l'humanité en avant.

VI

Dans le courant du xvi^e siècle, les barbares modernes vinrent détruire toute cette civilisation des cités du moyen âge. Ces barbares ne réussirent pas à l'anéantir, mais ils réussirent à l'arrêter dans sa marche, au moins pour deux ou trois siècles. Ils la lancèrent dans une nouvelle direction, dans laquelle l'humanité se débat avec peine en ce moment, ne sachant trop comment en sortir.

Ils assujettirent l'individu. Ils lui enlevèrent toutes ses libertés, ils lui demandèrent d'oublier ses unions basées sur la libre entente et la libre initiative. Leur but fut de niveler la société entière dans une même soumission au maître. Ils détruisirent tous les liens entre hommes, en déclarant que l'Etat et l'Eglise, seuls, doivent désormais former l'union entre leurs sujets; que, seuls, l'Eglise et l'Etat ont mission de veiller aux intérêts industriels, commerciaux, judiciaires, artistiques, passionnels, pour lesquels les hommes du xii^e siècle avaient coutume de s'unir directement.

Et qui sont ces barbares? — C'est l'Etat : la Triple-Alliance, enfin constituée, du chef militaire, du juge romain et du prêtre — les trois formant une assurance mutuelle pour la domination, — les trois, unis dans une même puissance qui commandera au nom des intérêts de la société — et écrasera cette société.

On se demande, naturellement, comment ces nouveaux barbares ont pu avoir raison des communes, jadis si puissantes? Où ont-ils puisé la force pour la conquête?

Cette force, ils l'ont trouvée, tout d'abord, au village. Tout comme les communes de la Grèce antique, qui ne surent pas abolir l'esclavage, et périrent pour cela, — de même les communes du moyen âge ne surent

pas affranchir le paysan du servage, en même temps que le citadin.

Il est vrai que presque partout, au moment de son affranchissement, le citadin — artisan-cultivateur lui-même — avait cherché à entraîner la campagne à lui aider de s'affranchir. Pendant deux siècles, les citadins, en Italie, en Espagne, en Allemagne, avaient soutenu une guerre acharnée contre les seigneurs féodaux. Des prodiges d'héroïsme et de persévérance furent déployés par les bourgeois dans cette guerre aux châteaux. Ils se saignaient à blanc pour se rendre maîtres des châteaux du féodalisme et abattre la forêt féodale qui les enveloppait.

Mais ils n'y réussirent qu'à moitié. De guerre lasse, ils conclurent enfin la paix par-dessus la tête du paysan. Pour acheter la paix, ils le livrèrent au seigneur, une fois qu'il habitait en dehors du territoire conquis par la commune. En Italie, en Allemagne, ils finirent par accepter le seigneur combourgeois, à condition qu'il vint résider dans la commune. Ailleurs, ils finirent par partager sa domination sur le paysan. Et le seigneur se vengea de ce « bas peuple » des villes, qu'il haïssait et méprisait, en ensanglantant ses rues par les luttes et la pratique du talion des familles seigneuriales, qui ne voulaient pas porter leurs différends devant les syndics et les juges communaux, mais les décidaient par l'épée, dans la rue, en lançant une partie des communaux contre une autre.

Le seigneur démoralisa aussi la commune par ses largesses, ses intrigues, son train de vie seigneurial, son éducation reçue à la cour de l'évêque ou du roi. Il lui fit épouser ses luttes. Et le bourgeois finit par imiter le seigneur : il devint seigneur à son tour, s'enrichissant, lui aussi, du commerce lointain, ou du labeur des serfs parqués dans les villages.

Après quoi, le paysan prêta main forte aux rois, aux empereurs, aux tsars naissants et aux papes, quand ils se mirent à bâtir leurs royaumes et à assujettir les

villes. Là où le paysan ne marcha pas sous leurs ordres, il les laissa faire.

C'est à la campagne, dans un château fort, situé au milieu de populations campagnardes, que se constituait lentement la royauté. Au XII^e siècle, elle n'existait que de nom, et nous savons aujourd'hui ce qu'il faut penser des gueux, chefs de petites bandes de brigands qui s'ornaient de ce nom : un nom qui, d'ailleurs — Augustin Thierry l'a si bien démontré — ne voulait pas dire grand'chose à cette époque, où il y avait « le roi (le supérieur, l'ancien) de la basoche », « le roi des filets » (chez les pêcheurs), « le roi des mendiants. »

Lentement, par tâtonnements, un baron mieux placé dans une région, plus puissant ou plus rusé que les autres, réussissait, çà et là, à s'élever au-dessus de ses confrères. L'Église s'empressait de l'appuyer. Et, par la force, la ruse, l'argent, le glaive et le poison en cas de besoin, un de ces barons féodaux grandissait aux dépens des autres. Mais ce ne fut jamais dans aucune des cités libres, qui avaient leur forum bruyant, leur roche Tarpéienne, ou leur fleuve pour les tyrans, que l'autorité royale réussit à se constituer : ce fut dans des villes grandies au sein de la campagne.

Après avoir vainement cherché à constituer cette autorité à Reims ou à Laon, ce fut à Paris, — agglomération de villages et de bourgs entourés de riches campagnes, qui n'avaient pas encore connu la vie des cités libres ; ce fut à Westminster, aux portes de la populeuse cité de Londres ; ce fut dans le Kremlin, bâti au sein de riches villages sur les bords de la Moskva, après avoir échoué à Souzdal et à Vladimir, — mais jamais à Novgorod ou Pskov, à Nuremberg, à Laon ou à Florence — que l'autorité royale fut consolidée.

Les paysans des alentours fournissaient aux royautes naissantes les vivres, les chevaux et les hommes, et le commerce — royal, non communal dans ce cas

— accroissait leurs richesses. L'Eglise les entoura de ses soins. Elle les protégea, leur vint au secours avec ses coffres-forts, leur inventa le saint de la localité et ses miracles. Elle entoura de sa vénération la Notre-Dame de Paris ou l'image de la Vierge d'Ibérie à Moscou. Et, pendant que la civilisation des cités libres, émancipées des évêques, prenait son élan juvénile, l'Eglise travailla âprement à reconstituer son autorité par l'intermédiaire de la royauté naissante, en entourant de ses soins, de son encens et de ses écus le berceau royal de celui qu'elle avait choisi finalement pour refaire avec lui, par lui, son autorité ecclésiastique. A Paris, à Moscou, à Madrid, à Prague, vous la voyez penchée sur le berceau de la royauté, sa torche allumée à la main, le bourreau à ses côtés.

Après à la besogne, forte de son éducation étatiste, s'appuyant sur l'homme de volonté ou de ruse qu'elle prenait dans n'importe quelle classe de la société, faite à l'intrigue et versée dans le droit romain et byzantin — vous la voyez marcher sans relâche vers son idéal : le roi hébraïque, absolu, mais obéissant au grand prêtre — le bras séculier aux ordres du pouvoir ecclésiastique.

Au XVI^e siècle, ce lent travail des deux conjurés est déjà en pleine vigueur. Un roi domine déjà les autres barons, ses rivaux, et cette force viendra s'abattre bientôt sur les cités libres pour les écraser à leur tour.

D'ailleurs, les villes du XVI^e siècle n'étaient plus ce qu'elles avaient été aux XII^e, XIII^e et XIV^e siècles.

Nées de la révolution libertaire, elles n'eurent cependant pas le courage ou la force d'étendre leurs idées d'égalité aux campagnes voisines, pas même à ceux qui étaient venus s'établir plus tard dans leurs enceintes, asiles de liberté, pour y créer les arts industriels.

Une distinction entre les vieilles familles qui avaient fait la révolution du XII^e siècle, ou « les fa-

milles » tout court, et ceux qui vinrent s'établir plus tard dans la cité, se rencontre dans toutes les villes. La vieille « guilde des marchands » n'entend pas recevoir les nouveaux-venus. Elle refuse de s'incorporer les « arts jeunes » pour le commerce. Et, de simple commis de la cité qu'elle était autrefois, lorsqu'elle faisait le commerce étranger pour toute la cité, elle devient l'entremetteur qui s'enrichit pour son compte dans le commerce lointain. Elle importe le faste oriental, elle devient prêteur d'argent à la cité et, plus tard, elle s'allie au seigneur combourgeois et au prêtre, contre le « bas peuple »; ou bien, elle va chercher appui chez le roi naissant, pour maintenir son droit à l'enrichissement, son monopole commercial. Devenu personnel, le commerce tue la libre cité.

Les guildes des anciens métiers, dont se composait au début la cité et son gouvernement, ne veulent pas reconnaître non plus les mêmes droits aux jeunes guildes, formées plus tard par les jeunes métiers. Ceux-ci doivent conquérir leurs droits par une révolution. Et c'est ce qu'ils font partout. Mais si cette révolution devient dans certaines cités le point de départ d'un renouveau de toute la vie et de tous les arts (cela se voit si bien à Florence), dans d'autres cités elle se termine par la victoire du *popolo grasso* sur le *popolo basso* — par un écrasement, par des déportations en masse, des exécutions, surtout quand les seigneurs et les prêtres s'en mêlent.

Et, faut-il le dire, c'est la défense du « bas peuple » que le roi prendra pour prétexte, afin d'écraser le « peuple gras » et les subjuguier les uns et les autres, après qu'il se sera rendu maître de la cité!

Et puis, les cités devaient mourir, puisque les *idées mêmes des hommes avaient changé*. L'enseignement du droit canonique et du droit romain avait modifié la tournure des esprits.

L'Européen du xii^e siècle était essentiellement fédéraliste. Homme de libre initiative, de libre entente, d'unions voulues et librement consenties, il voyait en lui-même le point de départ de toute société. Il ne cherchait pas son salut dans l'obéissance, il ne demandait pas un sauveur de la société. L'idée de discipline chrétienne et romaine lui était inconnue.

Mais, sous l'influence de l'Eglise chrétienne — toujours amoureuse d'autorité, toujours jalouse d'imposer sa domination sur les âmes, et surtout sur le travail des fidèles ; et, d'autre part, sous l'influence du droit romain qui déjà, dès le xii^e siècle, fait son apparition à la cour des puissants seigneurs, des rois et des papes, et devient bientôt l'étude favorite dans les universités — sous l'influence de ces deux enseignements qui s'accordent si bien, quoique ennemis acharnés à l'origine, les esprits se dépravent à mesure que le prêtre et le légiste triomphent.

L'homme devient amoureux de l'autorité. Une révolution des bas métiers s'accomplit-elle dans une commune, la commune appelle un sauveur. Elle se donne un dictateur, un César municipal ; elle lui accorde pleins pouvoirs pour exterminer le parti opposé. Et il en profite, avec tous les raffinements de cruauté que lui souffle l'Eglise ou les exemples empruntés aux royaumes despotiques de l'Orient.

L'Eglise l'appuie sans doute. N'a-t-elle pas toujours rêvé le roi biblique, qui s'agenouillera devant le grand-prêtre et en sera l'instrument docile ? N'a-t-elle pas haï de toute sa force ces idées de rationalisme qui soufflaient dans les villes libres lors de la première Renaissance, celle du xii^e siècle ? N'a-t-elle pas maudit ces idées « païennes » qui ramenaient l'homme à la nature sous l'influence de la re-découverte de la civilisation grecque ? et plus tard, n'a-t-elle pas fait étouffer par les princes ces idées, qui, au nom du christianisme primitif, soulevaient les hommes contre le pape, le prêtre et le culte en général ? Le feu, la

roue, le gibet — ces armes si chères de tout temps à l'Eglise — furent mis en jeu contre les hérétiques. Quel que soit l'instrument : pape, roi ou dictateur — peu lui importe pourvu que le feu, la roue et le gibet fonctionnent contre ses ennemis.

Et sous ce double enseignement, du légiste romain et du prêtre, l'esprit fédéraliste, qui avait fait la Commune libre, l'esprit d'initiative et de libre entente se mourait, pour faire place à l'esprit de discipline, d'organisation pyramidale autoritaire. Le riche et la plèbe demandaient, l'un et l'autre, un sauveur.

Et lorsque le sauveur se présenta; lorsque le roi, enrichi loin du tumulte du forum, dans quelque ville de sa création, appuyé sur la richissime Eglise et suivi de nobles conquis et de leurs paysans, frappa aux portes des cités, promettant au « bas peuple » sa haute protection contre les riches, et aux riches obéissants sa protection contre les pauvres révoltés — les villes, déjà rongées elles-mêmes par le chancre de l'autorité, n'eurent plus la force de lui résister.

Les grandes invasions de l'Europe par des flots de populations venus encore une fois de l'Orient, aidèrent la royauté naissante dans cette œuvre de concentration des pouvoirs.

Les Mongols avaient conquis et dévasté l'Europe orientale au XIII^e siècle, et bientôt un empire se constituait là-bas, à Moscou, sous la protection des khans tartares et de l'Eglise chrétienne russe. Les Turcs étaient venus s'implanter en Europe et poussaient jusqu'à Vienne, dévastant tout sur leur passage. Alors, des Etats puissants se constituèrent en Pologne, en Bohême, en Hongrie, au centre de l'Europe, pour résister à ces deux invasions. Tandis qu'à l'autre extrémité, la guerre d'extermination menée contre les Maures en Espagne permit à un autre empire puissant de se constituer en Castille et Aragon, appuyé sur l'Eglise romaine et l'inquisition — sur le glaive et le bûcher.

Ces invasions et ces guerres amenaient forcément

l'Europe à entrer dans une nouvelle phase — celle des Etats militaires.

Puisque les communes elles-mêmes devenaient de petits Etats, ces petits Etats, forcément, devaient être engloutis par les grands.

VII

La victoire de l'Etat sur les communes du moyen âge et les institutions fédéralistes de l'époque ne fut cependant pas immédiate. Un moment, elle fut menacée au point de devenir douteuse.

Un immense mouvement populaire — religieux quant à sa forme et ses expressions, mais éminemment égalitaire et communiste dans ses aspirations — se produisit dans les villes et les campagnes de l'Europe centrale.

Déjà, au ^{xiv}^e siècle (en 1358 en France et en 1381 en Angleterre), deux grands mouvements semblables avaient eu lieu. Les deux puissants soulèvements de la Jacquerie et de Wat Tyler avaient secoué la société jusque dans ses fondements. L'un et l'autre, cependant, avaient été dirigés principalement contre les seigneurs, et, quoique vaincus l'un de l'autre, ils avaient brisé la puissance féodale. Le soulèvement des paysans en Angleterre avait mis fin au servage, et la Jacquerie, en France, avait tellement enrayé le servage dans son développement, que désormais l'institution ne pouvait plus que végéter, sans jamais atteindre la puissance qu'elle eut plus tard en Allemagne et dans l'Europe orientale.

Maintenant, au ^{xvi}^e siècle, un mouvement similaire se produisait au centre de l'Europe. Sous le nom de soulèvement hussite en Bohême, d'anabaptisme en Allemagne, en Suisse et aux Pays-Bas, ce fut — en plus de la révolte contre le seigneur — une révolte complète contre l'Etat et l'Eglise, contre le

droit romain et canonique, au nom du Christianisme primitif ¹.

Longtemps travesti par les historiens étatistes et ecclésiastiques, ce mouvement commence à peine à être compris aujourd'hui.

La liberté absolue de l'individu, qui ne doit obéir qu'aux seuls commandements de sa conscience, et le communisme furent le mot d'ordre de ce soulèvement. Et ce ne fut que plus tard, après que l'Etat et l'Eglise réussirent à exterminer ses plus ardents défenseurs et à l'escamoter à leur profit, que ce mouvement, rapetissé et privé de son caractère révolutionnaire, devint la Réforme de Luther.

Avec Luther il fut accueilli par les princes; mais il avait commencé par l'anarchisme communiste, prêché et mis en pratique en quelques endroits. Et si l'on passe outre aux formules religieuses, qui furent un tribut à l'époque, on y trouve l'essence même du courant d'idées que nous représentons en ce moment : la négation des lois, — lois de l'Etat ou prétendues divines, — la conscience de chaque individu devant être sa seule et unique loi; la commune, maîtresse absolue de ses destinées, reprenant aux seigneurs les terres communales et refusant toute redevance personnelle ou en argent à l'Etat; le communisme enfin et l'égalité mis en pratique. Aussi, quand on demandait à Denck, un des philosophes du mouvement anabaptiste, s'il ne reconnaissait cependant pas l'autorité de la Bible, il répondait que, seule, la règle de conduite que chaque individu trouve, *pour soi*, dans la Bible, lui est obligatoire. Et cependant, ces formules mêmes, si vagues, — dérivées du jargon ecclésiastique, — cette autorité « du livre », auquel on emprunte si facilement des arguments pour et contre le communisme, pour et contre l'autorité, et si indécis quand il s'agit de nettement

1. Les « temps bouleversés », en Russie, au commencement du xvii^e siècle, représentent un mouvement analogue, dirigé contre le servage et l'Etat, mais sans base religieuse.

affirmer la liberté, — rien que cette tendance religieuse ne renfermait-elle pas déjà en germe la défaite certaine du soulèvement?

Né dans les villes, le mouvement s'étendit bientôt aux campagnes. Les paysans refusaient d'obéir à qui que ce soit et, plantant un vieux soulier sur une pique en guise de drapeau, reprenaient les terres aux seigneurs, brisaient les liens du servage, chassaient prêtre et juge, se constituaient en communes libres. Et ce ne fut que par le bûcher, la roue et le gibet, ce ne fut qu'en massacrant plus de cent mille paysans en quelques années, que le pouvoir royal ou impérial, allié à celui de l'Eglise papale ou réformée — Luther poussant au massacre des paysans plus violemment encore que le pape, — mit fin à ces soulèvements qui avaient menacé un moment la constitution des Etats naissants.

Née de l'anabaptisme populaire, la réforme luthérienne, appuyée sur l'Etat, massacra le peuple et écrasa le mouvement, auquel elle avait emprunté sa force à son origine. Alors, les restes de la vague populaire se réfugièrent dans les communautés des « Frères Moraves », qui, à leur tour, furent détruites cent ans plus tard par l'Eglise et l'Etat. Ceux d'entre eux qui ne furent pas exterminés allèrent chercher asile, les uns au sud-est de la Russie (les communautés mennonites, émigrées depuis au Canada), et les autres au Groenland, où ils purent continuer jusqu'à nos jours à vivre en communautés, refusant tout service à l'Etat.

Désormais, l'Etat était assuré de son existence. Le légiste, le prêtre et le seigneur-soldat, constitués en une alliance solidaire autour des trônes, pouvaient poursuivre leur œuvre d'annihilation.

Que de mensonges, accumulés par les historiens étatistes, aux gages de l'Etat, sur cette période!

En effet, n'avons-nous pas tous appris, par exem-

ple, à l'école, que l'Etat avait rendu le grand service de constituer, sur les ruines de la société féodale, les unions nationales rendues impossibles autrefois par les rivalités des cités? L'ayant appris à l'école, presque tous nous avons continué à le croire dans l'âge mûr.

Et cependant, nous apprenons aujourd'hui, que malgré toutes les rivalités, les cités médiévales avaient déjà travaillé pendant quatre siècles à constituer ces unions, par la fédération voulue, librement consentie, et qu'elles y avaient réussi.

L'union lombarde, par exemple, englobait les cités de la haute Italie, ayant sa caisse fédérale à Milan. D'autres fédérations, telles que l'union Toscane, l'union Rhénane (qui comprenait soixante villes), les fédérations de la Westphalie, de la Bohême, de la Serbie, de la Pologne, des villes russes, couvraient l'Europe. En même temps, l'union commerciale de la Hanse englobait des villes scandinaves, allemandes, polonaises et russes dans tout le bassin de la Baltique. Il y avait là, déjà, tous les éléments, ainsi que le fait même, de larges agglomérations humaines, librement constituées.

Voulez-vous la preuve vivante de ces groupements? Vous l'avez dans la Suisse! Là, l'union s'affirmait d'abord entre les communes de village (les Vieux Cantons), tout comme elle se constituait en France à la même époque dans le Laonnais. Et puisque en Suisse la séparation entre la ville et le village n'avait pas été aussi profonde que là où les villes faisaient le grand commerce lointain, les villes prêtèrent main-forte à l'insurrection des paysans du xvi^e siècle et alors l'union engloba villes et villages pour constituer une fédération qui se maintient jusqu'à nos jours.

Mais l'Etat, de par son principe même, ne peut pas tolérer la fédération libre : elle représente cette horreur du légiste : « l'Etat dans l'Etat. » L'Etat ne reconnaît pas une union librement consentie, fonction-

nant dans son sein : il ne connaît que *des sujets*. Lui seul, et sa sœur, l'Église, s'arrogent le droit de servir de trait d'union entre hommes.

Par conséquent, l'Etat doit, forcément, anéantir les cités basées sur l'union directe entre citoyens. Il doit abolir toute union dans la cité, abolir la cité elle-même, anéantir toute union directe entre cités. Au principe fédératif, il doit substituer le principe de soumission, de discipline. C'est sa substance. Sans ce principe, il cesse d'être Etat.

Et le xvi^e siècle — siècle de carnage et de guerres — se résume entièrement dans cette lutte de l'Etat naissant contre les villes libres et leurs fédérations. Les villes sont assiégées, prises d'assaut, mises au pillage, leurs habitants décimés ou exportés.

L'Etat finit par remporter la victoire sur toute la ligne. Et les conséquences, les voici :

Au xvi^e siècle, l'Europe était couverte de riches cités, dont les artisans, les maçons, les tisserands et les ciseleurs produisaient des merveilles d'art ; leurs universités jetaient les fondements de la science empirique moderne, leurs caravanes parcouraient les continents, leurs vaisseaux sillonnaient les fleuves et les mers.

Qu'en resta-t-il deux siècles plus tard ? — Des villes qui avaient compté jusqu'à cinquante et cent mille habitants et qui avaient possédé (c'était le cas à Florence) plus d'écoles et, dans les hôpitaux communaux, plus de lits par habitant que n'en possèdent aujourd'hui les villes les mieux dotées sous ce rapport — sont devenues des bourgades pourries. Leurs habitants massacrés ou déportés, l'Etat et l'Église s'emparent de leurs richesses. L'industrie se meurt sous la tutelle minutieuse des employés de l'Etat. Le commerce est mort. Les routes mêmes, qui jadis reliaient ces cités entre elles, sont devenues impraticables au xvii^e siècle.

L'Etat, c'est la guerre. Et les guerres ravagent l'Europe, achevant de ruiner les villes que l'Etat n'a pas encore ruinées directement.

Les villes écrasées, les villages, du moins, n'ont-ils pas gagné quelque chose à la concentration étatiste? — Certainement non! — Lisez ce que nous disent les historiens sur la vie dans les campagnes en Ecosse, en Toscane, en Allemagne au xvi^e siècle, et comparez leurs descriptions d'alors avec celles de la misère en Angleterre aux approches de 1648, en France sous le « Roi Soleil » Louis XIV, en Allemagne, en Italie, partout, après cent ans de domination étatiste.

La misère — partout. Tous sont unanimes à la reconnaître, à la signaler. Là où le servage avait été aboli, il se reconstitue sous mille formes nouvelles; et là où il n'avait pas encore été détruit, il se modèle, sous l'égide de l'Etat, en une institution féroce, portant tous les caractères de l'esclavage antique ou pire. En Russie, c'est l'Etat naissant des Romanoff, qui introduit le servage et lui donne bientôt les formes de l'esclavage.

Mais pouvait-il sortir autre chose de la misère étatiste, puisque sa première préoccupation fut d'anéantir la commune de village, après la ville, de détruire tous les liens qui existaient entre paysans, de livrer leurs terres au pillage des riches, de les soumettre, chacun individuellement, au fonctionnaire, au prêtre, au seigneur?

VIII

Annihiler l'indépendance des cités; piller les riches guildes de marchands et d'artisans; centraliser entre ses mains le commerce extérieur des cités, et le ruiner; s'emparer de toute l'administration intérieure des guildes et soumettre le commerce intérieur, ainsi que la fabrication de toute chose, jusque dans ses moindres détails, à une nuée de fonctionnaires — et tuer de cette

façon l'industrie et les arts; s'emparer des milices locales et de toute l'administration municipale, écraser les faibles au profit des forts par les impôts, et ruiner les pays par des guerres, — tel fut le rôle de l'Etat naissant aux XVI^e et XVII^e siècles vis-à-vis des agglomérations urbaines.

Même tactique, évidemment, pour les villages, pour les paysans. Dès que l'Etat s'en sentit la force, il s'empessa de détruire la commune au village, de ruiner les paysans livrés à sa merci, et de mettre les terres communales au pillage.

Les historiens et les économistes aux gages de l'Etat nous enseignent, naturellement, que la commune de village, étant devenue une forme surannée de la possession du sol, — forme qui entravait les progrès de l'agriculture, — elle dut disparaître sous « l'action de forces économiques naturelles ». Les politiciens et les économistes bourgeois ne cessent de le répéter jusqu'à nos jours; et il y a même des révolutionnaires et des socialistes — ~~ceux qui prétendent être scientifiques~~ — qui récitent cette fable convenue, apprise à l'école.

Eh bien, jamais mensonge plus odieux n'a été affirmé dans la science. Mensonge voulu, car l'histoire fourmille de documents pour prouver à qui veut les connaître — pour la France, il suffirait presque de consulter Dalloz — que la commune de village fut d'abord privée par l'Etat de toutes ses attributions; de son indépendance, de son pouvoir juridique et législatif; et qu'ensuite ses terres furent, ou bien tout bonnement volées par les riches sous la protection de l'Etat, ou bien directement confisqués par l'Etat.

En France, le pillage commença dès le XVI^e siècle et suivit son train, à plus vive allure, au siècle suivant. Dès 1659, l'Etat prenait les communes sous sa haute tutelle, et l'on n'a qu'à consulter l'édit de 1667, de Louis XIV, pour apprendre quel pillage des biens communaux se faisait dès cette époque. — « Chacun

V.F.
p. 111

s'en est accommodé selon sa bienséance,... on les a partagés,... pour dépouiller les communes on s'est servi de dettes simulées » — disait le « Roi-Soleil » dans cet édit... et deux ans plus tard il confisquait à son profit tous les revenus des communes. — C'est ce qu'on appelle « mort naturelle » en langage qui prétend être scientifique.

Au siècle suivant, on estime que la moitié, au bas mot, des terres communales fut simplement appropriée, sous le patronage de l'Etat par la noblesse et le clergé. Et cependant, jusqu'en 1787, la commune continuait d'exister. L'assemblée du village se rassemblait sous l'orme, allouait les terres, distribuait les impôts — vous pouvez en trouver les documents chez Babeau (*Le village sous l'ancien régime*). Turgot, dans la province dont il était l'intendant, avait cependant déjà trouvé les assemblées de village « trop bruyantes », et il les avait abolies dans son intendance pour y substituer des assemblées élues parmi les gros bonnets du village. Et, à la veille de la Révolution, en 1787, l'Etat généralisa cette mesure. Le *mir* était aboli, et les affaires des communes tombèrent ainsi entre les mains de quelques syndics, élus par les plus riches bourgeois et paysans

La Constituante s'empressa de confirmer cette loi, en décembre 1789, et les bourgeois se substituèrent alors aux seigneurs pour dépouiller les communes de ce qui leur restait des terres communales. Il fallut alors Jacquerie sur Jacquerie pour forcer la Convention, en 1793, à confirmer ce que les paysans révoltés venaient d'accomplir dans la partie orientale de la France. C'est-à-dire, la Convention ordonna le retour des terres communales aux paysans — chose qui ne se fit d'ailleurs que là où elle était déjà faite révolutionnairement. C'est le sort, il serait temps de le savoir, de toutes les lois révolutionnaires. Elles n'entrent en vigueur que là où le fait est déjà accompli.

Mais tout en reconnaissant le droit des communes

aux terres qui leur avaient été enlevées depuis 1669, la législation voulut y mettre de son fiel bourgeois. Son intention était que les terres communales fussent partagées, en parts égales, seulement entre les « citoyens » — c'est-à-dire entre les bourgeois du village. D'un coup de plume, elle voulait déposséder les « habitants » et la masse des paysans appauvris, qui avaient le plus besoin de ces terres. Sur quoi, heureusement, il y eut de nouvelles Jacqueries, et la Convention autorisa, en juillet 1793, le partage des terres par tête, entre tous les habitants — chose, encore, qui ne fut faite que par-ci par-là, mais qui servit de prétexte à un nouveau pillage des terres communales.

Ces mesures n'étaient-elles pas déjà suffisantes pour provoquer ce que ces Messieurs appellent « la mort naturelle » de la commune? Et cependant la commune vivait toujours. Alors, le 24 août 1794, la réaction, arrivée au pouvoir, frappa le grand coup. L'Etat confisqua toutes les terres des communes et en fit un fonds de garantie de la dette publique, les mettant aux enchères et les livrant à ses créatures, les thermidoriens.

Le 2 prairial, an V, après trois ans de curée, cette loi fut heureusement abrogée. Mais, du même coup, les communes furent abolies et remplacées par des conseils cantonaux, afin que l'Etat pût les peupler plus facilement de ses créatures. Cela dura jusqu'en 1801, lorsque les communes de village furent réintroduites ; mais alors le gouvernement se chargea lui-même de nommer les maires et les syndics dans chacune des 36.000 communes! Et cette absurdité dura jusqu'à la Révolution de juillet 1830; après quoi, la loi de 1789 fut réintroduite. Et, entre temps, les terres communales furent de nouveau confisquées en entier par l'Etat, en 1813, et pillées à nouveau pendant trois ans. Ce qui en resta ne fut rendu aux communes qu'en 1816.

Croyez-vous que c'est fini ? — Pas du tout ! Chaque nouveau régime a vu dans les terres communales une source de récompense pour ses suppôts. Aussi, depuis 1830, à trois reprises différentes — la première fois en 1837 et la dernière sous Napoléon III — des lois furent promulguées pour *forcer* les paysans à partager ce qui leur restait de forêts et de pâturages communaux, et trois fois l'Etat fut obligé d'abroger ces lois, à cause de la résistance des paysans. Tout de même, Napoléon III sut en profiter pour saisir quelques larges propriétés et en faire des cadeaux à ses créatures.

Voilà les faits. Et voilà ce que ces Messieurs appellent, en langage « scientifique », la mort naturelle de la possession communale « sous l'influence des lois économiques ». Autant vaudrait nommer mort naturelle le massacre de cent mille soldats sur un champ de bataille !

Eh bien, ce qui se fit en France, se fit en Belgique, en Angleterre, en Allemagne, en Autriche — partout en Europe, à l'exception des pays slaves ¹.

Mais quoi ! les époques de recrudescence du pillage des communes se correspondent dans toute l'Europe occidentale. Les procédés seuls varient. Ainsi, en Angleterre, on n'osa pas procéder par des mesures générales ; on préféra passer au Parlement quelques milliers d'*inclosure acts* (actes de « bornage ») séparés, par lesquels, dans chaque cas spécial, le Parlement sanctionna la confiscation — *il le fait jusqu'à présent* — et donna au seigneur le droit de garder les terres communales qu'il avait ceintes d'un enclos. Et, alors que la nature a respecté jusqu'à présent les sillons étroits par lesquels les champs communaux se divisaient temporairement entre les diverses familles du

1. Cela se fait déjà en Russie, le gouvernement ayant autorisé le pillage des terres communales par la loi de 1906 et favorisé ce pillage par ses fonctionnaires.

village en Angleterre, et que nous avons dans les livres d'un certain Marshal des descriptions nettes de cette forme de possession au commencement du XIX^e siècle, alors que jusqu'à présent, le ménage communal s'est encore conservé dans certaines communes¹, il ne manque pas de savants (tel Seeböhm, digne émule de Fustel de Coulanges) pour soutenir et enseigner que la commune n'a jamais existé en Angleterre autrement que comme forme de servage!

En Belgique, en Allemagne, en Italie, en Espagne, nous retrouvons les mêmes procédés. Et, d'une façon ou d'une autre, l'appropriation personnelle des terres, jadis communales, se trouva presque achevée dans l'Europe occidentale vers les années cinquante du XIX^e siècle. De leurs terres communales les paysans n'ont plus gardé que des lambeaux.

Voilà la façon dont cette assurance mutuelle entre le seigneur, le prêtre, le soldat et le juge, qui a nom « l'Etat », a procédé envers les paysans, afin de les dépouiller de leur dernière garantie contre la misère et contre l'asservissement économique.

Mais pendant qu'il sanctionnait et organisait ce pillage, l'Etat pouvait-il respecter l'institution de la commune, comme organe de la vie locale?

— Evidemment non.

Admettre que des citoyens constituent entre eux une fédération qui s'approprie quelques-unes des fonctions de l'Etat, eût été une contradiction en principe. L'Etat demande à ses sujets la soumission directe, personnelle, sans intermédiaires; il veut l'égalité dans la servitude; il ne peut admettre « l'Etat dans l'Etat ».

Aussi, dès que l'Etat commença à se constituer au

1. Voyez Dr. Gilbert Slater, « The Inclosure of Common Fields », dans le *Geographical Journal* de la Société de Géographie de Londres, avec plans et cartes, janvier 1907. Paru depuis en volume.

xvi^e siècle, il travailla à détruire tous les liens d'union qui existaient entre citoyens, soit à la ville, soit au village. S'il tolérait, sous le nom d'institutions municipales, quelques vestiges d'autonomie — jamais d'indépendance, — c'était uniquement dans un but fiscal, pour dégrever d'autant le budget central; ou bien, pour permettre aux gros bonnets de la province de s'enrichir aux dépens du peuple, comme cela fut le cas en Angleterre, légalement jusqu'à ces dernières années, et jusqu'aujourd'hui dans les institutions et les mœurs.

Cela se comprend. La vie locale est de droit coutumier, tandis que la centralisation des pouvoirs est de droit romain. Les deux ne peuvent vivre côte à côte; ceci devait tuer cela.

C'est pourquoi, sous le régime français en Algérie, lorsqu'une *djemmah* kabyle — une commune de village — veut plaider pour ses terres, chaque habitant de la commune doit porter une plainte isolée aux tribunaux, qui jugeront cinquante ou deux cents affaires isolées, plutôt que d'accepter la plainte collective de la commune. Le code jacobin développé dans le Code Napoléon connaît à peine le droit coutumier : il préfère le droit romain, ou plutôt le droit byzantin.

C'est pourquoi, toujours en France, lorsque le vent a abattu un arbre sur une route nationale, ou qu'un paysan, ne voulant pas faire lui-même la corvée pour la réparation d'une route communale, préfère payer deux ou trois francs au casseur de pierres — il faut que douze à quinze employés des ministères de l'intérieur et des finances soient mis en mouvement et que *plus de cinquante papiers* soient échangés entre ces austères fonctionnaires, avant que l'arbre puisse être vendu, ou que le paysan reçoive la permission de verser ses deux ou trois francs à la caisse de la commune.

Vous en doutez, peut-être? Eh bien, vous trouverez ces cinquante papiers, énumérés et dûment numé-

tés par M. Tricoche, dans le *Journal des Economistes* (avril, 1893).

Cela, bien entendu, sous la troisième République, car je ne parle pas des procédés barbares de l'ancien régime qui se bornait à cinq ou six paperasses tout au plus. Aussi, les savants vous diront-ils qu'à cette époque barbare, le contrôle de l'Etat n'était que fictif.

Et si ce n'était que cela ! Ce ne serait, après tout, qu'une vingtaine de mille fonctionnaires de trop et un milliard de plus inscrit au budget. Une bagatelle pour les amoureux de « l'ordre » et de l'alignement !

Mais il y a pis au fond de tout cela. Il y a le *principe* qui tue tout.

Les paysans d'un village ont mille intérêts communs : intérêts de ménage, de voisinage, de rapports constants. Ils sont forcément amenés à s'unir pour mille choses diverses. Mais l'Etat ne veut pas, ne peut pas admettre qu'ils s'unissent ! Puisqu'il leur donne l'école et le prêtre, le gendarme et le juge — cela doit leur suffire. Et si d'autres intérêts surgissent, — qu'ils passent par la filière de l'Etat et de l'Eglise !

Aussi, jusqu'en 1883, il était sévèrement défendu en France, aux villageois, de se syndiquer, ne fût-ce que pour acheter ensemble des engrais chimiques ou irriguer leurs prairies. Ce n'est qu'en 1883-1886 que la République se décida à accorder ce droit aux paysans, en votant, avec force précautions et entraves, la loi sur les syndicats.

Et nous, abrutis par l'éducation étatiste, nous sommes capables de nous réjouir des progrès soudains accomplis par les syndicats agricoles, sans rougir à l'idée que ce droit, dont les paysans furent privés jusqu'à nos jours, appartenait, à l'époque du moyen âge, sans contestation aucune, à chaque homme — libre ou serf. Esclaves que nous sommes, nous y voyons déjà une « conquête de la démocratie ».

Voilà à quel état d'abrutissement nous en sommes

arrivés avec notre éducation faussée, viciée par l'Etat, et nos préjugés étatistes !

IX

— « Si vous avez des intérêts communs, à la ville ou au village, — demandez à l'Etat à et l'Eglise de s'en occuper. Mais il est défendu de vous allier directement pour vous en occuper vous-mêmes ! » Telle est la formule qui résonne dans toute l'Europe depuis le xvi^e siècle.

— « Toutes alliances, connivences, congrégations, chapitres, ordonnances et serments, faits ou à faire entre charpentiers et maçons, seront nuls et annulés », lit-on déjà dans un édit du roi d'Angleterre Edouard III, à la fin du xiv^e siècle. Mais il fallut la défaite des villes et des insurrections populaires dont nous avons parlé, pour que l'Etat osât mettre la main sur toutes les institutions — guildes, fraternités, etc., — qui reliaient entre eux les artisans, les dissoudre, les anéantir.

C'est ce qui se voit si bien en Angleterre, où l'on possède une masse de documents pour suivre ce mouvement pas à pas. Peu à peu, l'Etat met la main sur toutes les guildes et les fraternités. Il les serre de près, abolit leurs conjurations, leurs syndics, qu'il remplace par ses fonctionnaires, leurs tribunaux, leurs festins ; et, au commencement du xvi^e siècle, sous Henri VIII, l'Etat confisque sans autre forme de procédure tout ce que possèdent les guildes. L'héritier du grand roi protestant achève son œuvre.

C'est un vol au grand jour, sans excuses, comme l'a si bien dit Thorold Rogers. Et c'est encore ce vol que les économistes soi-disant scientifiques représentent comme la mort « naturelle » des guildes, sous l'influence des « lois économiques » !

En effet, l'Etat pouvait-il tolérer la guilde, la corporation de métier, avec son tribunal, sa milice, sa caisse,

son organisation jurée? C'était « l'Etat dans l'Etat »! L'Etat, le vrai, *devait* la détruire, et il la détruisit partout : en Angleterre, en France, en Allemagne, en Bohême, en Russie, n'en conservant que les apparences, comme instrument du fisc, comme partie de sa vaste machine administrative.

Et — faut-il s'étonner que les guildes, les maîtrises et les jurandes, dépourvues de tout ce qui autrefois faisait leur vie, placées sous des fonctionnaires royaux, devenues simples rouages de l'administration, n'étaient plus, au XVIII^e siècle, qu'un encombrement, qu'un obstacle au développement des industries, alors qu'elles en furent la vie même quatre siècles auparavant? — L'Etat les avait tuées.

Mais il ne suffisait pas à l'Etat d'abolir ainsi tous les rouages de la vie intime des conjurations de métier, qui le gênaient en se plaçant entre lui et ses sujets. Il ne lui suffisait pas de confisquer leurs caisses et leurs propriétés. Il devait s'emparer de leurs fonctions, aussi bien que de leur argent.

Dans une cité du moyen âge, lorsque des intérêts se trouvaient en conflit dans un même métier, ou que deux guildes différentes se trouvaient en désaccord, il n'y avait d'autre recours que la cité. Force leur était de s'arranger, d'arriver à un compromis quelconque, puisque toutes se trouvaient liées mutuellement dans la cité. Et jamais cela ne manquait de se faire — par arbitrage, par appel à une autre cité au besoin.

Désormais, le seul arbitre fut l'Etat. Toutes les disputes locales, infimes parfois dans les petites villes de quelques cents habitants, devaient s'empiler sous forme de paperasses dans les bureaux du roi ou du parlement. Le parlement anglais fut inondé à la lettre de ces mille petites querelles locales. Il fallut alors dans la capitale des milliers de fonctionnaires — vénaux pour la plupart — pour classer, lire, juger tout cela, prononcer sur chaque moindre détail : régler la façon dont il fallait forger un fer à cheval, blanchir

telle toile, saler le hareng, faire le tonneau, et ainsi de suite à l'infini, et le flot montait toujours !

Mais ce ne fut pas tout. Bientôt l'Etat mit la main sur le commerce d'exportation. Il y aperçut une source d'enrichissement — il s'en empara. Jadis, lorsqu'une contestation surgissait entre deux villes sur la valeur des draps exportés, la pureté de la laine, ou la capacité des tonneaux de harengs, — les villes se faisaient l'une à l'autre leurs remontrances. Si la dispute traînait en longueur, on s'adressait à une tierce ville pour qu'elle jugeât comme arbitre (cela se voyait continuellement). Ou bien on convoquait un congrès des guildes de tisserands ou de tonneliers, pour régler internationalement la qualité et la valeur des draps, ou la capacité des tonneaux.

Dorénavant, ce fut l'Etat qui se chargea, à Londres, à Paris, de régler tous ces différends. Par ses fonctionnaires il réglait la contenance des tonneaux, précisait la qualité des draps, escomptait et ordonnait le nombre de fils et leur épaisseur dans la chaîne et dans la trame, s'immiscit par ses ordonnances jusque dans les moindres détails de chaque industrie.

Vous en devinez le résultat. L'industrie se mourait au dix-huitième siècle sous cette tutelle.

Qu'était devenu, en effet, l'art de Benvenuto Cellini sous la tutelle de l'Etat? — Disparu! — Et l'architecture de ces guildes de maçons et de charpentiers dont nous admirons encore les œuvres d'art? — Regardez seulement les monuments hideux de la période étatiste, et d'un seul coup d'œil vous jugerez que l'architecture était morte, si bien morte que jusqu'à présent elle n'a pu se relever des coups qui lui furent portés par l'Etat.

Que devenaient les tissus de Bruges, les draps de Hollande? Où étaient ces forgerons, si habiles à manier le fer et qui, dans chaque bourgade européenne, savaient faire prêter ce métal ingrat aux décors les plus exquis? Où étaient ces tourneurs, ces horlogers,

ces ajusteurs qui avaient fait de Nuremberg une des gloires du moyen âge pour les instruments de précision ? — Parlez-en à James Watt qui, deux siècles plus tard chercha en vain, pour sa machine à vapeur, pendant trente ans, un ouvrier qui sût faire un cylindre à peu près rond. Sa machine resta ainsi trente ans à l'état d'ébauche, faute d'ouvriers pour la construire.

Telle fut l'œuvre de l'Etat dans le domaine industriel. Tout ce qu'il savait faire, c'était de serrer la vis sur l'ouvrier, dépeupler la campagne, semer la misère dans la ville, réduire des millions d'êtres à l'état de meurt-de-faim, imposer le servage industriel.

Et ce sont ces méchantes épaves des anciennes guildes, ces organismes meurtris et pressurés par l'Etat, ces rouages inutiles de l'administration, que les économistes, toujours « scientifiques », ont l'ignorance de confondre avec les guildes du moyen âge. Ce que la Grande Révolution balaya, comme nuisible à l'industrie, — ce ne fut pas la guilde, ni même l'union de métier ; ce fut un rouage inutile et nuisible de la machine étatiste.

Mais ce que la Révolution se garda bien de balayer, — c'est le pouvoir de l'Etat sur l'industrie, sur le serf de l'usine.

Vous souvenez-vous de la discussion qui eut lieu à la Convention — à la terrible Convention — à propos d'une grève ? Aux doléances des grévistes, la Convention répondit :

« L'Etat seul a le devoir de veiller aux intérêts de tous les citoyens. En faisant grève, vous faites une coalition, vous créez un Etat dans l'Etat. Donc — la mort ! »

Dans cette réponse on n'a vu que le caractère bourgeois de la Révolution. Mais n'a-t-elle pas un sens beaucoup plus profond ? Ne résume-t-elle pas l'attitude de l'Etat, qui trouva son expression entière et logique dans le jacobinisme de 1793, vis-à-vis de la société entière ? — « Vous avez à vous plaindre ? Portez plainte à l'Etat ! lui seul a la mission de redresser les griefs

de ses sujets. Quant à vous coaliser pour vous défendre — jamais ! » C'était dans ce sens que la République s'appelait une et *indivisible*.

Le socialiste jacobin moderne ne pense-t-il pas de même ? La Convention n'a-t-elle pas exprimé le fond de la pensée jacobine avec la logique sévère qui lui était propre ?

Dans cette réponse de la Convention se trouva résumée l'attitude de tous les Etats vis-à-vis de toutes les coalitions et de toutes les sociétés privées, quel que fût leur but.

Pour la grève, c'est jusqu'à présent le cas en Russie, où la grève est considérée comme un crime de lèse-Etat. En grande partie aussi en Allemagne, où Guillaume disait aux mineurs : « Appelez-en à moi ; mais si jamais vous vous permettez l'action vous-mêmes, vous connaîtrez le sabre de mes soldats ! »

C'est encore, et presque toujours le cas en France. Et c'est à peine si en Angleterre, après avoir lutté pendant cent ans par la société secrète, par le poignard aux traîtres et aux maîtres, par la poudre explosée sous les machines (pas plus loin qu'en 1860), par l'émeri versé dans les boîtes à graisse et le reste, que les travailleurs anglais commencent à conquérir le droit de grève, et l'auront bientôt en entier — s'ils ne tombent pas dans les pièges que leur tend déjà l'Etat, en cherchant à leur imposer son arbitrage obligatoire, en échange de la loi des huit heures.

Plus d'un siècle de luttes terribles ! Et que de misères, que d'ouvriers morts en prison, transportés en Australie, fusillés, pendus, pour reconquérir le droit de se coaliser, lequel — je ne me lasse pas de le répéter — chaque homme, libre ou serf, pratiquait librement, tant que l'Etat n'eut pas imposé sa lourde main sur les sociétés.

Mais quoi ! Est-ce l'ouvrier seul qui fut traité de cette façon ?

Souvenons-nous seulement des luttes que la bourgeoisie dut soutenir contre l'Etat pour conquérir le droit de se constituer en sociétés commerciales — droit que l'Etat ne commença à concéder que lorsqu'il y découvrit un moyen commode de créer des monopoles à l'avantage de ses créatures et d'alimenter sa caisse. Pensons aux luttes pour oser écrire, parler, ou même penser autrement que l'Etat ne l'ordonne par l'Académie, l'Université et l'Eglise! Aux luttes qu'il faut soutenir jusqu'à ce jour pour pouvoir enseigner aux enfants à lire — droit que l'Etat se réserve sans l'utiliser! Aux luttes même pour obtenir le droit de s'amuser en commun! Sans parler de celles qu'il faudrait soutenir pour oser choisir son juge et sa loi — chose qui fut autrefois de pratique journalière, — ni des luttes qui nous séparent du jour où on mettra au feu ce livre de peines infâmes, inventées par l'esprit de l'Inquisition et des empires despotiques de l'Orient, connu sous le nom de Code pénal!

Voyez ensuite l'impôt, — institution d'origine purement étatiste — cette arme formidable dont l'Etat fait usage, en Europe, comme dans les jeunes sociétés des deux Amériques, pour tenir les masses sous son talon, favoriser ses mignons, ruiner le grand nombre à l'avantage des gouvernants et maintenir les vieilles divisions et les vieilles castes.

Prenez ensuite les guerres, sans lesquelles les Etats ne peuvent ni se constituer, ni se maintenir, guerres qui deviennent fatales, inévitables, dès que l'on admet que telle région, — parce que partie d'un Etat — aura des intérêts opposés à ceux de ses voisins, faisant partie d'un autre Etat. Pensez aux guerres passées et à celles que les peuples subjugués devront mener pour conquérir le droit de respirer librement; aux guerres pour les marchés; aux guerres pour créer des empires coloniaux. Et, ce que chaque guerre, victorieuse ou non, amène après soi de servitude, nous ne le savons malheureusement que trop en France.

Et enfin, ce qui est pire que tout ce qui vient d'être énuméré, c'est que l'éducation que nous recevons tous de l'Etat, à l'école et plus tard, a tellement vicié nos cerveaux que la notion même de liberté finit par s'égarer, se travestir en servitude.

Triste spectacle que de voir ceux qui se croient révolutionnaires vouer leurs haines les plus profondes à l'anarchiste — parce que les conceptions de celui-ci sur la liberté dépassent leurs conceptions mesquines et étroites de la liberté, apprises à l'école étatiste. Et cependant, ce spectacle est un fait.

C'est que l'esprit de servitude volontaire fut toujours savamment nourri dans les jeunes cerveaux, et il l'est encore, afin de perpétuer l'asservissement du sujet à l'Etat.

La philosophie libertaire est étouffée par la pseudo-philosophie romano-catholique de l'Etat. L'histoire est viciée dès sa première page, où elle ment en parlant des royautés mérovingienne et carlovingienne, jusqu'à sa dernière page où elle glorifie le jacobinisme et ne veut pas connaître le peuple dans son œuvre propre de création des institutions. Les sciences naturelles sont perverties, pour être mises au service de la double idole, Eglise-Etat. La psychologie de l'individu, et encore plus celle des sociétés, sont falsifiées dans chacune de leurs assertions pour justifier la triple alliance du soldat, du prêtre et du juge. La morale, enfin, après avoir prêché pendant des siècles l'obéissance à l'Eglise, ou au livre, ne s'en émancipe aujourd'hui que pour prêcher la servitude envers l'Etat. — « Point d'obligations morales directes envers ton voisin, point même de sentiment de solidarité; toutes tes obligations sont envers l'Etat, » nous dit-on, nous enseigne-t-on dans ce nouveau culte de la vieille divinité romaine et césarienne. « Le voisin, le camarade, le compagnon — oublie-les. Tu ne les connaîtras plus que par l'intermédiaire d'un organe quelconque de ton Etat. Et tous, vous vous ferez une vertu de lui être également asservis. »

Et la glorification de l'Etat et de la discipline, à laquelle travaillent l'Université et l'Eglise, la presse et les partis politiques, se propage si bien que les révolutionnaires mêmes n'osent regarder en face ce fétiche.

Le radical moderne est centralisateur, étatiste, jacobin à outrance. Et le socialiste lui emboîte le pas. Comme le Florentin de la fin du xv^e siècle, qui ne savait plus qu'invoquer la dictature de l'Etat, pour le sauver des patriciens, — le socialiste ne sait qu'invoquer toujours les mêmes dieux, la dictature de l'Etat, pour le sauver des abominations du régime économique, créées par ce même Etat!

X

Si l'on approfondit un peu toutes ces diverses catégories de faits, que j'ai à peine effleurés dans ce court aperçu, on comprendra pourquoi, — voyant l'Etat, tel qu'il fut dans l'histoire, et tel qu'il est dans son essence même aujourd'hui — et convaincus qu'une institution sociale ne peut pas se prêter à *tous* les buts voulus, puisque, comme chaque organe, elle fut développée par la fonction qu'elle exerça, dans un but déterminé, non pas dans tous les buts possibles, — on comprendra, dis-je, pourquoi nous concluons à l'abolition de l'Etat.

Nous y voyons l'institution, développée dans l'histoire des sociétés humaines pour empêcher l'union directe entre les hommes, pour entraver le développement de l'initiative locale et individuelle, pour broyer les libertés qui existaient, pour empêcher leur nouvelle éclosion — tout cela, pour soumettre les masses aux minorités.

Et nous savons qu'une institution, qui a tout un passé datant de plusieurs milliers d'années, ne peut pas se prêter à une fonction opposée à celle pour laquelle et par laquelle elle fut développée dans le cours de l'histoire.

A cet argument, absolument inébranlable pour qui-conque a réfléchi sur l'histoire, — que nous répond-on ? On répond par un argument presque enfantin.

— « L'Etat est là, nous dit-on. Il existe, il représente une puissante organisation, toute faite. Pourquoi la détruire, au lieu de l'utiliser ? Elle fonctionne pour le mal — c'est vrai ; mais c'est parce qu'elle est aux mains des exploités. Tombée aux mains du peuple, pourquoi ne serait-elle pas utilisée dans un meilleur but, pour le bien du peuple ? »

Toujours le même rêve, — du marquis de Posa, dans le drame de Schiller, essayant de faire de l'absolutisme un instrument d'affranchissement ; ou bien le rêve du doux abbé Pierre, dans *Rome* de Zola, voulant faire de l'Eglise, le levier du socialisme !

Qu'il est triste d'avoir à répondre à de pareils arguments ! Car ceux qui raisonnent ainsi, ou bien n'ont pas le moindre soupçon sur le vrai rôle historique de l'Etat ; ou bien, ils conçoivent la révolution sociale sous une forme tellement insignifiante, tellement anodine, qu'elle n'a plus rien de commun avec les aspirations socialistes.

Prenez un exemple concret, la France.

Tous ceux qui réfléchissent ont dû remarquer ce fait frappant, que la Troisième République, malgré sa forme républicaine de gouvernement, est restée monarchique dans son essence. Tous, nous lui avons reproché de ne pas avoir républicanisé la France — je ne dis pas de n'avoir rien fait pour la révolution sociale, mais de ne pas avoir seulement introduit les mœurs — l'esprit simplement *républicain*. Car le peu qui s'est fait depuis vingt-cinq ans pour démocratiser les mœurs, ou pour répandre quelque peu d'instruction, s'est fait partout, dans toutes les monarchies européennes, sous la poussée même des temps que nous traversons.

D'où vient donc l'étrange anomalie d'une république restée monarchique ?

Elle vient de ce que la France est restée Etat, au même point qu'elle l'était il y a trente ans. Les détenteurs du pouvoir ont changé de nom; mais tout cet immense échafaudage ministériel, toute cette organisation de ronds de cuir centralisés, toute cette imitation de la Rome des Césars qui s'est élaboré en France, toute cette formidable organisation pour assurer et étendre l'exploitation des masses en faveur de quelques groupes privilégiés, qui fait l'essence de l'institution-Etat, — tout cela est resté. Et ces rouages continuent, comme jadis, à échanger leurs cinquante paperasses quand le vent a abattu un arbre sur une route nationale, et à verser les millions soustraits à la nation dans les caisses des privilégiés. L'estampille de la paperasse a changé; mais l'Etat, son esprit, ses organes, sa centralisation territoriale, sa centralisation des fonctions, son favoritisme, son rôle de créateur des monopoles sont restés. Comme une pieuvre, ils s'étendent de jour en jour sur le pays.

Les républicains — je parle des sincères — avaient nourri l'illusion que l'on pourrait « utiliser l'organisation de l'Etat » pour opérer un changement dans le sens républicain, et voilà les résultats. Alors qu'il fallait briser la vieille organisation, briser l'Etat et reconstruire une nouvelle organisation, en commençant par les fondements mêmes de la société — la commune de village affranchie, le fédéralisme, le groupement du simple ou composé, l'union ouvrière libre, etc., — ils ont pensé utiliser « l'organisation qui existait déjà ». Et, faute d'avoir compris que l'on ne fait pas marcher une institution historique dans le sens que l'on voudra lui indiquer, — à rebours de celui dans lequel elle a marché pendant des siècles, — ils furent engloutis par l'institution.

Et cependant, dans ce cas, il ne s'agissait pas encore de modifier l'ensemble des rapports économiques dans la société! Il ne s'agissait que de réformer certains côtés seulement des rapports politiques entre hommes.

Mais après un échec si complet, en face d'une expérience si piteuse, on s'obstine encore à nous dire que la conquête des pouvoirs dans l'Etat, par le peuple, suffira pour accomplir la révolution sociale! — que la vieille machine, le vieil organisme, lentement élaboré au cours de l'histoire pour broyer la liberté, pour écraser l'individu, pour asseoir l'oppression sur une base légale, pour créer des monopolistes, pour égarer le cerveau en l'habituant à la servitude — se prêtera à merveille à de nouvelles fonctions : qu'elle deviendra l'instrument, le cadre, pour faire germer une vie nouvelle, pour asseoir la liberté et l'égalité sur des bases économiques, pour effacer les monopoles, pour réveiller la société et marcher à la conquête d'un avenir de liberté et d'égalité!

Quelle triste, quelle tragique erreur!

Pour donner libre essor au socialisme, il s'agit de reconstruire de fond en comble une société, basée aujourd'hui sur l'étroit individualisme du boutiquier. Il s'agit, non pas seulement — comme on l'a dit quelquefois en se plaisant dans la vague métaphysique — de remettre au travailleur « le produit intégral de son travail »; mais il s'agit de refaire en entier tous les rapports, depuis ceux qui existent aujourd'hui entre chaque individu et son marguillier ou son chef de gare, jusqu'à ceux qui existent entre métiers, hameaux, cités et régions. Dans chaque rue et dans chaque hameau, dans chaque groupe d'hommes réunis autour d'une usine ou le long d'une voie ferrée, il faut réveiller l'esprit créatif, constructeur, organisateur, afin de reconstruire toute la vie — à l'usine, sur le chemin de fer, au village, au magasin, dans l'approvisionnement, dans la production, dans la distribution. Tous les rapports entre individus et entre les agglomérations humaines sont à refaire, du jour même, du moment même où l'on touchera à l'organisation actuelle, commerciale ou administrative.

Et l'on veut que ce travail immense, qui demande l'exercice libre du génie populaire, se fasse dans les cadres de l'Etat, dans l'échelle pyramidale de l'organisation qui fait l'essence de l'Etat! On veut que l'Etat, dont nous avons vu la raison d'être dans l'écrasement de l'individu, dans la haine de l'initiative, dans le triomphe d'une idée qui doit forcément être celle de la médiocrité, devienne le levier pour accomplir cette immense transformation!... On veut gouverner le renouveau d'une société à coups de décrets et de majorités électorales...

Quel enfantillage!

A travers toute l'histoire de notre civilisation, deux traditions, deux tendances opposées, se sont trouvées en présence : la tradition romaine et la tradition populaire; la tradition impériale et la tradition fédéraliste; la tradition autoritaire et la tradition libertaire

Et, de nouveau, à la veille de la révolution sociale, ces deux traditions se trouvent face à face.

Entre ces deux courants, toujours vivants, toujours en lutte dans l'humanité — le courant populaire et le courant des minorités assoiffées de domination politique et religieuse, — notre choix est fait.

Nous reprenons celui qui poussa les hommes, au XII^e siècle, à s'organiser sur les bases de la libre entente, de la libre initiative de l'individu, de la libre fédération des intéressés. Et nous laissons les autres se cramponner à la tradition impériale, romaine et canonique.

L'histoire n'a pas été une évolution ininterrompue. A plusieurs reprises, l'évolution s'est arrêtée dans telle région, pour recommencer ailleurs. L'Egypte, l'Asie antérieure, les bords de la Méditerranée, l'Europe centrale ont été tour à tour le théâtre du développement historique. Mais chaque fois cette évolution a commencé, d'abord par la phase de la tribu primi-

tive, pour passer ensuite par la commune de village, puis par la cité libre, et mourir enfin dans la phase Etat.

En Egypte, la civilisation débute par la tribu primitive. Elle arrive à la commune de village, plus tard à la période des cités libres; plus tard encore, à l'Etat, lequel, après une période florissante, amène — la mort.

L'évolution recommence en Assyrie, en Perse, en Palestine. Elle y traverse de nouveau les mêmes phases : la tribu, la commune de village, la cité libre, l'Etat tout-puissant — la mort!

Une nouvelle civilisation débute alors en Grèce. Toujours par la tribu. Lentement elle arrive à la commune de village, puis aux cités républicaines. Dans ces cités la civilisation atteint ses plus hauts sommets. Mais l'Orient lui apporte son haleine empestée, ses traditions de despotisme. Les guerres et les conquêtes créent l'empire d'Alexandre de Macédoine. L'Etat s'intronise, il grandit, il tue toute civilisation, et alors — c'est la mort!

Rome recommence la civilisation à son tour. C'est encore la tribu primitive que nous retrouvons à ses origines; puis la commune de village; puis la cité. A cette phase elle arrive à l'apogée de sa civilisation. Mais viennent l'Etat, l'empire, et alors — la mort!

Sur les ruines de l'empire romain les tribus celtiques, germaniques, slaves, scandinaves, recommencent à nouveau la civilisation. Lentement la tribu primitive élabore ses institutions pour arriver à la commune de village. Elle s'attarde dans cette phase jusqu'au XII^e siècle. Alors surgit la cité républicaine, et celle-ci amène l'éclosion de l'esprit humain, dont nous parlent les monuments de l'architecture, le développement grandiose des arts, les découvertes qui posent les bases des sciences naturelles... Mais ensuite vient l'Etat...

— La mort?

Oui, la mort, — ou bien le renouveau! Ou bien, toujours l'Etat, écrasant la vie individuelle et locale, s'emparant de tous les domaines de l'activité humaine, amenant ses guerres et ses luttes intestines pour la possession du pouvoir, ses révolutions de surface qui ne font que changer de tyrans et, inévitablement, au bout de cette évolution — la mort! Ou bien, les Etats mis en pièces, et une nouvelle vie recommençant dans mille et mille centres, sur le principe de l'initiative vivace de l'individu et des groupes, sur celui de la libre entente.

Choisissez!

IV

L'État Moderne

I

Le Principe Essentiel des Sociétés Modernes.

Ce qui nous importe c'est d'analyser les traits distinctifs de la société et de l'Etat moderne, afin de déterminer où nous allons, ce qui est acquis aujourd'hui, et ce que nous espérons conquérir dans l'avenir.

La société actuelle n'est certainement pas le résultat d'un principe quelconque, logiquement développé pour être appliqué aux mille besoins de la vie. Comme tout organisme vivant, elle représente, au contraire, un résultat très complexe de mille luttes et de mille compromis, de survivances du passé et d'aspirations vers un meilleur avenir.

L'esprit théocratique de la haute antiquité, l'esclavage, l'impérialisme, le servage, la commune du moyen âge, les préjugés anciens et l'esprit moderne — tout s'y trouve représenté plus ou moins, avec toutes les nuances, sous toutes les formes d'atténuation imaginables. Ombres du passé et silhouettes de l'avenir,

coutumes et conceptions datant de l'âge de pierre, et tendances vers un avenir qui se dessine à peine à l'horizon — tout s'y trouve en lutte continuelle, dans chaque individu, dans chaque couche sociale et dans chaque génération, comme dans l'ensemble de la société.

Cependant, si nous envisageons les grandes luttes, les grandes révolutions populaires qui s'accomplirent en Europe depuis le douzième siècle, nous voyons un principe se dessiner. Tous ces soulèvements furent dirigés vers l'abolition de ce qui avait survécu de l'esclavage antique sous sa forme mitigée — le servage. Tous eurent pour but d'affranchir, soit les villageois, soit les citadins, soit les uns et les autres, *du travail obligatoire*, qui leur était imposé par la loi, en faveur de tels ou tels maîtres. Reconnaître à l'homme le droit de disposer de sa personne et de travailler à ce qu'il voudra et tant qu'il voudra, sans que personne ait le droit de l'y contraindre, — autrement dit, *affranchir la personne* du paysan et de l'artisan, tel fut l'objectif de toutes les révolutions populaires : du grand soulèvement des communes au douzième siècle, des guerres de paysans aux quinzième et seizième siècles en Bohême, en Allemagne et aux Pays-Bas, des révolutions de 1381 et de 1648 en Angleterre, et enfin de la Grande Révolution en France.

Il est vrai que ce but ne fut atteint qu'en partie. A mesure que l'individu s'affranchissait et qu'il conquérait sa liberté individuelle, de nouvelles conditions économiques lui étaient imposées pour paralyser sa liberté, pour forger de nouvelles chaînes, pour le ramener sous le joug par la menace de la faim. Nous en avons vu un exemple récent de nos jours, lorsque les serfs russes, affranchis en 1861, se virent imposer le rachat des terres qu'ils cultivaient depuis des siècles, ce qui amena la ruine et la misère, si bien que leur asservissement fut reconstitué. Ce qui fut fait en Russie de nos jours fut aussi fait autrefois, d'une façon ou d'une autre, partout en Europe occidentale. La con-

trainte physique disparue, de nouvelles formes de contrainte étaient établies. Le servage personnel aboli, l'asservissement renaissait sous une forme nouvelle — la forme économique.

Et cependant, malgré tout, le principe dominant des sociétés modernes est celui de la liberté individuelle, proclamée, du moins en théorie, pour chacun. De par la loi, le travail n'est plus obligatoire pour personne. Il n'existe plus une caste d'esclaves, forcés de travailler pour leurs maîtres; et, en Europe, du moins, il n'y a plus de serfs, obligés de donner à leur maître trois jours de travail par semaine, en échange du lopin de terre auquel ils restaient attachés toute leur vie. Chacun est libre de travailler s'il veut, tant qu'il voudra, et à ce qu'il voudra.

Tel est — du moins, en théorie — le principe dominant de la société actuelle.

Nous savons cependant — et les socialistes de toute nuance ne cessent de le démontrer chaque jour, — jusqu'à quel point cette liberté est illusoire. Des millions et des millions d'hommes, de femmes et d'enfants sont continuellement forcés, par la menace de la faim, d'aliéner leur liberté, de donner leur travail à un maître, dans les conditions que celui-ci veut bien leur imposer. Nous savons — et nous cherchons à le bien démontrer aux masses — que, sous forme de rente, de loyer et d'intérêt en général payés au capitaliste, le travailleur et le paysan continuent à donner, à plusieurs maîtres au lieu d'un, les mêmes trois jours de travail par semaine; très souvent même plus que les trois jours, rien que pour obtenir le droit de cultiver la terre, ou bien même celui de vivre sous un abri.

Nous savons aussi, que si un économiste se donnait un jour la peine de faire de l'économie politique et de calculer tout ce que divers maîtres (le patron, le propriétaire, les intermédiaires, les rentiers et ainsi de suite, en plus de l'Etat) prélèvent directement et indirectement sur le salaire de l'ouvrier, on serait stu-

péfait de la maigre part qui reste à celui-ci pour rétribuer tous les autres travailleurs dont il consomme les produits : pour payer le travail du paysan qui a fait pousser le blé qu'il mange, du maçon qui a bâti la maison qu'il habite, de ceux qui ont fait ses meubles, ses habits, et ainsi de suite. On serait frappé de voir, combien peu revient à tous les travailleurs qui produisent ce que cet autre ouvrier consomme, comparé à l'immense part qui va aux barons de la féodalité moderne.

Cependant ce dépouillement du travailleur ne se fait plus par un maître légalement imposé à la personne de chaque travailleur. Il y a pour cela tout un mécanisme, excessivement complexe — impersonnel et irresponsable. Tout comme dans les siècles passés, le travailleur donne une partie considérable de son travail à des privilégiés; mais il ne le fait plus sous le fouet du maître. La contrainte n'est plus une contrainte par corps. On le jettera bien sur le pavé, on le forcera d'habiter un taudis, de ne jamais manger à sa faim, de voir ses enfants périr d'inanition, de mendier dans ses vieux jours; mais on ne l'étalera pas dans une salle de police sur un banc, afin de lui administrer la bastonnade pour un habit mal fait, ou pour un champ mal cultivé, ainsi que cela se faisait encore de notre vivant dans l'Europe orientale, et autrefois se pratiquait partout en Europe.

Sous le régime actuel, souvent plus féroce et plus impitoyable que l'ancien, l'homme retient, cependant, un sentiment de liberté individuelle. Nous savons que ce sentiment est presque une illusion pour le prolétaire. Mais nous devons reconnaître que tout le progrès moderne, et aussi toutes nos espérances pour l'avenir, sont encore basés sur ce sentiment de liberté, si limitée qu'elle soit en réalité.

Le plus misérable des va-nu-pieds, dans ses moments de misère la plus noire, n'échangera pas son

lit de pierre sous l'arche d'un pont contre une gamelle de soupe qui lui serait garantie chaque jour, avec la chaîne de l'esclave en plus. Mieux que cela. Ce sentiment, ce principe de liberté individuelle, est si cher à l'homme moderne, que continuellement nous voyons des populations entières de travailleurs acceptant des mois de misère, et marchant contre les baïonnettes, rien que pour maintenir certains droits acquis.

En effet, les grèves les plus obstinées et les révoltes populaires les plus désespérées ont aujourd'hui pour origine des questions de libertés, de droits acquis, plutôt que des questions de salaire.

Le droit et la liberté de travailler à ce que l'homme voudra, et autant qu'il voudra, reste ainsi le principe des sociétés modernes. Et la plus forte accusation que nous élevons contre la société actuelle consiste à prouver que cette liberté, si chère à l'ouvrier, est tout le temps rendue illusoire par la nécessité où il se trouve de vendre ses forces à un capitaliste; que l'Etat moderne est l'instrument le plus puissant pour maintenir l'ouvrier dans cette nécessité par le moyen de privilèges et de monopoles qu'il ne cesse jamais de conférer à une classe de citoyens, au détriment du travailleur. On commence à comprendre, en effet, que le principe sur lequel tous sont d'accord est éludé par une série de monopoles; que celui qui ne possède pas redevient le serf de celui qui possède, puisqu'il est forcé d'accepter les conditions du maître du sol ou de l'usine pour pouvoir travailler; puisqu'il paye aux riches — à tous les riches — un tribut immense, grâce aux monopoles constitués en leur faveur. Ces monopoles mêmes, le peuple les attaque, non pas pour l'oisiveté qu'ils permettent aux classes privilégiées, mais surtout à cause de la domination qu'ils leur assurent sur la classe ouvrière.

Le grand reproche que nous adressons à la société moderne n'est donc pas d'avoir fait fausse route en

proclamant que désormais chacun travaillera à ce qu'il voudra, et autant qu'il voudra ; mais d'avoir créé des conditions de propriété qui *ne permettent pas à l'ouvrier de travailler tant qu'il voudra et à ce qu'il voudra*. Nous traitons cette société de marâtre, parce que, après avoir proclamé le principe de liberté individuelle, elle a placé le travailleur des champs et de l'industrie dans des conditions qui annulent ce principe ; parce qu'elle réduit l'ouvrier à l'état de servage masqué — à l'état d'homme que la misère force de travailler pour enrichir des maîtres et pour perpétuer lui-même son état d'infériorité. Lui même doit forger ses chaînes.

Et bien, si cela est vrai ; si ce principe : « Tu travailleras à ce que tu voudras et autant que tu voudras » est vraiment cher à l'homme moderne ; si toute forme de travail obligatoire et servile lui répugne ; si sa liberté individuelle prime tout le reste — alors la conduite du révolutionnaire est indiquée.

Il repoussera toutes les formes de servage masqué. Il travaillera à ce que cette liberté ne soit plus rien qu'une formule. Il cherchera à savoir ce qui empêche l'ouvrier d'être vraiment seul maître de ses capacités et de ses bras ; et il travaillera à abolir ces entraves — par la force s'il le faut, — se gardant en même temps d'introduire d'autres entraves qui, tout en lui procurant peut-être un accroissement de bien-être, réduiraient de nouveau l'homme à perdre sa liberté.

Analysons donc ces entraves qui viennent, dans la société actuelle, réduire la liberté de l'ouvrier et l'asservir.

II

Serfs de l'Etat.

Personne ne peut être forcé par la loi de travailler pour autrui. Tel est, disions-nous, le principe des so-

ciétés modernes, conquis par une série de révolutions. Et ceux d'entre nous qui ont connu le servage dans la première moitié du dernier siècle, ou bien seulement ont vu ses vestiges (en Angleterre, par exemple, ils s'étaient conservés jusqu'en 1848, sous forme de travail forcé des enfants, qu'on enlevait de par la loi à leurs parents pauvres, si ceux-ci étaient au *Workhouse*, et que l'on transportait dans les fabriques de cotonnades du Nord), ceux d'entre nous qui ont connu le cachet imprimé par ces institutions à l'ensemble de la société, comprendront d'un seul mot l'importance du changement opéré par l'abolition définitive de la servitude légale.

Mais si l'obligation légale de travailler pour autrui n'existe plus entre particuliers; l'Etat se réserve jusqu'à présent le droit d'imposer à ses sujets le travail obligatoire. Plus que cela. A mesure que les relations de maître à serf disparaissaient de la société, l'Etat étendait de plus en plus son droit au travail forcé des citoyens; si bien que les pouvoirs de l'Etat moderne feraient rougir d'envie les légistes qui s'essayaient à fonder le pouvoir royal aux quinzième et seizième siècles.

Aujourd'hui, l'Etat inflige, par exemple, à tous les citoyens l'enseignement obligatoire. Chose excellente en principe, tant qu'on l'envisage au point de vue du *droit* de l'enfant d'aller à l'école, alors même que ses parents chercheraient à le retenir à la maison, ou à l'envoyer à la fabrique ou chez une sœur ignorante. Mais en réalité, — qu'est devenu aujourd'hui l'enseignement donné à l'école primaire? — On inculque tout un corps de doctrines, faites pour assurer les droits de l'Etat sur le citoyen; pour justifier les monopoles que l'Etat confère sur des classes entières de citoyens; pour proclamer sacro-saint le droit du riche à exploiter le pauvre et à devenir riche grâce à cette pauvreté; pour apprendre aux enfants que la vindicte, exercée par la société, est la suprême justice, et que

les conquérants furent les plus grands hommes de l'humanité. Mais quoi! l'enseignement étatiste, digne héritier de l'enseignement des jésuites — c'est le moyen perfectionné de tuer tout esprit d'initiative et d'indépendance et d'enseigner à l'enfant le servilisme de la pensée et des actes.

Et lorsque l'enfant aura grandi, l'Etat viendra le contraindre au service militaire obligatoire et il lui commandera, en outre, divers travaux pour la commune, ainsi que pour l'Etat en cas d'urgence. Enfin, par le moyen de l'impôt, il obligera chaque citoyen à accomplir une masse formidable de travail pour l'Etat, aussi bien que pour les protégés de l'Etat — tout en lui faisant croire que c'est lui-même qui s'impose volontairement, lui-même qui dispose, par ses représentants, des sommes d'argent qui affluent dans les coffres de l'Etat.

Ici encore un nouveau principe a été proclamé. La servitude personnelle n'existe plus. Il n'y a plus de serfs de l'Etat, comme il y en avait aux siècles passés, même en France et en Angleterre. Un roi ne peut plus ordonner à dix ou vingt mille de ses sujets de venir lui bâtir des forteresses, ou de faire les jardins et les palais de Versailles, malgré « la mortalité prodigieuse » des ouvriers, dont on emporte toutes les nuits des « chariots pleins de morts », ainsi que l'écrivait Madame de Sévigné. Les châteaux de Windsor, de Versailles et de Peterhof ne se bâtissent plus au moyen de corvées. C'est au moyen de l'impôt, sous prétexte de faire des travaux productifs, et sous prétexte de protéger la liberté des citoyens et d'agrandir leurs richesses, que l'Etat demande tous ces services à ses sujets.

Nous sommes les premiers à acclamer l'abolition du principe du servage et à en signaler l'importance pour le progrès général des idées d'affranchissement. Etre amené de Nancy ou de Lyon à Versailles pour y

bâtir des châteaux destinés à l'amusement des favorites du roi, était autrement dur que de payer tant d'impôts — tant de journées de travail — alors même que ces impôts seront aussi dépensés en travaux inutiles ou bien même nuisibles pour la nation. Nous sommes reconnaissants, et plus que reconnaissants, aux hommes de 1793 pour avoir délivré l'Europe de ces corvées.

Mais le fait n'en est pas moins vrai, qu'à mesure que l'affranchissement des servitudes personnelles d'homme à homme s'accomplissait dans le courant du dix-neuvième siècle, — les servitudes envers l'Etat allaient toujours en croissant. De décade en décade elles gagnaient en nombre, en variété, en quantité de travail demandé par l'Etat à chaque citoyen. Vers la fin du dix-neuvième siècle, nous voyons même l'Etat reprendre ses droits à la corvée. Il impose, par exemple, aux travailleurs des chemins de fer (loi récente en Italie) le travail obligatoire en cas de grève — la corvée, puisque c'est bien la corvée — au profit des grandes compagnies qui possèdent les lignes ferrées. Du chemin de fer à la mine, et de la mine à l'usine, il n'y a plus qu'un pas. Et une fois que le prétexte de *salut public*, ou même seulement de nécessité ou d'*utilité publique* a été reconnu, — il n'y a plus de limite aux pouvoirs de l'Etat.

Si les mineurs ou les employés des chemins de fer n'ont pas encore été traités comme convaincus de haute trahison, chaque fois qu'ils se mettaient en grève, et n'ont pas été pendus pour cela haut et court, — c'est uniquement parce que le besoin ne s'en est pas encore fait sentir. On trouve plus commode de profiter de quelques gestes de menace de quelques grévistes pour fusiller la foule à bout portant et envoyer les boute-feu aux travaux forcés. On le fait couramment aujourd'hui, en république comme en monarchie.

Jusqu'à présent la « servitude volontaire » a suffi. Mais le jour où le besoin, ou plutôt la peur de ce be-

soin, s'est fait sentir en Italie, le Parlement n'a pas hésité un seul instant pour voter une loi à cet effet, bien que les voies ferrées italiennes restent encore aux mains de compagnies privées. Pour « soi », — au nom du « salut public », l'Etat n'hésitera certainement pas à faire, avec plus de sévérité même, ce qu'il a déjà fait une fois pour ses favorites, les grandes compagnies. Il l'a bien fait en Russie. En Espagne, il va jusqu'à la torture pour protéger les monopolistes. En effet, depuis les tortures affreuses pratiquées en 1901 à Montjuich, la torture, est redevenue en Espagne, une institution au profit des protégés actuels de l'Etat, les possédants financistes.

Au fait, nous marchons si bien dans cette voie, et la seconde moitié du dix-neuvième siècle, inspirée par ce que lui soufflaient les privilégiés du gouvernement, a si bien progressé vers la centralisation, que, si nous n'y prenons garde, nous ne tarderons pas à voir les mécontents, les grévistes, — non plus fusillés comme fauteurs de révolte et de pillage, mais guillotins et transportés dans les marais empestés de quelque colonie, pour avoir simplement manqué à un *service public*.

On le fait dans l'armée — on le fera dans les mines. Les conservateurs le demandent déjà à haute voix en Angleterre.

Car il ne faut pas s'y méprendre. Deux grands mouvements, deux grands courants d'idées et d'action ont caractérisé le dix-neuvième siècle. D'une part, nous avons vu une lutte suivie contre tous les vestiges de l'ancienne servitude. Non seulement les armées de la première République ont marché victorieusement à travers l'Europe, abolissant le servage; mais lorsque ces armées furent chassées des pays qu'elles avaient libérés, et que le servage y fut rétabli, il ne put plus se maintenir pour longtemps. Le souffle de la révolution de 1848 l'emporta définitivement de l'Europe

occidentale; en 1861, il dut mourir même en Russie, et dix-sept ans plus tard, dans la péninsule des Balkans.

Plus que cela. Dans chaque nation, l'homme travailla à affirmer ses droits à la liberté personnelle. Il s'émancipa des préjugés concernant la noblesse, la royauté, les classes supérieures, et par mille et mille petits actes de révolte, accomplis dans chaque coin de l'Europe, il affirma, par l'usage même qu'il en faisait, son droit à être reconnu un homme libre.

D'autre part, tout le mouvement intellectuel du siècle : la poésie, le roman, le drame, lorsqu'ils cessaient d'être un simple amusement pour les oisifs, ont porté ce caractère. Prenant la France, pensons à Victor Hugo, à Eugène Sue dans ses *Mystères du Peuple*, à Alexandre Dumas — père, bien entendu — à George Sand, etc.; puis aux grands conspirateurs, Barbès et Blanqui, aux historiens, comme Sismondi et Augustin Thierry. Et nous voyons qu'ils ont tous exprimé dans la littérature le mouvement qui s'est fait dans chaque coin de la France, dans chaque famille, dans chaque individu conscient, pour affranchir l'individu des us et coutumes d'une époque de servitude personnelle. Et ce qui s'est fait en France s'est fait partout, plus ou moins, toujours pour affranchir l'homme, la femme, l'enfant des coutumes et des idées que les siècles de servitude avaient établies.

Mais à côté de ce grand mouvement émancipateur, un autre qui, malheureusement, avait aussi ses origines dans la Grande Révolution, s'est poursuivi en même temps. Celui-ci avait pour but de développer l'omnipotence de l'Etat, au nom de ce terme vague, ambigu, qui ouvrait la porte à toutes les ambitions et à toutes les perfidies, — le *bien public*.

Issue de l'époque où l'Eglise cherchait à conquérir les âmes pour les mener au salut, léguée à notre civilisation par l'empire romain et le droit romain, cette idée d'omnipotence de l'Etat fit silencieusement un

chemin immense pendant la dernière moitié du siècle qui vient de s'écouler.

Comparez seulement l'obligation du service militaire, telle qu'elle existe de nos jours, aux formes qu'elle avait revêtues aux siècles passés — et vous serez terrifié du terrain gagné par cette servitude envers l'Etat, sous prétexte d'égalité.

Jamais serf du moyen âge ne se laissa dérober ses droits humains au même degré que l'homme moderne, qui les abdique volontairement, par esprit de servitude volontaire. A vingt ans — c'est-à-dire à l'âge qui a le plus soif et besoin de liberté, des « abus » même de la liberté, — le jeune homme se laisse docilement emprisonner pour deux ou trois ans dans une caserne, où il ruine sa santé physique, intellectuelle et morale. — Pourquoi?... Pour apprendre un métier que les Suisses apprennent en six semaines et que les Boers ont appris, mieux que les armées européennes, en défrichant le sol et en parcourant leurs prairies à dos de cheval.

Non seulement il risque sa vie, mais dans sa servitude volontaire il va plus loin que le serf. Il laisse ses chefs contrôler son amour, il quitte la femme qu'il aime, il fait vœu de célibat et il se glorifie d'obéir comme un automate à des chefs, dont il ne peut juger ni le savoir, ni le talent militaire, ni même la probité. Quel serf du moyen âge, à part le palefrenier, qui suivait les armées avec les bagages, a-t-il jamais accepté de marcher à la guerre dans les conditions que le serf moderne, abruti par les idées de discipline, s'impose de nos jours? Mais quoi! les serfs du vingtième siècle subissent même les horreurs, les abominations du bataillon de punition en Afrique — de Biribi — sans se révolter!

A quelle époque le serf — paysan ou artisan — abdiquait-il son droit d'opposer ses ligues secrètes à celles de ses Seigneurs et de défendre par les armes son droit de se liguier? Fut-il époque aussi noire au

moyen âge où le peuple des cités eût abdiqué son droit de juger les juges et de les jeter à l'eau, le jour où il n'approuvait pas leurs jugements? Et quand donc, même aux plus sombres périodes de l'oppression antique, a-t-on vu l'Etat ayant la possibilité réelle de pervertir tout l'enseignement, depuis l'enseignement primaire jusqu'à l'Université, par son système d'écoles? Machiavel l'avait bien désiré, mais son rêve ne s'accomplit qu'au dix-neuvième siècle!

Nous avons donc tout un immense mouvement *progressif*, travaillant, dans la première moitié du siècle, à affranchir l'individu et sa pensée; et tout un immense mouvement *régressif* qui l'importe sur le premier dans la seconde moitié du siècle, pour rétablir les servitudes anciennes au profit de l'Etat, — pour les agrandir, pour les rendre *volontaires*! C'est le caractère saillant de l'époque.

Mais ceci n'a trait qu'aux servitudes directes. Quant aux servitudes indirectes, acquises au moyen de l'impôt et du monopole capitaliste, — pour être moins visibles de prime abord, elles n'en grandissent pas moins tous les jours. Elles deviennent si menaçantes, qu'il est temps de les étudier sérieusement.

III

L'Impôt : Moyen de créer les pouvoirs de l'Etat.

Si l'Etat, par le service militaire, par l'enseignement qu'il dirige dans l'intérêt des classes riches, par l'Eglise et par ses milliers de fonctionnaires, exerce déjà un pouvoir formidable sur ses sujets, — ce pouvoir est encore décuplé au moyen de l'impôt.

Instrument anodin à ses débuts, salué et appelé par les contribuables eux-mêmes lorsqu'il vint remplacer les corvées, l'impôt est devenu aujourd'hui, en plus d'un très lourd fardeau, une arme formidable, d'une

puissance d'autant plus grande qu'elle se déguise sous mille aspects, capable de diriger toute la vie économique et politique des sociétés dans l'intérêt des gouvernants et des riches. Car ceux qui sont au pouvoir s'en servent maintenant, non-seulement pour se tailler des traitements, mais surtout pour faire et défaire les fortunes, pour accumuler des richesses immenses aux mains de quelques privilégiés, pour constituer les monopoles, pour ruiner le peuple et l'asservir aux riches — et tout cela sans que les imposés se doutent seulement de la puissance qu'ils ont remise à leurs gouvernants.

— « Qu'y a-t-il de plus juste, cependant, que l'impôt? » nous diront sans doute les défenseurs de l'Etat. — « Voici, diront-ils, un pont bâti par les habitants de telle commune. La rivière, grossie par les pluies, va l'emporter si on ne s'empresse de le réparer. N'est-il pas naturel et juste d'appeler tous les habitants de la commune pour réparer ce pont? Et puisque le grand nombre ont leurs travaux à faire, — n'est-il pas raisonnable de remplacer leur travail personnel, leur corvée maladroite, par un paiement qui permettra d'appeler des ouvriers et des ingénieurs spécialistes? »

« Ou bien, diront-ils, voilà un gué qui devient impraticable à certaines saisons. Pourquoi les habitants des communes voisines ne s'imposeraient-ils pas pour bâtir un pont? Pourquoi ne paieraient-ils pas, tant par tête, au lieu de venir, tous, la bêche à la main, réparer cette digue? rehausser cette route? Ou bien encore, pourquoi bâtir un magasin à blé, auquel chaque habitant devra verser tant de blé par an pour parer aux disettes, au lieu de confier à l'Etat le soin de s'occuper de la nourriture en cas de disette, en échange d'un impôt insignifiant? »

Tout cela semble si naturel, si juste, si raisonnable, que l'individualiste le plus entêté n'aurait rien à y redire, — à plus forte raison, tant qu'une certaine égalité de conditions règne dans la commune.

Et, multipliant des exemples de ce genre, les économistes et les défenseurs de l'Etat en général s'empres- sent de conclure que l'impôt est justifiable, désirable à tous les points de vue et... « Vive l'impôt! »

Eh bien, tout ce raisonnement est faux. Car si cer- tains impôts communaux ont réellement leur origine dans *le travail communal, fait en commun*, — l'impôt ou plutôt les impôts formidables et multiples que nous payons à l'Etat, ont une tout autre origine — *la conquête*.

C'est sur les peuples *conquis* que les monarchies de l'Orient, et plus tard la Rome des empereurs, préle- vaient les *corvées*. Le citoyen romain en était exempté; il s'en déchargeait sur les peuples soumis à sa domi- nation. Jusqu'à la Grande Révolution — en partie jus- qu'à nos jours — les prétendus descendants de la race conquérante (romaine, germane, normande), c'est-à- dire, les « soi-disant nobles », ont été exemptés de l'impôt. Le manant, l'os noir conquis par l'os blanc, figurait seul sur la liste des « corvéables et tailla- bles ». Les terres des nobles ou « anoblies » ne payaient rien, jusqu'en 1789. Et jusqu'à présent, les richissimes propriétaires anglais ne paient presque rien pour leurs immenses propriétés, et les gardent in- cultes en attendant que leur valeur ait décuplé.

De la conquête, du servage vient donc l'impôt que nous payons aujourd'hui à l'Etat — nullement du tra- vail communal librement consenti. En effet, lorsque l'Etat accablait le peuple de corvées aux seizième, dix- septième et dix-huitième siècles, il ne s'agissait nul- lement de ces travaux que hameaux ou villages entre- prenaient en vertu du libre consentement de leurs habitants. Les travaux communaux continuaient à être faits par les habitants des communes. Mais, à côté, en plus de ces travaux, des centaines de mille paysans étaient amenés sous escorte militaire des villages lointains pour bâtir telle route nationale ou

telle forteresse; pour transporter les provisions nécessaires à l'alimentation d'une armée; pour suivre, avec leurs chevaux exténués, les nobles partis à la conquête de nouveaux châteaux. D'autres travaillaient dans les mines et les usines de l'Etat; d'autres encore, sous les fouets des fonctionnaires, obéissaient aux fantaisies criminelles de leurs maîtres, en creusant les étangs des châteaux royaux ou en bâtissant des palais pour les rois, les seigneurs et leurs courtisanes, alors que les femmes et les enfants de ces corvéables broutaient l'herbe des champs incultes, mendiaient sur les routes, ou se jetaient, affamés, sous les balles des soldats, pour piller les convois de blé exporté.

La corvée, imposée d'abord à la race conquise (tout comme les Français, les Anglais, les Allemands l'imposent aujourd'hui aux noirs d'Afrique), et plus tard à tous les manants, telle fut l'origine — la vraie origine — de l'impôt que nous payons aujourd'hui à l'Etat. S'étonnera-t-on alors que l'impôt ait gardé jusqu'à nos jours le cachet de son origine?

Ce fut un immense soulagement pour les campagnes, lorsque, aux approches de la Grande Révolution, on commença à remplacer les corvées de l'Etat par une espèce de rachat — l'impôt payé en argent. Lorsque la Révolution, apportant enfin un rayon de lumière dans les chaumières, abolit une partie des gabelles et des tailles qui pesaient directement sur les plus pauvres, et que l'idée d'un impôt plus équitable (et aussi plus profitable pour l'Etat) commença à se faire jour, ce fut, nous dit-on, un contentement général dans les campagnes. Surtout parmi les paysans plus ou moins enrichis par le commerce et le prêt à intérêt.

Mais, jusqu'à présent, l'impôt est resté fidèle à son origine première. Entre les mains des bourgeois qui se sont emparés du pouvoir, il n'a cessé de grandir,

et il n'a cessé d'être employé surtout à l'avantage de la bourgeoisie. Au moyen de l'impôt, la clique des gouvernants — l'Etat, représentant la quadruple alliance du roi, de l'Eglise, du juge et du seigneur-soldat — n'a cessé d'élargir ses attributions et de traiter le peuple en race conquise. Et aujourd'hui, moyennant cet instrument précieux qui frappe sans qu'on en ressente directement les coups, nous sommes devenus presque aussi asservis envers l'Etat que nos pères l'étaient autrefois envers leurs seigneurs et maîtres.

Quelle quantité de travail donne chacun de nous à l'Etat? Aucun économiste n'a jamais cherché à évaluer le nombre de journées de travail que le travailleur des champs et des usines donne chaque année à cette idole babylonienne. On fouillerait vainement les traités d'économie politique pour arriver à une évaluation approximative de ce que l'homme qui produit les richesses donne de son travail à l'Etat. Une simple évaluation basée sur le budget de l'Etat, de la nation, des provinces et des communes (qui contribuent aussi aux dépenses de l'Etat), ne dirait rien; car il faudrait estimer, non pas ce qui rentre dans les caisses du trésor, mais ce que le paiement de chaque franc versé au Trésor représente de dépenses réelles faites par le contribuable. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que la quantité de travail donnée chaque année par le producteur à l'Etat est immense. Elle doit atteindre, et pour certaines classes dépasser les trois jours de travail par semaine que le serf donnait jadis à son seigneur.

Et notez bien que, quoiqu'on fasse pour remanier l'assiette de l'impôt, c'est toujours le travailleur qui en supporte tout le fardeau. Chaque centime payé au Trésor est payé en fin de compte par le travailleur, le producteur.

L'Etat peut bien rogner plus ou moins le revenu du riche. Mais encore faut-il que le riche ait un revenu : que ce revenu soit fait, produit par quelqu'un — et il

ne peut être fait que par celui qui produit quelque chose par son travail. L'Etat réclame au riche sa part du butin; mais d'où vient ce butin, qui représente en fin de compte tant de blé, de fer, de porcelaine ou d'étoffes vendues, — tous résultats du travail de l'ouvrier producteur? A part les richesses qui viennent de l'étranger, et qui représentent l'exploitation d'autres travailleurs — des habitants de la Russie, de l'Orient, de l'Argentine, de l'Afrique, — c'est encore les travailleurs du pays même qui doivent donner tant de journées de leur travail pour payer l'impôt, ainsi que pour enrichir les riches.

Si l'impôt prélevé par l'Etat, — comparé à ses immenses dépenses, — semble être un peu moins lourd en Angleterre que chez les autres nations de l'Europe, c'est pour deux raisons. L'une est que le parlement, composé en moitié de propriétaires fonciers, favorise ceux-ci et leur permet de prélever un tribut immense sur les habitants, dans les villes et dans les campagnes, en ne payant qu'un faible impôt. Et l'autre — la principale — est que de tous les pays européens l'Angleterre est celui qui prélève le plus sur le travail des ouvriers des autres nations ¹.

1. On estime diversement les sommes prélevées par les Anglais sur les capitaux qu'ils ont prêtés aux autres nations. On sait seulement que plus de deux milliards et demi (100 millions de livres sterling) représentent le revenu des Anglais sur les sommes qu'ils ont prêtées seulement aux divers *Etats* et aux compagnies de *chemins de fer*. Si l'on y ajoute les intérêts prélevés chaque année sur les sommes que les anglais ont prêtées aux *villes étrangères*, puis aux diverses compagnies de *navigation* maritime et autre (partout, mais surtout en Amérique), des *phares*, des *cables sous-marins*, des *télégraphes*, des *banques* en Asie, en Afrique, en Amérique et en Australie, (ce revenu est immense), et enfin ce qui a été placé dans mille *industries* de tous les pays du monde, les statisticiens anglais arrivent au chiffre minima de sept milliards et demi de francs par an. Le profit net que l'Angleterre réalise sur toutes ses exportations (moins d'un milliard et demi) est si petit en comparaison du revenu obtenu en coupant les coupons des actions avec une

On nous parle quelquefois d'impôt progressif sur le revenu qui, au dire de nos gouvernants, frapperait le riche à l'avantage du pauvre. Telle fut en effet l'idée de la Grande Révolution, lorsqu'elle introduisit cette forme d'impôt. Mais aujourd'hui, tout ce qu'on obtient par l'impôt légèrement progressif, est de rogner un peu le revenu du riche; on lui prend un peu plus qu'au paravant de ce qu'il a soustrait au travailleur. Mais c'est tout. C'est toujours l'ouvrier qui paie, et qui généralement paie *plus* que l'Etat n'en prend au riche.

Ainsi, nous avons pu voir nous-mêmes à Bromley comment, l'impôt sur les maisons habitées dans notre commune ayant été augmenté, dans la proportion de 5 francs environ par an, sur chaque logement ouvrier — (demi-maisonnette, comme on dirait en Angleterre) — immédiatement les prix de ces loyers montèrent dans la proportion de 60 centimes par semaine, soit 30 francs environ par an. Le propriétaire de l'immeuble se déchargea de suite de l'augmentation sur ses tenanciers, et il en profita du coup pour augmenter son exploitation.

Quand à l'impôt indirect, nous savons, non seulement que les objets consommés par tout le monde sont surtout frappés par l'impôt (les autres rapportent peu), mais aussi que toute augmentation de quelques centimes de l'impôt sur les boissons, ou le café, ou le blé, se traduit par une augmentation beaucoup plus forte des prix payés par le consommateur.

Il est de toute évidence, d'ailleurs, que celui-là seul paire de ciseaux, que l'on peut dire que l'industrie principale de l'Angleterre est le commerce des capitaux. Elle est devenue ce qu'était la Hollande au commencement du xvii^e siècle — le principal prêteur du monde. La France la suit de près; de même la Belgique, en proportion de sa population. En effet, d'après l'évaluation d'Alfred Neymarck, la France détient de 25 à 30 milliards de valeurs étrangères, ce qui donnerait déjà un revenu annuel d'un milliard à un milliard et demi, rien que sur les valeurs cotées officiellement à la Bourse de Paris.

qui produit, qui crée de la richesse par son travail, peut payer l'impôt. Le reste n'est qu'un partage du butin soustrait à celui qui produit, — partage qui, toujours, se résume pour le travailleur en un surcroît d'exploitation.

Aussi pouvons-nous dire qu'à part l'impôt prélevé sur les richesses faites à l'étranger, les milliards versés chaque année au Trésor public — en France, par exemple — sont prélevés presque en entier sur le travail des dix millions environ de travailleurs que possède la France.

Ici, le travailleur paye comme consommateur des boissons, du sucre, des allumettes, du pétrole. Là, c'est lui qui, en payant son loyer, verse au Trésor l'impôt que l'Etat prélève sur le propriétaire de la maison. Là encore, en achetant son pain, il paye les impôts fonciers, la rente de la terre, le loyer et les impôts de la boulangerie, la supervision, le ministère des finances, etc. Là enfin, en s'achetant un habit, il paye les droits sur le coton importé, le monopole créé par le protectionnisme. En achetant du charbon, en voyageant en chemin de fer, il paie le monopole des mines et des chemins de fer, créé par l'Etat en faveur des capitalistes, possesseurs des mines et des lignes ferrées, — bref, c'est toujours lui qui paie toute la séquelle d'impôts que l'Etat, la province, la commune prélèvent sur le sol et ses produits, la matière brute, la manufacture, le revenu du patron, le privilège de l'instruction — tout, tout ce que la commune, la province et l'Etat voient venir dans leurs caisses.

Combien de journées de travail par an représentent donc tous ces impôts ? N'est-il pas très probable, qu'après avoir fait l'addition, on trouverait que l'ouvrier moderne travaille plus pour l'Etat que le serf ne travaillait autrefois pour son maître ?

Mais si ce n'était que cela !

La réalité est que l'impôt donne aux gouvernants le moyen de rendre l'exploitation plus intense, de re-

tenir le peuple dans la misère, de créer légalement, sans parler du vol ou des Panamas, des fortunes que jamais le capital seul n'aurait pu accumuler.

IV

L'Impôt : Moyen d'enrichir les riches.

C'est si commode, l'impôt! Les naïfs — les « chers citoyens » des périodes électorales — ont été amenés à voir dans l'impôt le moyen d'accomplir les grandes œuvres civilisatrices, utiles à la nation. Mais les gouvernants savent parfaitement que l'impôt leur offre le moyen le plus commode de faire les grandes fortunes aux dépens des petites; d'appauvrir les masses et d'enrichir quelques-uns; de mieux livrer le paysan et le prolétaire au fabricant et à l'agioteur; d'encourager telle industrie au profit de telle autre, et toutes les industries en général aux dépens de l'agriculture et surtout du paysan, ou de toute la nation.

Si l'on s'avisait demain de voter à la Chambre 50.000.000 de francs au profit des grands propriétaires fonciers (ainsi que Salisbury l'a fait en Angleterre, en 1900, pour récompenser ses électeurs conservateurs), toute la France crierait comme un seul homme; le ministère serait immédiatement par terre. Eh bien, au moyen de l'impôt on fait passer les mêmes cinquante millions des poches des pauvres dans celles des riches, sans que ceux-là s'aperçoivent même de l'escamotage. Personne ne crie, — et le même but est atteint à merveille. Si bien que cette fonction de l'impôt passe inaperçue par ceux-là mêmes qui font de l'étude des impôts leur spécialité.

C'est si simple! Il suffit, par exemple, de grever de quelques centimes additionnels le paysan, son cheval et son chariot, ou bien ses fenêtres, pour ruiner du

coup des dizaines de mille de ménages d'agriculteurs. Ceux qui avaient déjà toutes les peines du monde à joindre les deux bouts, ceux que le moindre choc pouvait déjà ruiner et reléguer dans les rangs du prolétariat, sont écrasés cette fois-ci par une légère addition à l'impôt. Ils vendent leurs lopins et s'en vont vers les villes, offrant leurs bras aux propriétaires des usines. D'autres vendent leur cheval et se mettent avec acharnement à travailler de la bêche, dans l'espoir de se refaire. Mais une nouvelle augmentation d'impôts, qui se fait à coup sûr dans quelques années, leur porte le coup de grâce : ils deviennent prolétaires à leur tour.

Cette prolétarianisation des faibles par l'Etat, par les gouvernants, cela se fait continuellement, d'année en année, sans faire pousser des hauts cris à personne, excepté aux ruinés, dont la voix n'arrive pas au grand public. On l'a vu se faire sur une échelle grandiose, pendant ces dernières quarante années, en Russie, surtout dans la Russie centrale, où le rêve des gros bonnets industriels de créer un prolétariat s'est réalisé à la sourdine au moyen de l'impôt, — alors qu'une loi qui aurait cherché à ruiner quelques millions de paysans d'un seul trait de plume aurait fait crier tout le monde, même en Russie, sous un gouvernement absolu. L'impôt a accompli à la douce ce que le législateur n'osait faire ouvertement.

Et les économistes qui se décernent le titre de « scientifiques » — de nous parler alors de lois « établies » du développement économique, du « fatalisme capitaliste », de sa « négation de soi-même », — alors qu'une simple étude des impôts expliquerait à elle seule une bonne moitié de ce qu'ils attribuent à la fatalité supposée des lois économiques. C'est que la ruine et l'expropriation du paysan — telle qu'elle s'est faite en Angleterre au dix-septième siècle, et que Marx avait appelée pour cela « accumulation capitaliste primitive », se continue jusqu'à nos jours,

d'année en année, au moyen de cet instrument si commode -- l'impôt.

Loin de croître selon des lois immanentes de croissance intérieure, la force du capital serait méchamment paralysée dans son extension, si elle n'avait à son service l'Etat qui, d'une part, crée tout le temps de nouveaux monopoles (mines, chemins de fer, l'eau à domicile, téléphones, mesures contre les associations ouvrières, action contre les grévistes, éducation privilégiée, etc., etc.) et, d'autre part, édifie les fortunes et ruine les masses de travailleurs au moyen de l'impôt.

Si le capitalisme a aidé à créer l'Etat moderne, c'est aussi, — ne l'oublions pas, — l'Etat moderne qui crée et nourrit le capitalisme.

Adam Smith, au siècle passé, avait déjà signalé cette puissance de l'impôt ; mais l'étude dont il indiqua les grandes lignes ne fut pas poursuivie, et, pour démontrer aujourd'hui cette puissance de l'impôt, il nous faut cueillir nos exemples un peu partout.

Ainsi, prenons l'impôt foncier qui est une des armes les plus puissantes entre les mains de l'Etat. Le huitième rapport du Bureau de travail de l'Etat d'Illinois offre un luxe de preuves pour démontrer comment — même dans un Etat démocratique — des fortunes de millionnaires furent faites, simplement par la façon dont l'Etat frappait la propriété foncière à Chicago.

Cette grande cité a grandi par bonds, atteignant 1.500.000 habitants en cinquante années. Eh bien, en frappant d'impôts la propriété bâtie, alors que la propriété non bâtie, même dans les rues les plus centrales de la cité, n'était imposée que légèrement, l'Etat créa des fortunes de millionnaires. Des lopins de terre dans telle grande rue, qui valaient il y a cinquante ans 6.000 francs pour un dixième d'hectare, ont atteint aujourd'hui la valeur de 5.000.000 à 6.000.000 de francs.

Il est cependant de toute évidence que si l'impôt eût été « métrique », — c'est-à-dire, tant par mètre carré, bâti ou non bâti, — ou bien si la terre eût été municipalisée, jamais pareilles fortunes n'eussent pu s'accumuler. La ville aurait profité de l'accroissement de sa population, dégageant d'autant les maisons habitées par les ouvriers. Maintenant, au contraire, puisque ce sont les maisons à six et à dix étages, habitées par les ouvriers, qui supportent le gros des impôts, c'est l'ouvrier qui est forcé de travailler pour permettre aux riches de devenir encore plus riches; et, en revanche, il est forcé d'habiter les taudis malsains qui, on le sait assez, arrêtent jusqu'au développement intellectuel de la classe qui habite ces taudis et la livrent d'autant mieux au fabricant. Le *Eighth Biennial Report of the Bureau of Labor Statistics of Illinois: Taxation, 1894*, est plein de renseignements frappants sur ce sujet.

Ou bien, prenons l'arsenal anglais de Woolwich. Autrefois, les terres sur lesquelles Woolwich a grandi n'étaient qu'une garenne, habitée seulement par des lapins. Depuis que l'Etat y a bâti son grand arsenal, Woolwich et les communes voisines sont devenues une cité populeuse, où 20.000 hommes travaillent dans les usines de l'Etat à fabriquer des engins de destruction.

Un jour, en juin 1899, un député demanda au gouvernement d'augmenter les salaires des ouvriers. — « A quoi bon? » répondit l'économiste-ministre Goschen. « Ce sera tout absorbé par les propriétaires fonciers!... Pendant ces dix dernières années, les salaires ont monté de 20 pour cent; mais les loyers ouvriers ont monté entre temps de 50 pour cent. L'augmentation des salaires (je cite verbalement) n'a eu ainsi pour effet que d'envoyer une plus forte somme dans les poches des propriétaires fonciers » (millionnaires déjà). L'argument du ministre était évidem-

ment spécieux; mais le fait que les millionnaires absorbent la plupart des augmentations de salaires mérite d'être relevé. Il est parfaitement exact.

D'autre part, tout le temps, les habitants de Woolwich, comme ceux de toute autre grande ville, sont sommés de doubler et de tripler les impôts pour drainer, canaliser, paver la ville, qui d'infecte est devenue aujourd'hui salubre. Et, grâce au système d'impôt foncier et de propriété en vigueur, toute cette masse d'argent est allée pour enrichir d'autant les propriétaires fonciers. « Ceux-ci revendent au détail aux contribuables les bénéfices qu'ils ont empochés des améliorations sanitaires, payées par ces mêmes contribuables », dit, parfaitement vrai, le journal des coopérateurs de Woolwich, *Comradeship*.

Ou bien, on fait à Woolwich un radeau à vapeur pour traverser la Tamise et relier Woolwich avec Londres. D'abord, c'était un monopole que le parlement créait en faveur d'un capitaliste, en l'autorisant à établir une communication par radeau à vapeur. Puis, au bout d'un certain temps, comme le monopoliste faisait payer trop cher le passage, la municipalité racheta au monopoliste le droit d'entretenir ce radeau. Le tout coûta aux contribuables 5.500.000 francs en huit ans. Mais alors, voilà qu'un tout petit lopin de terre, situé près du radeau, monte en valeur de 75.000 francs, lesquels sont évidemment empochés par le propriétaire foncier. Et comme ce lopin continuera toujours à monter en valeur, voilà un nouveau monopole constitué, un nouveau capitaliste ajouté aux légions d'autres, déjà créés par l'Etat anglais.

Mais quoi ! Les travailleurs des usines de l'Etat à Woolwich finissent par constituer un syndicat et, à force de luttes, ils réussissent à maintenir leurs salaires à un niveau plus élevé que dans d'autres usines du même genre. Ils fondent aussi une coopérative et diminuent ainsi du quart leurs frais d'existence — et « le plus clair de la moisson » va encore aux sei-

gneurs! Quand un de ces Messieurs se décide à vendre un lopin de ses terres, son agent nous annonce dans les journaux locaux (c'est textuel) : — « Les hauts salaires payés par l'arsenal aux ouvriers, grâce à leurs syndicats, ainsi que l'existence à Woolwich d'une coopérative prospère, rendent ce terrain éminemment approprié pour bâtir des logements ouvriers. » Ce qui veut dire : « Vous pouvez payer cher ce lopin, Messieurs les bâtisseurs de maisons ouvrières. Vous vous rattraperez facilement sur les loyers. » Et on paie, on achète pour bâtir, on bâtit, pour se repayer plus tard sur l'ouvrier.

Mais ce n'est pas tout. Voilà qu'avec des peines inouïes et un travail immense quelques enthousiastes parviennent à fonder dans ce même Woolwich une espèce de cité coopérative de maisonnettes ouvrières. La terre est achetée par une coopérative; elle est drainée, canalisée, et les rues sont faites en coopération; puis les lopins sont vendus aux ouvriers qui, grâce toujours à la coopérative, peuvent bâtir à bon compte leurs maisonnettes. Les fondateurs se félicitent : c'est un succès complet et ils s'enquièreent des conditions auxquelles ils pourront acheter un hectare voisin de terrains, pour agrandir leur cité coopérative. Ils avaient payé le leur à raison de 37.500 francs l'hectare (500 livres l'acre); maintenant on leur demande 75.000 francs pour l'hectare suivant... Pourquoi? — « Mais, messieurs, votre cité marche si bien : c'est elle qui a doublé la valeur de cette terre. »

— Parfaitement! Puisque l'Etat a constitué et qu'il maintient le monopole foncier en faveur de Monsieur un Tel, c'est pour enrichir ce monsieur, et pour rendre l'extension de leur cité ouvrière impossible, qu'ils ont travaillé.

« Vive l'Etat ! »

« Travaille pour nous, pauvre animal, qui crois améliorer ton sort par des coopératives, sans oser toucher en même temps à la propriété, à l'impôt, à l'Etat ! »

Mais sans aller à Chicago ou à Woolwich, ne voyons-nous pas dans chaque grande ville, comment l'Etat, rien qu'en imposant la maison à six étages, habitée par les ouvriers, beaucoup plus fort que l'hôtel privé du riche, constitue un privilège formidable en faveur de celui-ci ? Il lui permet d'empocher la plus-value, donnée à sa propriété par la croissance et l'embellissement de la ville, — surtout, par la maison à six étages où grouille la misère qui embellit la ville pour des salaires de mendiants !

Ou bien, on s'étonne que les villes grandissent si rapidement au détriment des campagnes. Et l'on ne veut pas voir que toute la politique financière du dix-neuvième siècle a été de grever l'agriculteur — le vrai producteur, puisqu'il parvient à obtenir du sol trois, quatre et dix fois plus de produits qu'auparavant, — au profit des villes, c'est-à-dire, des banquiers, des avocats, des commerçants et de toute la bande de jouisseurs et de gouvernants.

Et, qu'on ne nous dise pas que cette création de monopoles en faveur des riches n'est pas l'essence même de l'Etat moderne et des sympathies qu'il trouve chez les riches et les éduqués passés par les écoles de l'Etat. Voici un excellent exemple récent de l'usage des impôts en Afrique.

On sait que l'objectif principal de la guerre de l'Angleterre contre les Boërs fut d'abolir la loi boër qui ne permettait pas de forcer les noirs à travailler dans les mines d'or. Les Compagnies anglaises fondées pour l'exploitation de ces mines ne faisaient pas les bénéfices sur lesquels on avait compté. Eh bien, voici ce que le comte Grey vint dire au parlement : « Vous devez abandonner à jamais l'idée de développer vos mines par le travail des blancs. Il faut trouver les moyens d'y amener les noirs... On pourrait le faire, par exemple, par le moyen d'un impôt de 25 francs par hutte de noirs, comme nous le faisons déjà au

Basutoland, et aussi par un petit impôt du travail (18 francs), prélevé sur ceux des noirs qui ne produiront pas un certificat d'avoir travaillé quatre mois (par année) chez les blancs. » (Hobson, *The War in South Africa*, p. 234.)

Ainsi, voilà le servage que l'on n'osait introduire ouvertement, mais qu'on introduisait *par l'impôt*. Supposez chaque misérable hutte frappée de vingt-cinq francs d'impôt, et le servage est fait ! Et Rudd, l'agent de Rhodes, mettait les points sur les i, en écrivant : « Si, sous prétexte de civilisation, nous avons exterminé 10.000 à 20.000 derviches avec nos canons Maxim, certainement ce ne sera pas une violence que de forcer les indigènes de l'Afrique du Sud *de donner trois mois par an à un travail honnête*. » Toujours les deux ou trois jours par semaine ! on n'en sort pas. Quant à payer « le travail honnête », Rudd s'exprimait carrément : 60 à 70 francs par mois, c'est du « sentimentalisme morbide ». Le quart serait largement suffisant. (*Ibid.*, p. 235.) Comme ça, le noir ne s'enrichira pas et restera serf. Il faut lui *prendre*, par l'impôt, ce qu'il gagne comme salaire ; il faut l'empêcher de se donner du repos !

Et en effet, depuis que les Anglais sont devenus maîtres du Transvaal et — des « noirs », l'extraction de l'or a monté de 313 millions de francs à 875 millions. Près de 200.000 « noirs », sont forcés maintenant à travailler dans les mines pour enrichir les compagnies qui furent les causes premières de la guerre.

Mais, ce que les Anglais firent en Afrique, pour réduire les noirs à la misère et leur imposer le travail forcé, l'Etat l'a fait pendant trois siècles en Europe par rapport aux paysans ; et il le fait encore pour imposer le même travail forcé aux ouvriers des villes.

Et les universitaires de nous parler des « lois immuables » de l'Economie politique !

Restant toujours dans le domaine de l'histoire récente, on pourrait raconter un autre coup monté au

moyen de l'impôt. On pourrait l'appeler : « Comme quoi le Gouvernement Britannique vient d'enlever 4.600.000 francs à la Nation, pour les donner aux gros Marchands de Thé, — vaudeville en un acte ». Samedi, le 3 mars 1900, on apprenait à Londres que le gouvernement allait augmenter de deux pence (20 centimes) par livre (par 450 grammes) les droits d'entrée sur le thé. Aussitôt, samedi et lundi, 22.000.000 de livres de thé, qui étaient en douane à Londres en attendant le paiement de l'impôt, furent retirées par les négociants en payant *l'ancien* impôt; et, mardi, le prix du thé dans les magasins à Londres était partout augmenté de deux pence. Si nous ne comptons que les 22.000.000 de livres retirées samedi et lundi, cela ferait déjà un bénéfice *net* de 44.000.000 de pennies, soit 4.583.000 francs, puisés dans les poches des contribuables et donnés aux négociants de thé. Mais la même manœuvre fut faite dans toutes les autres douanes, à Liverpool, en Écosse, etc., sans compter le thé sorti des douanes avant qu'on eût notifié l'augmentation de l'impôt. Ce sera sans doute une dizaine de millions *donnés* par l'Etat à ces Messieurs.

Même chose pour le tabac, la bière, les eaux-de-vie, les vins, — et voilà les riches enrichis d'environ 25 millions, pris sur les pauvres. Et, « Vive l'impôt! Vive l'Etat! »

Et vous, enfants des pauvres, apprenez donc à l'école primaire (les enfants des riches apprendront autre chose à l'université), apprenez que l'impôt a été fait pour permettre à ces pauvres chers campagnards de ne plus faire les corvées, en les remplaçant par un petit versement annuel aux caisses de l'Etat. Et dites à votre mère, courbée sous le poids des années de travail et d'économie domestique, qu'on vous enseigne là une grande et belle science — l'économie politique !...

Prenons, en effet, l'instruction. Nous avons fait du

chemin depuis l'époque où la commune trouvait elle-même une maison pour l'école, ainsi que l'instituteur, et où le sage, le physicien, le philosophe s'entourait d'élèves volontaires pour leur transmettre les secrets de sa science ou de sa philosophie. Aujourd'hui, nous avons l'éducation soi-disant gratuite fournie à nos frais par l'Etat; nous avons les lycées, les universités, l'Académie, les sociétés savantes subventionnées, les missions scientifiques — que sais-je.

Comme l'Etat ne demande pas mieux que de toujours élargir la sphère de ses attributions, et que les citoyens ne demandent pas mieux que d'être dispensés de penser aux affaires d'intérêt général — de « s'émanciper » de leurs concitoyens en abandonnant les affaires communes à un tiers — tout s'arrange à merveille. — « L'instruction ? » dit l'Etat, « enchanté, messieurs et mesdames, de la donner à vos enfants ! Pour alléger vos soins, nous allons même vous *défendre* de vous mêler de l'éducation. Nous rédigerons les programmes, — et pas de critiques, s'il vous plaît ! D'abord, nous abrutirons vos enfants par l'étude des langues mortes et des vertus de la loi romaine. Ça les rendra souples et soumis. Ensuite, pour leur ôter toute velléité de révolte, nous leur enseignerons les vertus de l'Etat et des gouvernements, ainsi que le mépris des gouvernés. Nous leur ferons croire qu'eux, ayant appris le latin, deviennent le sel de la terre, le levain du progrès : que sans eux l'humanité périrait. Cela vous flattera ; quant à eux, ils vont gober ça à merveille et devenir vaniteux en diable. C'est ce qu'il nous faut. Nous leur enseignerons que la misère des masses est une « loi de la nature » — et ils seront enchantés de l'apprendre et de le répéter. Modifiant cependant l'enseignement selon le goût variable des époques, nous leur dirons, tantôt que telle fut la volonté de Dieu, tantôt que c'est une « loi d'airain », qui fait que l'ouvrier s'appauvrira, dès qu'il commencera à s'enrichir, puisqu'il s'oubliera dans son bien-être jus-

qu'à avoir des enfants. Toute l'éducation aura pour but de faire croire à vos enfants que hors l'Etat providentiel — point de salut! Et vous applaudirez, n'est-ce pas? »

« Puis, après avoir fait payer par le peuple les frais de toute instruction — primaire, secondaire, universitaire et académique — nous nous arrangerons de façon à garder les meilleures parts du gâteau budgétaire pour les fils des bourgeois. Et ce grand bonhomme, le peuple, s'énorgueillissant de ses universités et de ses savants, ne s'apercevra même pas comment nous érigerons le gouvernement en monopole pour ceux qui pourront se payer le luxe des lycées et des universités pour leurs enfants. Si nous leur disions de but en blanc : Vous serez gouvernés, jugés, accusés et défendus, éduqués et abrutis par les riches, dans l'intérêt des riches — ils se révolteraient, sans doute. C'est évident! Mais, avec l'impôt et quelques bonnes lois, très « libérales » — en disant, par exemple, au peuple qu'il faut avoir subi vingt examens pour être admis à la haute fonction de juge ou de ministre, — le bonhomme va trouver cela très bien! »

Et voilà comment, de fil en aiguille, le gouvernement du peuple par les seigneurs et les riches bourgeois, contre lequel le peuple se révoltait autrefois quand il le voyait de face, se trouve reconstitué sous une autre forme, avec l'assentiment et presque aux acclamations du peuple, sous le masque de l'impôt!

Ne parlons pas de l'impôt militaire, car là-dessus chacun devrait déjà savoir à quoi s'en tenir. Quand donc l'armée permanente n'a-t-elle pas été le moyen de tenir le peuple en esclavage? et quand donc une armée régulière a-t-elle pu conquérir un pays si elle rencontrait un peuple en armes?

Mais, prenez n'importe quel impôt, — direct ou indirect : sur la terre, sur le revenu, ou sur la consommation, pour contracter des dettes d'Etat ou sous pré-

texte de les payer (car elles ne le sont jamais); prenez l'impôt pour la guerre ou pour l'instruction publique, — analysez-le, voyez à quoi il vous mène en dernier lieu, et vous serez frappé par la force immense, par la toute-puissance que nous avons remise à nos gouvernants.

L'impôt est la forme la plus commode pour les riches de tenir le peuple dans la misère. Il est le moyen de ruiner des classes entières d'agriculteurs et d'ouvriers de l'industrie, à mesure qu'ils parviennent par une série inouïe d'efforts, à accroître tant soit peu leur bien-être. Il est en même temps l'instrument le plus commode pour faire du gouvernement le monopole éternel des riches. Enfin, il permet, sous différents prétextes, de forger les armes qui serviront un jour à écraser le peuple, s'il se révolte.

Pieuvre à mille têtes et à mille suçoirs, comme les monstres marins des vieux contes, il permet d'emmailoter toute la société et de canaliser tous les efforts individuels, de façon à les faire aboutir à l'enrichissement et au monopole gouvernemental des classes privilégiées.

Et, tant que l'Etat, armé de l'impôt, continuera d'exister, l'affranchissement du prolétaire ne pourra s'accomplir d'aucune façon, — ni par la voie des réformes, ni même par la révolution. Car si la révolution n'écrase pas cette pieuvre, si elle ne lui abat pas ses têtes et ne lui coupe pas ses bras et ses suçoirs, — elle sera étranglée par la bête. La révolution elle-même sera mise au service du monopole, comme le fut la révolution de 1793.

V

Les Monopoles.

Continuons d'examiner comment l'Etat moderne, celui qui s'établit en Europe après le seizième siècle, et plus tard dans les jeunes républiques des deux Amériques, travailla à asservir l'individu. Après avoir accepté l'affranchissement personnel de quelques couches de la société qui avaient brisé dans les villes libres le joug du servage, il s'appliqua, nous l'avons vu, à maintenir aussi longtemps que possible le servage pour les paysans, et à rétablir la servitude économique pour tous sous une nouvelle forme, en amenant ses sujets sous le joug de ses fonctionnaires et de toute une nouvelle classe de privilégiés : la bureaucratie, l'Eglise, les propriétaires fonciers, les marchands et les capitalistes. Et nous venons de voir comment l'Etat mania dans ce but l'impôt.

Maintenant nous allons jeter un coup d'œil sur une autre arme dont l'Etat sut si bien se servir, — la création de privilèges et de monopoles au profit de quelques-uns de ses sujets, au détriment des autres. Ici, nous voyons l'Etat dans sa vraie fonction, accomplissant sa vraie mission. Il s'y appliqua dès ses débuts : c'est cela même qui lui permit de se constituer et de grouper sous son égide le seigneur, le soldat, le prêtre et le juge. Le souverain fut reconnu à ce prix. A cette mission il reste fidèle jusqu'à nos jours ; et s'il y manquait, s'il cessait d'être une assurance mutuelle entre les privilégiés, ce serait la mort de l'institution, — de la croissance historique qui a revêtu une forme déterminée dans ce but et que nous appelons Etat.

Il est frappant, en effet, de constater, jusqu'à quel point la constitution de monopoles à l'avantage de

ceux qui possédaient déjà celui de la naissance, ou bien celui de la puissance théocratique ou militaire, fut l'essence même de l'organisation qui commença à se développer en Europe au seizième siècle, pour remplacer celle des cités libres du moyen âge.

Nous pouvons prendre n'importe quelle nation : la France, l'Angleterre, les Etats allemands, italiens ou slaves, — partout nous retrouvons chez l'Etat naissant ce même caractère. C'est pourquoi il nous suffira de jeter un coup d'œil sur le développement des monopoles dans une seule nation — l'Angleterre, par exemple, où ce développement est le mieux étudié — pour comprendre et saisir ce rôle essentiel de l'Etat dans toutes les nations modernes ¹. Aucune n'y offre la moindre exception.

On voit très bien, en effet, comment la constitution de l'Etat naissant en Angleterre, depuis la fin du seizième siècle, et la constitution de monopoles en faveur des privilégiés marchaient la main dans la main ².

Déjà avant le règne d'Elisabeth, lorsque l'Etat anglais était encore à ses débuts, les rois Tudors créaient tout le temps des monopoles pour leurs favoris. Sous Elisabeth, lorsque le commerce maritime commença à se développer, et toute une série de nouvelles industries furent introduites en Angleterre, cette tendance devint encore plus marquée. Chaque nouvelle industrie fut érigée en monopole, soit en faveur d'étrangers

1. Nous avons pour l'Angleterre l'ouvrage du professeur Hermann Levy, *Monopole, Kartelle und Trusts*, publié en 1909, et traduit en anglais sous ce titre : *Monopoly and Competition*, Londres, 1911. Il offre cet avantage que l'auteur ne s'occupe pas même du rôle de l'Etat : ce sont les causes économiques des monopoles qui le préoccupent. Il n'y a donc pas de parti pris contre l'Etat.

2. Voyez G. Unwin, *Industrial Organisation*, Oxford, 1904; H. Price, *English Patents of Monopolies*, Boston, 1906; W. Cunningham, *The Growth of English Industry*, et surtout les ouvrages de Hermann Levy et de Macrosty.

qui payaient la reine, soit en faveur de gens de la Cour que l'on tenait à récompenser.

L'exploitation des dépôts d'alun du Yorkshire, du sel, des mines d'étain et des houillères de Newcastle, l'industrie du verre, la fabrication perfectionnée du savon, des épingles et ainsi de suite — tout fut érigé en monopoles qui empêchaient le développement des industries et tendaient à tuer les petits industriels. Pour protéger des gens de la Cour, auxquels on avait conféré le monopole des savons, on alla, par exemple, jusqu'à défendre aux particuliers de faire leur savon à la maison pour leur lessive.

Sous James II, la création de concessions et la distribution de patentes allèrent toujours en augmentant jusqu'à 1624, lorsqu'enfin, aux approches de la Révolution, une loi contre les monopoles fut faite. Mais cette loi fut une loi à double face : elle condamnait les monopoles, et en même temps, non seulement elle maintenait ceux qui existaient, elle en sanctionnait de nouveaux, et de très importants. D'ailleurs, sitôt faite, elle fut violée. On profita d'un de ses paragraphes qui favorisait les vieilles corporations des villes, pour établir des monopoles dans telle ville d'abord, et plus tard — pour les étendre à des régions entières. De 1630 à 1650, le gouvernement profita aussi des « patentes » pour établir de nouveaux monopoles.

Il fallut la révolution de 1688 pour mettre un frein à cette orgie de monopoles. Et ce ne fut qu'en 1689, lorsqu'un nouveau Parlement (qui représentait une alliance entre la bourgeoisie marchande et industrielle et l'aristocratie foncière contre l'absolutisme royal et la *camarilla*) commença à fonctionner, que des mesures furent prises contre la création des monopoles par la royauté. Les historiens économistes disent même que pendant presque tout un siècle après 1689, le parlement anglais fut jaloux de ne pas permettre la création de monopoles industriels qui eussent pu favoriser certains industriels au détriment des autres.

Il faut reconnaître en effet que la Révolution et l'arrivée de la bourgeoisie au pouvoir eurent cette conséquence, et que de cette façon des grandes industries, comme celles du coton, de la laine, du fer, du charbon, etc., purent se développer sans être entravées par les monopolistes. Elles purent même se développer de façon à devenir des industries *nationales*, auxquelles une masse de petits entrepreneurs put prendre part. Ce qui permit à des milliers d'ouvriers d'apporter dans les petits ateliers les mille améliorations, sans lesquelles ces industries n'auraient jamais pu se perfectionner.

Mais la bureaucratie étatiste se constituait et s'affermissait entre-temps. La centralisation gouvernementale qui est l'essence de tout Etat faisait son chemin, — et bientôt la constitution des nouveaux monopoles dans de nouvelles sphères recommença, cette fois sur une échelle autrement grande que du temps des Tudors. Alors, ce n'était que l'enfance de l'art. Maintenant l'Etat arrivait à maturité.

Si le Parlement fut empêché jusqu'à un certain point, par les représentants de la bourgeoisie locale, d'intervenir en Angleterre même dans les industries naissantes et de favoriser les unes au détriment des autres, il porta son activité monopoliste sur les colonies. Ici, il opéra en grand. La Compagnie des Indes, la Hudson-Bay Compagnie au Canada devinrent de richissimes royaumes, donnés à des groupes de particuliers. Plus tard, les concessions des terres en Amérique, des terrains aurifères en Australie, les privilèges pour la navigation, et la main-mise sur les nouvelles branches d'exploitation devinrent aux mains de l'Etat des moyens pour octroyer à ses protégés des revenus fabuleux. Des fortunes colossales furent amassées de cette façon.

Fidèle à sa double composition, de bourgeois dans la Chambre des Communes et d'aristocratie foncière

dans la Chambre des Lords, le Parlement anglais s'appliqua d'abord pendant tout le XVIII^e siècle, à prolétarianiser les paysans et à livrer les cultivateurs du sol, pieds et mains liés, aux grands propriétaires fonciers. Au moyen d'actes de « bornage » (*Inclosure Acts*), par lesquels le Parlement déclarait propriété personnelle du seigneur les terres communales, dès que le seigneur les avait entourées d'un enclos quelconque, près de 3.000.000 d'hectares de terres communales passèrent des mains des communes dans celles des seigneurs, entre 1709 et 1869 ¹. En général, le résultat de la législation monopoliste du Parlement anglais est qu'un tiers de tout le terrain cultivable de l'Angleterre appartient aujourd'hui à 523 familles.

Le bornage était un acte de brigandage ouvert ; mais au XVIII^e siècle l'Etat, renoué par la Révolution, se sentait déjà assez fort pour braver les mécontentements et éventuellement les insurrections des paysans. N'avait-il pas pour cela l'appui de la bourgeoisie ?

Car, si le Parlement dotait ainsi les lords de propriétés foncières, il favorisait aussi les industriels bourgeois. En chassant les paysans des villages dans les villes, il livrait aux industriels les « bras » des paysans affamés. En outre, en vertu de l'interprétation donnée par le Parlement à la loi des pauvres, les agents des fabricants de coton parcouraient les workhouses, c'est-à-dire, les prisons où l'on enfermait les prolétaires sans travail, avec leurs familles ; et de ces prisons ils emmenaient des fourgons remplis d'enfants qui, sous le nom d'*apprentis des workhouses*, devaient tra-

1. Sur les maux causés par le bornage on trouvera d'excellents renseignements, avec cartes à l'appui, dans un ouvrage récent anglais sur ce sujet, du Dr. Gilbert Slater, *Les paysans anglais et le bornage des champs communaux* (*The English Peasantry and the Inclosure of Common Fields*, London, 1987). Sur la question agraire en général et le pillage de la nation par les législateurs, voyez le livre d'Alfred Russel Wallace, l'émule de Darwin, *Land Nationalisation : its Necessity and its Aims*.

vailer des quatorze et des seize heures par jour dans les fabriques de cotonnades. Telle ville du Lancashire porte jusqu'à nos jours, dans sa population le cachet de son origine. Le sang appauvri de ces enfants affamés, apportés des *workhouses* du midi pour enrichir les bourgeois du centre, et que l'on faisait travailler sous le fouet des surveillants, très souvent dès l'âge de sept ans, se voit encore dans la population rabougrie et anémique de ces bourgades. — Cela dura jusqu'au xix^e siècle.

Enfin, toujours pour aider les industries naissantes, le Parlement écrasait, par sa législation, les industries nationales dans les colonies. Ainsi fut tuée l'industrie des tissus, qui avait atteint un si haut degré de perfection artistique dans les Indes. On livrait ainsi ce richissime marché à la camelotte anglaise. Le tissage de la toile en Irlande fut tué de la même façon en faveur des cotonnades de Manchester.

On voit ainsi que si le Parlement bourgeois, anxieux d'enrichir ses clients par le développement de grandes industries nationales, s'opposa pendant le xviii^e siècle à ce que des industriels isolés ou des branches séparées de l'industrie anglaise fussent favorisées aux dépens des autres, — il se rattrapait sur la prolétarisation de la grande masse de la population agricole et sur les colonies, qu'il livrait à l'exploitation la plus ignoble des puissants monopolistes. En même temps, lorsqu'il le pouvait, il maintenait et favorisait en Angleterre même les monopoles miniers, établis au siècle précédent, comme celui des maîtres charbonniers de Newcastle, qui dura jusqu'en 1844, ou bien celui des mines de cuivre qui dura jusqu'en 1820.

VI

Les Monopoles au XIX^e siècle.

Dès la première moitié du XIX^e siècle, de nouveaux monopoles, devant lesquels les anciens n'étaient que des jouets d'enfants, commencèrent à surgir sous la protection de la Loi.

D'abord l'attention des brasseurs d'affaires se porta sur les chemins de fer et sur les grandes lignes de navigation océanique, subventionnées par l'Etat. Des fortunes colossales furent faites en peu de décades en Angleterre et en France, avec l'aide des « concessions » reçues par des particuliers et des compagnies pour la construction des lignes ferrées, généralement avec la garantie d'un certain revenu.

A cela vinrent s'ajouter les grandes sociétés métallurgiques et minières pour fournir aux chemins de fer les rails, les ponts de fer ou d'acier, le matériel roulant, et le combustible, — toutes parvenant à faire des bénéfices fabuleux et des spéculations immenses sur les terres acquises. Les grandes sociétés pour la construction des navires en fer et surtout pour la préparation du fer, de l'acier, du cuivre pour le matériel de guerre, ainsi que de ce matériel même — cuirassés, canons, fusils, sabres, etc.; les grandes entreprises des canaux (Suez, Panama, etc.) et enfin ce qu'on appela « le développement » des pays retardataires en industrie suivirent de près. Les millionnaires se fabriquaient alors à la vapeur, par des travailleurs à demi affamés que l'on fusillait sans pitié, ou que l'on transportait aux travaux forcés, dès qu'ils faisaient la moindre tentative de révolte.

La construction d'un vaste réseau de chemins de fer en Russie, (commencée dans les années soixante), dans les péninsules de l'Europe, aux Etats-Unis, au

Mexique, dans les républiques de l'Amérique du Sud — tout cela furent des sources de richesses inouïes, accumulées par un vrai brigandage sous la protection de l'Etat. Quelle misère c'était autrefois, lorsqu'un baron féodal pillait quelque caravane marchande passant près de son château ! Ici, c'étaient des centaines de millions de troupeaux humains qui étaient mis en taille par les brasseurs d'affaires avec la connivence ouverte des Etats, des gouvernements — autocrates, parlementaires ou républicains.

Mais ce n'est pas tout. Bientôt s'y joignaient encore : la construction de navires pour la marine marchande, subventionnée par les divers Etats, les lignes de navigation subventionnées, les câbles sous-marins et les télégraphes, le percement des isthmes et des tunnels, l'embellissement des villes inauguré sous Napoléon III, et enfin, dominant tout cela comme la Tour de Eiffel domine les maisons voisines — les emprunts des Etats et les banques subventionnées !

Toute cette danse des milliards devint matière à « concessions ». Finance, commerce, guerre, armements, éducation — tout fut utilisé pour créer des monopoles, pour fabriquer des milliardaires.

Et, qu'on ne cherche pas à excuser ces monopoles et ces concessions, en disant que de cette façon on arriva, tout de même, à exécuter une masse d'entreprises utiles. Car pour chaque million de capital utilement employé dans ces entreprises, les fondateurs des Compagnies firent figurer trois, quatre, cinq, quelquefois jusqu'à dix millions dont on gréva la dette publique. On n'a qu'à se souvenir du Panama, où les millions s'engouffraient pour faire « flotter » les Compagnies, et la dixième partie seulement de l'argent versé par les actionnaires allait pour les travaux réels du percement de l'isthme. Mais ce qui se faisait avec le Panama s'est fait avec toutes les entreprises, sans exception, en Amérique, dans la République des Etats-Unis,

comme dans les monarchies européennes. « Presque toutes nos compagnies des chemins de fer et les autres entreprises, disait Henry George dans *Progrès et pauvreté*, sont surchargées de cette façon. Là où l'on avait réellement employé un dollar, on émit des obligations pour deux, trois, quatre, cinq et même jusqu'à dix dollars; et c'est sur ces sommes fictives que l'intérêt et les dividendes sont payés. »

Et si ce n'était que cela! Lorsque ces grandes compagnies sont formées, leur pouvoir sur les agglomérations humaines est tel, qu'on ne peut le comparer qu'à celui des brigands qui autrefois tenaient les routes et prélevaient un tribut sur chaque voyageur, qu'il fût un piéton ou le chef d'une caravane marchande ¹. Et pour chaque milliardaire surgissant avec l'aide de l'Etat ce sont des millions qui pleuvent dans les ministères.

1. Henry George, dans *Protection et libre-échange*, donnait l'exemple suivant d'une mine de fer dans l'Etat de Michigan. Les propriétaires l'avaient achetée en payant le terrain 15 fr. l'hectare. Ils cédèrent le droit d'extraire le minerai à un certain Colby, moyennant un paiement de 2 fr. par tonne de minerai extrait. Colby céda ce droit à Morse et C^{ie} pour 2 fr. 62 c. par tonne, lequel Morse le recéda à Sellwood pour 4 fr. 37 par tonne. Sellwood ne faisait pas lui-même l'extraction, mais il la faisait faire par un entrepreneur qu'il payait 0 fr. 62 $\frac{1}{2}$ c. par tonne et auquel l'extraction de la tonne coûtait tout compris (salaires, machines, surveillance administration, 0 fr. 50 c.; ce qui donnait un bénéfice net de 0 fr. 12 $\frac{1}{2}$ c. Comme on arrivait à extraire 1.200 tonnes par jour, cela donnait de revenu net : 150 fr. par jour à l'entrepreneur qui faisait faire l'extraction ; 450 fr. à Sellwood ; 8.400 fr. à Morse et C^{ie} ; 750 à Colby, et 2.400 fr. aux propriétaires ; soit, un revenu net de 12.150 fr. par jour, en plus du coût du travail et du profit que réalisait l'entrepreneur des travaux. C'était le prix du monopole, garanti par l'Etat, — la surcharge que payait le consommateur pour avoir laissé à l'Etat le droit de constituer des monopoles. — Cet exemple, c'est l'image en petit de ce qui s'est fait en grand dans toutes les concessions : pour les chemins de fer, les canaux, les navires, le matériel roulant, les armements, etc.

Le pillage des richesses nationales qui s'est fait, et se fait encore, avec l'assentiment et avec l'aide de l'Etat, — surtout là où il reste encore des richesses naturelles à accaparer, — est simplement écœurant. Il faut voir, par exemple, le grand Trans-Canadien, pour se faire une idée de ce pillage autorisé par l'Etat. Tout ce qu'il a de meilleur en fait de terrain de rapport sur les bords des grands lacs de l'Amérique du Nord, ou dans les grandes villes au bord des fleuves, appartient à la compagnie qui reçut le privilège de bâtir cette ligne. Une bande de terrain, de sept kilomètres et demi de largeur, des deux côtés de la ligne sur toute sa longueur, fut donnée aux capitalistes qui entreprirent de bâtir le Trans-Canadien; et lorsque cette ligne, en avançant vers l'occident, traversa des plateaux peu productifs, l'équivalent de cette bande de terrain était alloué un peu partout, où il y avait des terres fertiles qui atteindraient bientôt une haute valeur. Là où l'Etat distribuait encore gratuitement des terres aux nouveaux colons, les terres allouées au Trans-Canadien étaient réparties en lots d'un mille carré, placés comme les carrés noirs d'un échiquier, au milieu des terres que l'Etat donnait aux colons. Ce qui fait qu'aujourd'hui, les carrés appartenant à l'Etat et donnés aux émigrants étant tous habités, les terres données aux capitalistes du Trans-Canadien valent des centaines de millions de dollars. Et quant au capital que la Compagnie fut censée avoir dépensé pour bâtir la ligne, il représente de l'aveu de tous, trois ou quatre fois la somme qui fut dépensée en réalité.

Où que nous portions nos regards, c'est absolument la même chose, si bien qu'il devient difficile de nommer une seule grande fortune due seulement à l'industrie, sans le secours de quelque monopole d'origine gouvernementale. Aux Etats-Unis, comme l'avait déjà fait remarquer Henry George, c'est absolument impossible.

Ainsi l'immense fortune des Rothschild doit entièrement son origine aux emprunts faits chez le banquier fondateur de la famille par les rois, pour combattre soit d'autres rois, soit leurs propres sujets.

La fortune non moins colossale des ducs de Westminster est due entièrement à ce que leurs ancêtres obtinrent du bon plaisir des rois les terres sur lesquelles est bâtie maintenant une grande partie de Londres, et cette fortune se maintient uniquement parce que le parlement anglais, contrairement à toute justice, ne veut pas soulever la question de l'appropriation criante des terres de la nation anglaise par les lords.

Quant aux fortunes des grands milliardaires américains — les Astor, les Vanderbilt, les Gould, ceux des *trusts* du pétrole, de l'acier, des mines, des chemins de fer, voire même des allumettes, etc., — toutes ont leur origine dans des monopoles créés par l'Etat.

En un mot, si quelqu'un faisait un jour le relevé des richesses qui furent accaparées par les financiers et les brasseurs d'affaires, avec l'aide des privilèges et des monopoles constitués par les Etats; si quelqu'un arrivait à évaluer les richesses qui furent ainsi soustraites à la fortune publique par tous les gouvernements, — parlementaires, monarchistes et républicains, — pour les donner à des particuliers, en échange de pots de vins plus ou moins masqués, — les travailleurs en seraient ébahis, révoltés. Ce sont des chiffres inouïs, difficilement concevables pour ceux qui vivent de leurs maigres salaires.

A côté de ces chiffres, — produit du pillage légalisé, — ceux dont nous parlent avec onction les traités d'économie politique, sont des bagatelles, des miettes. Lorsque les économistes veulent nous faire croire qu'à l'origine du Capital on trouve les pauvres sous thésaurisés à force de privations par les patrons sur les bénéfices de leurs établissements industriels, ou bien ces messieurs sont des ignorants, ou bien ils disent sciemment ce qui n'est pas la vérité. La rapine,

l'appropriation, le pillage, avec l'aide de l'Etat, des richesses nationales, en y « intéressant » les puissants, — là est la vraie source des fortunes immenses accumulées chaque année par les seigneurs et les bourgeois.

— Mais vous nous parlez, dira-t-on peut-être, « de l'accaparement de richesses dans des pays vierges, nouvellement conquis à la civilisation industrielle du XIX^e siècle. Ce n'est plus le cas, ajoutera-t-on, pour les pays plus âgés, pour ainsi dire, dans leur vie politique, comme l'Angleterre ou la France ».

— Eh bien, dans les pays les plus avancés dans leur vie politique, c'est absolument la même chose. Les gouvernants de ces Etats trouvent continuellement de nouvelles occasions de dépouiller les citoyens au profit de leurs protégés. Le « Panama, » qui a servi à enrichir tant de brasseurs d'affaires, n'était-il pas purement français ? n'était-ce pas une application de l'*Enrichissez-vous !* attribué à Guizot ; et à côté du Panama qui se termina par un scandale, n'y en a-t-il pas eu encore des centaines d'autres qui fleurissent jusqu'à nos jours ? Nous n'avons qu'à penser au Maroc, à l'aventure Tripolitaine, à celle du Yalou en Corée, au pillage de la Perse, etc. Ces actes de haute escroquerie se font encore tous les jours, et ils ne prendront fin qu'après la révolution sociale.

Le Capital et l'Etat sont deux croissances parallèles qui seraient impossibles l'une sans l'autre, et qui, pour cette raison, doivent toujours être combattues ensemble, — l'une et l'autre à la fois. Jamais l'Etat ne serait arrivé à se constituer et à acquérir la puissance qu'il possède aujourd'hui, ni même celle qu'il eut dans la Rome des empereurs, dans l'Egypte des Pharaons, en Assyrie, etc., s'il n'avait favorisé, comme il l'a fait, la croissance du Capital foncier et industriel et l'exploitation, — d'abord, des tribus de peuples pasteurs, puis des paysans agriculteurs, et plus tard encore des

travailleurs de l'industrie. C'est en protégeant, par son fouet et son glaive, ceux auxquels il donnait la possibilité de s'accaparer le sol et de se procurer (d'abord par le pillage, et plus tard par le travail forcé des vaincus) un certain outillage, soit pour la culture du sol, soit pour obtenir des produits industriels; c'est en forçant ceux qui ne possédaient rien de travailler pour ceux qui possédaient (les terres, le fer, les esclaves), que se forma peu à peu cette formidable organisation qui a nom Etat. Et si le capitalisme n'eût jamais atteint sa forme actuelle sans le secours suivi, raisonné et continu de l'Etat, l'Etat de son côté n'eût jamais atteint cette formidable force, ce pouvoir d'absorption, cette possibilité de tenir en ses mains toute la vie de chaque citoyen, qu'il a aujourd'hui, s'il n'avait travaillé sciemment, avec patience et système, à constituer le Capital. Sans l'aide du Capital, le pouvoir royal n'aurait même jamais réussi à s'affranchir de l'Eglise, et sans l'aide du capitaliste il n'aurait jamais pu mettre la main sur toute l'existence de l'homme moderne, depuis ses premiers jours d'école jusqu'au tombeau.

Voilà pourquoi, lorsqu'on dit que le Capitalisme date du xv^e ou du xvi^e siècle, cette affirmation peut être considérée comme ayant une certaine utilité, — *tant qu'elle sert à affirmer le parallélisme* de l'évolution de l'Etat et du Capital. Mais le fait est que l'exploitation du capitaliste existait déjà là où il y avait les premiers germes de possession individuelle du sol, là où le droit de tels particuliers de faire paître du bétail sur tel terrain, et, plus tard la possibilité de cultiver telle terre par du travail forcé, ou loué, s'étaient établis. En ce moment même, nous pouvons voir le Capital accomplissant déjà son œuvre pernicieuse chez les peuples pasteurs Mongols (les Mongols, les Bouriates), qui sortent à peine de la phase de la tribu. Il suffit, en effet, que le commerce sorte de la phase tribale (pendant laquelle rien ne pouvait être vendu par un

membre de la tribu à un autre membre), il suffit que le commerce devienne *individuel*, pour que le capitalisme déjà se produise. Et dès que l'Etat (venant de l'extérieur, ou développé dans telle tribu) met sa main sur la tribu par l'impôt et ses fonctionnaires, comme il le fait pour les tribus mongoles, le prolétariat et le capitalisme sont déjà nés, et ils commencent forcément leur évolution. C'est précisément pour livrer les Kabyles, les Marocains, les Arabes de la Tripolitaine, les fellahs Egyptiens, les Persans, etc., en proie aux capitalistes importés d'Europe et aux exploités indigènes, que les Etats européens font en ce moment leurs conquêtes en Afrique et en Asie. Et dans ces pays, récemment conquis, on peut voir sur le vif, combien l'Etat et le Capital sont intimement liés, comment l'un produit l'autre, comment ils déterminent mutuellement leur évolution parallèle.

VII

Les Monopoles dans l'Angleterre constitutionnelle. — En Allemagne. — Les rois de l'époque.

Les économistes qui ont étudié récemment le développement des monopoles dans divers Etats ont fait cette remarque qu'en Angleterre, — non seulement au XVIII^e siècle, comme nous venons de le voir, mais aussi au XIX^e siècle la création de monopoles dans les *industries nationales*, et aussi de ces combinaisons entre patrons pour hausser les prix de leurs produits que l'on appelle *cartels* ou *trusts*, n'a pas atteint l'extension qu'elle a prise récemment en Allemagne.

Cependant, le fait s'explique, non pas par les vertus de l'organisation politique de l'Etat anglais — celui-ci est tout aussi monopoliste que les autres, —

mais, comme l'indiquent ces mêmes économistes, par la position insulaire de l'Angleterre qui permet l'importation à bon marché des marchandises (même de peu de valeur en comparaison de leur volume), et le libre échange qui en est la conséquence.

D'autre part, ayant conquis des colonies aussi riches que l'Inde et ayant colonisé (toujours grâce à sa position maritime) des territoires comme l'Amérique du Nord et l'Australie, l'Etat anglais trouva dans ces pays des occasions si nombreuses et si immenses pour créer des monopoles d'une stature colossale, qu'il dirigea là sa principale activité.

Sans ces deux causes, ce serait en Angleterre la même chose qu'ailleurs.

En effet, déjà Adam Smith avait fait remarquer que jamais trois patrons ne se rencontrent sans conspirer entre eux contre leurs ouvriers — et, évidemment, aussi contre les consommateurs. La tendance à constituer des combinaisons de patrons — des *cartels* et des *trusts*, a toujours existé, et l'on trouvera dans l'ouvrage de Macrosty une quantité de faits qui montrent comment s'y prenaient les patrons pour conspirer contre les consommateurs.

Le parlement anglais, comme tous les autres gouvernements, favorisait ces conspirations des patrons; la loi ne frappait que les ententes entre ouvriers, qu'elle punissait comme des conspirations contre la sécurité de l'Etat.

Mais il y avait, à côté de cela, le libre échange qui fut introduit dans les années quarante, et le bas prix des importations par mer, qui déjouaient assez souvent les conspirations de patrons. Etant arrivée la première à créer chez soi la grande industrie, qui craignait peu la concurrence étrangère et demandait la libre importation des matières premières; ayant donné en même temps les deux-tiers de son sol à une poignée de lords qui chassaient les paysans de leurs domaines; et forcée ainsi de vivre de blé, d'orge,

d'avoine, de viande importés, l'Angleterre était *forcée* de maintenir le libre échange ¹.

Mais le libre échange permettait aussi d'importer des produits manufacturés. Et alors — c'est très bien raconté par Hermann Levy — chaque fois qu'il se formait une combinaison entre patrons pour faire monter les prix, soit du fil à coudre, soit du ciment, soit de la verrerie, — on importait ces marchandises de l'étranger. Inférieures pour la plupart en qualité, elles faisaient néanmoins la concurrence, là où la qualité inférieure du produit était acceptée d'avance. De cette façon les plans des patrons qui avaient combiné un *cartel* ou une espèce de *trust*, étaient frustrés. Mais — que de luttes pour maintenir le libre échange, qui n'était nullement du goût des grands seigneurs fonciers et de leurs fermiers.

Cependant, en partant à peu près des années 1886-1895 la création de grands *cartels* ou *trusts* de patrons, monopolisant certaines industries, commença à se produire en Angleterre comme ailleurs. Et la cause — on l'apprend aujourd'hui — c'est que les syndicats de patrons commencèrent à être organisés *internationalement*, de façon à englober les entrepreneurs des mêmes industries dans les pays protectionnistes, aussi bien que ceux d'Angleterre ². De cette façon le

1. On importe jusqu'à la nourriture du peu de bétail qu'on élève en Angleterre : tourteaux, foin, farines diverses ; et quant à la viande, les paysans anglais n'ont commencé à manger de la viande de bœuf et de mouton que lorsqu'on se mit, dans les années soixante, à importer des viandes d'Amérique, et plus tard d'Australie et de la Nouvelle Zélande. Jusqu'alors la viande était un luxe inaccessible aux paysans.

2. Ces syndicats, qui englobent par exemple, en plus des fabricants anglais, les principaux fabricants de fil à coudre, de verre, de ciment, etc., dans les nations protectionnistes, empêchent que la concurrence étrangère baisse les prix en Angleterre. Autrefois les fabricants allemands ou russes de ces mêmes produits, après en avoir vendu une certaine quantité chez soi à haut prix (grâce au tarif douanier), pouvaient en envoyer une partie en Angleterre, dès que les principaux

privilège établi en Allemagne, ou en Russie en faveur des fabricants allemands ou russes, se répand sur les pays de libre échange. L'effet de ces syndicats internationaux se fait sentir partout. Ils contribuent à un fort degré à la hausse des prix. Ils élèvent non seulement — il faut bien le remarquer — les prix de ces marchandises spéciales visées par le syndicat, *mais ceux de toutes les marchandises.*

Faut-il ajouter que ces syndicats ou *trusts* jouissent sous mille rapports (banques, etc.) de la haute protection des Etats, alors que les syndicats internationaux ouvriers sont mis au ban par ces mêmes gouvernements. Ainsi le gouvernement français interdit l'Internationale, et les gouvernements belge et allemand expulsent immédiatement l'agitateur venu d'Angleterre pour activer l'organisation d'un syndicat ouvrier international. Mais on n'a jamais vu un agent des *trusts* expulsé de n'importe où ¹.

fabricants anglais de ces produits s'étaient entendus entre eux et avaient formé un syndicat pour en hausser les prix. Aujourd'hui, entrés dans un *syndicat de patrons international*, les gros fabricants allemands et russes s'engagent à ne plus le faire.

1. Concernant cette croissance moderne de *cartels* internationaux, je me permettrai de résumer ici ce que M. André Morizet a raconté dans la *Guerre Sociale* du 6 février 1912 sur l'entente internationale qui existe pour les fournitures de blindages. Elle contenait à l'origine dix participants, dont Krupp, Schneider, Maxim, Carnegie, etc., divisés en quatre groupes : anglais, allemand, français et américain. Ces dix participants s'arrangeaient entre eux pour se répartir les commandes que font les gouvernements, sans se faire concurrence. Celui des participants auquel revenait telle commande soumissionnait un certain prix convenu, et les autres membres du cartel soumissionnaient des prix un peu plus élevés. Il y avait en outre un *pool*, — un fonds composé des versements de tant pour cent sur chaque commande, qui servait à égaliser les bénéfices des diverses commandes. Depuis 1899, trois grandes sociétés de plus furent admises à ce cartel afin d'éviter qu'elles fassent concurrence. — On conçoit la force immense que possède ce syndicat. Non seulement il offre le moyen de piller les caisses des Etats et de réaliser d'immenses bénéfices, mais il a tout intérêt à pousser tous les Etats, grands et petits, à bâtir des

Pour en revenir au parlement anglais, il n'a jamais manqué à la mission de tous les gouvernements des Etats anciens et modernes : celle de favoriser l'exploitation des pauvres par les riches. Au dix-neuvième siècle, comme auparavant, il n'a jamais négligé de créer des monopoles, dès que l'occasion s'en présentait. Ainsi le professeur Levy, qui veut montrer combien l'Angleterre est supérieure sous ce rapport à l'Allemagne, est forcé néanmoins de reconnaître qu'autant que les facilités de l'importation étrangère ne s'y opposaient pas, le parlement anglais ne manquait pas d'en profiter pour favoriser les monopoles.

Ainsi, le monopole des marchands charbonniers de Newcastle sur le marché de Londres fut favorisé par la loi jusqu'en 1830, et le cartel de ces marchands ne fut rompu qu'en 1844, lors de la forte agitation chartiste de cette époque. Et pas plus tard qu'en 1870-1880 se formèrent ces coalitions des compagnies de navigation, les *Shipping rings* dont on a tant parlé, — favorisés, cela va sans dire, par l'Etat.

Mais s'il n'y avait que cela ! Tout ce qu'il fut possible de monopoliser fut monopolisé par le parlement anglais.

Dès que l'on commença à éclairer les villes au gaz, à y amener de loin de l'eau pure, à canaliser les égouts, à bâtir des tramways, et enfin, tout récemment, à y poser des téléphones, le parlement anglais ne manqua jamais d'ériger ces services publics en monopoles, en faveur de compagnies privilégiées. Si bien qu'aujourd'hui, par exemple, les habitants des villes du Kent et de plusieurs autres comtés ont à payer des prix absurdes pour l'eau, et il leur est im-

cuirassés. C'est pourquoi nous voyons, en ce moment, une vraie fièvre pour bâtir des *Dreadnoughts* et des *Super-Dreadnoughts*. Les banquiers, intéressés à ce syndicat, ne demandent pas mieux que de prêter l'argent nécessaire aux Etats, quelles que soient déjà leurs dettes publiques. — « Vive l'Etat ! »

possible d'amener elles-mêmes et de distribuer à domicile l'eau nécessaire : le parlement a conféré ce privilège à des compagnies. Ailleurs c'est le gaz, ailleurs les tramways, et partout, jusqu'au 1^{er} janvier 1912, c'était le monopole des téléphones.

Les premiers téléphones furent introduits en Angleterre par plusieurs compagnies privées. Et l'Etat, le parlement, s'empessa évidemment de leur concéder le monopole d'établir des téléphones dans telles villes, tels districts, pour trente et une années. Bientôt la plupart de ces compagnies furent amalgamées en une seule puissante compagnie nationale, et alors ce fut un monopole scandaleux. Avec ses lignes-maîtresses et ses « concessions, » la Compagnie Nationale des téléphones fit payer aux Anglais le service du téléphone, de cinq à dix fois plus qu'il n'est payé ailleurs en Europe. Et, comme la Compagnie, armée de son monopole, faisait, avec des dépenses annuelles de 75 millions, un bénéfice *net de 27 millions* par an (chiffres officiels) elle ne se pressait certainement pas d'augmenter le nombre de ses stations, préférant payer de forts dividendes à ses actionnaires et augmenter son fonds de réserve (déjà arrivé jusqu'à plus de 100 millions en 15 ans. Cela faisait augmenter la « valeur » de cette compagnie et, partant, la somme que l'Etat devrait lui payer pour racheter son privilège, s'il se voyait forcé de le faire avant que les 31 ans fussent écoulés. Cette situation eut pour résultat que le téléphone privé, devenu d'usage si commun sur le continent, n'était en Angleterre que pour les commerçants et les riches. Ce n'est qu'au 1^{er} janvier 1912 que le système de téléphones de la Compagnie monopoliste fut racheté par l'administration des postes et télégraphes, après avoir enrichi les monopolistes de plusieurs centaines de millions.

C'est comme cela que l'on crée une bourgeoisie, de plus en plus nombreuse et phénoménalement riche, dans une nation où la moitié des hommes adultes sa-

lariés, soit plus de 4.000.000 d'hommes, gagnent par semaine *moins* que 34 francs, et plus de 3.000.000 — moins que 25 francs. Or, 34 francs par semaine, en Angleterre, avec les prix actuels des denrées, cela fait à peine le *stricte nécessaire* pour qu'une famille composée de deux adultes et de deux enfants, puisse vivre et payer son logis à raison de 5 francs par semaine. Les recherches scrupuleuses du professeur Bowey et de Rowntree à York, complétées par celles de Chiozza Money, l'ont parfaitement établi.

Si telle fut la création de monopoles dans un pays de libre échange, que dire des pays protectionnistes, où non seulement la concurrence des produits étrangers est rendue impossible, mais où les grandes industries du fer, de la fabrication des rails, du sucre, etc., toujours aux abois pour trouver de l'argent, sont continuellement subventionnées par l'Etat? L'Allemagne, la France, la Russie, les Etats-Unis sont de vraies pépinières de monopoles et de syndicats de patrons, protégés par l'Etat. Ces organisations, très nombreuses et quelquefois très puissantes, ont la possibilité d'élever les prix de leurs produits dans des proportions épouvantables.

Les minerais, — presque tous les minerais, — les métaux, le sucre brut et les raffineries de sucre, l'esprit de vin pour l'industrie et nombre d'industries spécialisées (les clous, la poterie, etc.), le tabac, le raffinage du pétrole et ainsi de suite — tout cela se constitue en monopoles, en cartels ou en trusts — toujours grâce à l'intervention de l'Etat, et très souvent sous sa protection.

Un des meilleurs exemples de ce dernier genre est offert par les syndicats allemands du sucre. La production du sucre étant une industrie soumise à la surveillance de l'Etat, et jusqu'à un certain point à sa gérance, 450 raffineries de sucre se réunirent sous le patronage de l'Etat pour exploiter le public. Cette

exploitation dura jusqu'à la conférence de Bruxelles qui limita un peu la protection intéressée des gouvernements allemand et russe à l'industrie du sucre — pour protéger les raffineurs anglais.

La même chose se produit en Allemagne pour plusieurs autres industries, telles que le syndicat des eaux-de-vie, le syndicat westphalien du charbon, le syndicat protégé de la Steingut Fabriker poterie, l'Union des fabricants de clous faits avec du fil de fer allemand, etc., etc., sans parler des lignes de navigation, des chemins de fer, des industries du matériel de guerre et ainsi de suite, ni des syndicats monopolistes pour l'extraction de minerais au Brésil, et tant d'autres.

On a beau se transporter en Amérique — on y trouve la même chose. Non seulement aux temps de la colonisation et aux débuts de l'industrie moderne, mais aujourd'hui encore, chaque jour, dans chaque ville américaine des monopoles scandaleux sont constitués. Partout c'est la même tendance à favoriser et à renforcer, sous la protection de l'Etat, l'exploitation des pauvres par les possédants et les malins. Chaque nouveau progrès de la civilisation amène de nouveaux monopoles, de nouveaux procédés d'exploitation favorisés par l'Etat, en Amérique, comme dans les vieux Etats de l'Europe.

Aristocratie et démocratie, placées dans les cadres de l'Etat, agissent de même. L'une et l'autre, arrivées au pouvoir, sont également ennemies de la plus simple justice envers le producteur de toutes les richesses, — le travailleur ¹.

1. Delaisi a donné un excellent exemple d'un syndicat — celui de Saint-Aubin, — né sous Louis XV, qui s'est toujours arrangé depuis à prospérer en cherchant ses actionnaires dans les hautes sphères des gouvernants. Prenant ses actionnaires et protecteurs, d'abord — à la Cour des rois, puis — dans la noblesse impériale de Napoléon I^{er}, puis — dans la haute aristocratie de la Restauration et enfin — dans la bourgeoisie ré-

Et si ce n'était encore que l'exploitation infâme à laquelle des populations entières sont livrées par les Etats pour enrichir un certain nombre d'industriels, de compagnies ou de banquiers! Si ce n'était que cela! Mais le mal est infiniment plus profond. C'est que les grandes compagnies des chemins de fer, de l'acier, de la houille, du pétrole, du cuivre etc., les grandes compagnies de banques et les gros financiers deviennent une formidable puissance *politique* dans tous les Etats modernes. On n'a qu'à penser à la façon dont les banquiers et les gros financiers dominent les gouvernements dans des questions de guerre. Ainsi, on sait que les sympathies personnelles pour l'Allemagne, non seulement d'Alexandre II mais aussi de la Reine Victoria, influencèrent la politique russe et la politique anglaise en 1870, et contribuèrent à l'écrasement de la France. On a vu ensuite, pour combien les sympathies personnelles du roi Edouard VII furent dans l'entente franco-anglaise. Mais il n'y aurait aucune exagération de dire que les prédilections de la famille des Rothschild, les intérêts de la haute banque à Paris et de la banque catholique de Rome sont beaucoup plus puissants que les prédilections et les intérêts des reines et des rois. On sait, par exemple, que l'attitude des Etats-Unis envers Cuba et l'Espagne dépendait bien plus des sénateurs monopolistes dans l'industrie du sucre que des sympathies des hommes d'Etat américains envers les insurgés de Cuba.

publicaine, et changeant sa sphère d'exploitation selon les époques, ce syndicat prospère encore sous la haute protection des légitimistes, des bonapartistes et des républicains associés pour l'exploitation. La forme de l'Etat change; mais puisque sa substance est la même, le monopole et le *trust* restent toujours là, et l'exploitation des pauvres au profit des riches continue.

VIII

La Guerre.

RIVALITÉS INDUSTRIELLES.

Déjà en 1883, lorsque l'Angleterre, l'Allemagne, l'Autriche et la Roumanie, profitant de l'isolement de la France, s'étaient liguées contre la Russie, et qu'une guerre européenne terrible était sur le point d'éclater, nous montrions dans *Le Révolté*, quels étaient les vrais motifs des rivalités entre Etats et des guerres qui en résulteraient.

Ce sont toujours des rivalités pour des marchés et pour le droit à l'exploitation des nations arriérées en industrie, qui sont la cause des guerres modernes. On ne se bat plus en Europe pour l'honneur des rois. On lance les armées les unes contre les autres pour l'intégrité des revenus des Messieurs les Très-Puissants Rothschild ou Schneider, la Très Honorable Compagnie d'Anzin, ou la Très Sainte Banque catholique de Rome. Les rois ne comptent plus.

En effet, toutes les guerres que l'on a eues en Europe depuis cent cinquante ans furent des guerres pour des intérêts de commerce, des droits à l'exploitation.

Vers la fin du dix-huitième siècle, la grande industrie et le commerce mondial, appuyés sur une marine de guerre et des colonies en Amérique (le Canada) et en Asie (dans les Indes), commençaient à se développer en France. Alors l'Angleterre, qui avait déjà écrasé ses concurrents en Espagne et en Hollande, tenant à garder pour elle seule le monopole du commerce maritime, de la puissance sur les mers et d'un empire colonial, profita de la révolution en France

pour commencer contre elle toute une série de guerres. Elle comprit dès lors ce que lui rapporterait l'écoulement monopolisé des produits de son industrie naissante.

Se voyant assez riche pour payer les armées de la Prusse, de l'Autriche et de la Russie, elle fit à la France une succession de guerres terribles, désastreuses, pendant un quart de siècle. La France dut se saigner à blanc pour soutenir ces guerres ; et ce ne fut qu'à ce prix qu'elle parvint à maintenir son droit de rester une « grande puissance ». C'est-à-dire, elle retint le droit de ne pas se soumettre à toutes les conditions que les monopolistes anglais voulaient lui imposer dans l'intérêt de leur commerce. Elle retint le droit d'avoir une marine et des ports militaires. Frustrée dans ses plans d'expansion coloniale dans l'Amérique du Nord (elle avait perdu le Canada) et dans les Indes (elle dut y abandonner ses colonies), elle obtint en retour la permission de se créer un empire colonial en Afrique — à condition de ne pas toucher à l'Égypte — et d'enrichir ses monopolistes en pillant les Arabes en Algérie.

Plus tard, dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, ce fut le tour de l'Allemagne. Lorsque le servage y fut aboli à la suite des soulèvements de 1848, et que l'abolition de la propriété communale força les jeunes paysans à quitter en masse les campagnes pour les villes, où ils offraient leurs « bras inoccupés » aux entrepreneurs d'industrie pour des salaires de meurt-de-faim, — la grande industrie prit son essor dans divers Etats allemands. Les industriels allemands comprirent bientôt que si l'on donnait au peuple une bonne éducation réaliste, ils pourraient rapidement rattraper les pays de grande industrie, comme la France et l'Angleterre, — à condition, bien entendu, de procurer à l'Allemagne des débouchés avantageux en dehors de ses frontières. Ils savaient ce que Prou-

dhon avait si bien démontré : que l'industriel ne parvient à sérieusement s'enrichir que si une bonne partie de ses produits est exportée dans des pays où ils peuvent être vendus à des prix, auxquels ils ne pourraient jamais arriver dans le pays d'origine.

Alors, dans toutes les couches sociales de l'Allemagne, celle des exploités, aussi bien que des exploités, ce fut un désir passionné d'unifier l'Allemagne à tout prix : d'en faire un puissant empire capable de maintenir une immense armée, une forte marine, et pouvant conquérir des ports dans la mer du Nord, dans l'Adriatique, et — un jour — en Afrique et en Orient, — un empire qui pourrait dicter la loi économique en Europe.

Pour cela, il fallait évidemment, briser la force de la France qui s'y serait opposée, et qui, alors, avait ou semblait avoir la force de l'empêcher.

De là — la guerre terrible de 1870, avec toutes ses tristes conséquences pour le progrès universel, que nous subissons jusqu'à ce jour.

Par cette guerre et cette victoire remportée sur la France, un Empire germanique, ce rêve des radicaux, des socialistes et, en partie, des conservateurs allemands depuis 1848, fut enfin constitué, et bientôt il fit sentir et reconnaître sa puissance politique et son droit de dicter la loi en Europe.

Bientôt l'Allemagne, entrant dans une période frappante d'activité juvénile, parvint en effet à doubler, tripler, décupler sa productivité industrielle, et en ce moment le bourgeois allemand convoite de nouvelles sources d'enrichissement un peu partout : dans les plaines de la Pologne, dans les prairies de la Hongrie, sur les plateaux de l'Afrique et surtout autour de la ligne de Bagdad, — dans les riches vallées de l'Asie Mineure, qui offriront aux capitalistes allemands une population laborieuse à exploiter, sous un des plus beaux ciels du monde ; peut-être, un jour, aussi l'Égypte.

C'est donc des ports d'exportation et surtout des ports militaires, dans l'Adriatique méditerranéenne et l'Adriatique de l'Océan Indien — le Golfe Persique — ainsi que sur la côte africaine, à Beïra et, plus tard, dans l'Océan Pacifique, que les brasseurs d'affaires coloniales allemands veulent conquérir. Leur fidèle serviteur, l'Empire germanique, est pour cela à leurs ordres avec ses armées et ses cuirassés.

Mais, partout, ces nouveaux conquérants rencontrent un rival formidable, l'Anglais, qui leur barre le chemin.

Jalouse de garder sa suprématie sur les mers, jalouse surtout de retenir ses colonies pour l'exploitation par ses monopolistes ; effarouchée par les succès de la politique coloniale de l'Empire allemand et le rapide développement de sa marine de guerre, l'Angleterre redouble d'efforts pour avoir une flotte capable d'écraser à coup sûr la flotte Allemande. Elle cherche aussi partout des alliés pour affaiblir la puissance militaire de l'Allemagne sur terre. Et lorsque la presse anglaise sème l'alarme et épouvante la nation anglaise en feignant de craindre une invasion allemande, elle sait très bien que le danger n'est pas là. Ce qu'il lui faut, c'est de pouvoir lancer l'armée régulière anglaise, là où l'Allemagne, d'accord avec la Turquie, attaquerait quelque colonie de l'Empire britannique (l'Égypte, par exemple). Et pour cela, il lui faut pouvoir garder chez elle une forte armée « territoriale » qui puisse, au besoin, noyer dans le sang toute révolte ouvrière. C'est pour cela, surtout, que l'on enseigne l'art militaire à la jeunesse bourgeoise, groupée en escouades d'éclaireurs (*scouts*).

La bourgeoisie anglaise veut faire aujourd'hui, avec l'Allemagne, ce qu'elle fit, à deux reprises, pour arrêter, pour cinquante ans ou plus, le développement de la puissance maritime de la Russie : une fois, en 1855, avec l'aide de la Turquie, de la France et du Piémont,

et une autre fois, en 1904, en lançant le Japon contre la flotte russe et son port militaire dans le Pacifique.

Ce qui fait que nous vivons depuis deux années sur le qui-vive, en prévision d'une guerre colossale européenne qui peut éclater du jour au lendemain.

En outre, il ne faut pas oublier que la vague industrielle, en roulant de l'occident vers l'orient, a aussi envahi l'Italie, l'Autriche, la Russie. Et ces Etats viennent affirmer à leur tour leur « droit » — le droit de leurs monopolistes à la curée, en Afrique et en Asie.

Le brigandage russe en Perse, le brigandage italien contre les Arabes du désert de Tripoli et le brigandage français au Maroc en sont la conséquence.

Le *consortium* de brigands, au service des monopoliseurs qui gouvernent l'Europe, a « permis » à la France de s'emparer du Maroc, comme il a permis aux Anglais de saisir l'Egypte. Il a « permis » aux Italiens de s'emparer d'une partie de l'Empire ottoman, pour empêcher qu'il ne soit saisi par l'Allemagne; et il a permis à la Russie de saisir la Perse septentrionale, afin que les Anglais puissent s'emparer d'un bon morceau sur les bords du Golfe Persique, avant que le chemin de fer allemand n'y soit arrivé!

Et pour cela les Italiens massacrent ignoblement les Arabes inoffensifs, les Français massacrent les Marocains, et les sicaires du Tsar pendent les patriotes persans qui voulaient régénérer leur patrie par un peu de liberté politique.

Zola avait bien raison de dire : « Quels gredins que les honnêtes gens »!

LA HAUTE FINANCE

Tous les Etats, disions-nous, dès que la grande industrie se développe dans la nation, sont amenés à chercher la guerre. Ils y sont poussés par leurs indus-

triels, et même par les travailleurs, pour conquérir de nouveaux marchés — de nouvelles sources de facile enrichissement.

Mais il y a plus. Aujourd'hui il existe dans chaque Etat une classe — une clique plutôt, — infiniment plus puissante encore que les entrepreneurs d'industrie et qui, elle aussi, pousse à la guerre. C'est la haute finance, les gros banquiers qui interviennent dans les rapports internationaux et qui fomentent les guerres.

Cela se fait aujourd'hui d'une manière bien simple.

Vers la fin du moyen âge la plupart des grandes cités-républiques de l'Italie, avaient fini par s'endetter. Lorsqu'elles furent entrées dans la période de décadence, à force de vouloir conquérir de riches marchés en Orient, et que cette conquête des marchés amena des guerres sans fin entre les cités-républiques, ces cités arrivèrent à contracter des dettes immenses envers leurs propres guildes de gros marchands.

Un même phénomène se produit aujourd'hui pour les Etats, auxquels des syndicats de banquiers prêtent très volontiers, afin de prendre un jour hypothèque sur leurs revenus.

Naturellement, c'est surtout avec les petits Etats que cela se pratique. Les banquiers leur prêtent à 7, 8, 10 pour cent, sachant qu'ils ne « réaliseront » l'emprunt qu'à 80 ou 70 pour cent. Ce qui fait que, déduction faite des « commissions » des banques et des intermédiaires, — qui se montent de 10 à 20, et quelquefois même jusqu'à 30 pour cent, — l'Etat ne reçoit pas même les trois quarts des sommes qu'il inscrit à son grand-livre.

Sur ces sommes, grossies de la sorte, l'Etat endetté doit payer désormais l'intérêt et l'amortissement. Et lorsqu'il ne le fait pas au terme fixé, les banquiers ne demandent pas mieux que d'ajouter les arriérés de l'intérêt et de l'amortissement au principal de l'emprunt. Plus les finances de l'Etat débiteur vont mal,

plus insensées sont les dépenses de ses chefs — et plus volontiers on lui offre de nouveaux emprunts. Après quoi les banquiers s'érigent un jour en « consortium » pour mettre la main sur tels impôts, telles douanes, telles lignes de chemin de fer.

C'est ainsi que les gros financiers ont ruiné et plus tard fait annexer l'Égypte par l'Angleterre. Plus les dépenses du khédivé étaient folles, plus on les encourageait. C'était l'annexion à petites doses.

C'est encore de la même façon qu'on ruina la Turquie, pour lui enlever peu à peu ses provinces. Ce fut aussi la même chose, nous dit-on, pour la Grèce, qu'un groupe de financiers poussa à la guerre contre la Turquie, pour s'emparer ensuite d'une partie des revenus de la Grèce vaincue.

Et c'est ainsi que la haute finance de l'Angleterre et des Etats-Unis exploita le Japon, avant et pendant ses deux guerres contre la Chine et la Russie.

Quant à la Chine, depuis plusieurs années elle est déjà mise en taille par un syndicat qui représente les grandes banques de l'Angleterre, de la France, de l'Allemagne et des Etats-Unis. Et depuis la Révolution en Chine, la Russie et le Japon exigent être admises à faire partie de ce syndicat. Elles veulent en profiter pour étendre, non seulement leurs sphères d'exploitation, mais aussi leurs territoires. Le partage de la Chine, préparé par les banquiers, est à l'ordre du jour.

Bref, il y a dans les Etats prêteurs toute une organisation, dans laquelle gouvernants, banquiers, promoteurs de compagnies, brasseurs d'affaires et toute la gent interlope que Zola a si bien décrite dans *L'Argent*, se prêtent la main pour exploiter des Etats entiers.

Là où les naïfs croient découvrir de profondes causes politiques, ou bien des haines nationales, il n'y a que les complots tramés par les flibustiers de la finance. Ceux-ci exploitent tout : rivalités politiques

et économiques, inimitiés nationales, traditions diplomatiques et conflits religieux.

Dans toutes les guerres de ce dernier quart de siècle, on trouve la main de la haute finance. La conquête de l'Égypte et du Transvaal, l'annexion de Tripoli, l'occupation du Maroc, le partage de la Perse, les massacres en Mandchourie et le massacre et le pillage internationaux en Chine lors de l'affaire des Boxers, les guerres du Japon — partout on retrouve les grandes banques. Partout la haute finance a eu la voix décisive. Et si jusqu'à ce jour la grande guerre européenne n'a pas encore éclaté, c'est que la haute finance hésite. Elle ne sait pas trop de quel côté penchera la balance des milliards qui seront mis en jeu : elle ne sait sur quel coursier mettre ses milliards.

Quant aux centaines de mille vies humaines que coûtera la guerre, — qu'est-ce que la finance aurait à y voir ! L'esprit du financier raisonne par colonnes de chiffres qui se balancent mutuellement. Le reste n'est pas de son domaine : il ne possède même pas l'imagination nécessaire pour faire intervenir les vies humaines dans ses calculs.

Quel monde ignoble à dévoiler, si quelqu'un se donnait seulement la peine d'étudier les coulisses de la haute finance ! On le devine assez, rien que par le tout petit coin de voile soulevé par « Lysis » dans ses articles de *La Revue* (parus en 1908 en volume sous ce titre : *Contre l'oligarchie financière en France*).

On voit, en effet, par cet ouvrage, comment quatre ou cinq grandes banques, — le Crédit Lyonnais, la Société Générale, le Comptoir National d'Escompte et le Crédit Industriel et Commercial, — possèdent en France le monopole complet des grandes opérations financières.

La plus grande partie — près des huit-dixièmes de l'épargne française, qui se monte chaque année à peu près à deux milliards, est versée dans ces grandes

banques ; et lorsque les Etats étrangers, grands et petits, les compagnies de chemins de fer, les villes, les compagnies industrielles des cinq parties du monde se présentent à Paris pour faire un emprunt, c'est à ces quatre ou cinq grandes banques qu'ils s'adressent. Ces banques ont le monopole des emprunts étrangers et disposent du mécanisme nécessaire pour les faire mousser.

Il est évident que ce n'est pas le talent des directeurs de ces banques qui créa pour elles cette situation lucrative. C'est l'Etat, — le gouvernement français d'abord, qui protégea et favorisa ces banques et constitua pour elles une situation privilégiée, devenue bientôt un monopole. Et puis, les autres Etats, les Etats emprunteurs, renforcèrent ce monopole. Ainsi le Crédit Lyonnais, qui monopolise les emprunts russes, doit cette situation privilégiée aux agents financiers du gouvernement russe et aux ministres des finances du Tsar.

Les affaires brassées par ces quatre ou cinq Sociétés se chiffrent par des milliards. Ainsi, en deux années, 1906 et 1907, elles distribuèrent en emprunts divers sept milliards et demi, — 7.500 millions, dont 5.500 en emprunts étrangers (Lysis, p. 401). Et quand on apprend que la « commission » de ces compagnies pour organiser des emprunts étrangers est de 5 pour cent pour le « syndicat d'apporteurs » (ceux qui « apportent » de nouveaux emprunts), 5 pour cent pour le syndicat de garantie, et de 7 à 40 pour cent pour le syndicat ou plutôt le trust des quatre ou cinq banques que nous venons de nommer, — on voit quelles sommes immenses vont à ces monopolistes.

Ainsi, un seul intermédiaire qui « apporta » l'emprunt de 1.250 millions conclu par le gouvernement russe en 1906, pour écraser la révolution, toucha de ce fait — nous dit « Lysis » — une commission de douze millions !

On comprend ainsi quelle influence occulte les

grands directeurs de ces Sociétés financières exercent sur la politique internationale, avec leur comptabilité mystérieuse, et avec les pleins pouvoirs que certains directeurs exigent et obtiennent des actionnaires — car il faut bien de la discrétion quand on paie douze millions à M. Un Tel, 250.000 francs à un tel ministre, et tant de millions, en plus des décorations, à la presse! Il n'y a pas, dit « Lysis », un seul grand journal en France qui ne soit payé par les banques. Cela se comprend. On devine aisément ce qu'il fallut distribuer d'argent à la presse, lorsqu'on préparait dans les années 1906 et 1907 la série d'emprunts russes (d'Etat, des chemins de fer, des banques foncières). Ce qu'il y eut de plumitifs qui mangèrent gras avec ces emprunts, — on le voit par le livre de « Lysis ». Quelle aubaine, en effet! Le gouvernement d'un grand Etat aux abois! Une révolution à écraser! Cela ne se rencontre pas chaque jour!

Eh bien, tout le monde sait cela, plus ou moins. Il n'y a pas un seul homme politique qui ne connaisse les dessous de tous ces tripotages, et qui n'entende nommer à Paris les femmes et les hommes qui ont « touché » les grosses sommes après chaque emprunt, grand ou petit, russe ou brésilien.

Et chacun, s'il a seulement la moindre connaissance des affaires, sait aussi parfaitement, combien toute cette organisation de la haute finance est un produit de l'Etat, — *un attribut essentiel de l'Etat*.

Et ce serait cet Etat, — l'Etat dont on se garde bien de diminuer les pouvoirs ou de réduire les attributions, — qui dans la pensée des réformateurs étatiques, devrait devenir l'instrument d'affranchissement des masses?! Allons donc!

Que ce soit la bêtise, l'ignorance, ou la fourberie qui pousse à l'affirmer, — c'est également impardonnable à des gens qui se croient appelés à disposer du sort des nations.

IX

La Guerre et l'Industrie.

Descendons maintenant un degré plus bas, et voyons comment l'Etat a créé dans l'industrie moderne toute une classe de gens, directement intéressés à faire des nations des camps militaires, prêts à se ruer les uns sur les autres.

En ce moment, il existe, en effet, des industries immenses qui occupent des millions d'hommes, et qui n'existent que pour préparer le matériel de guerre : ce qui fait que les propriétaires de ces usines et leurs bailleurs de fonds ont tout intérêt à préparer des guerres et à maintenir la crainte des guerres, prêtes à éclater.

Il ne s'agit pas ici du menu fretin, — des fabricants d'armes à feu de mauvaise qualité, de sabres de pacotille et de revolvers qui ratent tout le temps, comme on en a à Birmingham, à Liège, etc. Ceux-ci ne comptent presque plus, quoique le commerce de ces armes, fait par les exporteurs qui spéculent sur les guerres « coloniales, » soit déjà d'une certaine importance. Ainsi on sait que des marchands anglais approvisionnaient d'armes les Matabélès, alors que ceux-ci se préparaient à se soulever contre les Anglais qui leur imposaient le servage. Plus tard ce furent des fabricants français, et même des fabricants anglais très connus, qui firent des fortunes en envoyant des armes, des canons et des munitions aux Boërs. Et en ce moment même on parle de quantités d'armes importées par les marchands anglais en Arabie, — ce qui amènera des soulèvements de tribus, le pillage de quelques marchands et l'intervention anglaise, pour « rétablir l'ordre » et faire quelque nouvelle « annexion ».

Ces petits faits, d'ailleurs, ne comptent plus. On sait

bien ce que vaut le « patriotisme » bourgeois, et l'on a vu récemment des faits bien plus graves. Ainsi, pendant la dernière guerre entre la Russie et le Japon, l'or anglais approvisionnait les Japonais, pour qu'ils détruisissent le pouvoir maritime naissant de la Russie dans l'Océan Pacifique, dont l'Angleterre prenait ombrage. Mais d'autre part, les compagnies houillères anglaises vendaient à un très haut prix 300.000 tonnes de charbon à la Russie pour lui permettre d'envoyer en Orient la flotte de Rojdestvensky. D'une pierre on faisait deux coups : les compagnies houillères du Pays de Galles faisaient une belle affaire, et les financiers de Lombard Street (le centre des opérations financières à Londres) plaçaient leur argent à neuf ou dix pour cent dans l'emprunt japonais et prenaient hypothèque sur une bonne partie des revenus de leurs « chers alliés ! »

Et tout cela, ce ne sont que quelques petits faits sur mille autres du même genre. On en apprendrait de belles sur tout ce monde de nos gouvernants, si les bourgeois ne savaient pas bien tenir leurs secrets ! — Passons donc à une autre catégorie de faits.

On sait que tous les grands Etats ont favorisé la création, à côté de leurs arsenaux, d'immenses usines privées qui fabriquent des canons, des blindagés de cuirassés, des vaisseaux de guerre de moindres dimensions, des obus, de la poudre, des cartouches, etc. Des sommes immenses furent dépensées par tous les Etats pour avoir ces usines auxiliaires, où l'on trouve aujourd'hui concentrés les plus habiles ouvriers et ingénieurs.

Or, il est de toute évidence, qu'il est de l'intérêt direct des capitalistes qui ont placé leurs capitaux dans ces entreprises, de maintenir toujours des bruits de guerre, de pousser sans cesse aux armements, de semer, s'il le faut, la panique. C'est ce qu'ils font en effet.

Et si les probabilités d'une guerre européenne diminuent à certains moments, si messieurs les gouvernants, — quoique intéressés eux-mêmes comme actionnaires des grandes usines de ce genre (Anzin, Krupp, Armstrong, etc.), ainsi que des grandes compagnies des chemins de fer, des mines de charbon, etc., — si les gouvernants se font quelquefois tirer l'oreille pour sonner la fanfare guerrière, on les y force, en fabricant l'opinion chauviniste par les journaux, ou bien même en préparant les insurrections.

N'y a-t-il pas en effet cette prostituée — la grande presse — pour préparer les esprits à de nouvelles guerres, précipiter celles qui sont probables, ou, du moins, forcer les gouvernements à doubler, à tripler leurs armements? Ainsi n'a-t-on pas vu en Angleterre, pendant les dix années qui précédèrent la guerre des Boërs, la grande presse, et surtout ses adjoints dans la presse illustrée, préparer savamment les esprits à la nécessité d'une guerre « pour réveiller le patriotisme »? Dans ce but on fit flèche de tout bois. On publia à grand fracas des romans sur la prochaine guerre, où l'on racontait comment les Anglais, battus d'abord, faisaient un suprême effort et finissaient par détruire la flotte allemande et s'installer à Rotterdam. Un lord dépensa des sommes folles pour faire jouer dans toute l'Angleterre une pièce patriotique. Elle était trop stupide pour faire ses frais, mais elle était nécessaire pour ces messieurs qui tripotaient avec Rhodes en Afrique afin de s'emparer des placers d'or du Transvaal et forcer les noirs à y travailler.

Oubliant tout, on alla même jusqu'à faire revivre le culte — oui, le *culte* — de l'ennemi juré de l'Angleterre, Napoléon I^{er}. Et depuis lors le travail dans cette direction n'a jamais cessé. En 1905, on avait même presque tout à fait réussi à lancer la France, gouvernée en ce moment par Clémenceau et Delcassé, dans une guerre contre l'Allemagne — le ministre des affaires étrangères du gouvernement conservateur, lord

Lansdowne, ayant fait la promesse d'appuyer les armées françaises par un corps d'armée anglais envoyé sur le continent ! Il s'en fallut de bien peu à ce moment pour que Delcassé, qui attachait à cette promesse risible une importance qu'elle n'a certainement pas, ne lançât la France dans une guerre désastreuse.

En général, plus nous avançons dans notre civilisation bourgeoise étatiste, plus la presse, cessant d'être l'expression de ce qu'on appelle l'opinion publique, s'applique à fabriquer elle-même l'opinion par les procédés les plus infâmes. La presse, dans tous les grands Etats, c'est déjà deux ou trois syndicats de brasseurs d'affaires financières, qui font l'opinion qu'il leur faut dans l'intérêt de leurs entreprises. Les grands journaux leur appartiennent et le reste ne compte pas : on les a presque pour rien !

Mais ce n'est pas tout : la gangrène est encore plus profonde.

Les guerres modernes, ce n'est plus seulement le massacre de centaines de mille hommes dans chaque bataille, — un massacre dont ceux qui n'ont pas suivi les détails des grandes batailles dans la guerre de Mandchourie et les atroces détails du siège et de la défense de Port-Arthur, n'ont absolument aucune idée. Et cependant, les trois grandes batailles historiques, — Gravelotte, Potomack et Borodino (de la Moskova), qui durèrent chacune trois jours, et dans lesquelles il y eut de quatre-vingt-dix à cent dix mille hommes blessés et tués des deux côtés, c'étaient des jeux d'enfants en comparaison des guerres modernes !

Les grandes batailles se font aujourd'hui sur un front de cinquante, soixante kilomètres ; elles durent, non plus trois jours, mais sept jours (Lao-Yang), dix jours (Moukden), et les pertes sont de cent, de cent cinquante mille hommes *de chaque côté*.

Les ravages faits par les obus, lancés avec précision par des batteries placées à cinq, six, sept kilomè-

tres, et dont on ne peut même pas découvrir la position, grâce à la poudre sans fumée, sont inouïs. On ne tire plus au hasard. On divise sur un croquis les parties essentielles de la position occupée par l'ennemi en carrés, et l'on concentre successivement le feu de toutes les batteries sur chaque carré, afin d'y détruire tout ce qui s'y trouve.

Lorsque le feu de plusieurs cents bouches à feu est concentré sur un carré d'un kilomètre de côté, comme on le fait aujourd'hui, il ne reste pas un espace de dix mètres carrés qui n'ait reçu son obus, pas un buisson qui n'ait été rasé par les monstres hurlants envoyés on ne sait d'où. La folie s'empare des soldats, après sept ou huit jours de ce feu terrible; et lorsque les colonnes des assaillants, — après huit, dix assauts repoussés, mais gagnant chaque fois quelques mètres de plus, — arrivent enfin juxqu'aux tranchées ennemies, alors la lutte s'engage corps à corps. Après s'être lancé mutuellement des grenades à la main et des morceaux de pyroxiline (deux morceaux de pyroxiline, liés entre eux par une ficelle, étaient employés par les Japonais comme une fronde), les soldats russes et japonais se roulaient dans les tranchées de Port-Arthur comme des bêtes féroces, se frappant de la crosse du fusil, du couteau, s'arrachant les chairs avec les dents...

Les travailleurs occidentaux ne se doutent même pas de ce terrible retour à la plus affreuse sauvagerie que représente la guerre moderne, et les bourgeois qui le savent se gardent bien de le leur dire.

Mais les guerres modernes ne sont pas seulement le massacre, la folie du massacre, le retour à la sauvagerie. Elles sont aussi la destruction sur une échelle colossale du travail humain; et les effets de cette destruction, nous les ressentons parmi nous continuellement, *en temps de paix*, par un accroissement de la misère parmi les pauvres, parallèle à l'enrichissement des riches.

Chaque guerre est la destruction d'un formidable matériel, qui comprend non-seulement le matériel de guerre proprement dit, mais aussi les choses les plus nécessaires pour la vie de tous les jours, de toute la société : le pain, les viandes, les légumes, les denrées de toute sorte, les bêtes de trait, le cuir, le charbon, les métaux, les vêtements. Tout cela représente le travail utile de millions d'hommes pendant des dizaines d'années, et tout cela sera gaspillé, brûlé ou jeté à l'eau en quelques mois. Mais c'est déjà gaspillé aujourd'hui même, en prévision des guerres.

Et comme ce matériel de guerre, ces métaux, ces provisions doivent être préparés à l'avance, la simple possibilité prochaine d'une nouvelle guerre amène dans toutes nos industries des soubresauts et des crises qui nous atteignent tous. Vous, moi, tous nous en ressentons les effets dans les moindres détails de notre vie. Le pain que nous mangeons, le charbon que nous brûlons, le billet de chemin de fer que nous achetons, le prix de chaque chose, dépendent des bruits, des probabilités de guerre à courte échéance, propagés par les spéculateurs.

CRISES INDUSTRIELLES, DUES AUX PRÉVISIONS DE GUERRES.

La nécessité de préparer à l'avance un formidable matériel de guerre et des amas de provisions de toutes sortes produit nécessairement dans toutes les industries des soubresauts et des crises, dont chacun, et surtout les travailleurs, se ressentent d'une façon terrible. En effet, tout récemment on a pu s'en apercevoir aux Etats-Unis.

On se souvient sans doute de la terrible crise industrielle qui ravagea les Etats-Unis pendant ces trois ou quatre dernières années. En partie elle dure encore. Eh bien, l'origine de cette crise, — quoi qu'en aient dit les « savants » économistes qui connaissent

les écrits de leurs prédécesseurs, mais ignorent la vie réelle, — la vraie origine de cette crise fut dans la production outrée des principales industries, qui se fit pendant quelques années en prévision d'une grande guerre en Europe et d'une autre guerre entre les Etats-Unis et le Japon. Ceux qui poussaient à ces guerres savaient très bien l'effet que la prévision de ces conflits exercerait sur les industries américaines. Ce fut, en effet, pendant deux ou trois ans, une activité fiévreuse dans la métallurgie, les charbonnages et la fabrication du matériel des chemins de fer, des matériaux pour le vêtement, des conserves alimentaires.

L'extraction du minerai de fer et la fabrication de l'acier aux Etats-Unis attinrent, pendant ces années, des proportions tout à fait inattendues. C'est surtout de l'acier que l'on consomme pendant les guerres modernes, et les Etats-Unis en faisaient des provisions fantastiques, ainsi que des métaux, comme le nickel et la manganèse, requis pour fabriquer les sortes d'acier nécessaires pour le matériel de guerre. C'était à qui spéculerait le mieux sur les provisions de fonte, d'acier, de cuivre, de plomb et de nickel.

Il en fut de même pour les provisions de blé, les conserves de viande, de poisson, de légumes. Les cotonnades, les draps, les cuirs suivaient de près. Et, puisque chaque grande industrie fait vivre à côté d'elle une quantité de petites, la fièvre d'une production qui surpassait de beaucoup la demande se répandait de plus en plus. Les prêteurs d'argent (ou plutôt de crédit), qui alimentaient cette production, profitaient de la fièvre — cela va sans dire — plus encore que les chefs d'industrie.

Et alors, d'un coup, tout s'arrêta soudain, sans qu'on pût invoquer une seule des causes auxquelles on avait attribué les crises précédentes. Le fait est que du jour où la haute finance européenne se persuada que le Japon, ruiné par la guerre en Mandchourie, n'oserait pas attaquer les Etats-Unis, et qu'aucune des nations

européennes ne se sentait assez sûre de la victoire pour dégainer, les capitalistes européens refusèrent de nouveaux crédits aux prêteurs américains qui alimentaient la surproduction, ainsi qu'aux « nationalistes » japonais.

« Plus de guerre à courte échéance! » — et les usines d'acier, les mines de cuivre, les hauts fourneaux, les chantiers de navires, les tanneries, les spéculateurs sur les denrées, tous ralentirent soudain leurs opérations, leurs commandes, leurs achats.

Ce fut alors plus qu'une crise : ce fut un désastre! Des millions d'ouvriers et d'ouvrières furent jetés sur le pavé dans la plus affreuse des misères. Grandes et petites usines se fermaient, la contagion se répandait comme pendant une épidémie, en semant l'épouvante tout autour.

Qui dira jamais les souffrances des millions d'hommes, femmes et enfants, les vies brisées, pendant cette crise, alors que des fortunes immenses étaient faites en prévision des chairs déchiquetées et des monceaux de cadavres humains qui allaient s'amonceler dans les grandes batailles!

Voilà ce qu'est la guerre, voilà comment l'Etat enrichit les riches, tient les pauvres dans la misère, et les rend d'année en année plus asservis aux riches.

Maintenant une crise semblable à celle des Etats-Unis va se produire, selon toute probabilité, en Europe, et surtout en Angleterre, à la suite des mêmes causes.

Tout le monde fut étonné vers le milieu de l'année 1911 de l'augmentation soudaine et tout à fait imprévue des exportations anglaises. Rien dans le monde économique ne la faisait prévoir. Aucune explication n'en a été donnée, — précisément parce que la seule explication possible, c'est que d'immenses commandes venaient du continent en prévision d'une guerre entre l'Angleterre et l'Allemagne. Cette guerre

manqua d'éclater, on le sait, en juillet 1914, et si elle avait éclaté, la France et la Russie, l'Autriche et l'Italie auraient été forcées d'y prendre part.

Il est évident que les gros financiers qui alimentent de leur crédit les spéculateurs sur les métaux, les denrées, les draps, les cuirs, etc., avaient été avertis de la tournure menaçante que prenaient les rapports entre les deux rivales maritimes. Ils savaient comment les deux gouvernements activaient leurs préparatifs militaires, et ils s'empressèrent de faire les commandes qui grossirent outre toute mesure les exportations anglaises en 1911¹.

Mais c'est aussi à la même cause que nous devons cette hausse extraordinaire récente des prix de toutes les denrées sans exception, alors que ni le rendement des récoltes de l'année passée, ni les quantités de toutes sortes de marchandises accumulées dans les dépôts ne justifiaient cette hausse. Le fait est, d'ailleurs, que la hausse des prix ne se porta pas seulement sur les denrées : *toutes* les marchandises en furent atteintes, et la demande grandissait toujours,

1. Quelques chiffres montreront mieux ces soubresauts. Entre 1900 et 1904 les exportations de l'Angleterre étaient normales. Elles se tenaient, pour les produits d'origine anglaise, entre sept et sept et demi milliards de francs. Mais en 1904 on commença à parler d'une grande guerre; les Etats-Unis forçaient leur production, et les exportations anglaises montèrent en quatre ans de 7.525 à 10.650 millions. Cela dura deux ans. Mais la guerre tant désirée ne venait pas, et il y eut un arrêt soudain : la crise, dont nous avons parlé, éclatait aux Etats-Unis, et les exportations des produits anglais tombaient à 9.425 millions. Cependant vient l'année 1910, et voilà que les prévisions d'une grande guerre européenne sont prêtes à se réaliser. Et en 1911 les exportations anglaises montent à une hauteur absolument imprévue, qu'elles n'ont jamais pu approcher, même de loin, et que personne ne peut expliquer. Elles sont de 41.350 millions ! La houille, l'acier, les navires bon coureurs, les cuirassés, les cartouches, les draps, la toile, les chaussures — tout est demandé, exporté en masse. Les fortunes sont amassées à vue d'œil. On va s'entre-massacrer, — quelle aubaine !

alors que rien n'expliquait cette demande exagérée, si ce n'est les prévisions de guerre.

Et maintenant il suffira que les gros spéculateurs coloniaux de l'Angleterre et de l'Allemagne arrivent à un arrangement concernant leurs parts dans le partage de l'Afrique orientale, et qu'ils s'entendent sur « les sphères d'influence » en Asie, c'est-à-dire sur les conquêtes prochaines, pour qu'il se produise en Europe le même arrêt soudain des industries que l'on a subi aux Etats-Unis.

Au fond, cet arrêt commençait déjà à se faire sentir au commencement de 1912. C'est pourquoi en Angleterre les compagnies de charbonnages et « les lords du coton » se montrèrent si intransigeants envers les ouvriers, et les poussèrent à la grève. Ils prévoyaient une diminution des demandes, ils avaient déjà trop de marchandises en magasin, trop de charbon entassé autour de leurs mines.

Lorsqu'on analyse de près ces faits de l'activité des Etats modernes, on comprend jusqu'à quel point toute la vie de nos sociétés civilisées dépend — non pas des *faits* du développement économique des nations, mais de *la façon dont divers milieux de privilégiés, plus ou moins favorisés par les Etats, réagissent sur ces faits.*

Ainsi, il est évident que l'entrée dans l'arène économique d'un aussi puissant producteur qu'est l'Allemagne moderne, avec ses écoles, son éducation technique répandue à pleines mains dans le peuple, son entrain juvénile et les capacités d'organisation de son peuple, devait changer les rapports entre nations. Un nouvel ajustement des forces devait se produire. Mais, vu l'organisation spécifique des Etats modernes, l'ajustement des forces économiques est entravé par un autre facteur, d'origine politique : les privilèges, les monopoles, constitués et maintenus par l'Etat.

Au fond, dans les Etats modernes, constitués spécialement pour établir des privilèges en faveur des

riches aux dépens des pauvres, — c'est toujours la haute finance qui fait la loi dans toutes les considérations politiques. Le « qu'en dira le baron de Rothschild? » ou plutôt le « qu'en dira le Syndicat des gros banquiers de Paris, de Vienne, de Londres? », est devenu l'élément dominant dans les questions politiques et les rapports entre nations. C'est l'approbation ou la désapprobation de la finance qui font et défont les ministères partout en Europe (en Angleterre, il y a en plus l'approbation de l'Eglise officielle et des cabaretiers à envisager; mais l'Eglise et les cabaretiers sont toujours d'accord avec la haute finance, qui se garde bien de toucher à leurs rentes). Et, comme un ministre est après tout un homme qui tient à son poste, à sa puissance, et aux possibilités d'enrichissement qu'ils lui offrent — il s'ensuit que les questions de rapports internationaux se réduisent aujourd'hui en dernière analyse, à savoir si les favoris monopolistes de tel Etat vont prendre telle attitude ou telle autre, vis-à-vis d'autres favoris du même calibre d'un autre Etat.

Ainsi, *l'état des forces* mises en jeu est donné par le degré de développement technique des diverses nations, à un certain moment de l'histoire. Mais *l'usage* qui sera fait de ces forces dépend entièrement de l'état d'asservissement à son gouvernement et à la forme étatique d'organisation, auxquels les populations se sont laissé réduire. Les forces qui auraient pu donner l'harmonie, le bien-être et une nouvelle efflorescence d'une civilisation libertaire, si elles avaient libre jeu dans la société, — *une fois mises dans les cadres de l'Etat*, c'est-à-dire d'une organisation développée spécialement pour enrichir les riches et pour absorber tous les progrès au profit des classes privilégiées, — ces mêmes forces deviennent un instrument d'oppression, de privilèges et de guerres sans fin. Elles accélèrent l'enrichissement des privilégiés, elles augmentent la misère et l'asservissement des pauvres.

Voilà ce que les économistes, qui continuent à envisager les forces économiques, sans analyser le cadre étatiste dans lequel elles agissent aujourd'hui, sans tenir compte de l'idéologie étatiste, ni des forces que chaque Etat met nécessairement au service des riches, afin de les enrichir davantage au détriment des pauvres, — voilà pourquoi ces économistes restent complètement en dehors des réalités du monde économique et social.

X

Les Caractères essentiels de l'Etat.

Nous avons passé rapidement en revue quelques-unes des fonctions essentielles de l'Etat : sa législation sur la propriété, l'impôt, la constitution de monopoles et enfin la défense du territoire, — autrement dit, le droit de guerre.

Et nous avons constaté ce fait, significatif au plus haut degré, que dans chacune de ces fonctions l'Etat a toujours poursuivi, et poursuit encore, le même but : celui de livrer la masse des populations qu'il dirige à des groupes d'exploiteurs, d'assurer à ceux-ci le droit à l'exploitation, le prolonger. C'est dans ce but que l'Etat fut constitué, — c'est ce qui fait jusqu'à nos jours sa mission essentielle.

La législation des Etats sur le droit de propriété n'a jamais eu, nulle part, pour but d'assurer à chacun la jouissance des fruits de son travail, ainsi que cela se dit par la science universitaire du Droit. Au contraire, la loi de l'Etat a toujours eu pour but, elle l'a encore, de *déposséder* la grande masse de la nation d'une grande partie des fruits de son labeur, à l'avantage de quelques privilégiés. Tenir les masses dans un état voisin de la misère, et les livrer : dans l'antiquité, au seigneur et au sacerdoce, pendant le moyen-âge — au

seigneur, au prêtre et au marchand, et aujourd'hui — à l'entrepreneur industriel et au financier, en plus des trois précédents : telle fut la fonction essentielle de tous les Etats, théocratiques, oligarchiques ou démocratiques.

L'impôt, nous l'avons vu, est un instrument d'une puissance formidable que l'Etat manie dans ce but. Cet instrument permet aux gouvernants de poursuivre l'expropriation des pauvres en faveur des riches, — l'expropriation perfectionnée qui, sans être pour cela moins efficace, ne saute pas aux yeux. Il leur permet de maintenir artificiellement la pauvreté, malgré l'accroissement immense de la productivité du travail humain, — sans recourir pour cela aux formes brutales de l'appropriation directe qui furent en usage aux temps passés. Ce que faisait le baron féodal, lorsqu'il pressurait ses serfs sous l'égide de l'Etat, — l'Etat le fait aujourd'hui sous une forme « correcte », au moyen de l'impôt, — mais toujours en faveur d'un riche quelconque, et en partageant aussi une partie du butin entre le riche et ses nombreux fonctionnaires.

Nous avons vu ensuite comment l'Etat a manié et manie encore le monopole, industriel, commercial, financier ; et comment il permet à des groupes d'entrepreneurs et de brasseurs d'affaires d'accumuler rapidement d'immenses fortunes, en s'appropriant le produit du travail des sujets de l'Etat. Et nous avons montré comment il se fait que toutes les nouvelles sources d'enrichissement qui s'offrent aux nations civilisées, soit en conséquence des progrès de la science et de la technique, soit par la conquête de pays arriérés en industrie, se trouvent accaparées par une petite minorité de privilégiés. Ce qui permet à l'Etat, de son côté, d'enrichir ses caisses et d'étendre toujours ses attributions et son pouvoir.

Enfin nous avons vu quelle arme terrible pour perpétuer les inégalités sociales, les monopoles et les privilèges de toute sorte représente cette autre attri-

bution de l'Etat : le maintien des armées et le droit de guerre. Sous le couvert de patriotisme, de défense de la patrie, l'Etat fait servir l'armée et les guerres pour le même but. De tout temps, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, les conquêtes furent toujours faites pour livrer de nouvelles populations à l'exploitation des classes favorisées par l'Etat. Il en est de même aujourd'hui : c'est au profit des banquiers, des spéculateurs, des privilégiés que se font toutes les guerres. Et, en temps de paix, les sommes fabuleuses allouées aux armements, ainsi que les emprunts des Etats, permettent aux gouvernants de créer des fortunes immenses et de nouveaux exploités, choisis parmi leurs favoris.

Dans cette tendance invétérée à enrichir certains groupes de citoyens aux dépens du travail de la nation entière et de ses sacrifices, réside l'essence même de cette forme d'organisation politique centralisée qui a nom *Etat* et qui ne se développa en Europe, parmi les populations qui avaient démoli l'Empire romain, qu'après la période des villes libres, — c'est-à-dire, au seizième et dix-septième siècles.

Notons bien qu'il ne s'agit nullement de ce que l'on appelle les « abus du pouvoir », tels que les atrocités continuellement commises par tous les gouvernements envers leurs sujets, ou les nations conquises, dès qu'il s'agit de protéger des gens de la classe privilégiée. Nous ne parlons pas pour le moment du brigandage des fonctionnaires, des extortions illégales, auxquelles se livrent tous les gouvernants, des insultes et des souffrances qu'ils prodiguent aux gouvernés, ni des haines nationales qu'ils propagent et maintiennent. A cet égard il suffit de rappeler que « pouvoir » et « abus de pouvoir » marchent forcément la main dans la main, et qu'entre fonctionnaires il s'établit inévitablement une solidarité qui consiste à passer l'éponge sur ce qu'ils aiment appeler « les tristes nécessités de l'exercice du pouvoir. »

Nous ne nous arrêtons donc pas à ces « tristes nécessités. » Nous nous bornons à considérer l'essence même de l'organisation qui se constitua à plusieurs reprises dans les sociétés humaines et qui, chaque fois qu'elle renaissait, porta toujours le même caractère d'assurance mutuelle entre l'église, le soldat et le seigneur, pour vivre aux dépens du travail des masses. Les temps modernes n'offrent que cette différence : les riches bourgeois commerçants, industriels et prêteurs d'argent et une nuée de fonctionnaires sont venus s'ajouter à la trinité précédente.

C'est dans l'intérêt des privilégiés — non dans celui de la nation — que l'Etat enleva la terre aux paysans, pour la donner à des groupes d'accapareurs, et qu'il chassa des villages une bonne partie des cultivateurs. Et, une fois que des masses de prolétaires sans travail commencèrent à s'accumuler dans les villes, la législation de l'Etat livra ces prolétaires affamés aux favoris de la royauté, aux bourgeois industriels, et plus tard aux prêteurs d'argent, aux brasseurs d'affaires, aux grands financiers. Toute cette masse grouillante fut mise au service des mignons du gouvernement.

Plus tard, lorsque les classes privilégiées, qui avaient élaboré avec beaucoup d'habileté et de sagesse cette forme politique — l'Etat — commencèrent à s'apercevoir que les masses exploitées essayaient de secouer le joug, elles surent trouver un nouveau moyen d'élargir la base de leur exploitation. La conquête avait été de tout temps un moyen d'enrichissement — non pas pour les *nations* conquérantes (à celles-ci on abandonnait « la gloire »), mais pour les classes dirigeantes de ces nations — qu'on pense seulement aux richesses livrées par Napoléon I^{er}, à ses généraux et à sa « noblesse militaire ! » Aussi, lorsque les découvertes techniques et les progrès de la navigation permirent aux Etats d'entretenir de grandes armées permanentes et une puissante marine de guerre, — les classes gouvernantes surent utiliser cette marine et ces armées à

la conquête de « colonies. » C'est ainsi que les bourgeoisies hollandaise, anglaise, française, belge, allemande et même russe s'appliquèrent à tour de rôle à la conquête des nations arriérées en industrie, — ce qu'elles amène maintenant à partager entre elles l'Afrique et l'Asie.

Ces Etats, c'est-à-dire, ces bourgeoisies, — car les travailleurs n'y gagnent rien, si ce n'est quelques miettes tombées de la table des riches, — ces bourgeoisies arrivent ainsi à devenir maîtres et exploiters à la fois de vastes populations, en plus de leurs « chers » compatriotes. Quant aux travailleurs, ils se laissent gagner à leur tour par les promesses de proie facile que leur font leurs maîtres. Ils demandent entre-temps la « protection » douanière contre la concurrence étrangère, et, dûment préparés par une presse criminelle aux gages des capitalistes, ils sont prêts à se ruer sur leurs voisins pour leur disputer la curée, au lieu de se révolter contre leurs compatriotes exploiters et leur arme toute-puissante, l'Etat.

XI

L'Etat peut-il servir à l'affranchissement des travailleurs ?

Voilà ce que nous offre l'histoire ancienne et moderne. Et cependant, à la suite d'une erreur de jugement qui devient vraiment tragique, alors que l'Etat qui fournit les armes les plus terribles pour appauvrir le paysan et l'ouvrier et pour enrichir par leur travail le seigneur, le prêtre, le bourgeois, le financier, et toute la pègre privilégiée des gouvernants, — c'est à ce même Etat, à l'Etat bourgeois, à l'Etat exploitateur et protecteur des exploiters, — que les démocrates radicaux et socialistes demandent de les protéger contre les monopolistes exploiters ! Et lorsque nous di-

sons que c'est l'abolition de l'Etat qu'il faut viser, on nous répond : « Abolissons d'abord les classes, et quand ce sera fait, alors on pourra remiser l'Etat dans un musée d'antiquités, ensemble avec la hache de pierre et la quenouille ! »

Par cette boutade, on esquiva, dans les années cinquante du siècle passé, la discussion que Proudhon appelait sur la nécessité d'abolir l'institution Etat et les moyens d'y arriver. Et on la répète jusqu'à nos jours. — « Emparons-nous du pouvoir dans l'Etat » — l'Etat bourgeois actuel, bien entendu — « et alors nous ferons la révolution sociale » — tel est aujourd'hui le mot d'ordre.

L'idée de Proudhon avait été d'inviter les travailleurs à se poser cette question : — « Comment la société pourrait-elle s'organiser, sans avoir recours à l'institution Etat, développée aux plus sombres périodes de l'humanité pour retenir les masses dans la misère économique et intellectuelle, et exploiter leur travail ? » Et on lui répondit par un paradoxe, un sophisme.

En effet, comment peut-on parler d'abolir les classes, sans toucher à l'institution qui fut l'instrument pour les fonder et qui reste l'instrument pour les perpétuer ? Mais au lieu d'approfondir cette question — *la* question posée devant nous par toute l'évolution moderne, — que fait-on ?

La première question que le réformateur social devrait se poser, n'est-elle pas celle-ci : — « L'Etat, qui fut élaboré dans l'histoire des civilisations pour donner un caractère légal à l'exploitation des masses par les classes privilégiées, *peut-il* être l'instrument de leur libération ? »

D'autre part, — ne se dessine-t-il pas déjà dans l'évolution des sociétés modernes d'autres groupements que l'Etat, — des groupements qui peuvent apporter dans la société la co-ordination, l'harmonie des efforts individuels et devenir l'instrument d'affranchissement des masses, sans avoir recours à la soumission de tous

envers la hiérarchie pyramidale de l'Etat? La Commune, par exemple, les groupements par métiers et par professions, en plus des groupements par quartiers et sections, qui précéderent l'Etat dans les villes libres; les mille sociétés qui surgissent aujourd'hui pour la satisfaction de mille besoins sociaux; le principe fédératif que nous voyons appliquer dans les groupements modernes, — ces formes d'organisation de la société n'offrent-elles pas un champ d'activité qui promet bien plus pour nos buts d'affranchissement, que les efforts dépensés pour rendre l'Etat et sa centralisation encore plus puissante qu'ils ne le sont déjà?

N'est-ce pas cette question primordiale que le réformateur social aurait dû se poser avant de choisir sa ligne de conduite?

Eh bien, au lieu d'approfondir cette question, les démocrates, tant radicaux que socialistes, ne savent, ne veulent qu'une chose, l'Etat! Non pas l'Etat futur, « l'Etat populaire » de leurs rêves d'antan, mais bel et bien l'Etat bourgeois actuel, l'Etat tout court. Celui-ci doit s'emparer, disent-ils, de toute la vie de la société : des activités économique, éducative, intellectuelle et organisatrice; de l'industrie, de l'échange, de l'instruction, de la juridiction, de l'administration — de *tout* ce qui remplit notre vie sociétaire!

Aux travailleurs qui veulent leur affranchissement, on dit : « Laissez-nous seulement nous faufler dans les pouvoirs de la forme politique actuelle, élaborée par les seigneurs, les bourgeois, les capitalistes, pour vous exploiter! » On dit cela, alors que l'on sait très bien par tous les enseignements de l'histoire qu'une nouvelle forme *économique* de la société n'a jamais pu se développer sans qu'une nouvelle forme *politique* ait été élaborée, développée en même temps, par ceux qui cherchaient à s'affranchir.

Le servage — et la royauté absolue; l'organisation corporative — et les villes libres, les républiques du XII^e au XV^e siècle; la domination marchande — et

ces mêmes républiques sous les *podestas* et les *condottieri* ; l'impérialisme — et les Etats militaires du xvii^e et du xviii^e siècle ; le règne de la bourgeoisie — et le gouvernement représentatif, toutes ces formes marchant de pair, n'en sont-elles pas la preuve éclatante ?

Pour pouvoir se développer comme elle s'est développée aujourd'hui, et pour maintenir son pouvoir, malgré tous les progrès de la science et de l'esprit démocratique, la bourgeoisie élaborait avec beaucoup de sagacité, dans le courant du dix-neuvième siècle, le gouvernement représentatif.

Et les porte-paroles du prolétariat moderne sont si timides qu'ils n'osent même pas aborder le problème que pose la révolution de 1848 : — le problème de savoir, quelle nouvelle forme politique le prolétariat moderne doit-il et peut-il développer, pour effectuer son affranchissement ? Comment cherchera-t-il à organiser les deux fonctions essentielles de toute société : la production sociétaire du nécessaire pour vivre et la consommation sociétaire de ces produits ? Comment garantira-t-il à chacun, non plus en paroles, mais en réalité — le produit entier de son travail, en lui garantissant le *bien-être*, en échange de son travail ? « L'organisation du travail » ne pouvant pas se faire par l'Etat et devant être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes, — quelle forme prendra-t-elle ?

Voilà ce que les prolétaires français, instruits par le passé de 1793 et de 1848, demandèrent à leurs meneurs intellectuels.

Mais que sut-on leur répondre ? On ne sut que rabâcher cette vieille formule, qui ne disait rien, qui esquivait la réponse : — « Emparez-vous du pouvoir dans l'Etat bourgeois, employez ce pouvoir à élargir les fonctions de l'Etat moderne — et le problème de votre affranchissement sera résolu ! »

Encore une fois le prolétaire recevait du plomb, au lieu de pain ! cette fois-ci, de la part de ceux auxquels il avait donné sa confiance — et son sang !

Demander à une institution qui représente une croissance historique, qu'elle serve à détruire les privilèges qu'elle s'appliqua à développer, — c'est se reconnaître incapable de comprendre ce qu'est dans la vie des sociétés une croissance historique. C'est méconnaître cette règle générale de toute la nature organique, — que de nouvelles fonctions demandent de nouveaux organes, et qu'elles doivent les élaborer elles-mêmes. C'est reconnaître que l'on est trop paresseux et trop timide d'esprit pour penser dans une nouvelle direction, imposée par une nouvelle évolution.

Toute l'histoire est là pour prouver cette vérité, que chaque fois que de nouvelles couches sociales commencèrent à faire preuve d'une activité et d'une intelligence qui répondaient à leurs propres besoins, chaque fois qu'elles cherchèrent à déployer une force créatrice dans le domaine d'une production économique poursuivant leurs intérêts et ceux de la société en général, — *elles surent trouver de nouvelles formes d'organisation politique*; et ces nouvelles formes politiques permirent aux nouvelles couches de marquer de leur individualité l'époque qu'elles inauguraient. Une révolution *sociale* peut-elle faire exception à la règle? peut-elle se passer de cette activité créatrice?

Ainsi la révolte des communes au XII^e siècle, (au onzième siècle en Italie) et l'abolition du servage dans ces communes qui s'affranchissaient de l'évêque, du baron féodal et du roi, marque l'avènement dans l'histoire d'une nouvelle classe. Et cette classe, — nous l'avons vu dans notre étude précédente, — tout en travaillant à son émancipation, crée bientôt toute une nouvelle civilisation, en même temps que les institutions qui lui permettent de la développer.

L'artisan prend la place du manant. Il devient homme libre, et, sous la protection des murs de sa commune, il donne une impulsion vivifiante aux « arts » techni-

ques et à la science, qui bientôt, avec Galilée, ouvre une ère nouvelle pour l'esprit humain affranchi. Aidé de penseurs et d'artistes qui ne demandent pas mieux que de déployer leur intellectualité dans les nouvelles voies de liberté intellectuelle, l'homme redécouvre les sciences exactes et la philosophie de la Grèce antique, oubliées, perdues dans la nuit de l'Empire romain et de l'époque barbare qui acheva l'œuvre de décomposition de cet Empire. Il crée l'architecture grandiose que nous n'avons pas su égaler; il découvre les moyens et acquiert l'audace nécessaire pour développer la navigation lointaine. Il ouvre l'époque de la Renaissance, avec son programme humaniste.

Eh bien, tous ces prodiges, nos ancêtres auraient-ils jamais pu les accomplir, s'ils s'étaient cramponnés, timides, aux institutions qui existaient en Europe du cinquième au douzième siècle? Débris des formes césariennes de l'Empire romain, mêlées de formes théocratiques importées de l'Orient, ces institutions mourantes d'un passé esclave étouffaient l'esprit vivifiant fédératif et respectueux de l'individualité, qu'avaient apporté avec eux les ci-nommés « barbares » — scandinaves, gaulois, saxons et slaves. Est-ce à cette pourriture que l'homme qui cherchait à s'affranchir devait se cramponner, comme le font aujourd'hui les portevoy des masses ouvrières?

Evidemment, non! — Aussi les citoyens des villes affranchies cherchèrent-ils immédiatement, dès le premier jour, à créer par leurs « conjurations, » c'est-à-dire par leur serment mutuel, de nouvelles institutions dans l'enceinte de leurs cités fortifiées. C'est à la paroisse, reconnue unité indépendante, *souveraine*; à la rue et au « quartier », ou à la « section, » (fédérations de rues), et d'autre part à la guilde, tout aussi indépendante; aux « arts » organisés et *souverains*, (ayant, par conséquent, chacun sa « justice », sa bannière et sa milice), et enfin, c'est au *forum*, à l'assemblée populaire représentant la fédération des paroisses

et des guildes, qu'ils demandèrent l'organisation des éléments divers de la cité. Toute une série d'institutions, absolument contraires à l'esprit de l'Etat romain et à l'Etat théocratique de l'Orient, furent ainsi développées dans le courant des trois ou quatre siècles qui suivirent.

Qui donc, — s'il ne préfère ignorer la vie des Communes libres de cette époque, comme le font nos étatistes — dignes élèves des écoles abrutissantes de l'Etat, — qui donc pourrait douter un moment que ce furent *ces nouvelles institutions*, dérivées du principe fédératif et respectueuses de l'individualité, qui permirent aux Communes du moyen âge de développer au milieu des ténèbres de l'époque la riche civilisation, les arts et la science que nous y trouvons au quinzième siècle?

XII

L'Etat constitutionnel moderne.

Il en fut de même pour la bourgeoisie industrielle et marchande. En vertu de causes que nous avons indiquées dans l'étude sur le rôle historique de l'Etat (invasions mongole, turque et des Maures, et causes de décadence intérieure dans les Communes), l'Etat militaire royal avait réussi à s'établir en Europe dans le courant du xvi^e, xvii^e et xviii^e siècles, sur les ruines des Communes libres. Mais après plus de deux siècles de ce régime, la bourgeoisie industrielle et intellectuelle, — en Angleterre d'abord, aux approches de 1648, et cent quarante ans plus tard en France, — fit un nouveau pas en avant. Elle comprit qu'il lui serait absolument impossible d'atteindre le développement industriel, commercial, intellectuel, — son développement mondial qu'elle entrevoyait déjà, — si les troupeaux humains restaient sous la gouverne d'une bureaucra-

tie grandie autour du palais où un Louis XIV pouvait dire : « L'Etat, c'est moi ! » Depuis Montesquieu, les penseurs de la bourgeoisie — et il y en eut de bien éminents — comprirent que jamais l'industrie, le commerce, l'éducation, la science, la technique, les arts, la morale sociétaiere ne pourraient atteindre le développement dont ils étaient capables, et que jamais les masses ne sortiraient de la misère affreuse dans laquelle elles s'étaient laissé engoulir, tant que le sort des populations resterait aux mains d'une camarilla et du clergé : tant que l'Etat, — maître des privilèges passés et futurs, — resterait aux mains de l'Eglise et de la Cour, avec ses favoris et ses favorites.

Aussi, dès que les forces le leur permirent, que firent les bourgeoisies anglaise et française ? Se bornèrent-elles à un simple changement de dynastie, de gouvernants ? Se contentèrent-elles de remplacer le roi dans un Etat de création royale ? — Evidemment non !

Leurs hommes d'action préférèrent entraîner les masses dans de profondes révolutions économiques que de rester toujours dans le marais stagnant d'une royauté absolue. Et par ces révolutions furent changées de fond en comble les institutions politiques qui s'étaient développées sous l'absolutisme royal.

Ils crurent d'abord qu'il suffirait de réduire la royauté et son entourage à zéro, et de transférer le pouvoir, des mains des gens du palais royal et de l'Eglise dans celles des représentants de ce qu'ils appelèrent le Tiers Etat. Mais ils s'aperçurent bientôt que cela ne suffirait pas : qu'il fallait démolir tout le régime ancien : changer de fond en comble la structure de la société. Et lorsqu'ils virent se dresser devant eux les forces immenses de la royauté, qui ne voulait nullement se reconnaître déchue, ils n'hésitèrent pas à déchaîner la passion, la fureur des miséreux contre les seigneurs et les prêtres, et leurs enlever leurs propriétés, source principale de leur puissance.

— « Et cependant, » nous dira-t-on sans doute, « ils ne cherchèrent pas à démolir l'Etat. Ils s'y opposèrent avec toute leur vigueur, lorsqu'ils s'aperçurent que le peuple voulait aller plus loin et détruire l'Etat, pour mettre à sa place les Communes et les Sections fédérées et toute une organisation économique nouvelle! »

— C'est vrai. Mais la bourgeoisie anglaise et la bourgeoisie française ne cherchaient nullement à détruire les institutions qui devaient leur permettre de créer des privilèges en *leur* faveur. Ils voulaient seulement se substituer à la noblesse et au clergé et profiter des privilèges. Par conséquent les bourgeois ne pouvaient certainement pas viser à la destruction de l'Etat. L'institution qui avait servi pour enrichir l'Eglise et la noblesse devait rester. Elle devait permettre maintenant à la bourgeoisie de s'enrichir à son tour — en ouvrant, il est vrai, de nouvelles voies d'enrichissement par le développement des industries et des sciences, en répandant le savoir, en introduisant le travail affranchi, — mais toujours en utilisant le travail national pour s'enrichir, avant tout, eux-mêmes, comme les nobles et l'Eglise s'étaient enrichis jusqu'alors.

Devenant héritière des privilèges établis, la bourgeoisie ne chercha évidemment pas à démolir l'Etat. Au contraire, elle travailla à en augmenter la puissance, à en étendre les fonctions, sachant que ce seraient elle et ses enfants qui fourniraient surtout les fonctionnaires et profiteraient désormais des privilèges.

Ce ne fut que le peuple, ou plutôt une partie des masses populaires — ceux que Desmoulins appelait « l'au-delà de Marat » — qui voulut l'affranchissement, sans chercher à soumettre aucune couche de la société à son exploitation ou à sa régence. Ceux-ci commencèrent en effet à jeter les bases d'une nouvelle organisation politique, qui devait se substituer à celle de l'Etat. Ce fut la *Commune*. Et, comme cette décen-

tralisation ne suffisait pas encore dans les grandes villes, elle fut poussée plus loin, jusqu'à la *Section*.

On voit, en effet, un phénomène frappant se produire pendant la révolution, dès 1789. — Puisque l'Assemblée Nationale se trouvait forcément composée de représentants du passé, opposés à ce que la Révolution gagnât en profondeur, et surtout, à ce que les masses populaires puissent y gagner réellement la liberté, — ce furent les Communes qui poussèrent en avant. Une révolution municipale, comme l'ont si bien indiqué Michelet et Aulard, s'accomplit dès 1789. Et puisque une révolution ne se fait pas par décrets, puisque c'est sur les lieux que la balance des pouvoirs dans la société doit être renversée, ce furent des milliers de « municipalités » villageoises et urbaines qui se chargèrent d'accomplir sur les lieux l'abolissement des droits féodaux. Avant que l'Assemblée se décidât à le proclamer *en principe*, le 4 août 1789, et bien avant qu'elle le proclamât de fait quatre ans plus tard, après avoir expulsé les Girondins, les municipalités dans certaines parties de la France agissaient déjà en ce sens.

Mais les municipalités, et surtout les sections avancées des grandes villes, ne se bornèrent pas à cela. Lorsque l'Assemblée Nationale se décida à proclamer la confiscation des biens du clergé et la vente de ces biens, l'Etat n'avait aucun mécanisme pour mettre cette décision en exécution. Et alors, ce furent les Communes, et dans les grandes cités — les Sections, qui s'offrirent pour effectuer l'immense transfert révolutionnaire des fortunes. Elles seules étaient capables de s'en charger, *et elles l'accomplirent de fait*.

Mais où l'on put voir encore mieux l'esprit constructif du peuple, *en dehors de l'Etat*, c'est lorsque la guerre commença en 1792. Lorsque la lutte armée devint une question de vie ou de mort pour la Révolution, lorsque la France fut envahie par les étrangers appelés par la royauté et qu'il fallut *faire l'impossible* : chasser ces

étrangers du territoire, sans avoir pour cela ni armée ni officiers républicains, — ce furent les Sections et les Communes qui se chargèrent d'accomplir cette immense fonction, pour laquelle l'Etat n'avait même pas le mécanisme nécessaire : enrôler les volontaires, c'est-à-dire, *choisir les hommes*, décider à qui, entre ceux qui se présentaient, il fallait donner des souliers, du pain, un fusil, du plomb et de la poudre — car à ce moment suprême *tout manquait* au républicain : le pain comme le plomb, le fusil comme les souliers et le vêtement.

En effet, qui saura trier les hommes qui s'offrent comme volontaires ? qui s'assurera que le volontaire, après avoir reçu « le fer, le plomb, le pain, » ne jettera pas le fusil à la première étape, ou n'ira pas rejoindre les bandes royalistes ? Qui s'occupera de trouver les cuirs et le drap ? de coudre les vêtements, de gratter les caves pour avoir du salpêtre ? Qui dira enfin, au volontaire, lorsqu'il sera aux frontières, la vérité sur les progrès de la Révolution dans sa ville natale et sur les intrigues des contre-révolutionnaires ? qui lui inspirera le feu sacré, sans lequel on ne fait pas l'impossible, ne gagne pas des victoires ? Ce furent les sections et les communes qui accomplirent toute cette œuvre immense. Les historiens étatistes purent l'ignorer ; mais le peuple français en a gardé le souvenir : c'est lui qui nous l'a appris !

Est-ce que jamais la Bastille et les Tuileries auraient été prises sans cet effort du peuple, — des inconnus ? est-ce que les républicains auraient chassé l'ennemi et aboli la royauté et le féodalisme, s'ils n'avaient pas compris — sans peut-être l'exprimer en ces mots qui viennent sous notre plume, — que *pour une nouvelle phase de vie sociale il faut un organisme qui serve à la faire éclore ?* et s'ils n'avaient trouvé cet organisme dans la Commune, dans leur dévouement, dans l'activité de leurs Sections révolutionnaires, presque indépendantes de la Commune et liées entre el-

les par des Comités provisoires, créés chaque fois que les événements en indiquaient la nécessité?

XIII

Est-il raisonnable de renforcer l'Etat actuel?

Il est donc absolument indispensable que, pour s'affranchir, les masses qui produisent tout sans être admises à régler la consommation de ce qu'elles produisent, trouvent les moyens qui leur permettent de déployer leurs forces créatrices et d'élaborer elles-mêmes les formes nouvelles, égalitaires, de la consommation et de la production.

L'Etat et la représentation nationale ne peuvent pas trouver ces formes. C'est *la vie* même du consommateur et du producteur, son intelligence, son esprit organisateur qui doivent les trouver, et les perfectionner par leur application aux besoins quotidiens de la vie.

Il en est de même pour les formes d'organisation politique. Pour s'affranchir de l'exploitation qu'elles subissent sous la tutelle de l'Etat, les masses ne peuvent pas rester sous la domination des formes qui empêchent l'éclosion de l'initiative populaire. Celles-ci furent élaborées par les gouvernements pour perpétuer la servitude du peuple, pour *l'empêcher de laisser éclore sa force créatrice* et d'élaborer les institutions d'entr'aide égalitaire. Des formes nouvelles doivent être trouvées pour servir le but contraire.

Mais si l'on reconnaît que pour pouvoir remodeler les formes de la consommation et de la production, la classe des producteurs devra remodeler les formes politiques de l'organisation de la société, — on voit de suite, combien il est faux d'armer *l'Etat bourgeois actuel* de cette force immense que lui donne la gérance

des immenses monopoles économiques — industriels et d'échange marchand, — en plus des monopoles politiques qu'il possède déjà.

Ne parlons pas d'un Etat imaginaire, dans lequel un gouvernement, composé d'anges descendus des cieux pour les besoins de la discussion, serait l'ennemi des pouvoirs dont on l'aurait armé. Faire de ces utopies, c'est mener la révolution sur les écueils où elle devra forcément échouer. Il faut prendre l'*Etat bourgeois actuel, tel quel*, — et se demander, s'il est raisonnable d'armer *cette institution* d'une puissance de plus en plus formidable?

Est-ce raisonnable de donner à l'institution qui existe en ce moment pour retenir le travailleur dans la servitude — car, qui douterait que telle est aujourd'hui la fonction principale de l'Etat? — est-il raisonnable de la renforcer en lui donnant la possession d'un immense réseau de chemins de fer? de lui remettre le monopole des boissons alcooliques, celui du tabac, du sucre, etc., ainsi que celui du crédit, des banques, — en plus de celui de la justice, de l'instruction publique, de la défense du territoire et du brigandage colonial?

Espérer que ce mécanisme d'oppression, ainsi renforcé, devienne un instrument de révolution, n'est-ce pas méconnaître ce que l'histoire nous enseigne sur l'esprit routinier de toute bureaucratie et sur la force de résistance des institutions? N'est-ce pas tomber précisément dans l'erreur que l'on reproche aux révolutionnaires — celle de s'imaginer qu'il suffit de renvoyer un roi pour avoir une république, ou nommer un dictateur socialiste pour avoir le collectivisme?

D'ailleurs, n'a-t-on pas pu s'apercevoir tout récemment, — en 1905 et 1906 en Russie, — du danger d'armer un Etat réactionnaire de la puissance que lui donnent les chemins de fer et toute sorte de monopoles?

Alors que le gouvernement de Louis XVI, en se voyant en face de la banqueroute, dut capituler devant la bourgeoisie qui voulait la constitution; alors que la dynastie Mantchoue se vit forcée d'abdiquer, n'ayant pu emprunter des millions pour combattre les républicains, — la dynastie des Romanoff, aux abois devant la révolution qui triomphait en 1905, trouva facilement à emprunter, en 1906, 1.200 millions à la France. Et lorsque des membres de la Douma russe lancèrent un manifeste pour dire aux financiers étrangers : « Ne prêtez rien, l'Etat russe va faire banqueroute ! », ces financiers, mieux informés, répondirent : — « Mais puisque vous avez remis à votre Etat 60.000 kilomètres de chemins de fer, rachetés aux compagnies qui les bâtirent, puisque vous lui avez donné le monopole immense des boissons, nous ne craignons pas la banqueroute. Ce n'est pas une monarchie de Louis XVI qui ne possédait rien ! »

Et ils prêtèrent les douze cent millions.

Eh bien, c'est à augmenter le capital possédé par les Etats bourgeois modernes, que travaillent aujourd'hui radicaux et socialistes. Ils ne se sont même pas donné la peine de discuter, — comme me le demandèrent un jour des coopérateurs anglais, — s'il n'y avait pas moyen de remettre les chemins de fer *directement* aux trade-unions des cheminots, pour affranchir l'entreprise du joug capitaliste, — au lieu de créer un nouveau capitaliste, encore plus dangereux que les compagnies bourgeoises, — l'Etat.

Mais non ! Les soi-disant intellectuels étatistes n'ont rien appris à l'école que la foi en un Etat sauveur, l'Etat omnipotent; et ils n'ont jamais voulu même écouter ceux qui leur criaient « casse-cou » lorsqu'ils marchaient, hypnotisés par l'Etat-capitaliste et le collectivisme-étatiste de Vidal, qu'ils ressussitaient sous le nom de « socialisme scientifique ! »

Le résultat, on peut le voir, non seulement à des moments de crise, comme en Russie, mais chaque

jour en Europe. Là, où les chemins de fer sont un service public de l'Etat, il suffit au gouvernement, s'il se sent menacé d'une grève, de lancer un décret de deux lignes pour « mobiliser » tous les ouvriers des voies ferrées. Du coup, la grève devient un acte de révolte. Fusiller les cheminots grévistes n'est plus un acte de complaisance envers la plutocratie ; cela devient un acte de dévouement à la patrie.

C'est la même chose pour les mines de charbon, les grandes usines où l'on fabrique le matériel de guerre, les raffineries d'acier, et même pour l'alimentation. Et de cette façon toute une mentalité nouvelle est en train de se former dans la société, — non seulement chez les bourgeois, mais chez les ouvriers aussi. L'exploitation du travail, loin d'être limitée, est placée sous la protection permanente de la loi. Elle devient une institution, au même titre que l'Etat lui-même. Elle devient une partie de la *Constitution*, tout comme l'était le servage en France jusqu'à la Grande Révolution, ou la division en classes de paysans, d'artisans, de marchands, avec leurs devoirs établis envers les deux autres classes — celle des nobles et du clergé, — que l'on voit encore en Russie.

« *Le devoir d'être exploité!* » — Voilà où nous marchons avec cette idée d'Etat-capitaliste.

XIV

Conclusions.

On voit bien, d'après ce qui précède, combien il est faux de ne voir dans l'Etat qu'une organisation hiérarchique de fonctionnaires, élus ou nommés pour administrer les diverses branches de la vie sociétai re et harmoniser leur action, et de penser qu'il suffira de changer leur personnel pour faire marcher la machine dans n'importe quelle direction.

Si la fonction historique — politique et sociale — de l'Etat avait été limitée à cela, il n'aurait pas détruit, comme il l'a fait, toute liberté des institutions locales ; il n'aurait pas centralisé tout, justice, instruction, cultes, arts, sciences, armée, etc., dans ses ministères ; il n'aurait pas manié l'impôt, comme il l'a fait, dans l'intérêt des riches et pour tenir les pauvres toujours au-dessous du niveau de « la ligne de pauvreté », comme disent les jeunes économistes anglais ; il n'aurait pas manié, comme il l'a fait, le monopole, pour permettre aux riches d'absorber toute l'augmentation des richesses due aux progrès de la technique et de la science.

C'est que l'Etat est bien plus que l'organisation d'une administration, en vue d'établir « l'harmonie » dans la société, comme on le dit dans les universités. C'est une organisation, élaborée et perfectionnée lentement dans le courant de trois siècles, pour maintenir les droits, acquis par certaines classes, de profiter du travail des masses laborieuses ; pour étendre ces droits et en créer de nouveaux, qui mènent à de nouvelles inféodations des citoyens, apauvris par la législation, envers des groupes d'individus comblés des faveurs de la hiérarchie gouvernementale. Telle est la vraie essence de l'Etat. Tout le reste, ce n'est que des paroles que l'Etat lui-même fait enseigner au peuple, et que l'on répète par inertie, sans les analyser de plus près : des paroles tout aussi mensongères que celles qu'enseignait l'Eglise pour couvrir sa soif de pouvoir, d'enrichissement, et encore de pouvoir !

Il est bien temps, cependant, de soumettre ces paroles à une critique sérieuse, et de se demander d'où vient l'engouement des radicaux du dix-neuvième siècle et de leurs continuateurs socialistes pour un Etat omnipotent ? On verrait alors qu'il vient surtout de la fausse conception qu'on se fait généralement des Jacobins de la Grande Révolution, — de la légende qui s'est faite, ou plutôt fut faite autour du Club des

Jacobins. Car c'est à ce Club et à ses branches en province que les historiens bourgeois de la Révolution (Michelet excepté) ont attribué toute la gloire des grands principes énoncés par la Révolution et des luttes terribles qu'elle eut à soutenir contre la royauté et les royalistes.

Il est temps de classer cette légende à sa vraie place, parmi les autres légendes de l'Eglise et de l'Etat. On commence déjà peu à peu à connaître la vérité sur la Révolution, et l'on commence à s'apercevoir que le Club des Jacobins fut le club — non pas du peuple, mais de la bourgeoisie qui arrivait au pouvoir et à la fortune; non pas de la Révolution, mais de ceux qui surent en profiter. A aucun des grands moments de la tourmente, il ne fut à l'avant-garde de la Révolution : il se bornait toujours à canaliser les vagues menaçantes, à les faire rentrer dans les cadres de l'Etat et — à les amortir en tuant les éléments audacieux qui dépassaient les vues de la bourgeoisie qu'il représentait.

Pépi nière de fonctionnaires, qu'il fournissait en nombre après chaque nouveau pas en avant fait par la Révolution (le 10 août, le 31 mai), le club des Jacobins fut *le rempart de la bourgeoisie, arrivée au pouvoir, contre les tendances égalitaires du peuple*. C'est pour cela même — pour avoir su empêcher le peuple de marcher dans la voie égalitaire et communiste — qu'il est tant glorifié par la plupart des historiens.

Il faut dire que ce Club avait un idéal bien défini : c'était l'Etat omnipotent, qui ne tolérait dans son sein aucun pouvoir local, tel qu'une Commune souveraine, aucune puissance professionnelle, telle que les unions de métier, aucune volonté, sauf celle des Jacobins de la Convention, — ce qui amena nécessairement, fatalement, à la dictature du Comité policier de la Sûreté générale, et nécessairement encore à la dictature consulaire, à l'Empire. C'est pourquoi les Jacobins brisèrent la force des Communes et surtout de la Com-

mune de Paris et de ses Sections (après avoir transformé celles-ci en simples bureaux de police, placés sous les ordres du Comité de Sûreté). C'est pourquoi ils firent la guerre à l'Eglise — tout en cherchant à maintenir un clergé et un culte ; c'est pourquoi ils n'admettaient pas l'ombre d'indépendance provinciale, ni l'ombre d'une indépendance fonctionnelle — dans l'organisation des métiers, dans l'instruction, dans les recherches scientifiques, dans l'Art.

« L'Etat, — c'est moi ! » de Louis XIV n'était qu'un jouet d'enfant vis-à-vis de « l'Etat, c'est nous » des Jacobins. C'était l'absorption de toute la vie nationale, concentrée dans une pyramide de fonctionnaires. Et ce tout devait servir à enrichir une certaine classe de citoyens et maintenir en même temps tout le reste, — c'est-à-dire, toute la nation, sauf ces privilégiés, — dans la pauvreté. Une pauvreté qui ne serait pas la destitution absolue, la mendicité, comme c'était le cas sous l'ancien régime, — des mendiants affamés ne sont pas les travailleurs qu'il faut aux bourgeois, — mais une pauvreté qui force l'homme à vendre sa force de travail à quiconque voudra l'exploiter, et la vendre à un prix qui ne permette à l'homme que *par exception* de sortir de cet état de prolétaire salarié.

Voilà l'idéal de l'Etat jacobin. Lisez toute la littérature de l'époque — sauf les écrits de ceux qu'on appela les Enragés, les Anarchistes, et que l'on guillotina ou supprima autrement pour cette raison, — et vous verrez que c'est exactement l'idéal Jacobin.

Mais alors, on est porté à se demander, comment il se fait que les socialistes de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle aient adopté l'idéal de l'*Etat Jacobin*, alors que cet idéal avait été conçu au point de vue bourgeois, en opposition directe aux tendances égalitaires et communistes du peuple qui s'étaient fait jour pendant la Révolution ? — Voici l'explication à laquelle m'ont amené mes études de ce sujet et que je crois être la vraie.

Le trait d'union entre le Club des Jacobins de 1793 et les socialistes militants étatistes — Louis Blanc, Cabet, Vidal, Lassalle, les Marxistes, — se trouve, à mon avis, dans la conspiration de Babeuf. Ce n'est pas en vain qu'elle est, pour ainsi dire, canonisée par les socialistes d'Etat.

Or Babeuf — descendant direct et pur du Club Jacobin de 1793, — avait conçu cette idée qu'un coup de main révolutionnaire, préparé par une conspiration, pourrait amener en France *une dictature communiste*. Mais une fois que — vrai Jacobin — il conçut la révolution communiste comme quelque chose qui pourrait se faire par des décrets, il arriva à deux autres conclusions : *la démocratie d'abord* préparerait le communisme; et alors un seul individu, un dictateur, *pourvu qu'il eût la forte volonté de sauver le monde*, pourra introduire le communisme ! ¹.

Dans cette conception, transmise comme une tradition, par les sociétés secrètes pendant tout le dix-neuvième siècle, réside le mot de l'énigme qui permet jusqu'à nos jours à des socialistes de travailler à créer un Etat omnipotent. La croyance — car ce n'est, après tout, qu'un article de foi messianiste — qu'un jour il se présentera un homme qui aura « la forte volonté de sauver le monde » par le communisme, et qui, arrivé à « la dictature du prolétariat », réalisera le communisme par ses décrets, a persisté sourdement pendant tout le dix-neuvième siècle. On peut voir, en effet, à vingt-cinq années de distance, la foi dans le « césarisme » de Napoléon III en France, et le chef des révolutionnaires socialistes allemands, Lassalle, après ses conversations avec Bismarck sur l'Allemagne unifiée, écrire que le socialisme sera introduit en Allemagne *par une dynastie royale*, mais probablement pas par celle des Hohenzollern.

Toujours, la foi au Messie ! La foi qui fit la popu-

1. Cf. mon travail, *La Grande Révolution*, ch. LVIII.

larité de Louis Napoléon après les massacres de juin 1848, — cette même foi dans l'omnipotence d'une dictature, *combinée avec la peur des grands soulèvements populaires*, — là est l'explication de cette contradiction tragique que nous offrent les développements modernes du socialisme-étatiste. Si les représentants de cette doctrine demandent, d'une part, l'affranchissement du travailleur de l'exploitation bourgeoise, et si d'autre part ils travaillent à renforcer l'Etat qui représente le vrai créateur et le défenseur de la bourgeoisie, — c'est qu'évidemment ils ont toujours la foi de trouver leur Napoléon, leur Bismarck, leur Lord Beaconsfield, qui un jour utilisera la force unifiée de l'Etat pour le faire marcher à rebours de sa mission, de tout son mécanisme et de toutes ses traditions.

Celui qui voudra bien méditer sur les idées ébauchées dans ces deux études sur l'Etat historique et l'Etat moderne, comprendra un des éléments essentiels de l'Anarchie. Il comprendra pourquoi les anarchistes refusent de soutenir de n'importe quelle façon l'Etat et de faire partie eux-mêmes des rouages de l'Etat. Il verra pourquoi, mettant à profit la tendance marquée de l'époque à fonder des milliers de groupements qui cherchent à se substituer à l'Etat dans toutes les fonctions que l'Etat avait accaparées, — les anarchistes travaillent à ce que les masses de travailleurs du sol et de l'usine s'efforcent à *former des organismes pleins de vitalité dans cette direction*, plutôt que de s'appliquer à renforcer l'Etat bourgeois en lui apportant leurs forces et leur intelligence.

Il comprendra aussi pourquoi et comment les anarchistes visent à la destruction de l'Etat en sapant partout où ils peuvent l'idée de centralisation territoriale

et de centralisation des fonctions, en lui opposant l'indépendance de chaque localité et de chaque groupement constitué en vue d'une fonction sociale; et pourquoi ils cherchent l'union dans l'action : non dans l'hierarchie pyramidale, non dans les ordres du Comité central d'une organisation secrète, mais dans le groupement libre, fédératif, du simple au composé.

Et il comprendra alors quels germes de vie nouvelle se trouveront dans ces groupements libres, respectueux de l'individualité humaine, lorsque l'esprit de servitude volontaire et la foi messianique auront cédé la place à l'esprit d'indépendance, de solidarité volontaire et d'analyse des faits historiques et sociaux, affranchi enfin des préjugés autoritaires et semi-religieux que nous inculque l'école et la littérature étatique bourgeoise.

Il entreverra aussi, dans les brumes d'un avenir peu éloigné, ce que l'homme pourra atteindre un jour, lorsque las, de sa servitude, il cherchera son affranchissement dans la libre action d'hommes libres, qui se solidarisent dans un but commun : celui de se garantir mutuellement par leur travail collectif un certain minimum de bien-être, afin de permettre à l'individu de travailler au complet développement de ses facultés, de son individualité, et d'arriver ainsi à son *individuation*, dont on nous a tant parlé récemment.

Et il comprendra enfin, que l'individuation, c'est-à-dire, le développement aussi complet que possible de l'individualité, ne consiste pas — ainsi que l'enseignent les bourgeois et leurs médiocrités — à retrancher de l'activité créative de l'homme ses tendances sociétaires et ses instincts de solidarité, pour ne garder que l'individualisme étroit et absurde de la bourgeoisie, qui conseille l'oubli de la société et le culte de l'individu isolé de la société. Il comprendra, au contraire, que ce sont précisément les *penchans sociétaires* et la *création collective*, lorsqu'ils ont pris leur

libre essor, qui permettent à l'individu d'atteindre son plein développement et de planer jusqu'aux hauteurs, où, seuls jusqu'à présent, les grands génies ont su s'élever dans quelques belles créations de l'Art.

Appendice

I

NOTES EXPLICATIVES

(Quelques biographies d'auteurs et quelques termes techniques mentionnés dans ce livre.)

Anabaptisme, mouvement religieux du temps de la Réforme. Il était dirigé contre l'autorité de l'Eglise catholique, mais il alla aussi beaucoup plus loin. Les anabaptistes demandaient la liberté complète de l'individu en matière religieuse et morale, et dans le domaine social ils prêchaient l'égalité et l'absence de propriété personnelle. Ils répudiaient toute forme de coercition, c'est-à-dire, le serment, la justice seigneuriale, le service militaire et l'obéissance au gouvernement, qu'ils considéraient contraires aux principes du christianisme. Généralement, les historiens ne font attention à ce mouvement qu'après qu'il devint l'objet de poursuites à Zwickau, en 1520. Cependant il tirait son origine déjà du mouvement de *Wickliff*

et des *Lollards* en Angleterre (au xiv^e siècle) et du mouvement des *Hussites* en Bohême (à la fin du xiv^e siècle). Bien avant que Luther eût cloué ses « Thèses » de la Réforme sur la porte de l'église de Wittenberg, une révolte germait déjà dans les esprits des artisans citadins et des paysans qui avaient entendu commenter la Bible; et elle se dirigeait contre l'Eglise, l'Etat et la Loi, toujours favorables aux seigneurs. Les anabaptistes furent l'aile gauche du mouvement, tandis que les luthériens en représentaient la fraction modérée, favorisée par les princes et les seigneurs. Pendant la grande Guerre des Paysans (1525) et dans la ville de Münster, avec *Jean de Leyde* et *Thomas Münzer*, les anabaptistes entrèrent en révolte ouverte. Ces deux mouvements furent arrêtés par des exterminations en masse, et l'on compte que des dizaines de mille d'anabaptistes (jusqu'à 100.000 selon quelques historiens) furent massacrés ou brûlés. Plus tard, le mouvement se transporta en Angleterre où il prit des formes plus pacifiques. Il fut aussi continué en Autriche (les frères Moraves), en Russie par les Mennonites, et même au Groenland, prenant toujours des formes plus ou moins communistes. (Voyez les ouvrages allemands de Keller, de Hase et de Cornelius, et un excellent résumé, en anglais, par Richard Heath, « Anabaptism », 1895).

Anthropologie, science qui étudie l'homme : sa constitution physique dans divers climats, ses races, son développement physique et le développement de ses institutions et de ses conceptions sociales, morales et religieuses. Les institutions et les conceptions sociales, morales et religieuses sont souvent considérées comme partie de l'*Ethnologie*. Par *Ecole anthropologique*, on entend l'ensemble des travaux faits dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle pour étudier les origines et les développements des conceptions et des institutions sociales au point de vue des sciences naturelles.

Babeuf, François Noël (1764-1797), communiste français; prit part à la Grande Révolution; publia « Le Tribun du Peuple », dans lequel il prêchait la révolution sociale. Fonda avec Buonarroti, Sylvain Maréchal, Darthé et d'autres une société secrète qui avait pour but de s'emparer du pouvoir et de constituer un Directoire qui introduirait le communisme sur une base nationale. La conspiration fut découverte, et Babeuf, ainsi que Darthé, furent fusillés (Voy. « Conspiration de l'Egalité, dite de Babeuf, » par Buonarroti 2 vols. Bruxelles, 1828).

Bacon, François (1561-1626), grand philosophe anglais; considéré comme père de la *méthode inductive*, parce que, en face de la scolastique et de la métaphysique qui régnaient jusqu'alors, il démontra que la découverte et l'invention progresseraient seulement lorsque l'esprit humain serait habitué à comprendre que l'*observation* et la libre et méthodique recherche *expérimentale* offraient le seul moyen de découvrir les lois naturelles, de comprendre les causes réelles des phénomènes et de pouvoir prédire ceux-ci. L'érudition scolastique, qui jonglait avec les mots, devait être abandonnée, et le vrai savoir ne pouvait être obtenu que par l'*induction*, c'est-à-dire par l'étude assidue des faits séparés, sur lesquels on bâtit ses généralisations, en se fondant sur un grand nombre de comparaisons et d'exclusions, — et trouvant ainsi ce qui est commun, général, à ces faits observés; quitte à vérifier ensuite ses *inductions* en les soumettant à l'épreuve de nouvelles masses de faits, empruntés à l'observation et à l'expérience. Ce fut l'idée fondamentale de tous les ouvrages de Bacon, ce qui permet de le considérer comme le père des sciences naturelles, telles qu'elles furent développées dans le courant du dix-neuvième siècle. C'est à cette méthode que la science moderne doit toutes ses grandes découvertes.

Bain, Alexandre (1818-1903), un des principaux représentants anglais du système de philosophie qui cherche ses fondements, non dans des spéculations abstraites métaphysiques, mais dans les faits des sciences naturelles, et qui étudie les pouvoirs de l'esprit humain et le degré de certitude de nos jugements en se basant surtout sur la physiologie et la psychologie physique. Principaux ouvrages : « L'esprit et le corps », trad. Cazelles, 1873; « Les sens et l'intelligence », trad. Rattier, « Logique déductive et inductive », trad. Compayré.

Bakounine, Michel (1814-1876), écrivain politique russe, révolutionnaire et agitateur infatigable. Prit part aux mouvements révolutionnaires de son temps en Allemagne, en Suisse, en France, en Italie, en Autriche et en Pologne, ainsi qu'à la révolution de Dresde, en 1849. Condamné à mort pour cette participation, il fut livré par la Saxe à l'Autriche, et par celle-ci à Nicholas I, en 1852. Après deux années d'emprisonnement dans une forteresse autrichienne où il fut tenu enchaîné et rivé à un mur, et six années dans la forteresse de St Pétersbourg, il n'en fut relâché qu'en 1856, après la mort de Nicolas. Exilé après cela en Sibérie, il s'en évada en 1861 et vint rejoindre à Londres son ami intime Alexandre Herzen. Devint membre de l'Internationale, où il fut pendant un certain temps l'âme de la Fédération Jurassienne, composée surtout de socialistes de la Suisse romande, et qui, d'accord avec les fédérations espagnole, italienne et de la Belgique orientale et du Centre, représentait, en opposition au Conseil général de l'Internationale (guidé par Marx), les idées de fédéralisme, d'hostilité à l'Etat et d'action directe dans la lutte contre le capital; ce qui amena la rupture de ces fédérations avec le Conseil Général, qui fut transporté par les marxistes, en 1872, à New-York, pour y mourir.

Les fédérations latines, qui conclurent entre elles un pacte fédéral, continuèrent de maintenir la vie de l'Internationale jusqu'en 1878, après quoi l'Internationale, poursuivie avec acharnement par les gouvernements ayant dû disparaître, — les fédérations latines donnèrent origine, d'une part, au mouvement anarchiste moderne, et d'autre part au mouvement syndicaliste. Principaux ouvrages : « Dieu et l'Etat ; » « La notion d'Etat et l'Anarchie » et de nombreux pamphlets. Ses « Œuvres » sont publiées maintenant à Paris, par James Guillaume. Sa « Biographie » détaillée fut écrite par Max Nettlau, en trois gros volumes autographiés, déposés dans les principales bibliothèques. Un court abrégé en a été fait par l'auteur (Michael Bakunin. Eine biographische Skizze, Berlin 1901).

Bélyaïeff, (1810-1873), historien russe ; a raconté, mieux que tout autre historien, en quatre volumes, intitulés « Récits de l'histoire de Russie » (en russe), la vie intérieure des cités — républiques russes du moyen âge — Novgorod et Pskov. Ecrivit, à l'approche de la libération des serfs, une excellente « Histoire des paysans en Russie », et publia aussi un grand travail sur les Annales russes.

Bentham, Jérémie (1748-1832), publiciste anglais, reconnu citoyen français par la Convention, pour ses travaux réformateurs sur la législation. Fondateur de l'école philosophique anglaise d'*utilitarisme*, qui reconnaît que le bien-être du plus grand nombre doit être le but de la société, et que la morale doit avoir pour but de démontrer à l'individu que l'intérêt social coïncide avec l'intérêt personnel. La plupart de ses nombreux ouvrages sont traduits en français. « Œuvres complètes » publiées en 1845 à Bruxelles.

Bernard, Claude, physiologiste français (1813-1878).

Remarquable non seulement pour ses découvertes en physiologie, mais surtout pour l'esprit matérialiste dans lequel furent conçus ses travaux, dans lesquels il cherche à interpréter tous les procès de la vie, physiologique et psychique, par les procès physiques et chimiques. Ses « Leçons de physiologie expérimentale », 1855, et ses ouvrages sur les effets des matières toxiques, 1857, et surtout sur la physiologie du système nerveux, 1858, font époque dans la science.

Berthelot, Marcelin (1827-1907), chimiste français, ouvrit une voie nouvelle à la chimie par ses remarquables synthèses des corps organiques, c'est-à-dire, par la production dans le laboratoire, en combinant dans de différentes proportions l'hydrogène, l'oxygène, le carbone, l'azote etc., diverses substances qui entrent dans la composition des êtres vivants, ou sont produites par leurs organes (carbures d'hydrogène, sucres, alcools, huiles, éthers, corps gras etc.). Tout son travail fut une belle illustration de cette unité des forces physiques qui représente la plus grande conquête de la science au XIX^e siècle, et de cette autre conquête de la même époque — la transformation de la chaleur en travail. Aussi, Berthelot put-il nourrir des espérances sans bornes concernant les pouvoirs de la science pour assurer le bien-être à l'humanité, et rester fidèle, dans sa philosophie et ses applications à la vie, aux plus belles traditions des encyclopédistes. Il publia près de 1200 mémoires. Ses principaux ouvrages sont : « Chimie organique fondée sur la synthèse », 1860 ; « Leçons sur les méthodes générales de synthèse, » 1864 ; « Leçons sur l'isomérisation », 1865 ; « Synthèse chimique, » 1875.

Blanc, Louis (1811-1882), socialiste français, publiciste et historien. Publia en 1840 son ouvrage « L'organisation du travail » qui en fit un chef d'école socialiste. La misère des masses ayant sa cause dans

l'individualisme de la société actuelle et la concurrence bourgeoise, il demandait l'organisation du travail sur des bases de solidarité et de salaires égaux, qui permettrait à chacun la satisfaction de tous ses besoins et le travail selon ses facultés. Nommé membre du gouvernement provisoire par la révolution du 24 février 1848, il fonda une « Commission pour les Travailleurs » qui siégea au Luxembourg. Poursuivi pour la tentative d'émeute du 15 mai, il dut quitter la France et resta depuis lors, jusqu'en 1870, en exil. Principaux ouvrages : « Organisation du travail, » 1840 ; « Histoire de la Révolution française, » en 12 vol., 1847-62 ; « Histoire de Dix ans, 1830-40. »

Brehons. Chez toutes les peuplades libres, qui n'avaient pas été conquises par l'empire romain et qui n'avaient aucune loi écrite pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne, — les Gaulois, les Celtes, les Saxons, les peuples Scandinaves, les Slaves, les Finnois, etc., — la loi traditionnelle, c'est-à-dire les décisions prises autrefois par les assemblées populaires, étaient retenues dans la mémoire — de préférence, par certaines familles ou par certaines fraternités ou guildes spéciales. C'était leur devoir de réciter la loi traditionnelle devant le peuple pendant les fêtes qui accompagnaient les grandes assemblées fédérales de grandes portions de ces peuplades. Pour pouvoir être mieux retenue dans la mémoire, la loi était souvent mise en phrases cadencées, ou bien en *triades*. Cet usage continue encore à exister chez les peuples nomades de l'Asie. En Irlande, ceux qui se chargeaient de retenir ainsi la loi s'appelaient *Brehons*, et ils combinaient cette fonction avec la fonction sacerdotale. Le recueil des lois irlandaises, compilé au cinquième siècle et connu sous le nom de « *Senchus Mor* » (La grande Antiquité), est un des documents les plus remarquables parmi les recueils semblables. Quelques historiens modernes représentent les *Brehons* et d'au-

tres diseurs de la loi semblables comme des *législateurs* ; mais ce n'est pas correct. Les législateurs, c'étaient les assemblées populaires, qui créaient les précédents de la loi par leurs décisions, tandis que les *Brehons* irlandais, les *Knung* scandinaves, les *Knyaz* et russes, etc., n'étaient que ceux auxquels on se fiait pour retenir le texte de la loi dans ses anciennes formes.

Büchner, Louis (1824-1901), naturaliste et philosophe matérialiste allemand, fut surtout connu pour son ouvrage populaire, « Force et matière », 1855, qui représente un essai de philosophie atomiste-matérialiste, fondée sur les conquêtes de la science moderne. Il devint un défenseur passionné du darwinisme, qu'il popularisa dans ses ouvrages, et publia en outre « L'homme selon la science » (trad. fr. en 1874), « L'amour et les relations d'amour dans le monde animal », 1881, qui est un essai sur la vie sociale et les instincts sociaux des animaux, et de nombreuses études de popularisation scientifique. Par tous ses travaux contribua puissamment à propager la conception dynamique de la nature.

Buffon, Georges-Louis (1707-1788), naturaliste français, fondateur de l'anatomie comparée, fit la première tentative de bâtir un système de toute la nature, dans lequel la théologie n'aurait rien à voir, et d'écrire un cours complet de zoologie. Ouvrage principal : « Histoire naturelle », 1749-1788, dont les premiers volumes contiennent un aperçu général de la nature (poursuivi par l'Eglise).

Buonarroti, Filippo (1761-1837), juriste italien. Sous l'influence de Rousseau, fit de la propagande révolutionnaire et fut expulsé de Toscane, de Corse et de Sardaigne. S'associa en 1796, à Paris, à la conspiration communiste-autoritaire de Babeuf, qu'il ra-

conta plus tard dans un ouvrage, « La conspiration de Babeuf », 1828 ; dans les années trente et quarante fut un des principaux organisateurs des sociétés secrètes politiques des communistes.

Burnouf, Emile (1821-1907), helléniste français. Fit en 1872 un travail important sur la Science des religions, fondé sur des bases rationalistes.

Cabet, Etienne (1788-1856), communiste français, qui développa ses idées dans son journal, *Le Populaire*, et publia en 1840 sans nom d'auteur son principal ouvrage, *Voyage en Icarie*, dans lequel il développa son idéal communiste autoritaire. Republié depuis dans plusieurs éditions, dont celles de 1842 et les suivantes contiennent une analyse des prédécesseurs socialistes de Cabet. Il essaya, en 1848, de mettre ses idées en pratique au Texas, puis dans l'Etat d'Illinois, mais échoua. Cependant la colonie *Jeune Icarie* exista encore dans les années quatre-vingt-dix du XIX^e siècle. (Voir là-dessus les ouvrages de Jules Prudhommeaux).

Chaleur. Voyez plus loin : THÉORIE MÉCANIQUE DE LA CHALEUR.

Clausius, Rudolf (1822-1888), physicien allemand, renommé pour ses travaux sur l'optique, l'élasticité, et surtout sur la théorie mécanique de la chaleur, considérée comme un état de la matière en mouvement, et dont il découvrit une des lois fondamentales. Œuvre principale : « Traité de la théorie mécanique de la chaleur », 2 vols.

Comte, Auguste, (1798-1857), fondateur du positivisme. Ses ouvrages principaux sont : — « Cours de philosophie positive », 1830-1842, 6 vols., œuvre monumentale, représentant une tentative d'édifier une

philosophie synthétique de nos connaissances au point de vue purement scientifique. Son second grand ouvrage, « Système de politique positive ou Traité de Sociologie », 1851-1856, 4 vols., est une application de la philosophie positive aux relations humaines dans la société; mais il a aussi pour but, contrairement à l'essence même de la philosophie positive, de constituer une religion, dont l'objet du culte serait l'« Humanité ».

Le mot « positive » avait originellement pour Comte le sens suivant : Il établissait que tout le savoir humain commence par des conceptions *théologiques* (ainsi, par exemple, l'homme voit dans le tonnerre la voix d'une divinité qui se fâche); plus tard il consiste de conceptions *métaphysiques*, qui voient dans tous les faits physiques une force abstraite, imaginée, placée en dehors des faits naturels (« force vitale », « l'âme de la Nature », etc.); et enfin, la science arrive au *savoir positif*, qui ne s'occupe pas de « causes finales », ni de « substances », mais cherche seulement à établir les lois, selon lesquelles tels faits sont invariablement suivis de telles conséquences, — c'est-à-dire, à établir les *relations* entre les phénomènes et leur *succession nécessaire*. Les affirmations de la philosophie positive sont basées sur l'expérience seule; il faut se refuser de vouloir connaître ce qui est en dehors de l'expérience. La philosophie positive est la synthèse des six sciences principales : mathématique, astronomie, physique, chimie, biologie, sociologie. Elle rejette toute croyance surnaturelle. L'œuvre de Comte a exercé une influence profonde sur toute la science et la philosophie de la seconde moitié du XIX^e siècle. — Les principaux continuateurs de Comte furent *Littré* et *J. S. Mill* (voyez ces deux mots).

Considérant, Victor (1802-1893), écrivain socialiste français, disciple et continuateur de Fourier. Dirigea *La Phalange* en 1837 et *La Démocratie pacifique* en 1845.

Essaya de fonder un phalanstère au Texas. Développa les idées de Fourier dans une série d'ouvrages d'une grande valeur, dont les principaux sont : « Destinée sociale », 1834; « Théorie de l'éducation naturelle et attrayante », 1835; « Bases de la politique positive : manifeste de l'école sociétaire, fondée par Fourier », 1841; « Principes du Socialisme : Manifeste de la Démocratie pacifique » paru d'abord en 1843, poursuivi et publié en deuxième édition en 1847; servit, comme l'a montré W. Tcherkésouff, de base au « Manifeste communiste » d'Engels et de Marx; « Le Socialisme devant le Vieux Monde », 1848, revue des différentes écoles socialistes.

Darwin, Charles (1809-1882), naturaliste anglais qui accomplit une vraie révolution dans les idées par son ouvrage, « L'origine des espèces par la sélection naturelle dans la lutte pour l'existence, » publié en 1859 (trad. fr. par Clémence Aug. Royer, 1862), suivi de « Descendance de l'homme et Sélection sexuelle », 1871, « Variation chez les animaux et les plantes domestiques » 1868, etc. La transmutation ou la transformation des espèces sous l'influence du milieu, ainsi que de l'usage et du non-usage des organes dans de nouvelles conditions d'existence, avait été indiquée déjà par Buffon. Elle fut proclamée et défendue par Jean Lamarck dès 1809, et plus tard elle trouva un partisan dans Isidore Geoffroy Saint-Hilaire. Darwin expliqua la descendance naturelle des espèces par la sélection naturelle qui doit se produire pendant la lutte pour l'existence menée par chaque espèce contre les circonstances adverses du climat, etc., contre d'autres espèces ennemies ou rivales, et au sein même de l'espèce. Toutes les espèces de plantes et d'animaux qui peuplent aujourd'hui la terre descendent de quelques formes primordiales, extrêmement simples, par voie d'une *évolution*, due à la sélection naturelle. — L'ouvrage de Darwin, appuyé sur trente années de

recherches, d'observations variées et d'expérimentation, s'imposa du coup à l'attention des savants. Il réunit rapidement les suffrages des hommes instruits, malgré l'opposition des académies, des universités et des églises, — « la lutte pour l'existence » ayant été plus facilement acceptée dans la société actuelle, que l'action directe du milieu et la formation des espèces sous l'influence du milieu, à laquelle s'adressait Lamarck. D'autre part, Darwin lui-même, à mesure qu'il avançait dans ses recherches, s'empressa de reconnaître l'importance du facteur Lamarckien (dans « Variation » etc.) et il s'efforça d'atténuer (« Descendance de l'homme ») la notion exagérée que ses vulgarisateurs avaient attachée à « la lutte pour l'existence ».

Diderot, Denis (1713-1784), philosophe français. Après avoir subi des poursuites pour ses « Pensées philosophiques », 1746, et la prison pour ses « Lettres sur les aveugles » (1749), il conçut le projet de l'*Encyclopédie*, œuvre immense pour son temps, qu'il réussit cependant à mener à bonne fin en vingt-et-une années (1751-1772), avec le concours de D'Alembert, Holbach, etc., malgré l'opposition et les intrigues du clergé et des autorités civiles.

Encyclopédistes (Les), initiateurs et collaborateurs de la grande Encyclopédie française (voy. Diderot). D'Alembert, Buffon, Condillac, Helvetius, d'Holbach, Mably, Turgot, etc., en furent les collaborateurs. L'importance de cet ouvrage fut surtout dans le fait que non seulement il représenta un essai de résumer tout le savoir de l'époque et de traiter les sciences naturelles, les mathématiques, l'histoire, l'art et la littérature avec la même objectivité, mais aussi parce que l'Encyclopédie devint l'organe pour l'ensemble de la pensée irréligieuse de la France au XVIII^e siècle. C'est pourquoi le nom d'encyclopédistes est souvent donné

à ceux qui partagent les idées philosophiques de l'Encyclopédie.

Fechner, Gustave (1801-1887), physiologue et philosophe allemand. Quoique métaphysicien et disciple de Schelling, il commença néanmoins à étudier la psychologie sur le terrain purement physiologique, expérimental. Pour lui, la Matière et l'Esprit sont de même nature et représentent seulement deux manières différentes sous lesquelles l'intelligence de l'homme conçoit les mêmes phénomènes. Leurs lois sont les mêmes. Ses « *Eléments de psycho-physique* », parus en 1860, firent époque en psychologie.

Fourier, François-Charles (1772-1837), avec Saint-Simon et Robert Owen, un des trois principaux fondateurs du socialisme. L'essence de sa théorie est, que le plein et libre développement de la nature de l'homme est la première condition pour atteindre le bonheur et la vertu; tandis que la misère et le crime sont deux résultats inévitables de la coercition et des obstacles, contraires à la nature, que notre société impose à la satisfaction des besoins. De là résulte la nécessité d'une reconstruction entière de la société sur de nouvelles bases coopératives (pour plus de développements, voyez le ch. XII de cet ouvrage). Ouvrages principaux : « *Théorie des quatre mouvements* », 1808; « *Traité de l'Association domestique-agricole* », 1822; « *Le nouveau monde industriel* », 1829. Exposé par Ch. Pellarin. Un familistère, réalisant une partie des idées de Fourier, fut fondé à Guise par Godin Lemaire. Une école importante, qui comptait dans ses rangs Considérant, Pierre Leroux et beaucoup d'autres auteurs de talent, fut développée par ses continuateurs.

Godwin, William (1756-1836), écrivain politique et historien anglais. Son ouvrage principal est « *An Enquiry into Political Justice and its Influence on Gene-*

ral *Virtue and Happiness* » 2 vols, 1793, (« Enquête sur la Justice Politique et son Influence sur la Vertu et le Bonheur de Tous »). Par justice « politique », Godwin comprend un état, dans lequel la vie de la société est influencée par les principes de moralité et de vérité. Il démontre dans son ouvrage que tout gouvernement, par le fait même de son existence, par sa nature même, empêche le développement de la moralité publique, et il voit venir le jour où chacun, libre de toute contrainte et agissant en vertu de son propre désir, agira pour le bien de la communauté, parce qu'il sera guidé par les principes de la raison. Ayant manqué de très près d'être envoyé aux travaux forcés, avec ses amis, sous l'accusation de républicanisme jacobin, Godwin supprima dans la seconde édition de son ouvrage, faite en 1798, les pages communistes qu'il y avait dans la première édition.

Grove, physicien anglais, (1811-1896), publia dès 1842 un mémoire remarquable sur la « Corrélation des forces physiques », et en 1856 un livre sur ce sujet, pour prouver que le son, la chaleur, la lumière, l'électricité et le magnétisme ne sont pas des « substances » ou des entités séparées, comme on le disait jusqu'alors, mais rien que des formes diverses du mouvement vibratoire des molécules, qui peuvent être transformés l'une dans l'autre. Le mouvement mécanique peut être transformé en son, lumière, chaleur et électricité et magnétisme; et, par contre la lumière, l'électricité peuvent être transformées en chaleur, magnétisme, son et mouvement mécanique. Il se hasardait aussi à poser la question de savoir, si la gravitation n'était pas une résultante de ces diverses sortes de vibrations? Tout le progrès mécanique accompli pendant la deuxième moitié du dix-neuvième siècle fut une série d'applications de ce principe fondamental de la physique : celui de la transformation des diverses forces physiques.

Haeckel (né en 1834), zoologue et philosophe allemand. Se fit un partisan dévoué de Darwin et publia trois ouvrages remarquables, « Morphologie générale », 1866; « Histoire de la création naturelle », 1868; « Origine et généalogie de l'homme ». Plus tard, se fit un défenseur du « Monisme », comme trait d'union entre la religion et la science, et publia là-dessus deux ouvrages qui eurent beaucoup de retentissement, mais qui ne s'accordent pas avec les conclusions qu'on pouvait attendre de lui.

Hegel, Georg-Wilhelm (1770-1831), philosophe métaphysicien allemand, qui exerça une grande influence en Allemagne dans le premier tiers du dix-neuvième siècle. Pour lui, l'Idée est le principe universel qui se manifeste par les diverses formes de l'être. Son système se composait de trois grandes parties essentielles : la première comprenait la logique — la science de « l'Idée pure »; la seconde, la Philosophie de la Nature, traitait de l'Idée « extériorisée » dans les faits de la Nature; et dans la troisième partie, la philosophie de l'Esprit, Hegel montrait comment l'Idée pure, après s'être extériorisée dans la Nature, faisait un retour sur soi-même comme Esprit, et atteignait ainsi sa parfaite réalisation (thèse, antithèse, synthèse). Œuvres principales : « Phénoménologie de l'Esprit », 1807; « Logique », 1812; Philosophie du Droit, de l'Histoire, de la Nature (1821 et posthumes); traductions françaises de Vera, etc.

Helmholtz, Hermann Ludwig (1821-1824), physiologiste allemand. Publia en 1847 son ouvrage remarquable « Sur la conservation de la force » qui fut un des fondements de la philosophie matérialiste scientifique du milieu du dix-neuvième siècle, et « Optique physiologique » en 1856-1866.

Herzen, Alexandre (1812-1870), écrivain politique russe. Après avoir été poursuivi en Russie pour ses opinions, alla à Paris, où il aida Proudhon à fonder le journal « Le Peuple ». Expulsé de France après le 13 juin 1849. Après la défaite de la révolution européenne de 1848, il écrivit un ouvrage d'une suprême beauté, « De l'autre rive », qui contient une critique de la révolution au point de vue du socialisme. Etabli plus tard à Londres, il y fonda la première imprimerie russe libre et le journal « La Cloche, » auquel collaboraient son ami intime Ogareff et aussi Tourguéneff, et qui exerça une profonde influence en Russie pour l'affranchissement des serfs. Il y attaquait avec une rare force le servage et l'autocratie. Ses œuvres principales, traduites en français et en allemand, sont : « De l'autre rive », « Lettres de France et d'Italie », et son autobiographie, « Passé et Méditations », qui, outre sa portée politique, est d'une grande beauté littéraire.

Hobbes, Thomas, (1588-1679), philosophe anglais et écrivain politique. Nettement royaliste aux approches de la révolution de 1648, il fut forcé de se réfugier en France. Ses œuvres principales sont : « De Cive », 1642; « Leviathan, ou du Pouvoir ecclésiastique et civil », 1651; « Du corps politique », 1658-1659. Le droit, disait-il, est la force : rien n'est juste ni injuste en soi. Il représentait les hommes primitifs comme des êtres en guerre continuelle les uns avec les autres, et dans la peur que les hommes avaient les uns des autres, et dans leur commune misère il voyait la cause principale de l'origine de l'Etat. Une forte autorité fut nécessaire pour assurer la paix et améliorer les conditions d'existence des hommes. Par conséquent, il était un partisan résolu des droits absolus du roi, et en même temps un ennemi de l'Eglise comme autorité politique. Il fut le premier, parmi les

philosophes de renom, à prêcher une conception matérialiste, absolument sans religion.

Holbach, Paul Henri (1723-1789), philosophe français qui travailla à élaborer, avec les Encyclopédistes, un exposé des sciences sur une base ouvertement matérialiste. Il le fit dans son ouvrage fondamental, « *Système de la Nature* », 1770. Dans ses ouvrages subséquents il démontrait que la religion est non-seulement inutile, mais aussi nuisible pour la moralité et le bonheur d'une nation. Voyez « *Le Christianisme dévoilé* », 1756; « *La morale universelle* », 1776; « *La politique naturelle* ».

Hutcheson, Francis (1694-1747), un des représentants les plus marquants de l'école de philosophie, connue comme Philosophie écossaise. Il démontrait que si nous pouvons diviser les motifs de nos actions en motifs égoïstes et altruistes, ce sont cependant ces derniers qui ont notre approbation, ainsi que les actions qui en découlent. C'est parce que nous possédons un « sentiment moral », qui nous vient de notre nature. Ouvrage principal : « *Enquiry into the Origine of our Ideas of Beauty and Virtue* » (*Recherche sur l'origine de nos idées du beau et de la vertu*), 1725.

Huxley, Thomas Henri (1825-1895), biologiste anglais, auteur d'un excellent ouvrage sur l'anatomie comparée des animaux. Devint un ami et partisan passionné de Darwin et se distingua surtout par ses théories hardies sur l'évolution et l'origine animale de l'homme (« *De la place de l'homme dans la nature* », 1863; trad. fr. en 1868).

Induction, Méthode inductive-déductive, la méthode des sciences naturelles, à laquelle nous devons les immenses progrès des sciences en général au XIX^e siècle. Elle consiste en ceci :

1° Par l'observation et l'expérience on cherche à acquérir une connaissance des faits qui concernent le sujet étudié.

2° On discute ces faits, et l'on cherche s'ils conduisent (verbe latin : *inducere*) à une généralisation (c'est-à-dire une affirmation générale concernant un grand nombre ou une large division de faits), ou à une hypothèse qui permette d'unir ou d'englober les faits observés. (Par exemple, après avoir observé beaucoup de faits concernant les mouvements des planètes, Kepler fit une généralisation et une hypothèse, en supposant que toutes les planètes se meuvent autour du soleil le long d'éliques, dont le soleil occupe un des foyers).

3° De l'hypothèse faite (ou des hypothèses faites) on déduit des conséquences (déductions : du verbe *deducere*) qui permettent de prédire, de prévoir de nouveaux faits ; ceux-ci doivent être vrais, si l'hypothèse est juste.

4° On compare ces déductions avec les faits observés, mentionnés au paragraphe 1. Si c'est nécessaire, on fait de nouvelles observations ou de nouvelles expériences, pour constater si l'hypothèse est d'accord avec les faits observés ou obtenus dans les expériences. Et l'on rejette, ou l'on modifie son hypothèse jusqu'à ce que l'on en ait trouvé une qui s'accorde avec l'état actuel de nos connaissances. (Ainsi, de l'hypothèse de Képler on déduit les positions que chacune des planètes doit occuper à tel instant, dans son mouvement autour du soleil, et l'on compare les positions calculées avec les positions réelles. Puisqu'elles sont d'accord, l'hypothèse se confirme. En outre, on calcule aussi les *vitesse*s de marche des planètes résultant de l'hypothèse, pour les comparer avec les faits). Quant aux différences minimes que l'on constate, on en recherche de nouveau les causes par la même méthode inductive.

5° Enfin, une *hypothèse* est considérée comme une

loi, lorsqu'elle a été confirmée dans une masse de cas, et lorsqu'on a trouvé le pourquoi, la *cause*, c'est-à-dire un fait encore plus général du fait établi par induction. (Pour les planètes, l'hypothèse de Képler fut acceptée comme une loi — un *rapport permanent*, lorsqu'elle fut confirmée pendant des siècles, et que le fait, encore plus général, de la gravitation universelle lui apporta une première explication).

Cette méthode est la méthode de toutes les sciences exactes.

Jacobins, nom donné aux membres d'un club politique (des *Amis de la Constitution*) qui exerça une grande influence pendant la Révolution de 1789-1793. Il contenait tous les éléments avancés, républicains et révolutionnaires de la bourgeoisie. Il lutta courageusement contre la royauté et, plus tard, soutenant Robespierre, il lutta contre le club des *Cordeliers* (auquel appartenaient Danton, ainsi que les éléments bien plus avancés, comme Hébert, Chaumette et les membres proéminents de la Commune de Paris). Il fut fermé par la réaction, après le 9 thermidor. Le nom de Jacobins est souvent donné aujourd'hui aux partisans d'un gouvernement révolutionnaire fortement centralisé.

Joule, James (1818-1889), physicien anglais qui fut le premier à trouver la mesure exacte de l'équivalent mécanique de la chaleur. (Voyez THÉORIE MÉCANIQUE DE LA CHALEUR, MAYER.)

Kant, Emmanuel (1724-1804), philosophe allemand qui exerça et exerce encore une grande influence. Dans ses premiers écrits il s'occupa surtout de sciences naturelles; mais sa grande renommée est basée sur son système de philosophie *critique* qu'il exposa dans sa « Critique de la raison pure » (1781; trad. fr. en 1836). Il se posa la question de [reconnaître les

principes et les limitations du savoir humain, et il y arriva ainsi. Il existe, disait-il, deux mondes : 1° Le monde des phénomènes physiques qui se produisent dans le temps et dans l'espace et que nous connaissons *seulement* par nos sensations, ce qui fait (selon son enseignement d'« idéalisme critique, transcendantal ») qu'ils sont seulement des *phénomènes*, n'ayant pas d'existence réelle « en soi » ; et 2° le monde des idées innées, — « la chose en soi » — qui n'ont d'existence que dans le temps (non dans l'espace). Autrement dit, nous avons une matière donnée par nos sens, et une forme donnée par notre entendement, laquelle ne peut pas nous faire connaître la vérité absolue. Pour arriver à percevoir le monde des « choses en soi » qui se cache derrière les phénomènes perçus par nos sens, il étudie l'origine des idées morales (« Critique de la raison pratique », 1788). Il montre dans cet ouvrage que notre raison possède la faculté de se poser des lois à elle-même. Tel est le devoir de l'homme pourvu de sens moral d'obéir à l'*impératif catégorique* (impératif, résultant de l'essence même de notre esprit), lequel nous prescrit de traiter les autres de telle façon que notre action puisse devenir une loi générale. De cette idée du sens moral inné, il déduit au moyen de sa métaphysique l'idée de libre arbitre, d'immortalité et de Dieu. — Dans sa philosophie du droit il montrait que le respect absolu de la liberté morale devait être le fondement de toute vie en société et en Etat, et il indiquait comme but du futur développement historique l'établissement de cet idéal de liberté.

Kostomaroff, Nicolas (1817-1885), historien russe, fondateur de l'école fédéraliste dans l'histoire de la Russie.

Lamarck, Jean-Baptiste (1744-1829), naturaliste français. Posa les bases d'une nouvelle classification

des plantes et des animaux (« La flore française, » 1778, et « Histoire naturelle des animaux sans vertèbres, » 1816-1822). Dans sa « Philosophie zoologique », 1809, il formula l'idée du transformisme, c'est-à-dire, de la variation continuelle des espèces végétales et animales et de leur évolution graduelle, sous l'action du milieu et de l'usage ou du non-usage de tels organes, qui en résulte. Cette idée rencontra une forte opposition de la part de la science officielle universitaire, surtout de la part de Cuvier, si bien que dans les académies et les universités on continua à prêcher l'invariabilité des espèces (à laquelle se rallia aussi Comte), jusqu'à ce que l'opinion publique, stimulée par l'œuvre de Darwin et le réveil général des sciences naturelles en 1855-1862, ne forcèrent les savants et les universités à changer d'opinion.

Laplace, Pierre (1749-1827), un des plus grands astronomes et mathématiciens de toutes les époques. Ses œuvres principales sont : « Exposition du système du monde » 1796, dans lequel il donne l'explication mécanique de l'origine de notre système de planètes roulant autour du soleil ; « Mécanique céleste », en 5 volumes, 1799-1825, son chef-d'œuvre, dans lequel il donne l'explication matérialiste du système du monde par la gravitation universelle ; « Théorie analytique des probabilités », 1812, et un grand nombre de mémoires. Tous ses grands travaux sont un modèle de pensée nette et de lucidité.

Lavoisier, Antoine (1743-1794), grand chimiste français, fut le premier à découvrir que l'eau est composée des deux gaz, l'hydrogène et l'oxygène. Travailla beaucoup à élaborer la théorie des phénomènes de combustion, de chaleur et de fermentation, et créa, dès 1786, un nouveau système de nomenclature chimique qui contribua immensément au développement

de la chimie. Œuvre principale : « *Traité élémentaire de chimie* », 1789.

Lewes, George-Henry (1817-1878), physiologiste anglais, ardent disciple de Comte; fut un de ceux qui posèrent les bases d'une psychologie basée sur l'étude physiologique du cerveau et des centres nerveux. Ouvrages principaux : « *Physiologie de la vie commune* », 1870; « *Problèmes de la vie et de l'esprit* », 1877; « *La base physique de l'esprit* », 1877. Il écrivit aussi une « *Histoire biographique (populaire) de la philosophie* », 1845, une « *Vie de Goethe* » et une « *Exposition des principes de la philosophie de Comte* », 1853.

Littré, Maximilien-Emile (1801-1884), positiviste français, médecin et publiciste, qui se livra plus tard à l'étude approfondie des langues et de la littérature. Un des principaux représentants de la philosophie de Comte, qu'il contribua beaucoup à populariser, en publiant la *Revue positive* et une série d'articles et d'ouvrages sur ce sujet. Auteur du grand « *Dictionnaire de la langue française*, » œuvre monumentale à laquelle il consacra 30 années de travail.

Lomonossov, Michel (1711-1765), écrivain russe, dont il fut dit avec raison qu'à lui seul il représentait une Université; un des créateurs de la science et de la littérature russe. Ecrivit des odes en vers, une grammaire russe (qui n'existait pas jusqu'alors), et une géographie physique des régions polaires, où il exprima déjà la théorie mécanique de la chaleur, ainsi qu'un grand nombre de mémoires scientifiques.

Lyell, Charles (1797-1875), géologue anglais. Son ouvrage, « *Principes de la Géologie* », 1838, admirablement écrit, considérablement augmenté dans les

éditions suivantes et traduit dans toutes les langues, représente une époque en géologie. Il y démontra que les modifications de la surface terrestre, — que l'on attribuait au commencement du XIX^e siècle (Cuvier, L. von Buch) à des cataclysmes soudains qui détruisaient les plantes et les animaux habitant la Terre, après quoi avait lieu une nouvelle « création » d'êtres vivants, — s'étaient accomplis par l'accumulation des effets de lents changements physiques qui se produisent partout sur la surface de la Terre sous nos yeux mêmes. Lorsque Darwin publia en 1859 son ouvrage sur l'*Origine des espèces*, son ami Lyell s'empressa de s'y rallier et publia un second ouvrage remarquable, « L'Antiquité de l'homme », 1863, dans lequel il accepta le fait d'une *période glaciaire*, que les savants persistaient à nier jusqu'alors (attribuant les dépôts de cette période au « déluge » mentionné dans les traditions bibliques). Il confirma ainsi l'idée énoncée en France par quelques pionniers (Boucher de Pertes) que l'homme existait sur la Terre à une période où l'Europe avait encore un climat glaciaire et se trouvait habitée de mammouths, de rennes, d'ours des cavernes et d'autres grands animaux, accoutumés à un climat très froid. Cet ouvrage, hardi pour son temps et surtout pour l'Angleterre, exerça une profonde influence sur le développement de la science moderne et contribua à la débarrasser des obstacles qui lui étaient imposés par les Eglises.

Maine, Henry Sumner (1822-1888), juriste anglais et explorateur de la vie et du droit commun de la commune villageoise. Son ouvrage « Ancien droit et coutume primitive », paru en 1861 (trad. française en 1883), fit sensation dans l'Europe occidentale où, sous l'influence du droit Romain, on ne s'intéressait pas à ce sujet. Autres ouvrages : « Communes de village en Orient et en Occident », « Conférences sur l'histoire primitive des institutions ». La France uni-

versitaire continue, malheureusement à ignorer les travaux de l'école du droit créée par Maine.

Maurer, Georg (1790-1872), fondateur, en Allemagne, de l'école qui étudia avec soin la commune villageoise et la commune urbaine et qui donna une masse de travaux sérieux sur ce sujet. Ouvrages principaux : « Introduction à l'histoire de l'institution de la *mark* (propriété communale sur la terre), du *feu*, du village et de la ville », 1854; et « Histoire de l'organisation de la *mark* », 1856, suivis de plusieurs autres sur la ville et le village.

Marx, Karl (1818-1883), économiste allemand, chef d'école de la social-démocratie moderne. Réfugié en France dans les années quarante, il publia à Paris, avec Ruge, une revue (deux numéros parus), où ses articles socialistes se firent déjà remarquer dans les cercles radicaux et socialistes. Expulsé de France en 1844 et de Belgique en 1848, il rentra d'abord en Allemagne (1848-1849), où il publia la « Rheinische Zeitung ». Ce fut sa période principale d'action. Bientôt, la réaction prenant le dessus, il dut de nouveau quitter l'Allemagne et, lié dès lors avec Engels, il se fixa à Londres. Lors de la fondation de l'Internationale, en septembre 1864, il fut invité à prendre part à la rédaction de ses Statuts, et fut nommé membre du Conseil central provisoire. Il devint bientôt le membre le plus influent du Conseil Général de l'Association qui siégeait à Londres. Ses ouvrages principaux sont : « Misère de la Philosophie », 1847, réponse à la « Philosophie de la Misère » (« Contradictions économiques ») de Proudhon; « Manifeste Communiste », 1848 (sur son origine probable voyez Tcherkessoff « Pages d'histoire socialiste », 1896, et le prof. A. A. A. « Introduction historique et commentaires » Paris 1901); « Critique de l'Economie politique », 1857, et surtout « Le Capital, » dont le 1^{er} volume parut

en 1867 ; il fut traduit en français par J. Roy en 1872-1875, et fut suivi plus tard de trois autres volumes, dont le deuxième fut déjà posthume. Le premier volume du « Capital », qui contient l'analyse bien connue de la genèse du capital, est devenu le fondement des idées de la social-démocratie.

Mill, John Stuart (1806-1873), économiste et philosophe anglais. Un des représentants les plus éminents de « l'empirisme » (c'est-à-dire de la recherche basée sur l'observation et l'expérimentation) dans son « Système de Logique », où il a admirablement développé la théorie de l'induction (voyez ce mot). Auteur des « Principes d'économie politique », 1848 ; « Liberté », 1859 ; « Gouvernement représentatif » et « Système de Logique », 1843.

Moleschott, Jacob (1822-1893), physiologue matérialiste hollandais. Ecrivit en allemand plusieurs ouvrages populaires pour répandre la philosophie matérialiste, parmi lesquels « Der Kreislauf des Lebens » (L'Evolution de la vie, 1852) eut un grand retentissement.

Owen, Robert (1771-1858), le principal fondateur du socialisme anglais, ainsi qu'un des principaux promoteurs du mouvement coopératif et de l'organisation ouvrière par métiers, qu'il essaya, dès 1830-1831, à rendre nationale et même internationale. Essayait d'appliquer ses principes dans une manufacture et un village coopératifs et publia une masse d'écrits de propagande et des journaux populaires. Ses principaux ouvrages sont : « Esquisses d'un système rationnel », 1812 ; « Le livre du nouveau monde moral » ; « Révolution dans l'esprit et la pratique de la vie du genre humain ». Avec Fourier et Saint-Simon il fut ainsi un des trois grands fondateurs du socialisme moderne, représentant le socialisme volontaire, non-

étatiste, et exerça une profonde influence sur les esprits, surtout en Angleterre où ses idées inspirèrent jusqu'à nos jours un grand nombre de radicaux.

Proudhon, Pierre Joseph (1809-1865), socialiste français, le plus puissant critique du système capitaliste et de l'Etat, ainsi que des théories étatistes et autoritaires du communisme et du socialisme. Sur son système « mutuelliste », voyez ch. x, p. 61. Principaux ouvrages : « Qu'est-ce que la propriété », 1840 ; « Système des contradictions économiques », 1846. « Confessions d'un révolutionnaire », 1849 ; « Idée générale de la révolution au XIX^e siècle », 1849 ; « De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise », 1858 ; « De la capacité politique des classes ouvrières », 1864.

Ricardo, David (1772-1823), économiste anglais, de l'école considérée « classique » par la science universitaire. Développa, après Ad. Smith, la théorie de la mesure de la valeur par la quantité nécessaire de travail et une théorie de la rente de la terre, auxquelles les économistes universitaires attribuent une valeur scientifique. Ouvrage principal : « Principes de l'économie politique et de l'impôt », 1817 ; trad. fr. en 1819.

Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778), philosophe et écrivain socialiste français. Un des précurseurs de la grande Révolution, dont les idées démocratiques et déistes exercèrent une profonde influence sur les esprits des hommes principaux de cette époque (Robespierre fut surtout de ce nombre), ainsi que sur les penseurs radicaux du XIX^e siècle. Principaux ouvrages : « De l'origine de l'inégalité parmi les hommes », 1753 ; « Emile », 1762 ; « Le contrat social », 1762 ; le roman « Nouvelle Héloïse », 1759 ; « Mes confessions », publié après sa mort.

Saint Simon, Henri Claude (1760-1825), socialiste

français, un des fondateurs du socialisme moderne. Sa critique du système économique capitaliste fut si pénétrante et si scientifique que ceux qui s'appellent aujourd'hui « socialistes scientifiques » n'y ont encore rien ajouté, et que l'on vit se rallier en France à « l'école Saint-Simonienne » les meilleurs esprits de l'époque. Pour les réformes qu'il proposait, voyez le texte, chap. XIII. Œuvres principales : « Système industriel », 1821-1822 ; « Catéchisme des industriels », 1823 ; « Opinions littéraires, philosophiques et industrielles », 1825.

Schelling, Frédéric (1775-1854), philosophe allemand. Essaya d'édifier un système de philosophie de la nature, qui représentât l'identification de la nature et de l'esprit, et de donner une signification plus réelle aux « mots » métaphysiques de ses devanciers ; mais n'y réussit pas.

Séguin, Marc (1786-1875), ingénieur français, inventeur de la chaudière tubulaire et auteur d'une conception des forces physiques qui se trouve confirmée aujourd'hui en partie par l'étude des vibrations de l'éther. Voy. **Théorie mécanique de la chaleur**.

Smith, Adam (1723-1790), économiste et philosophe écossais, élève de Hutcheson, connu surtout comme fondateur de l'économie politique sur des bases scientifiques. Dans sa « Théorie des sentiments moraux », 1759, ouvrage remarquable, boycotté jusqu'à présent par les moralistes religieux, il établissait que l'origine première des sentiments moraux réside dans la *sympathie* pour ses semblables, qui est naturelle chez l'homme. Et dans ses « Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations », publiées en 1778, et dont la réputation se répandit bientôt en France (des traductions françaises parurent dès 1788), il envisageait la richesse comme ré-

sultat du travail, et le capital comme du travail accumulé, et il discutait les entraves multiples posées alors par les gouvernements au développement des industries et du commerce, ainsi qu'à l'enrichissement des nations. Par cet ouvrage il devint le fondateur de l'école dite libérale en économie politique.

Spencer, Herbert (1820-1903), philosophe anglais. Travailla à élaborer un système général de philosophie synthétique sur une base matérialiste, exposée dans la série suivante : « Premiers principes », 1862 ; « Principes de la biologie », 1864 ; « Principes de la psychologie », 1855 ; « Principes de la sociologie (dont un premier essai, beaucoup plus avancé que ses œuvres suivantes, parut en 1851 sous le nom de « Statique sociale », et le reste parut à diverses périodes) ; « Les données de la morale » 1879 ; « L'Individu contre l'Etat » 1884.

Théorie mécanique de la Chaleur. Cette théorie explique les divers phénomènes de la chaleur en démontrant qu'ils sont tous les résultats des vibrations des molécules dans les corps dont nous voyons augmenter la température. Lorsque la somme de ces vibrations, invisibles à l'œil, augmente dans un morceau de fer, ou dans un liquide, ou dans un gaz quelconque, nous voyons la température de ce gaz, ce liquide, ou ce solide augmenter. La chaleur n'est qu'un mode de mouvement. C'est pourquoi tout frottement produit un échauffement. Lorsque de puissants freins arrêtent la rotation des roues d'un train, leur mouvement se transforme en frottement sur les rails et reparaît sous forme de chaleur dans l'échauffement des rails et des roues, et sous forme d'étincelles, qui sont des particules de fer, chauffées et arrachées aux rails.

La quantité exacte de mouvement nécessaire pour élever la température d'un litre d'eau d'un degré cen-

tigrade s'appelle « l'équivalent *mécanique* de la chaleur ».

La théorie mécanique de la chaleur fut entrevue déjà au XVIII^e siècle, et même dès alors en partie formulée. Plus tard, dans les années vingt du XIX^e siècle, elle fut exprimée par l'ingénieur SÉGUIN aîné, un homme de grand talent, dont les idées ne furent pas appréciées par ses contemporains ¹. Le médecin allemand R. MAYER (1845) formula d'une façon précise et complète la théorie mécanique de la chaleur, mais lui non plus ne put pas la faire accepter par les savants. JOULE fit déjà en 1856 des expériences exactes pour mesurer l'équivalent mécanique de la chaleur. C'est seulement en 1860 que cette théorie, qui représente la plus grande conquête de la science au XIX^e siècle, fut enfin comprise et généralement acceptée. Elle trouve un nombre infini d'applications dans les sciences et dans l'industrie.

Thierry, Augustin (1795-1873), célèbre historien français, saint-simonien, qui fut le premier à étudier l'histoire vraie des institutions primitives, dégagée des idées étatistes et de dynasties royales, dont les légistes et les historiens, élevés dans les idées de droit romain, cherchent à « orner » les périodes primitives des sociétés gauloises, germanes, scandinaves, slaves etc., des ci-nommés barbares, vers et après la chute de l'Empire romain. Ses « Lettres sur l'histoire de France », 1820; ses « Récits mérovingiens », 1840; et son « Histoire de la formation et des progrès du Tiers-état », 1853, ouvraient une nouvelle voie pour

1. Dans une note à la traduction française de la « Corrélation des forces physiques » de Grove, Marc Séguin l'aîné, faisait remarquer que son oncle « le citoyen Montgolfier » (*Journal des Mines*, t. XIII, n^o 73) avait proclamé dès l'an 1800 « que le mouvement ne peut être anéanti ni créé, que la force et le calorique sont des manifestations, sous des formes différentes, d'une seule et même cause. »

l'histoire de la France et de l'Europe en général, qui malheureusement ne fut pas suivie par la science universitaire.

Il combinait, avec des vues justes sur l'histoire et une immense érudition, l'art descriptif et dramatique du poète. Outre les ouvrages nommés, il publia aussi (en 1821) une histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, et un Recueil d'une très grande valeur de documents pour l'histoire du Tiers-Etat.

Vogt, Karl (1817-1895), naturaliste suisse, professeur de géologie et de zoologie et politicien. Prit part à la révolution de 1848. Ses ouvrages matérialistes, surtout l'opuscule « Köhlerglaube und Wissenschaft » (« Foi de mineur et science ») publié en 1854 ou 1855, « Vieux et nouveau sur la vie des animaux et de l'homme », « Lettres zoologiques » etc., eurent un grand retentissement.

Wallace, Alfred Russel, né en 1823, naturaliste anglais. Envoya, en 1857 (d'Asie, où il faisait des collections d'histoire naturelle), à la Société Linnéenne de Londres, indépendamment de Darwin, un mémoire dans lequel il défendait la variabilité des espèces par le moyen de la sélection naturelle dans la lutte pour l'existence. Ce mémoire fut communiqué à la Société Linnéenne en même temps que celui de Darwin qui, dès 1844, était arrivé à la même idée. Ouvrages principaux : « Contributions à la théorie de la sélection naturelle », 1855-1870 ; « Archipel Malai », 1869 ; « Darwinisme », 1889. Revenant aux idées de Robert Owen, qu'il avait professées dans sa jeunesse, fait maintenant une campagne sérieuse pour la nationalisation du sol.

HERBERT SPENCER : SA PHILOSOPHIE.

Herbert Spencer, né en 1820, et mort le 8 décembre 1903, faisait partie de ce groupe brillant de savants, auquel appartenaient en Angleterre Darwin, Lyell, John S. Mill, Bain, Huxley, etc., et qui contribua si puissamment au réveil glorieux des sciences naturelles et au triomphe de la méthode inductive dans les années soixante du dix-neuvième siècle. Spencer se rattache, d'autre part, aux radicaux, tels que Carlyle, Ruskin, George Eliot, qui, sous la double influence de Robert Owen, des fouriéristes et des saint-simoniens, ainsi que du radicalisme politique des « Chartistes », imprimèrent un caractère radical, légèrement teint de socialisme, au mouvement des idées en Angleterre, pendant ces mêmes années 1860-1870.

Spencer débuta d'abord comme ingénieur des chemins de fer ; puis, comme écrivain économiste ; et c'est alors (1848-1852) qu'il se lia d'amitié avec le physiologiste George Lewes et sa compagne, l'auteur de *Félix Holt*, *Adam Bede* et autres romans radicaux, qui écrivait sous le pseudonyme de George Eliot. Cette femme remarquable, à laquelle l'hypocrisie anglaise ne peut pardonner jusqu'à ce jour d'avoir épousé Lewes ouvertement, sans en avoir fait part à l'Eglise ou à l'Etat, exerça sur Spencer une profonde influence.

Il écrivit alors (1850) son meilleur ouvrage, *La Statique sociale, ou les conditions essentielles au bonheur humain spécifiées, et les premières d'entre elles analysées*.

A cette époque, il n'avait pas encore le respect étroit pour la propriété bourgeoise, et le mépris pour les vaincus dans la lutte pour l'existence, que l'on constate dans ses ouvrages postérieurs, et il se prononçait carrément pour la nationalisation du sol. Il y a un souffle d'idéalisme dans sa *Statique sociale*.

Il est vrai que Spencer n'a jamais accepté le socialisme d'Etat de Louis Blanc, ou le collectivisme étatique de Vidal et de Pecqueur et de leurs continuateurs allemands. Il avait déjà développé ses idées anti-gouvernementales en 1842, sous ce titre : *La sphère propre du gouvernement*. Mais il reconnaissait que le sol devait appartenir à la nation, et il se trouve dans la *Statique* des passages où l'on sent le souffle du communisme.

Plus tard il revisa cet ouvrage, et atténua ces passages. Cependant, il lui resta toujours, jusqu'à ses derniers jours, la révolte contre les accapareurs du sol, ainsi que contre toute sorte d'oppression économique, politique, intellectuelle ou religieuse. Il protesta toujours contre la politique « sans principes » des réactionnaires. Lors de la guerre contre les Boers, il se prononça ouvertement contre l'agression des Anglais, et quelques mois avant sa mort il s'affirmait encore contre le protectionnisme de l'aventurier Chamberlain. Toute sa vie il refusa les titres de noblesse et les « crachats » qu'on lui offrait, et si une université lui envoyait un titre d'honneur, il n'en accusait même pas réception.

C'est pourquoi la haute pègre fit toujours le silence autour de Spencer.

Le service principal de Spencer n'est cependant pas dans sa *Statique sociale*. Il fut dans l'élaboration de sa *Philosophie synthétique*, qui peut être considérée, après

l'œuvre d'Auguste Comte, comme l'œuvre philosophique principale du dix-neuvième siècle.

Les philosophes du dix-huitième siècle, et surtout les encyclopédistes, avaient déjà essayé de construire une philosophie synthétique de l'univers. Un résumé de tout ce qui est essentiel dans nos connaissances sur la Nature et l'homme : sur les planètes et les étoiles, sur les forces physiques et chimiques (ou plutôt les *mouvements* physiques et chimiques des molécules), sur les faits de la vie végétale et animale, sur la psychologie, la vie des sociétés humaines, le développement de leurs idées, de leur idéal moral : un *Tableau de la Nature*, comme Holbach avait essayé de le faire, — depuis la pierre qui tombe, jusqu'au rêve du poète, le tout compris comme un fait matériel.

Plus tard, Auguste Comte avait repris la même œuvre. Il avait essayé de construire une *philosophie positive*, qui devait résumer les faits essentiels de nos connaissances sur la Nature, sans aucune intervention de dieux, de forces occultes ou de *mots* métaphysiques, qui font toujours une allusion voilée aux forces surnaturelles.

La philosophie positive de Comte, quoi qu'en disent les Allemands et les Anglais, qui s'imaginent ou prétendent ne pas en avoir subi l'effet, cette philosophie imprima son cachet à la pensée scientifique du dix-neuvième siècle. Elle provoqua le grand réveil des sciences naturelles des années soixante, dont nous avons parlé dans *la Science moderne et l'Anarchie*. C'est elle aussi qui inspira Mill, Huxley, Lewes, Bain et tant d'autres, et qui suggéra à Spencer l'idée de construire, lui aussi, sa philosophie synthétique. C'est elle qui lui donna la méthode pour le faire.

Mais la philosophie de Comte — sans parler de son erreur fondamentale, dont nous avons déjà parlé, — offrait une formidable lacune. Comte n'était pas naturaliste. La zoologie et la géologie lui étaient étrangères. Se fiant en cela à Cuvier, il niait la variabilité

des espèces. Ce qui l'empêchait évidemment de concevoir *l'évolution, le développement*, tels que nous les comprenons aujourd'hui.

Déjà en 1801, le grand naturaliste Lamarck, faisant un pas en avant sur les idées de Buffon, avait affirmé que les différentes espèces de plantes et d'animaux, qui peuplent aujourd'hui la terre, s'étaient développées graduellement; qu'elles provenaient d'autres espèces de plantes et d'animaux qui, sous l'influence du milieu qu'elles habitaient, avaient acquis toujours de nouvelles et de nouvelles formes. Dans un climat très sec, où l'évaporation est très grande, la peau des feuilles changera; la feuille même disparaîtra pour donner origine à un piquant dur et sec. Un animal qui sera forcé de parcourir des déserts acquerra peu à peu des proportions plus légères que l'animal qui vivra enfoncé dans la bourbe des marécages. Une renoncule qui pousse dans une prairie couverte d'eau aura des feuilles différentes de celles d'une renoncule venue dans une prairie sèche.

Tout change continuellement dans la nature; les formes ne sont pas permanentes, et les plantes ainsi que les animaux que nous trouvons aujourd'hui sont le produit *d'une lente adaptation* à des conditions qui, elles aussi, changeaient toujours.

Cependant la réaction qui s'intronisa après la grande Révolution fut telle que ces idées de Lamarck furent oubliées, boycottées. La métaphysique allemande dominait alors et, en même temps que le culte de la royauté, elle réintérait le dieu hébreu qui arrête les soleils à volonté et qui veille à ce qu'aucun cheveu ne tombe de la tête d'un homme sans son consentement; elle renouvelait le culte d'une âme immortelle de l'univers, parcelle de ce dieu.

Cependant l'idée du *développement naturel*, de *l'évolution* faisait son chemin. Si notre système de planètes et notre soleil sont le produit d'un lent dévelop-

pement, ainsi que l'avaient déjà démontré Laplace et Kant, — les amas de matière nébuleuse que nous voyons dans le ciel étoilé ne représentent-ils pas aussi des mondes en voie de formation? L'univers n'est-il pas un monde de systèmes solaires, toujours en voie d'évolution, qui toujours recommence à l'infini?

Si Buffon et Lamarck avaient déjà deviné que le lion, le tigre, la girafe sont si bien adaptés aux milieux qu'ils habitent, parce que ces milieux les ont faits tels qu'ils sont, — les faits qui s'accumulaient de toute part au commencement du siècle par les voyages lointains apportaient chaque jour de nouvelles preuves à l'appui de cette idée. La variabilité des espèces devenait un fait prouvé. Le *transformisme* et, partant, le *développement*, toujours renouvelé, de nouvelles espèces, s'imposaient.

En même temps, la géologie établissait que des milliers de siècles s'étaient écoulés avant que les premiers poissons, puis les premiers lézards, puis les premiers oiseaux, puis les mammifères, et enfin l'homme, eussent fait leur apparition sur la terre. Ces idées furent très répandues dès la première moitié de ce siècle, — seulement on n'osait pas encore les affirmer au grand jour. Même en 1840, lorsque Chambers les mit en système dans son livre, *Vestiges de la Création*, qui fit tant de bruit, il n'osa pas avouer son nom et cacha si bien son identité, que pendant quarante ans on ne put découvrir, qui était l'auteur de ce livre.

Aussi, quand les métaphysiciens nous disent aujourd'hui que ce fut Hegel qui découvrit, ou popularisa seulement, l'idée de *changement*, d'*évolution*, — ces messieurs prouvent seulement que l'histoire des sciences naturelles leur reste aussi inconnue que l'alphabet même de ces sciences et leur méthode.

L'idée d'évolution s'imposait dans tous les domaines. Il était donc de toute nécessité de l'appliquer à l'interprétation de tout le système de la Nature, ainsi

qu'aux institutions humaines, aux religions, aux idées morales. Il fallait — tout en conservant l'idée mère de la philosophie positive d'Auguste Comte, — l'étendre de façon à y comprendre l'ensemble de tout ce qui vit et se développe sur la terre.

C'est à quoi se consacra Spencer.

Comme Darwin, il était, par sa santé, un « faible ». Mais, en se soumettant rigoureusement à une certaine hygiène physique et intellectuelle, en économisant ses forces, il parvint à achever ce formidable travail.

Il écrivit en effet un système de philosophie synthétique complet, qui comprend, d'abord, les forces physiques et chimiques; puis la vie des soleils innombrables, en voie de formation, ou en voie de décadence, qui peuplent l'univers; puis l'évolution de notre système solaire et de notre planète. Ceci forme les *Premiers Principes*.

Ensuite vient l'évolution des êtres vivants sur notre globe, traitée dans les *Principes de biologie*. C'est un ouvrage très technique, dans lequel Spencer, suivant les lignes déjà indiquées ou estompées par le génie de Comte, mit beaucoup de travail original et dans lequel il montra, comment, par l'action des forces chimiques, a dû apparaître la vie sur notre globe; comment elle débuta par de petits amas de cellules microscopiques, et comment se développa graduellement toute l'immense variété de plantes et d'animaux, depuis les plus simples jusqu'aux plus complexes. ¹ Ici, Spencer a, en partie, devancé Darwin; et s'il était loin de posséder les connaissances que possédait Darwin et d'avoir approfondi chaque question comme lui l'avait fait, il arrivait d'autre part quelquefois à des vues d'ensemble plus larges et plus justes, qui échappaient à son grand contemporain et maître.

1. Comme résumé d'une partie de cet admirable ouvrage, on peut prendre le charmant petit livre d'Ed. Perrier, *Les Colonies animales*, écrit dans un style fort simple.

Selon Spencer, les nouvelles espèces de plantes et d'animaux prennent leur origine, *d'abord*, comme l'avait dit Lamarck, dans l'influence directe du milieu sur les individus. Il appelait cela *l'adaptation directe*. Puis, ces nouvelles variations, produites, soit par la sécheresse, soit par l'humidité, par le froid du climat ou sa chaleur, par l'espèce de nourriture, etc., etc., — si elles sont assez sérieuses pour être utiles dans la lutte pour l'existence, — permettront aux individus qui les possèdent et qui, par conséquent, sont les mieux adaptés au milieu ambiant, de survivre et de laisser une plus saine progéniture. Cette survivance des « mieux adaptés, » c'est la *sélection naturelle dans la lutte pour l'existence* indiquée par Darwin. Spencer la désignait comme *l'adaptation indirecte*.

Cette double origine des espèces est aussi la manière de voir qui prévaut aujourd'hui dans la science. Darwin lui-même s'était empressé de l'accepter.

La partie suivante de la philosophie de Spencer, c'est les *Principes de Psychologie*. Ici, il se place entièrement au point de vue matérialiste. Il ne prononce pas le mot de matérialisme. Mais, comme Bain, il fait définitivement ses adieux à toute métaphysique. Il élabore les bases de la psychologie matérialiste.

Ensuite il nous donne les *Principes de Sociologie* — les fondements de la science des sociétés, basée, comme l'avait prévu Comte, sur le développement graduel des usages et des institutions.

Et enfin il nous donne les *Principes de l'Ethique*, c'est-à-dire de la Morale. Deux parties de cette dernière division, — *La Morale évolutionniste* et *Justice*, — sont assez bien connues en France.

Ainsi nous avons le système de la philosophie évolutionniste complet.

Dans toutes ses parties, la philosophie de Spencer, y compris ses *Principes de l'Ethique*, est absolument libre de toute influence chrétienne. — C'est beaucoup.

C'est quand on songe, combien ce qui s'écrit de nos jours sur la philosophie, et surtout sur les questions de morale, subit encore l'influence du christianisme, que l'on apprécie le service rendu par Spencer.

Avant lui, personne n'avait su donner un système de l'univers, des organismes, de l'homme, des sociétés humaines et de leurs conceptions morales, absolument *agnostique*, non chrétien. Pour Spencer, le christianisme est une religion comme les autres, ayant la même origine, dans les mêmes craintes et les mêmes aspirations, qui exerça sans doute, une immense influence sur l'humanité, mais qui représente, pour le philosophe, un fait de l'histoire des sociétés, — au même titre que nos conceptions judiciaires et nos institutions. Aussi Spencer en étudie l'origine naturelle et l'évolution. Alors même qu'il parle de morale, il s'intéresse plutôt à l'origine et au développement de tel usage, ou de tel principe moral, qu'aux fondateurs de telle religion ou de tel enseignement moral.

Ce qui manque, cependant, à Spencer, c'est l'esprit d'attaque, l'esprit combatif. Il bâtit son système de l'univers, considéré comme un résultat des forces physiques, mais on aimerait aussi le voir démolir directement les superstitions qui encombrent les esprits et les empêchent d'accepter ce système. Spencer les passe sous silence, ou leur décoche seulement, en passant, un mot de mépris.

Le style de Spencer parfois est lourd. Très souvent ses preuves ne suffisent pas pour vous convaincre (Darwin avait déjà fait cette remarque). En outre, on sent chez lui l'absence du poète, de l'artiste. Mais quand vous avez lu ses ouvrages — ne serait-ce qu'en abrégé, — vous sentez que vous entrez en possession d'une conception complète de l'univers — de l'ensemble de la nature, dans laquelle il ne reste plus de place au mystérieux, au surnaturel. Vous comprenez que vous pouvez l'altérer dans maint détail, mais il y a un

point important de gagné. Un « absolu », une « substance » représentée comme « un esprit divin », vous semble si petit, si inventé, dès que vous pouvez vous faire une idée réelle, concrète, de la façon dont vivent les mondes, les systèmes solaires, les planètes et ces petits êtres si prétentieux, — les hommes !

Spencer ne s'élève pas jusqu'à vous donner de grandes et de belles vues d'ensemble. Toujours trop terre à terre, il ne répond pas à l'exaltation poétique que nous inspire la contemplation de l'univers dans son ensemble. La poésie de la Nature, de l'univers, n'existe malheureusement pas pour lui. Mais il nous fait comprendre comment, par l'action des seules forces chimiques et physiques, la vie a dû naître sur notre planète ; comment, par l'action de ces mêmes forces, les plantes les plus simples ont dû faire apparition, et comment, à la suite d'adaptations de plus en plus compliquées, des plantes bien plus complexes ont dû se développer. Il vous montre comment l'autre branche, celle des animaux, a dû aussi faire son apparition ; comment elle aussi a dû se développer, de façon à atteindre jusqu'à l'homme, pour le perfectionner à son tour, et le dépasser un jour. Il vous fait deviner, pourquoi l'évolution a été jusqu'à présent un *progrès* ; pourquoi l'humanité peut et doit marcher vers des *buts* de plus en plus élevés, tant que dure cette évolution.

Dans ses *Principes de Sociologie*, Spencer déroule de même la série des institutions humaines, des croyances, des idées générales, des civilisations, depuis les plus simples jusqu'aux plus complexes. Dans les détails il peut évidemment se tromper — il se trompe même souvent. Notre conception de l'évolution des sociétés diffère déjà beaucoup de la sienne.

Mais Spencer nous familiarise avec la vraie méthode pour interpréter les faits sociaux, — la méthode des sciences inductives, qui consiste à chercher l'explica-

tion de tous les faits sociaux dans les causes naturelles, — les plus proches d'abord et les plus simples, — et non pas dans des forces surnaturelles ou des hypothèses nées d'analyses *verbales*, métaphysiques. Si on s'accoutume à cette méthode, on voit en effet que toutes nos institutions, nos rapports économiques, nos langues, nos religions, notre musique, nos idées morales, notre poésie, etc., s'expliquent par les mêmes enchaînements de faits naturels, qui expliquent les mouvements des soleils et ceux des poussières qui circulent dans l'espace, les couleurs de l'arc-en-ciel et celles du papillon, les formes des fleurs et celles des animaux, les mœurs des fourmis et celles des éléphants, des hommes.

Il est vrai que Spencer ne nous fait pas toucher du doigt cette unité de la nature ; il ne nous fait pas sentir la beauté, la poésie de cette interprétation synthétique de l'univers. Pour cela, il lui manque le génie de Laplace, le sentiment poétique de Humboldt, la beauté de la forme que possédait Elisée Reclus. Ceci, et bien d'autres qualités, lui manquent. Mais il nous fait comprendre comment raisonne le naturaliste, une fois qu'il se libère de l'enseignement religieux et scolastique, par lequel on avait cherché à paralyser son esprit.

Spencer lui-même — on est porté à se le demander — s'est-il entièrement libéré de ce poids mort ? — Oui, presque ; mais pas entièrement.

Dans chaque science, lorsque nous avons poussé l'étude à fond, nous arrivons à une certaine limite, au delà de laquelle nous ne pouvons pas, à un moment donné, aller plus loin. C'est précisément ce qui rend la science toujours jeune, toujours attrayante. Quelle extase ce fut parmi nous, vers le milieu du dix-neuvième siècle, lorsque de si belles découvertes furent faites dans l'astronomie, les sciences physiques, les sciences de la vie, la psychologie. Quels beaux hori-

zons s'ouvriraient devant nos yeux à cette époque, lorsque les limites de la science furent élargies soudain ! — Elargies, elles le furent à cette époque, mais effacées — non ; car immédiatement de nouvelles limites venaient se poser, de nouveaux problèmes à résoudre surgissaient de tous côtés.

Continuellement la science recule ainsi ses limites. Là où elle s'arrêtait il y a vingt ans, c'est un domaine conquis aujourd'hui. La borne est reculée. Mais après avoir fait de grands progrès, la science s'arrête maintenant de nouveau, pour reviser l'ensemble de ses conquêtes, sonder les nouveaux horizons qui s'ouvrent devant elle et accumuler de nouveaux faits avant de prendre un nouvel élan et marcher à de nouvelles conquêtes.

Ainsi, il y a cinquante ans, nous disions : — « Voici un groupe de phénomènes — d'attractions et de répulsions — qui ont quelque chose en commun. Appelons-les « phénomènes électriques », et nommons « électricité » la cause, quelle qu'elle soit, inconnue pour le moment, de ces faits. » Et quand les impatients nous demandaient : « Qu'est-ce que c'est, l'électricité ? » nous avons l'honnêteté de leur répondre que nous n'en savions rien, — pour le moment.

Aujourd'hui, un pas en avant est fait. Nous avons trouvé un point de ressemblance entre le son, la chaleur, la lumière — et l'électricité. En effet, lorsqu'une cloche sonne, elle produit des ondes d'air, alternativement comprimé et raréfié, qui se suivent comme les vagues à la surface d'un étang

Dans l'air, ces vagues sonores marchent avec une vitesse de 300 mètres environ à la seconde, et elles se propagent d'une façon qui nous est si bien connue, que nous les soumettons au calcul mathématique. Ceci se savait depuis longtemps. Mais maintenant on a découvert que la chaleur et la lumière, *et aussi l'électricité*, se propagent absolument de la même façon, seulement avec une vitesse de 300.000 kilomètres par seconde.

C'est certainement de la matière infiniment plus raréfiée que l'air qui entre en vibration dans les phénomènes électriques; mais l'électricité est dûe à ces vibrations, absolument semblables à celles que produit la cloche dans l'air, et que nous pouvons soumettre à la même étude mathématique.

Sans doute, ce n'est pas encore tout savoir sur l'électricité : l'inconnu nous entoure de toutes parts; mais c'est une première approximation. Connaissant cela, on arrivera à une seconde approximation qui interprètera les faits encore plus exactement. Et entre-temps, on cause déjà d'un continent à un autre, sans même recourir à un câble sous-marin, et on vous communique les nouvelles du jour à bord d'un navire qui court à toute vitesse à travers l'Océan.

« Mais, qu'est donc cette matière qui vibre », demanderez-vous peut-être? — « Je n'en sais rien, *pour le moment*, — pas plus que je ne savais rien sur l'électricité et la chaleur, il y a cinquante ans » : telle sera la réponse. Et si vous insistez, si vous demandez : « En saura-t-on quelque chose d'ici cinquante ans? » personne ne pourra vous informer là-dessus. Tout ce qu'on pourra vous dire, c'est qu'un jour on en saura beaucoup plus que nous¹. Comment pouvions-nous prédire, en 1860, que vers la fin du siècle on lancerait des vibrations électriques d'Irlande à New-York, alors que nous ne savions pas que l'électricité c'est des vibrations analogues aux vibrations lumineuses? Tâ-

1. En effet, l'étude des gaz nouvellement découverts, — l'argon, le néon, etc., — dont les atomes sont en vibrations si rapides qu'il est extrêmement difficile de les faire entrer dans des combinaisons chimiques, a déjà suggéré à Mendéléeff l'idée que l'éther n'est que de la matière dont les atomes sont en vibrations encore plus rapides que dans le néon et l'argon, — si rapides qu'ils ne peuvent entrer dans aucune combinaison chimique et qu'ils se transportent libres dans les espaces interstellaires, au milieu des atomes condensés dont sont formés les soleils et les planètes avec les amas de gaz et de poussières qui les entourent.

chons d'enseigner moins de bêtises dans nos écoles, tâchons de mieux enseigner les sciences naturelles, de façon à développer l'audace — toujours l'audace — dans les jeunes esprits et, qui vivra, verra!

C'est tout ce que la science peut vous dire.

Eh bien, Spencer a dit plus, et ce plus a été de trop.

Il a affirmé qu'au delà d'une certaine limite se trouve — non pas l'*inconnu*, qui sera, peut-être, connu dans cent ans, — mais l'*inconnaissable*, qui ne peut pas être connu par notre intelligence; à quoi Frédéric Harrison, un positiviste anglais, lui fit cette remarque, absolument juste: — « Ah çà! dites donc, mais vous prétendez en savoir bien long sur cet inconnu, dont vous nous faites un inconnaissable, en affirmant qu'il ne peut pas être connu? »

En effet, pour dire que cet « au-delà » de la science d'aujourd'hui est *inconnaissable*, il faut être sûr qu'il diffère *essentiellement* de tout ce que nous avons appris à connaître jusqu'à ce jour. Mais alors, c'est en savoir immensément sur cet inconnu. C'est affirmer qu'il diffère tellement de tous les phénomènes mécaniques, chimiques, intellectuels et passionnels dont nous savons quelque chose, que jamais il ne pourra être ramené sous aucune de ces rubriques. Faire une pareille affirmation concernant quelque chose que l'on dit soi-même ne pas connaître, c'est évidemment une criante contradiction. C'est dire à la fois: « Je n'en sais rien », et: « J'en sais assez pour dire que cela ne ressemble ni de près ni de loin à tout ce que je sais! »

Si nous savons quelque chose sur l'univers, son existence passée et les lois de son développement; si nous sommes capables d'établir les rapports qui existent, disons, entre les distances qui nous séparent de la voie lactée et les mouvements des soleils, ainsi que des molécules qui vibrent dans cet espace; si, en un mot, la science de l'univers est possible — c'est que, entre cet univers et notre cerveau, notre système ner-

veux et notre organisation en général, il existe *similitude de structure*.

Si notre cerveau était composé de matières qui diffèreraient essentiellement de celles qui composent l'univers des soleils, des étoiles, des plantes et des autres animaux ; si les lois des vibrations moléculaires et des transformations chimiques dans notre cerveau et notre moëlle épinière diffèraient de celles qui existent en dehors de notre planète ; si enfin la lumière, en parcourant l'espace entre les étoiles et notre œil, obéissait sur ce parcours à des lois différentes de celles qui existent dans notre œil, nos nerfs visuels et nos cerveaux, — jamais nous n'aurions pu rien savoir de vrai sur l'univers et les lois, — les rapports constants qui y existent ; tandis que maintenant nous savons assez pour *prédire* une masse de choses, et pour savoir que les *lois* elles-mêmes, qui nous permettent de prédire, ne sont que des rapports saisis par notre cerveau.

Voilà pourquoi, non seulement il y a contradiction à qualifier d'inconnaissable ce qui est inconnu ; mais, tout porté à croire, au contraire, qu'il n'y a *rien dans la nature qui ne trouve son équivalent dans notre cerveau — parcelle de cette même nature*, composée des mêmes éléments physiques et chimiques. Rien, qui, par conséquent, *doive* à jamais rester inconnu, c'est-à-dire ne puisse pas trouver sa représentation dans notre cerveau.

Au fond, parler d'Inconnaissable, c'est toujours retourner, sans s'en apercevoir, aux grands *mots* des religions, et c'est parce que les religieux ne manqueront pas d'exploiter cette erreur de Spencer, que nous nous permettons d'entrer ici dans ces détails un peu ardu. Admettre l'inconnaissable de Spencer, c'est toujours supposer une force, infiniment supérieure à celles qui agissent dans notre intelligence et qui se manifestent dans l'action de notre cerveau ; alors que rien, absolument rien, ne nous autorise à supposer cette force.

Pour le naturaliste, l'abstrait, l'absolu, l'inconnaissable, c'est toujours la même hypothèse dont Laplace n'eut pas besoin dans son *Système du Monde*, et dont nous n'avons plus besoin pour nous expliquer, non seulement l'univers, mais aussi la vie sur notre planète, avec toutes ses manifestations. C'est un luxe, une superstructure inutile, une survivance.

A part l'erreur concernant l'Inconnaissable, la philosophie de Spencer nous permet ainsi de nous rendre compte de toute la série de phénomènes physiques, biologiques, psychiques, historiques et moraux, en nous tenant toujours à la même méthode scientifique inductive.

En lisant ses ouvrages, vous voyez comment tous ces faits, si variés et faisant partie de sciences si diverses, s'enchaînent; comment tous sont des manifestations des mêmes forces physiques; et comment on les comprend et on les juge, si on suit toujours les mêmes méthodes de raisonnement, comme si c'étaient des faits physiques.

S'en suit-il que tous les jugements portés par Spencer conformément à cette méthode soient justes, vrais? que lui-même ait toujours parfaitement appliqué la bonne méthode? — Certainement, non! Que ce soit un livre de Spencer ou de tout autre penseur, c'est toujours à nous-même, à notre raison, de voir si l'auteur conclut juste, s'il reste toujours fidèle à sa méthode. Et c'est ici que la méthode scientifique paraît sous son meilleur aspect.

Elle force l'auteur à exposer ses faits et ses raisonnements de telle façon que vous pouvez les juger vous-même. Ce n'est pas un dieu qui parle. C'est votre égal qui raisonne et qui vous invite à faire de même.

Eh bien, tant que Spencer raisonne physique, chimie, biologie, et même psychologie (c'est-à-dire, nos émotions, nos façons de sentir, de penser et d'agir),

ses conclusions sont presque toujours correctes. — Mais lorsqu'il arrive à la Sociologie et à la Morale sociale (l'Éthique), cela devient différent.

Jusqu'alors il *cherchait* — et il trouvait. Ici — on le sent dès ses premiers pas — *il a des idées déjà toutes faites* : les idées du radicalisme bourgeois qu'il avait développées dès 1850, dans sa *Statique Sociale*, avant qu'il ait commencé à élaborer son système de philosophie de la nature. Et encore a-t-il révisé depuis ces idées, dans un sens plus bourgeois.

Il est évident que dans chaque étude scientifique, chacun a déjà, dès le début, quelque supposition, — une hypothèse qu'il va vérifier, soit pour la prouver, soit pour la rejeter. Et, même dans les sciences naturelles, il arrive qu'on se passionne pour son hypothèse, alors que les autres en voient très bien les défauts.

Mais c'est pire dans tout ce qui traite de la vie des sociétés. Dans ce domaine, chacun, en se mettant au travail, a déjà son *idéal* de société. Il a déjà puisé dans sa vie et son expérience une certaine manière de juger les privilèges de fortune et de naissance qu'il possède ou qu'il répudie; il a sa mesure pour les divisions de la société; il subit mille influences de la part de son milieu. Et comme les sciences qui traitent des faits sociaux sont encore dans leur enfance, et que Spencer fut le premier, après Comte, à appliquer réellement une méthode scientifique aux faits sociaux, il est tout naturel qu'il n'ait pas su secouer entièrement l'influence des idées bourgeoises de son milieu.

Aussi il arrive continuellement que l'on est simplement choqué par les conclusions de Spencer. Autant on admire ses suggestions dans les *Principes de Biologie*, autant on sent l'étroitesse de ses vues, dès qu'il parle, par exemple, des rapports entre le Travail et le Capital dans la société.

Ainsi, pour ne citer qu'un exemple — très important, d'ailleurs, Spencer a été élevé dans l'idée bour-

geoïse et religieuse de *juste rétribution*. Vous avez mal agi — on vous punira; vous avez été un ingénieur très appliqué — et votre patron ajoutera un shilling par semaine à votre salaire. Spencer y croit, du moins. Et voilà que ce principe de « juste » rétribution devient pour lui une loi de la nature.

En ce qui concerne les enfants, les jeunes, avant qu'ils aient appris à se nourrir eux-mêmes, la rétribution, dans une espèce animale, ne sera pas, dit-il, proportionnée aux efforts; c'est inévitable. Mais « entre adultes, il *devra* y avoir conformité à la loi, suivant laquelle les bénéfices reçus seront proportionnels aux mérites que chacun possédera : les mérites étant mesurés par le pouvoir de se supporter soi-même. »

Et plus loin : « Telles sont les *lois* du maintien des espèces; et si nous admettons que la préservation de telle espèce est désirable, — il s'ensuit *l'obligation* de se conformer à ces lois, que nous pourrions nommer, selon le cas, demi-éthiques ou éthiques ». (*Justice*, p. 4).

Comme on voit, tout ce langage, avec son idée de rétribution, de loi, d'obligation, n'est plus celui d'un naturaliste. Ce n'est pas un observateur de la nature qui parle : c'est un écrivain en loi, en économie politique, qui vous fait la morale.

Or, l'explication de ce fait est celle-ci : Spencer connaît le socialisme. Il le répudie, en disant que si chacun n'est pas rétribué strictement selon ses œuvres, ses mérites, ce sera la mort de la société. Et pour prouver ce principe — inattaquable à ses yeux — il cherche à en faire une loi de la Nature, ce qui le force à abandonner dans cet ordre d'idées la méthode scientifique. Et c'est ce qui fait aussi que nous remarquons de suite son erreur.

La Science moderne des Sociétés — la Sociologie — ne se contente plus d'exposer d'une certaine façon « les lois de l'Esprit », comme le faisaient les Hege-

liens. Depuis Comte elle étudie les diverses étapes traversées par l'humanité, en commençant par les sauvages de l'âge de la pierre jusqu'à nos jours, et elle découvre ainsi dans nos institutions modernes une masse de survivances, — d'institutions qui datent encore de l'âge de la pierre. Nos religions, nos codes, nos coutumes concernant les morts, les grandes fêtes annuelles, nos cérémonies, tout cela en est plein. Et c'est en étudiant l'évolution, le développement graduel des institutions et des superstitions que l'on arrive à comprendre — disons le mot : à mépriser nos institutions légales, étatiques, rituelles et autres, ainsi qu'à deviner le développement futur de nos sociétés.

Spencer a fait ce travail, mais avec cette absence de compréhension d'autres institutions que celles que l'on rencontre en Angleterre, qui caractérise l'immense majorité des Anglais. De plus, il ne connaissait pas les hommes. Il n'a pas voyagé (il n'a été qu'une fois aux Etats-Unis, et une fois en Italie, où il se sentait tout malheureux dans un milieu qui n'était pas son milieu habituel anglais), et il n'a jamais compris l'esprit des institutions des peuples non policés.

C'est pourquoi nous rencontrons continuellement dans sa *Sociologie* et son *Ethique* des affirmations absolument fausses, soit qu'il s'agisse d'interpréter d'anciennes coutumes, soit qu'il s'agisse de soulever le voile de l'avenir.

Si nous avons le droit de faire à Spencer les reproches que nous venons de formuler, — il faut dire néanmoins que ses conceptions sociologiques et éthiques (morale sociétaire) sont beaucoup plus avancées que toutes celles que l'on trouve dans les théories étatiques de la société, faites jusqu'à ce jour, par tous les écrivains du camp bourgeois.

Ce qu'il déduit de sa savante analyse, c'est que les sociétés civilisées marchent vers un complet affranchissement de toutes les survivances théocratiques,

gouvernementales et militaires, qui existent parmi nous jusqu'à présent.

Autant qu'on peut prévoir l'avenir en étudiant le passé, les sociétés humaines, dit Spencer, marchent vers une condition, dans laquelle l'esprit batailleur et agressif, ainsi que la structure militaire qui caractérisent l'enfance des sociétés, cèderont la place à l'esprit industriel et à une organisation basée sur la réciprocité et la coopération volontaire. Celle-ci, de son côté, à mesure que les vieilles institutions guerrières — royauté, noblesse, armée, Etat — disparaîtront de plus en plus, fera grandir l'esprit altruiste, communautaire. Si bien que, — et ici Spencer se rencontre avec les anarchistes — la société arrivera à un état dans lequel, sans aucune pression du dehors, en vertu d'habitudes sociales établies, les actions de chacun n'auront plus pour but d'asservir les autres, mais contribueront, au contraire, à accroître le bien général et à garantir l'indépendance de chacun.

Là, où tous les théoriciens étatistes prêchaient discipline, subordination, concentration étatiste, Spencer prévoit l'abolition de l'Etat, l'affranchissement de l'individu, la liberté complète. Et, quoique bourgeois individualiste lui-même, il ne s'arrête pas à cette étape d'*individualisme* qui est l'idéal de la bourgeoisie actuelle : il voit la *coopération libre* (ce que nous nommons *libre entente communiste*), s'étendant à toutes les branches de l'activité humaine et amenant la société *au parfait développement de la personnalité humaine*, avec tous ses traits personnels, individuels — A L'INDIVIDUATION, comme dit Spencer.

La terre étant propriété commune, et tout le revenu qu'elle rapporte allant à la société — non à l'individu, — il n'y aura pas besoin, pense Spencer (et en cela évidemment il se trompe) de toucher à la propriété individuelle dans le domaine de l'industrie. La coopération intelligente suffira. Il faut remarquer seu-

lement que par coopération, Spencer n'entend pas ces compagnies d'actionnaires du quatrième Etat, qui, aujourd'hui, s'appellent coopératives. Il comprend tous les efforts combinés des individus, soit pour produire en commun, soit pour consommer, sans y ajouter ces idées de profit et d'exploitation par les actionnaires, qui font l'essence des sociétés coopératives actuelles. Il voit ce qu'entre anarchistes on nomme « un milieu libre. »

Ce sera une société, dit-il, « dans laquelle la vie individuelle sera ainsi poussée jusqu'à sa plus grande extension possible, compatible avec la vie en sociétés, et la vie en sociétés n'aura d'autre but que de maintenir la sphère la plus complète de la vie individuelle. » Il irait ainsi jusqu'à la *libre entente communiste*, dont le but serait le développement le plus large de la vie individuelle, — la plus haute *individuation*, comme il disait en opposition à l'*individualisme*, — comprenant par individuation le plus complet développement de toutes les facultés de chacun, et non pas l'*individualisme* stupide du bourgeois, qui prêche le « chacun pour soi et Dieu pour tous. »

Seulement, en vrai bourgeois, Spencer apercevait à chaque coin le spectre du « paresseux » qui ne travaillera plus, si son existence est garantie dans une société communiste ; il voyait partout le *loafer* (le sans-gîte) qui grelotte à la porte d'un club en attendant le bourgeois qu'il va aider à monter en carrosse, et auquel il demandera (oh, gremlin!) une pièce de deux sous ! Aussi, on se frotte quelquefois les yeux en lisant Spencer, pour se demander si c'est bien lui, un homme aussi intelligent, qui lance de pareilles boutades contre le va-nu-pieds, ou qui grogne contre l'éducation gratuite et contre l'obligation de donner un exemplaire de ses ouvrages à la bibliothèque gratuite du British Museum.

L'esprit borné du bourgeois réparait ainsi, au milieu des plus hautes conceptions, — et en cela Spencer a un trait frappant en commun avec Fourier, qui,

lui aussi, homme de génie, avait de pareils retours à l'épicier, au milieu de ses plus beaux aperçus. N'oublions pas non plus les collectivistes, qui ont la même peur du « paresseux », voilée seulement par des palabres et des formules!

Mais, modifiez les conclusions de Spencer, là où il pêche avec trop d'évidence contre ce que nous apprend l'étude des hommes. Approfondissez sa remarque la plus bourgeoise, pour en dégager le vrai motif — qui sera toujours la haine de toute imposition sur la liberté pleine et entière de l'homme, le désir de provoquer la plus grande somme d'initiative, de liberté et de confiance en ses forces; corrigez le système, là où Spencer n'a pas assez approfondi les conséquences du capitalisme moderne; cherchez le vrai motif de son respect de la propriété, qui sera toujours, comme chez Proudhon, la haine de l'Etat et la crainte du couvent et de la caserne. Faites ces corrections, — et c'est là la beauté et l'avantage de toute recherche inductive, scientifique, que ses erreurs peuvent être corrigées sans ébranler l'ensemble — et vous trouverez chez Spencer un système social qui ressemble immensément à celui des communistes-anarchistes.

Si les anarchistes individualistes, comme Tucker, ont accepté Spencer, tel quel, avec son individualisme bourgeois pour la propriété industrielle et sa « rétribution » bourgeoise, ils ont accepté la lettre de son système plutôt que l'esprit. Car il aurait suffi d'y faire les corrections auxquelles nous autorise Spencer lui-même, en introduisant son coopérativisme volontaire et son attaque contre l'appropriation individuelle du sol, pour arriver à nos conclusions. C'est ce qui a été constaté — avec regret, bien entendu, par plusieurs grands journaux anglais dans leurs articles nécrologiques sur Spencer. Spencer, ont-ils dit, se rapprochait beaucoup trop du communisme-anar

chiste. C'est pourquoi il était si cordialement détesté en Angleterre.

Jusqu'à présent, dans toutes les théories de la Société qui nous furent présentées par les philosophes, l'individu se trouvait sacrifié à l'Etat. Comte, après Kant et tant d'autres, tombait dans la même erreur, et les métaphysiciens allemands renchérisaient là-dessus dans leur féroce adoration de l'Etat.

Le système de Spencer est le premier qui, d'une part, s'affranchit de toute superstition religieuse, de toute superstructure métaphysique et, d'autre part, affirme carrément et hautement la souveraineté de l'individu. L'Etat ne prime plus, comme « but de l'évolution humaine » (style hegelien). C'est, au contraire, l'individu qui est placé au premier plan, et c'est à lui à choisir la société qu'il voudra; à lui — de déterminer, jusqu'à quel degré il voudra se donner à cette société.

C'est trop de soumission à son troupeau qu'il faut combattre dans l'homme, nous enseigne Spencer, — pas du tout son esprit d'indépendance; tandis que toutes les religions et tous les systèmes sociaux précédents avaient combattu précisément l'esprit d'indépendance, de peur de faire des révoltés.

Malheureusement, ici encore, Spencer ne reste pas fidèle à soi-même. Il fait une affirmation révolutionnaire — et s'empresse de l'adoucir, en offrant un compromis. Et, une fois qu'il s'est engagé dans cette voie, il est forcé de marcher d'une concession à une autre; si bien, qu'en fin de compte, il compromet toute son œuvre.

Après avoir donné le titre insolent, *L'Individu contre l'Etat*, à une des parties de sa *Sociologie*, il admet cependant le rôle *négatif*, conservateur de l'Etat. Ainsi l'Etat ne devra pas employer les deniers publics à créer une bibliothèque nationale; il ne fondra pas d'universités : ce n'est pas son affaire. Mais il veillera

à la protection des individus, les uns contre les autres. Il protégera leurs droits de propriétaires.

Mais, comme il faut des représentants pour faire les lois, des juges pour expliquer ces lois, et des universités pour enseigner l'art de faire des lois et celui de les interpréter, — voilà que, de fil en aiguille, Spencer arrive à reconstituer l'Etat dans ses plus mauvaises fonctions, jusqu'à la prison et la guillotine perfectionnée.

Ici encore, ici surtout, l'audace lui manque. Le *juste milieu* le retient. Peut-être se sentait-il gêné par le manque de connaissances, car il esquissa sa philosophie à une époque où son savoir était encore restreint, et toute sa vie il fut gêné par son ignorance d'autres langues que l'anglais. Ou bien, était-ce sa nature et son éducation qui ne lui permettaient pas de prendre l'essor qu'un philosophe de son immense intelligence aurait dû prendre?... Ou bien, était-ce l'influence de ce milieu anglais — toujours « centre gauche » et jamais « Montagne?... »

Voilà en une courte esquisse, les traits distinctifs de Spencer.

Créer une philosophie *synthétique*, — qui offre un résumé de tout l'ensemble des connaissances humaines et qui donne une explication matérielle de tous les faits de la nature, ainsi que de la vie intellectuelle de l'homme et de la vie des sociétés, — c'est une œuvre immense. Spencer l'a accomplie en partie.

Mais, tout en reconnaissant le service qu'il a rendu, il serait faux de se laisser entraîner par notre admiration jusqu'à croire que l'œuvre contienne réellement les derniers résultats des sciences et de la méthode inductive, appliquée à l'homme. L'idée mère de cette œuvre est juste. Mais dans ses applications elle fut viciée maintes fois par diverses causes. Les unes viennent d'être indiquées. D'autres, telles que la méthode vicieuse des analogies, et surtout l'exagération

de la lutte pour l'existence entre individus de la même espèce, et le peu d'attention donné à l'Entraide — autre principe de la Nature — sont mentionnées dans le texte de cet ouvrage.

Nous ne pouvons pas accepter toutes les conclusions de Spencer. Nous devons même en corriger la plupart dans sa *Sociologie*, comme l'a fait un écrivain russe, Mikhaïlovsky sur un point très important, — la théorie du progrès. Ici, nous devons rester plus fidèle à la méthode scientifique; là, nous devons nous débarrasser de quelques préjugés; là encore, faire une étude plus approfondie de tel groupe de faits.

Mais au-dessus et en dehors de tout cela, il reste un fait de la plus haute importance, prouvé par Spencer.

Du moment que l'on cherche à construire une philosophie synthétique de l'univers, y compris la vie des sociétés, on arrive nécessairement, — non seulement à la négation d'une force qui gouvernerait l'univers; non seulement à la négation de l'âme immortelle ou d'une force vitale spéciale; mais on arrive aussi à renverser cet autre fétiche, l'Etat, — le gouvernement de l'homme par l'homme. On arrive, en ce qui concerne l'avenir des sociétés civilisées — à prévoir l'Anarchie.

Dans ce sens, Herbert Spencer a certainement contribué à ce que la philosophie du siècle dans lequel nous venons d'entrer, devînt anarchiste.

Institutul de Studii Istorice și Social-Politice
de pe lângă Uni. al R. M.
BIBLIOTECA DOCUMENTARA
FIN



TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	v
I. — La Science Moderne et l'Anarchie	1
I. — Les origines de l'Anarchie	1
II. — Le mouvement intellectuel du XVIII ^e siècle	7
III. — La Réaction au commencement du XIX ^e siècle	13
IV. — La Philosophie positive de Comte	21
V. — Le réveil des années 1856-1862	26
VI. — La Philosophie synthétique de Spencer	34
VII. — Du rôle de la loi dans la société	39
VIII. — Position de l'Anarchie dans la Science Moderne	47
IX. — L'Idéal Anarchiste et les Révolutions précédentes	51
X. — L'Anarchie	55
Les Principes. — Les idées anarchistes chez les anciens; au moyen âge. — Proudhon, Stirner.	
XI. — L'Anarchie (<i>suite</i>)	64
Les idées socialistes dans l'Internationale. — Communistes autoritaires et mutuellistes. — Le Saint-Simonisme.	

XII. — L'Anarchie (<i>suite</i>)	76
Les idées socialistes dans l'Internationale; le Fouriérisme. — L'impulsion donnée par la Commune. — Bakounine.	
XIII. — L'Anarchie (<i>suite</i>)	90
La conception anarchiste telle qu'elle se des- sine aujourd'hui. — La négation de l'Etat. — Le courant individualiste.	
XIV. — Quelques conclusions de l'Anarchie	106
XV. — Les moyens d'action	119
XVI. — Conclusion	132
II. — Communisme et Anarchie	137
I. — Le Communisme anarchiste	137
II. — Le Communisme autoritaire. — Communes com- munistes	143
III. — Les petites communes communistes. — Causes de leurs insuccès	122
IV. — Le Communisme implique-t-il l'amointrisse- ment de l'Individu?	158
III. — L'Etat : son rôle historique	169
IV. — L'Etat Moderne	233
I. — Le Principe essentiel des Sociétés modernes . .	233
II. — Serfs de l'Etat	238
III. — L'Impôt : Moyen de créer les pouvoirs de l'Etat	245
IV. — L'Impôt : Moyen d'enrichir les riches	253
V. — Les Monopoles	265
VI. — Les Monopoles au XIX ^e siècle	271
VII. — Les Monopoles dans l'Angleterre constitution- nelle. — En Allemagne. — Les rois de l'épo- que	278
VIII. — La Guerre	287
Rivalités industrielles. — La haute finance . .	291
IX. — La Guerre et l'Industrie	297
Crises industrielles, dues aux prévisions de guerres	302
X. — Les Caractères essentiels de l'Etat	308

XI. — L'Etat peut-il servir à l'affranchissement des travailleurs?	312
XII. — L'Etat constitutionnel moderne.	318
XIII. — Est-il raisonnable de renforcer l'Etat actuel?	323
XIV. — Conclusions	326
V. — Appendice	335
I. — Notes explicatives.	335
II. — Herbert Spencer : sa Philosophie.	364
TABLE DES MATIÈRES.	389

