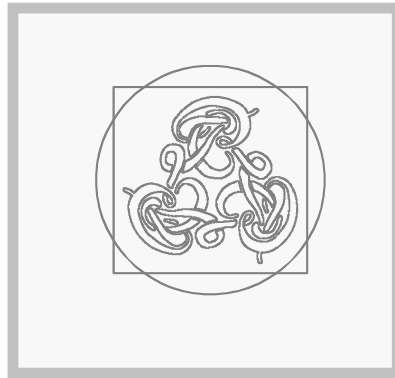


Charles-Auguste BONTEMPS

L'anarchisme et le réel

Essai d'un rationalisme libertaire



Groupe Maurice-Joyeux
Paris 2002

L' ANARCHISME ET LE RÉEL

Le texte que nous proposons au lecteur dans les pages qui suivent est la reproduction intégrale de celui publié en 1963 par les éditions " Les cahiers francs ".

Groupe Maurice-Joyeux

Ch.-Aug. BONTEMPS

L'ANARCHISME ET LE RÉEL

“ L'Anarchisme et le Réel ” est essentiellement, comme le précise le sous-titre, un “ Essai d'un rationalisme libertaire ”, une étude de la condition évolutive de l'homme, à la fois dans son milieu biologique et dans son milieu social. La moitié de l'ouvrage est consacrée à ce que fut l'anarchisme et à ce qu'il ne peut plus être, à ses œuvres dans le passé et à leur continuité dans l'avenir selon des méthodes nouvelles inspirées des leçons de l'histoire. Il s'agit, selon ce que l'auteur appelle un “ individualisme social ”, d'impulser les évolutions vers “ un collectivisme des choses et un individualisme des personnes ” par une action propre à l'anarchiste qu'il définit comme étant une constante intervention dans le social, “ en manière de ferment ou de bactérie ”, par des injections de sérum “ tantôt vivifiant et tonique, tantôt virulent ”, qui “ élabore des cellules neuves et dissout les crasses ”.

Selon cette conception, l'anarchiste est un franc-tireur qui doit, volontairement, renoncer à parvenir. En cela, il se situe dans l'ordre de la primauté de l'esprit, mais de l'esprit fondé sur le réel de la psychosomatique. Il lui faut donc d'abord se construire une philosophie fondamentale, se situer dans l'univers et déterminer la condition de son destin. La seconde partie de l'ouvrage étudie ces problèmes en analysant l'origine et le caractère des religions, leur évolution du totémisme aux religions de Salut.

La conclusion de cette étude dépasse l'anarchisme ou bien, si l'on préfère, l'insère dans un contexte qui concerne tous les hommes en tant que s'y définit le problème de leur destin.

•••

Motivation

L'essai que voici n'est pas une histoire critique de l'anarchisme. Son objet est tout autre. J'ai voulu projeter une vue sur un devenir possible de l'anarchisme tel que je le conçois, après quelque cinquante ans de réflexions sur des constats de carences en regard de réussites telles que le syndicalisme et le fédéralisme dont on ignore trop les sources libertaires, sans omettre la gémination de l'école, la maternité consciente et la contraception, issues d'un Auguste Forel, d'un Paul Robin, d'un Havelock Ellis, d'un B. Russell et de leurs émules.

Si les vues que j'expose ont l'inconvénient de m'être en partie personnelles, tout au moins dans leurs motivations actuelles et dans un concept de vie rationaliste qui tient une grande place en cette étude et qui la conclut, elles restent néanmoins fondées sur le meilleur de ce que nous ont laissé les pionniers de l'anarchisme et qui a résisté à l'épreuve du temps.

Acquis et rejets sont envisagés de façon globale. Ce n'est point par choix délibéré que des noms sont omis à mon regret. Je répète que je n'ai pas écrit une histoire qui serait, d'ailleurs, incomplète et fautive comme celles qui ont été tentées, tant l'anarchisme est divers par nature et peu en situation de conserver des documents trop souvent compromettants en des temps héroïques. Les noms apparaissent lorsqu'ils sont particulièrement significatifs du fait considéré et peuvent, par préférence, être cités au passé afin que nul ne se tienne comme étant mis en cause.

Je confesse volontiers que mes réflexions doivent sans doute autant à l'étude "réactive" des philosophes et des sociologues étrangers à l'anarchisme qu'à celle de nos théoriciens. Ce sont aussi les polémistes avec lesquels j'ai controversé tant de fois — des prêtres en particulier — qui m'ont fait mesurer les failles et noter certaines incompatibilités.

Dans la partie conclusive de cet essai : "L'anarchisme et la destinée", et dans l'avant-dernier chapitre : "Vue critique des religions", je me suis spécialement attaché à une coalescence (fusion serait trop dire) des thèses modernes de la philosophie scientifique et de la philosophie religieuse, sensible chez un Teilhard de Chardin, par exemple, bien qu'il me paraisse, en dépit de ses intentions affichées, ne concevoir les antithèses que de façon à écarter les synthèses où le christianisme se perdrait. Les conciliations ne s'inscrivent sans doute que dans un avenir éloigné.

Dès maintenant, les prospections pourraient s'orienter dans ce sens puisque, de part et d'autre, les droits de la personnalité sont affirmés, ce qui implique la réciprocité et l'ouverture du dialogue. C'est dans cet esprit que la dernière partie du présent ouvrage considère un rationalisme de l'anarchisme, le génitif étant, dans ma pensée, signifiant de l'antisectarisme.

Ce livre a été écrit aussi en réaction à l'opinion fautive selon laquelle l'anarchisme ne serait pas constructif. On ne conteste pas que ce préjugé se fonde sur des raisons, entre autres les inconséquences découlant de formules peu ou

prou périmées. Il ne s'agit que d'une crise doctrinale comme en supportent toutes les écoles dans la profonde révolution des idées qui affecte notre siècle. C'est à cette crise que je propose de remédier.

Je crains que mes suggestions ne mécontentent quelques uns de mes vieux camarades. Sont-ils sûrs de leur diapason ? Je n'ai cessé de constater, à l'occasion de polémiques répétées — au Club du Faubourg notamment où le public fut toujours très divers, changeant et bien informé — qu'une audience est constamment ouverte aux idées libertaires dès qu'elles sont objectives et accordées au réel. La vivacité même de nos critiques retient par l'accent de la franchise, par ce qu'elles comportent d'effectif et de constructif si elles ne sont pas faites en jonction d'un avenir problématique — ce qui n'est qu'une métaphysique — mais dans la relativité du milieu où se débat l'homme vivant.

Mon objet est de donner aux jeunes, que le non-conformisme attire sans les retenir, des raisons de durer dans une philosophie qui les a séduits et dont la pratique les déconcerte. Combien, durant un demi-siècle d'activité, en ai-je vu s'écarter de notre route et confirmer ainsi le fameux : “ Qui n'a pas été anarchiste à vingt ans ? ” A quoi je réponds : “ Qui n'a pas commencé de vieillir à vingt ans ? ”

Or c'est avoir vieilli que de s'accrocher à de vénérables principes. Rien, pour un libertaire, n'exige qu'un principe demeure invariable dans un milieu qui ne cesse d'évoluer, rien sinon un atavisme de fidélité abstraite reçu du christianisme, un sentiment conditionné d'aversion à l'égard du renégat, et surtout du renégat de bonne foi, ce balafreur de dogmes.

Il faut avoir pris très tôt l'habitude de ne pas vivre derrière soi pour n'être point enserré dans un héritage de manières de penser. Qu'on veuille bien considérer que si toute une vie s'est organisée à partir d'une philosophie anarchiste découverte à dix-huit ans, que si l'on ne s'en est laissé détourner ni par les occasions de parvenir ni par les revers et si, à un âge fort avancé, on continue de s'identifier à cette philosophie, c'est sans doute que l'adaptation pragmatique qu'on en fit n'est pas sans logique ni sans efficacité. Elle peut valoir pour d'autres. Ne seraient-ils qu'une pléiade, qu'un trio, c'est assez — s'ils jouent et parlent juste — pour que l'anarchisme, cette intégration de l'individu pensant, soit assuré de sa pérennité.

•••••

I

La révolution du XX^e siècle

“ Examinez les situations de tous les peuples de l’univers... Tout est rouage, poulie, corde, dans cette immense machine. ”

VOLTAIRE.

LA DÉESSE RÉVOLUTION

C’est en 1914 que les circonstances ont fait de la Grande Guerre le premier éclatement de la révolution mondiale du XX^e siècle dont la révolution des Soviets fut l’épisode déterminant. Cela nous a donné des dictatures communistes, fascistes, racistes, nationalistes plus ou moins durables et de caractères mêlés, en dépit de leurs références opposées. Cela ne nous a rien donné qui préfigurât cette liberté que tout régime, fût-il réactionnaire, prétend instaurer. La race des idéalistes révolutionnaires en est morte.

Il lui a succédé des corporations d’idéologues suscitant des chefs de bagaudes exempts de philosophie mais non point de directives élémentaires contenues en deux formules sommaires et par cela dynamiques : prendre les leviers de commande et, à cette fin, user de tous les moyens.

Au siècle précédent, les révolutionnaires issus de 89, dont les marxistes mêmes se réclament, avaient ouvert des horizons enchanteurs qui étaient des mirages. On a conservé les mirages, on les a filmés à l’usage de la propagande, puis on a brouillé les horizons avec toutes sortes de retombées radioactives. Par-là, du moins, rectifiait-on en rigueur de fait les erreurs des philosophies du XIX^e siècle fondées sur une vue idéale, de l’homme et, à la mesure des connaissances du temps, sur une idée fausse de la notion de progrès considéré en fonction d’une perfectibilité de l’homme généreusement supposée. Cet idéalisme fit sourdre et se répandre les découvertes des sciences positives. Il a faussé les perspectives de l’évolution des sociétés et déchaîné, au service de l’Amour et de la Fraternité, des violences inouïes. Ce fut, recommencé à une échelle inimaginable, le paradoxe des violences de l’Amour chrétien au IV^e siècle, dans les Croisades, dans la guerre de Cent ans et les guerres de Religion.

Notons, au crédit de nos pères, qu'ils n'étaient pas tous imprégnés de cette mysticité et qu'il s'est trouvé des socialistes et des libertaires pour marquer que le peuple est un amalgame hétéroclite d'hommes et de femmes modelés et pervertis par le milieu. Ils ont donc envisagé les moyens de changer le milieu, seul responsable à leurs yeux des maux dont souffre l'humanité. Il est d'autres maux qui sont de la condition humaine et que j'évoquerai aux chapitres du rationalisme. Socialement, les remuements d'idées du XIX^e siècle se sont concrétisés dans les vues divergentes de la philosophie marxiste et de la philosophie libertaire (1). Le XX^e siècle les corrigea l'une et l'autre, spécialement le marxisme qui ne triompha qu'en s'écartant de sa source.

C'est que la première moitié du XX^e siècle a fait tout autre chose que de changer le milieu social des pays évolués. C'est la planète entière qui a été bouleversée. Deux guerres mondiales abominables, cent guerres civiles atroces, où le sang des supplices éteignait les flambeaux de la révolution idéale, ont fait surgir de la primitivité ou des attardements les peuples exotiques qui affirmaient la qualité d'homme qu'on leur avait déniée. Mais les conditions cruelles des montées et des remontées de ces peuples asservis décourageaient la foi aux hédonismes rêvés.

Ce siècle de barbarie scientifique affecta d'une insurmontable déréliction nombre de libertaires avec tant d'autres. Elle conduisit ceux d'entre eux qui ne s'étaient pas perdus dans les rangs de la révolution prétorienne à se retrancher au morose ressassement des belles doctrines conservées comme fleurs séchées. Cependant, certains jeunes sensibles aux beautés découvertes en nos riches herbiers se sont joints aux tenaces et ont tenté de reconstruire quelques-uns des thèmes déglingués par les faits, ces maîtres à penser rigoureux et impartiaux.

Ils sont allés à des échecs renouvelés où beaucoup se sont découragés. C'est qu'ils n'avaient pas su ou voulu se dégager d'une sentimentalité et d'une idéologie verbeuse sur quoi se sont échafaudés les romantismes de la démocratie politique.

On a si longtemps loué les vertus intrinsèques du peuple afin de souligner à raison l'injustice de sa condition que l'on n'a pas pensé, parmi tant de problèmes posés par le bouleversement du monde, à réviser les opinions après que la condition du peuple eut évolué. On en est resté à la notion de classe alors que s'élaboraient insensiblement des catégories, on n'a pas pris garde que s'il est, en effet, des qualités et des vices prédominants dans une classe ou dans une catégorie, cette prédominance tient aux intérêts solidaires du groupe et non pas à l'individu. Tel qui vient du peuple et accède à quelque pouvoir est bientôt affecté des travers propres à son nouveau milieu. C'est son caractère personnel qui détermine le plus ou le moins qu'il en subit. Le fonctionnarisme abusif de la révolution des Soviets est un exemple décisif. Il n'est pas exceptionnel.

C'est donc l'homme comme tel, d'une part, et l'homme en situation, d'autre part, que l'anarchisme — qui veut être objectivité stricte et lucidité — se doit d'étudier sans à-priorisme afin de déceler ce qui est rationnellement possible et ce qui ne l'est pas.

Dans leurs grandes lignes, la philosophie libertaire — il s'entend de l'anarchisme communiste illustré par Bakounine — et la philosophie marxiste ne

divergeaient guère à l'origine que sur un point mais un point de conséquence. Les marxistes se sont appuyés sur l'histoire comme science alors qu'elle n'est que source d'information et thème d'exégèses. A l'encontre des libertaires, ils n'ont considéré l'homme que comme un élément impersonnel, une entité qui est sujet de la révolution, celle-ci étant son propre objet.

Ces vues ont abouti à la mise en valeur économique et technique de pays arriérés et secoué les conservatismes. Elles ont abouti aussi, et tout naturellement, aux camps de concentration, à l'enrégimentement disciplinaire des individus, à la subordination absolue des personnes conscientes, sensibles et vivantes, vouées aux impératifs d'une société élaborée dans l'abstrait et organisant concrètement ses privilégiés.

Les philosophies libertaires, sans négliger l'histoire des sociétés, explorant au contraire leurs origines autant que le permettait la science acquise, se sont davantage soucié de la nature de l'homme, de son évolution biologique et de ses prises sur les servitudes du milieu (2). Elles n'ont eu que le tort de faire confiance à l'homme au-delà de ce que permettaient les stades de son évolution. Il en est résulté une riche floraison d'idées, de larges ouvertures sur l'avenir, des créations d'utilisation immédiate telles que les syndicats, les coopératives, les doctrines fédéralistes. Sur le plan révolutionnaire, il est advenu, au siècle des violences, que les régiments marxistes ont massacré les fleurs libertaires et fait tout le possible pour en massacrer les jardiniers.

Ne serait-ce pas que les marxistes ont mieux que les libertaires compris, en s'en protégeant, le sens profond de l'anarchisme qui n'est pas d'enrégimenter les masses mais de les perturber en répandant les graines de cultures insolites ? Les marxistes n'ont pas tué les jardiniers libertaires aux fins de s'assurer la possession du jardin. Ils tenaient toute la plaine. Ce qu'ils redoutaient, ce que redoutent tous les pouvoirs, c'est la culture gratuite de plantes sélectionnées porteuses de semences indésirables. Le vent de l'esprit répand les semences et trouble l'ordre des productions dirigées. Cette leçon est à retenir lorsqu'un anarchiste se situe par rapport à l'idée de révolution. L'anarchisme n'est pas affecté dans sa philosophie par les faillites morales des révolutions. Il continue de promouvoir en hypothèses fécondes les éthiques du futur. Il est en revanche affecté dans les formes et dans les objectifs de son action. En dépit d'un certain attachement aux doctrines, un anarchiste doit admettre qu'elles se sclérosent, qu'il les faut adapter à la couleur du temps et se garder de ce mal étrange qu'est un conformisme libertaire.

Je crois à la force de la constance. L'action libertaire est difficile. Elle doit être souple parce que difficile et elle est toujours à reprendre, au gré des circonstances, avec les moyens du moment, pour la promotion et la défense — en question sous tous les régimes — de la liberté des personnes. Pour la cause de cette liberté-là, qui est la liberté anarchiste, je volerais au secours du Diable si le Diable se trouvait en difficulté dans quelque cellule de moine ou dans quelque sacristie. Mais Lucifer, ce “ porteur de lumière ”, ce révolté intelligent, subtil, audacieux, souple et cinglant, riant aux colères du vieux tyran de la Genèse, sautant par la fenêtre et rentrant par un hublot, n'est-il pas un guide à suivre au cours de nos démêlés avec cette entité moderne, cette déesse nouvelle, puissante, jalouse, trançante, qu'est la Révolution ?

L'IDÉE DE RÉVOLUTION

L'idée de révolution a tenu trop de place dans les œuvres et dans l'action des communistes libertaires pour que l'on puisse aborder utilement un essai de mise au point des doctrines anarchistes sans situer d'abord cette idée.

Quelque antipathie que lui aient parfois marquée certains anarchistes individualistes intégraux, voire délibérément asociaux, ils ont dû, dans les secousses de notre temps, subir les duretés des guerres révolutionnaires. Elles sont un fait. Il importe de connaître le fait afin de savoir comment le supporter et, si possible, l'infléchir. Il importe de savoir si un libertaire communiste peut, de nos jours, être encore utilement un fauteur de révolution du type insurrectionnel et si, en tant qu'anarchiste, il ne s'enferme point, ce faisant, dans un cercle. On peut aussi se demander si cette attitude, après l'avènement du léninisme-stalinisme, ne fut pas une incohérence — au sens de contradiction interne — qui expliquerait la régression de notre audience et la difficulté à concevoir une autre forme d'action et, par conséquent, d'existence.

C'est, le plus souvent, avec un louable esprit de révolte que la jeunesse vient à l'anarchisme. Elle confond révolte et révolution et se décourage vite d'être pratiquement inemployée. Les sujets de révolte sont quotidiens et appellent des exutoires quotidiens. Un parti révolutionnaire en comporte parce qu'il entretient l'esprit de combat par le moyen des palliatifs que sont ses interventions légales au sein du système au pouvoir, quel qu'il soit, la dictature exceptée. Il revendique le pouvoir et a donc un objectif permanent.

Le communiste libertaire, au contraire, se refuse à constituer un gouvernement. Selon la vieille école — spécialement selon Kropotkine — il s'en remet à une prétendue spontanéité de création et d'organisation qui serait inhérente à l'instinct populaire dès que cet instinct cesse d'être aliéné par le pouvoir. Bien qu'il existe des exemples tout accidentels de spontanéités de cet ordre, une telle conception se heurte à un scepticisme qui ne peut être réduit que par des concepts plus réalistes. L'anarchisme doit, pour exister, mener une action concrète qui soit efficace dans le présent et reporter les paradis dans la zone neutre des spéculations. Il doit agir contre les pouvoirs existants de façon directe, selon les circonstances et à la mesure de ses moyens, en se gardant de toute démagogie, des oppositions systématiques et de la mauvaise foi. Ainsi se distingue-t-il des coteries et donne-t-il une force morale à ses faibles moyens. Ceux-ci ne sauraient être, dès que l'on se refuse à une discipline de parti et à une prise de commandement, que ceux qui relèvent de l'information, de la propagande, de l'éducation, c'est-à-dire la parole et l'écrit et, en de certaines occurrences, de l'agitation et de l'action directe adroitement concertée. Cet anarchisme-là, que j'appelle un individualisme social, dispose ainsi de l'arme psychologique dévolue, avec ses conséquences positives, à qui ne brigue aucune place. Il gâche son efficacité s'il chevauche les nuées et mesure l'actuel à l'étalon d'une société idéale. Le communiste libertaire Jean Grave lui-même écrivait dans *Réformes, Révolution* : “ ...la révolution tout en restant l'arme suprême... ne peut être un but... Et, en attendant qu'elle se fasse,

il y a la vie de tous les jours... ». On doit, certes, préconiser des méthodes qui conduisent à un mieux possible. On ne doit pas s'illusionner sur les accidents et sur les difficultés qui jalonnent cette montée. Il est plus sûr et plus efficient de soutenir une lutte quotidienne qui est la loi de la vie que de traiter l'éventuel comme une certitude.

Sur quoi a-t-on fondé autrefois l'avènement d'un monde anarchiste alors que les libertaires refusaient, avec une sûre prévision, la doctrine fallacieuse de la révolution marxiste réalisée par la prise du pouvoir ? Exactement, explicitement, sur la gestion directe des affaires par le peuple, libéré des tutelles administratives et gouvernementales. Mais qu'est-ce donc que le peuple ? En sous-entendu, c'était naguère (et c'est encore aux pays attardés) l'ensemble des spoliés. Dans l'Occident évolué, c'est tout le monde, tant il serait malaisé d'y discriminer les spoliés intégraux des spoliés spoliateurs. Tel salarié hautement qualifié et plus ou moins cadre, nullement miséreux, n'est pas le dernier à revendiquer " ses " droits, en accord avec le chef comptable, le fonctionnaire d'autorité, le petit artisan, le petit commerçant et le paysan petit propriétaire.

Si donc le peuple c'est tout le monde ou presque, il doit bien ressembler quelque peu à ses gouvernants qui, du reste, sortent de lui pour la plupart. Or les vices des gouvernements tiennent à la nature de l'homme. On ne change pas tous les vices en changeant simplement l'aménagement des tâches et la place des individus, les purges moscovites ne l'ont que trop rappelé. Si l'on m'oppose que des excès ne sont pas probants, il me suffira de noter comment les syndicats, partout dans le monde, ont perdu le caractère libertaire de leurs origines à mesure qu'ils grandissaient en nombre et en force. Leur pragmatisme, oublieux des doctrines, a d'ailleurs permis une constante montée du standing des salariés, par un combat sans révolution. Du moins sans révolution comportant un renversement de régime par une action violente et concertée, puisque c'est une révolution qui se fait mais d'autre façon.

C'est précisément l'acception restrictive attachée à ce vocable qui nous fait illusion et nous détourne de regarder exactement les choses. Une révolution, au propre, c'est un tour complet. En vue politique, c'est un renversement des structures à la suite duquel la condition des hommes, en un lieu donné, est toute différente de ce qu'elle était auparavant.

On ne parle que par péjoration des révolutions de palais où rien n'est guère changé que les personnes en place. Nous devons donc prendre garde à ce qu'une action brusque et violente ne soit autre chose qu'un remplacement des leviers ou des hommes aux leviers, or elle n'est autre chose que lorsque l'action révolutionnaire est l'accouchement d'une nouvelle société depuis longtemps en gésine. C'est un éclatement qui met au jour et qui fixe le produit mûri d'une évolution plus ou moins longue. C'est l'achèvement brusque d'un cycle mais, ainsi que l'écrivait Jean Grave, ce n'est pas une fin. Un autre cycle commence où les crises seront inévitables. On voudrait — et c'est une des tâches des anarchistes — que l'accomplissement des gésines à venir fût enfin sans douleur et que l'évolution réalisât d'elle-même ses mutations successives.

Une révolution s'accomplirait sans heurts si elle ne devait que consacrer un

nouvel ordre déjà dans les choses. Mais ce nouvel ordre impose de nouvelles conceptions, de nouvelles manières d'être et de penser que les forces de conservation rejettent. Ce sont les conservateurs qui font les révolutions violentes par leur manque d'objectivité puisque les structures qui s'instituent ne sont neuves qu'en apparence. Le travail, les études, les inventions des hommes les ont préparées et en partie instaurées de génération en génération. Ce sont ces hommes les vrais révolutionnaires, le plus souvent sans le vouloir ni le savoir. Il arrive aussi que ce soit la nature qui les y contraigne. L'exemple topique s'en trouve dans la fonte des glaciers, au paléolithique supérieur, qui provoqua des émigrations forcées et une brusque poussée d'inventions au néolithique (3).

Les révolutionnaires, en vérité, ne sont que les agenceurs des événements, les orienteurs des déterminations finales et de leurs conséquences. C'est au temps de ces agencements que l'esprit libertaire apparaît comme le mainteneur, autant qu'il se peut, du meilleur des doctrines dont se moquent les activistes obnubilés par la notion d'efficacité. Encore faut-il que cet esprit n'ait pas été trop galvaudé auparavant et que ses tenants sachent épouser les formes que modèlent et relativent les circonstances.

Pour nous résumer en des exemples, jetons un regard sur quelques aspects de la révolution avant d'aborder la critique des positions libertaires et d'en proposer une qui soit, actuellement, cohérente à la nature de l'anarchisme.

UNE RELATIVITÉ DE TEMPS

En usant du droit de critique qui est la condition d'un non-conformisme raisonné, d'un non-conformisme individuel et social, qui soit, en revanche, rigoureusement conforme aux données acquises de la biologie expérimentale, je me permets tout d'abord de m'inscrire en faux contre l'apophtegme généralement reçu et pseudo-scientifique selon quoi l'histoire ne se répète pas. Si l'on croit cela quant au fond, aux mobiles, aux lignes générales, et non quant aux détails et aux accidents, on ne comprend plus rien aux révolutions et elles ne nous apportent, avec leurs déconvenues immédiates, que doute et découragement.

Si les révolutions sont liées aux découvertes, il reste que constamment les hommes y utilisent leurs inventions en se comportant selon les hasards des conflits qu'ils ne manquent pas de provoquer. Aussi constamment s'y opposent les pensées et les instincts, l'intelligence et les passions, la volonté de liberté et la volonté de puissance, toutes choses qui sont de la nature des hommes.

Or il est acquis que l'homme du vingtième siècle est exactement le même, dans sa psychologie comme dans sa physiologie, que l'homo sapiens du paléolithique. Pourquoi et comment se comporterait-il autrement que celui-ci en ce qui touche ses impulsions et ses réflexes naturels ? Ce qui a changé, ce sont les ressources dont il dispose, intellectuellement par les connaissances accumulées, matériellement par l'utilisation de ses inventions. Cela est de conséquence. Cependant, l'homme de notre siècle en explosion ne diffère pas plus de l'homme secoué

par cette autre explosion que fut, au cinquième siècle, la chute de l'Empire romain, que l'homme au volant de son auto ne diffère de son grand-père qui menait, guides en main, son cabriolet.

Mutatis mutandis, en replaçant objectivement les événements dans les perspectives de leur temps et les hommes dans les normes de ce temps, les révolutions se répètent par leurs causes qui sont les révoltes contre un état social, économique et politique périmé et par les diverses façons de combattre ou de s'opposer, ou aussi de voir venir. Ce qui ne se répète pas, je viens de l'écrire, c'est le milieu, ce sont les moyens matériels de l'action, ce sont les moyens de la propagande et le champ de leur extension. La révolution est devenue planétaire, sans doute. Néanmoins, retenons que l'Empire romain fut sinon la planète, puisque l'Est asiatique lui échappait, du moins la totalité de la civilisation méditerranéenne.

Dans cet horizon élargi, en comparant ce qui est de nos jours à ce qui fut dans le passé, nous comprenons mieux les bouleversements qui désorientent les esprits, nous savons qu'ils sont beaucoup moins incohérents qu'ils ne le paraissent, pas aussi exceptionnels qu'on le dit. On trouve, par ces constatations, une raison de ne pas se croire la victime d'une malchance qui nous fit naître en des temps troublés, de ne pas renoncer à vivre selon des idées que nous avons cultivées et qui nous paraissent, à voir ce que l'on en fait, dépassées ou sans avenir, alors qu'elles ont franchi les siècles et subi d'autres secousses qui eurent la force de celles que nous endurons.

On ne relit pas assez les textes grecs, ce que l'on possède de textes égyptiens et aussi ceux des Chinois, pour n'en pas citer tant d'autres, tous antérieurs de plusieurs siècles à l'ère chrétienne. C'est là que l'on retrouve l'homme étonnamment semblable à lui-même, avec les mêmes préoccupations, les mêmes interrogations et, parfois — je pense aux Chinois — avec des vues d'organisation économique-sociale qui sont exactement celles que préconisent nos publicistes les plus avancés.

Prenons donc une vue cavalière des événements avant de les analyser, chacun en soi.

LES CONTRADICTIONS SOVIÉTIQUES

Nous lisons à diverses sources que la révolution russe a tout faussé. Cela est vrai en ce sens qu'elle a d'abord faussé le marxisme qui prévoyait son propre avènement en pays surindustrialisé et non pas en pays attardé et sous-développé. Cela déjà nous confirme dans l'opinion que les doctrines ne produisent pas l'événement. Elles permettent seulement de le contrôler très relativement, et à la condition de se désarticuler elles-mêmes afin d'en épouser les contours tels qu'ils se présentent. Marxiste ou non, la révolution russe s'est voulue représentative du monde en transformation et elle a, peu ou prou, orienté les peuples en mal de s'accoucher. Elle a relégué dans l'impuissance les doctrines concurrentes dont Bakounine avait été le parangon et que Kropotkine, revenu en Russie, tentait en vain de faire prévaloir au moins dans le secteur agricole.

C'est que l'insurrection, telle qu'on la concevait dans la seconde moitié du XIX^e siècle, devenait un anachronisme. La révolution russe, policière et militari-

sée, a barré en force toute tentative d'affranchissement authentique de l'homme à l'intérieur de son système et substitué aux servitudes économiques et sociales anciennes de nouvelles servitudes plus rigoureuses. Les marins de Kronstadt, puis Makhno, ont tourné une page.

Il n'empêche que, directement ou indirectement, et par cette même pression policière et militaire, elle a impulsé la décolonisation tout en pratiquant imperturbablement, pour le compte d'un impérialisme idéologique, le plus arbitraire et le plus impitoyable des néo-colonialismes.

Il n'empêche encore qu'elle parvint à contraindre le capitalisme occidental à faire la part du feu et à s'accommoder de la puissance grandissante d'un syndicalisme qui en est venu à lui ressembler en tant qu'instrument de conquête du profit, un syndicalisme qui n'aurait gardé aucun lien avec les doctrines libertaires qui l'ont fondé s'il n'avait dû se distinguer du syndicat russe, ce rouage étatique de l'encadrement des travailleurs.

Quand j'écris que le syndicalisme occidental s'est rendu comparable au capitalisme, je veux dire qu'il est à présent organisé aux fins de s'assurer un maximum d'avantages matériels en abandonnant à peu près tout ce qu'il contenait à l'origine d'aspirations à un nouvel humanisme. Les principes ont été maintenus, naturellement, mais exactement comme le capitalisme, issu de la Révolution française, a conservé la devise aux résonances humoristiques : " Liberté, Egalité, Fraternité "

Il en va de même du fédéralisme proudhonien et des coopératives. Contre Marx on ne jure que par Proudhon, mais à quelles étranges sauces étatiques et mercantiles ne l'accommode-t-on pas ! Il reste qu'à l'invoquer on en vient à le relire. On s'aperçoit alors, que les idées libertaires, naguère tant vilipendées, généralement considérées comme utopiques, sont de solides bases puisque, fût-ce en les dénaturant, on a obtenu, à partir de ces bases, de telles réformes que la condition prolétarienne en Occident, malgré les injustices qui durent, n'a qu'un très lointain rapport avec ce qu'elle était en 1900, sans parler des ignominies, de nos jours oubliées, ignorées des manuels scolaires, qui écrasaient, avilissaient, spécialement en Angleterre, le prolétariat dans la première moitié du XIX^e siècle.

Par un paradoxe qui ne manque pas d'explications sinon de justifications, c'est au pays dit de la Révolution moderne, sur les tombeaux des tsars, qu'un demi-siècle après la Révolution d'Octobre 1917 le pouvoir d'achat des travailleurs, les biens de consommation disponibles n'ont pu, en dépit des maquillages de la propagande, soutenir la comparaison avec ceux de l'Occident.

Le marxisme n'a jamais reproché au capitalisme de ne pas savoir produire. Il l'accusait à juste titre de ne pas savoir répartir les produits et de les détruire alors que les producteurs n'en consommaient pas à leur suffisance. Qu'aurait dit Marx des productions russe et chinoise soviétisées et de leur répartition malthusienne? Il faut que le soviétisme ne sache pas organiser sa production ou ne sache pas, lui non plus, la répartir. Il est vrai qu'on ne peut pas à la fois forcer sur l'armement et multiplier les biens de consommation, Le communisme russe aura, autant que l'Occident, curieusement mérité que lui soit appliquée la fameuse phrase de Jaurès : " Le capitalisme porte la guerre comme la nuée porte l'orage ", car que signifie la

pauvreté du travailleur quand la cause en est un surarmement qui est de prestige et de menace, un surarmement impérialiste pour le dire d'un mot ?

DU DÉPASSEMENT DES RATELIERS

Voilà bien des contradictions, des contresens et des non-sens. De quoi ne plus savoir comment s'orienter et si même il vaut la peine de s'orienter et de tenter d'aller quelque part.

Ici, je reviens à ce que j'écrivais plus haut touchant l'histoire qui se répète. Bien avant qu'il fût question de révolution au sens actuel du terme, avant que ce vocable ait pris une signification extensive, qu'il définisse même une qualité permanente, voire une philosophie, l'histoire a connu de profondes révolutions.

Sans remonter plus haut, ainsi que je l'ai rappelé, l'invasion des Barbares au ^{ve} siècle fut le début de bouleversements qui aboutirent, au ^{Xe} siècle, après combien de péripéties sanglantes, de renversements dans la condition des personnes et dans la possession des biens, à l'institution du régime féodal qui fut celui de tout le Moyen Âge. Une révolution qui dura cinq siècles et qu'on fit sans bien savoir qu'on la faisait.

Celle qui suivit et qui commença de défaire la féodalité dura un siècle. On l'appela tout bonnement la guerre de Cent ans. Il en sortit néanmoins les Temps modernes qui s'achevèrent en 89. C'est par une vue trop simpliste que nous situons la Grande Révolution entre 89 et l'Empire. Au vrai, elle dura jusque vers la fin du ^{XIXe} siècle. L'Empire, la Restauration, 1830, 1848, le Second Empire et la Troisième République n'en sont que des phases, à telle enseigne que c'est après Quarante-huit que ses conséquences s'étendirent en Europe.

Ce n'est pas errer que de dire de la Révolution du ^{XXe} siècle qu'elle n'a pas commencé en octobre 1917 mais en août 1914. Si la révolution russe en est l'un des grands épisodes, le plus grand fut certainement la fin du colonialisme dont il faut rappeler que son processus eut ses sources en Inde et en Chine. Dès que nous envisageons les choses sous cet angle, nous saisissons que les contradictions, à ces échelles d'espace et de durée, sont inévitables et, en quelque sorte, normales. Nous comprenons aussi que les événements sociaux et politiques, leurs interférences à travers un monde où grouillent trois milliards d'humains aux traditions, aux tempéraments, aux besoins, aux évolutions, aux cultures et aux incultures extrêmement divers, suscitent sans cesse d'imprévisibles accidents.

Il n'est pas de doctrine qui puisse réellement envelopper et contenir cette multiplicité d'imprévis. C'est pure sottise que de s'y référer absolument et c'est charlatanisme que de prétendre tout y insérer à force de fallacieuse dialectique.

J'entends les objections marxistes et para-marxistes, les mêmes que celles des autoritaires de toute obédience, celles que firent et que feront toujours aux esprits libertaires les meneurs de troupes et les meneurs d'armées, ce qui est tout un. Ce sont là, diront-ils, des conceptions négatives et de résignation. Voire ! Je ne me résigne pas à tenir un rôle de dindon à la broche, à me faire massacrer pour

des prétextes et à confondre les effets avec les causes. La cause des révolutions n'a jamais été dans quelque doctrine que ce fût. Elle est dans la nature des faits en évolution. Une révolution intervient lorsque craquent les freins qui contrarient l'évolution. Les freins ayant lâché, les doctrines servent à en refaire d'autres. C'est pourquoi on ne les doit tenir que pour ce qu'elles sont. C'est d'elles que découle le mieux ou le pire. Il est donc bon qu'on les fonde sur le vrai rigoureux, le vrai de l'homme réel et non sur d'aléatoires visions paradisiaques. Je n'ai jamais aimé les paradis où l'on me dit que j'accéderai en me mettant à genoux.

Je suis optimiste autant qu'on puisse l'être dans un monde assez mal construit pour qu'il y faille subir irrémédiablement les catastrophes géologiques, climatiques, voire cosmiques. Tout compte fait, je crains moins ces accidents naturels dont l'humanité tâche à se préserver que les hécatombes ourdies par les faiseurs de dogmes et de systèmes, confortés en tout temps par les inventeurs de machines à mort subite. La sagesse veut que l'on se garde de ces gens avant tout, quelque logique que semble être leur argumentation doctrinale.

Il n'est pas défendu d'espérer que la science, ramenée à sa mission d'inventrice disciplinée, permettra que l'énergie domestiquée et conduite par l'électronique, donne à tous les hommes les possibilités d'une existence exempte des peurs des affres de la misère et leur assure les loisirs de la culture. Pourtant, il y aura lieu de craindre alors la désastreuse intervention des maniaques du commandement. C'est par avance qu'il faut s'en prémunir, c'est par avance qu'il faut entraîner l'intelligence à ne pas s'en laisser compter, à se méfier de la raison, même si l'on est rationaliste, à se méfier des libertés inconséquentes, même si l'on est libertaire.

Tels que l'on connaît les hommes, ce serait vanité que d'envisager une progression sociale et une progression subséquente des éthiques et des esthétiques sans compétitions, sans luttes contre les pouvoirs toujours prompts à se manifester, sans une lente éducation de l'esprit tout aussi prompt à s'abandonner aux excès sectaires des idéologies. Si les techniques sont le moyen de la vie matérielle, si la science est le moyen de l'élaboration des techniques et de la connaissance du réel, l'homme est l'objet et le sujet à la fois de l'évolution. Il retombe à l'esclavage du social, à l'aliénation de la pensée s'il laisse aller, s'il ne contrôle pas, ne domine pas l'essor des techniques, s'il ne reconsidère pas sans cesse les données qu'il emprunte à la science.

C'est ici que nous rencontrons la vocation positive de l'anarchiste, dans l'exceptionnel peut-être, mais non dans la facilité d'une vaine transcendance, sans ambition vulgaire, il est apte à promouvoir les éthiques montantes et leurs corollaires esthétiques. Il est apte aussi à une constante action pour que prévalent, à partir d'une philosophie de la volonté, des conditions de lutte qui soient loyales dans l'ordre de l'esprit, qui recourent à des moyens pacifiques et rationnels dans l'ordre du social. Il se doit d'être exemple et enseignement et non point constructeur de systèmes et projecteur de mythes. S'il est compétiteur pour quelque objet que ce soit, il perd sa force en perdant son indépendance.

L'erreur, trop compréhensible chez ceux qui souffrent ou ont souffert de la faim, irréflectie chez d'autres, c'est de mettre au premier plan les seules revendi-

cations matérielles. Cette matière les aveugle. Si vous avez matériellement tout mais que vous n'avez que cela, vous n'avez rien. La vie d'un homme, la vie au-delà du besoin animal, commence avec la nourriture de sa pensée et la culture de sa sensibilité. C'est aussi sa sauvegarde.

Si l'on en doute, il n'est que de regarder vers le passé et de suivre jusqu'à nos jours ce que fut constamment la figure des hommes vraiment grands et ce qui les exalta, parfois jusqu'au sacrifice. C'est cela, l'homme. Le reste n'est qu'habileté mercantile. Il faut croire que la volonté de dépassement est bien enracinée en nos chairs puisque, sans cesse, de tels hommes et de telles femmes réapparaissent et que, finalement, la liberté marque des points, cette liberté dont un Lénine disait n'en pas concevoir l'utilité, ce qui explique beaucoup de mauvaises choses perpétrées avec une cruelle bonne foi.

•••••

II

Tradition et perspectives

“ Je ne suis l’esclave de rien au monde que de la nécessité naturelle... Je ne suis lié à aucun parti, je n’obéis à aucun préjugé, je suis au-dessus du respect humain et de la popularité même. ”

P.-J. PROUDHON.

LE MYTHE DU FUTUR

Les principes fondamentaux de l’anarchisme se sont dégagés des idées progressistes qui, au XIX^e siècle, élaboraient sur des schémas de démocratie et de socialisme les plans de la Cité future. Des hommes de ma génération, qui sortaient de l’adolescence quand survint la guerre de 1914, avaient rêvé d’être les constructeurs de cette Cité. Et voilà qu’ils étaient jetés au chaos d’un monde en révolution où, dans les ruines, la boue et le sang, s’engloutissaient les trop harmonieuses maquettes d’une société radieuse.

Pourtant, si le monde n’a pas exactement obéi aux constructeurs d’abstractions, il a en revanche évolué selon les lignes que dessinait l’essor des sciences positives dont se réclamaient nos maîtres à penser. Leur erreur, celle de notre jeunesse, fut d’avoir bercé la misère aux chansons d’un âge d’or, d’avoir extrapolé en confondant la prévision avec la vaticination.

Nos doctrinaires, dominés à l’excès par l’esprit scientifique — lequel nonobstant n’a mérité en rien les nasardes que lui ont décochées les psychistes en mal de spiritualité — nos doctrinaires ont cru généreusement que l’homme, mieux instruit des réalités et s’enrichissant d’une culture partout diffusée progresserait jusqu’à corriger sa mentalité. On ne croyait pas seulement aux bienfaits de la mécanique, mais tout autant au procès continu de l’homme en soi, à une transformation bénéfique de sa psychologie.

Il est facile à une certaine suffisance mystifiante de railler cette illusion au profit de quelque autre moins fondée. C’est oublier que la connaissance approfondie de l’homme à partir de la génétique ne se réfère qu’à la science du XX^e siècle,

encore qu'il faille rendre hommage à Mendel de sa découverte fondamentale de la mutation. Cette découverte était exactement extraordinaire. Sa réussite immédiate eût été surprenante. Les hommes sont si constamment semblables à eux-mêmes, en effet, que toute nouveauté les braque. C'est à cette époque qu'un Pasteur en fit l'expérience et davantage encore un Boucher de Perthes, l'inventeur de la préhistoire.

Comment ne se serait-on pas trompé sur la nature de l'homme alors que l'anthropologie balbutiait et que tout était ignoré du psychisme profond ? Si l'on a raison de reprocher à nos initiateurs d'avoir fait de la science un substitut de la religion, on a tort de les blâmer de n'avoir pas tenu un compte suffisant des forces cachées du psychisme et de l'importance de leurs réactions. En vérité, ils se détournaient d'une psychologie alors superficielle et fabulatrice en honneur dans la littérature. Il est permis de marquer que ce que l'on en sait aujourd'hui, et qui se traduit dans la psychanalyse et la psycho-somatique, n'a été dégagé que par la méthode des sciences objectives, lesquelles ont été codifiées précisément au siècle passé. Il suffit donc, pour remettre toute chose au point, de considérer que si la science est l'instrument de la connaissance positive et de la critique des fausses certitudes, la connaissance philosophique, toujours relative et discutable, n'est qu'une interprétation dialectique du savoir et d'hypothèses à vérifier.

Les philosophes libertaires ont trop vite conclu de la rigueur des thèmes à la certitude des fins escomptées. Leurs épigones ont supporté la conséquence normale de cette inconséquence. Nos adversaires, de gauche comme de droite, repoussent l'anarchisme au rang des idéologies sans bien le connaître et en s'aveuglant trop facilement sur le bilan des faillites sanglantes de leur propre réalisme, un pseudo-réalisme ignorant l'essentiel de la réalité pensée. L'anarchisme élaboré n'est lié à aucune sorte de prédicat. Nos contradicteurs devraient s'aviser que son antidogmatisme fondamental le garde de se prendre en ce piège, même si parfois des libertaires n'ont pas su contraindre leur générosité qui n'en fut pas moins féconde en ses impulsions.

L'anarchisme est révolte parce que volonté de justice. Il est justice, équité, pour être liberté. Sa curiosité en éveil l'exonère de ses erreurs provisoires. Il se fait et se défait sans fin. Il se veut toujours inachevé pour être toujours vivant. C'est par cela que l'avenir est à lui. Il va, poussant des pointes, traçant des pistes. Ce doit nous être une raison de nous garder de croire que nous verrons le bout du chemin. La société en évolution dispose de la durée mais non pas les hommes. C'est pourquoi l'individu anarchiste se refuse à n'être qu'un élément fonctionnel de cette société où sa vie s'accomplit dans un temps rigoureusement fermé. C'est donc ce temps immédiat qui nous doit occuper en priorité.

Si l'idée de progrès ne se conçoit — à se référer aux lois mendéliennes bien qu'elles ne soient pas encore exactement fixées — qu'au sens d'une prise de l'homme sur la nature, prise qu'opère la continuité de la science organisée, l'individu en soi devrait néanmoins participer de ce progrès en ce que les conditions de sa vie en sont améliorées. Génétiquement, il reste ce qu'il est, spécialement en sa psychologie, avec tous les problèmes de son destin, avec ses réactions personnelles bonnes et mauvaises. Mais si les conditions du milieu progressent de telle sorte que son comportement y soit incliné vers le mieux, la résultante est la même que s'il avait lui-même changé. On est donc fondé à dire que le progrès est

d'ordre philogénique et non pas ontologique. Il ne s'ensuit pas que l'être conscient doive céder devant l'idée abstraite d'humanité globale, et renoncer à devenir soi au mieux de son potentiel intrinsèque.

La plupart des sociologues et des moralistes raisonnent d'autre manière. C'est qu'ils sont, en Occident, ou chrétiens ou marxistes. Ils pensent l'homme " dans la société " avec ce que cela implique de limitations, de falsifications et de raisons d'Etat. L'anarchiste pense l'homme " pour soi, par la société " avec ce que cela exige d'opposition permanente et, à la fois, de consentement lucide à la nécessité des choses.

Un abîme sépare ces deux conceptions, encore que maints vocables soient communs à ces mouvements d'avant garde fort différents. Ce parallélisme des terminologies nous est une cause de confusions qui altèrent notre personnalité. A vouloir ne pas paraître moins hardis que les démagogues, nous nous laissons aller à des impasses. A vouloir ne pas paraître moins intelligents que les byzantins et les snobs de la métaphysique et des lettres, on se livre puérilement en proie à des complexes de non-conformisme farfelu. Il suffit pour échapper à ces sottises de savoir que les concepts anarchistes — dont il n'est pas excessif d'affirmer que l'histoire et la science les confirment — ont toute chance de ne pas s'écarter des lignes générales de l'évolution. Mais comment, dans l'actuel, les adapter aux relations sociales positives, aux rapports de l'homme avec l'homme, de l'homme avec ses machines savantes, de l'homme avec ses besoins grandissants et avec l'interdépendance universelle de leur satisfaction si nos hypothèses d'un futur ne découlent pas strictement des leçons du concret ?

Les problèmes posés aux sociétés futures seront sans doute semblables aux nôtres et se définiront encore dans le rapport vie et mort. Cependant, ils se présenteront différemment, avec d'autres matériaux, d'autres techniques. Spéculer sur une ère qui échappe à notre appréhension n'est pas interdit à la philosophie. Il est par contre vain de dresser les plans d'une société d'où nous serons absents, dont nous est inconnu ce que seront ses besoins.

Ces constructions dans l'abstrait sont vaines par nature. L'attachement à des solutions aventurées aux nuées d'un monde imaginaire nous détourne sans utilité des involutions à résoudre, vaille que vaille, dans le quotidien. Certes, le futur n'est nullement indifférent. Chaque geste présent est déjà du futur, une condition du futur. Mais une chose est d'agir pour le présent en fonction du devenir, et tout autre chose de sacrifier l'homme vivant à des lendemains problématiques.

L'idée d'une société en devenir ne se définit que par un système. Or rien n'est moins anarchiste qu'un système. C'est parce qu'un Proudhon a varié qu'il demeure actuel et riche de suggestions. C'est parce que Kropotkine s'est attaché à systématiser une société communaliste que ses vues sur ce point ont été dépassées de son vivant et qu'il a péché contre l'objectivité scientifique lorsqu'il s'est laissé aller (*La Science moderne et l'Anarchie*) à vanter l'existence au Moyen Âge de l'association libre *même des serfs*, ce qu'il contredit du reste ensuite par une analyse comparative du servage et du salariat. Combien au contraire est féconde la relativité d'une définition de valeur permanente que le même Kropotkine donne de l'anarchisme : " Aussi cherchons-nous le progrès dans l'affranchissement, aussi

complet que possible, de l'individu et du groupe et, en même temps, *dans la limitation* des attributions de l'Etat — non *dans leur agrandissement*. ”

Cette phrase dont je souligne deux propositions est, notons-le en passant, significative des nuances de la pensée anarchiste en ce qui touche l'Etat. Je les ai analysées chez Proudhon, cependant contempteur du gouvernement (4) ; nous les trouvons chez son prédécesseur immédiat l'Anglais William Godwin qui écrit : (*Recherches sur la Justice politique*) “ Le meilleur gouvernement étant mauvais, l'objectif à atteindre est de s'en passer, autant du moins que le permet le souci de préserver la paix générale dans la société humaine. ”

C'est peut-être à cause de ces nuances que les rédacteurs du “ Larousse du XX^e siècle ”, qui ne conçoivent l'anarchisme que comme violence et chambardement, donnent Bakounine pour fondateur de l'anarchisme et non Godwin et Proudhon.

Nous avons de bonnes raisons de croire que nos doctrines sont constructives en ce qu'elles forcent les évolutions jusqu'à l'éclatement au besoin. Cependant, nous ne devons pas ignorer que la fission de l'atome fut mille fois plus révolutionnaire que tous les cris de révolte. En dernière analyse, les révolutions sont donc bien une adaptation des rapports de la société avec un milieu modifié par les gains de l'intelligence et leurs incidences techniques. Dans cette optique, une philosophie scientifique est davantage qu'une spéculation de la pensée abstraite ou même qu'un essai de connaissance rationnelle. Elle est une prise sur la nature et, singulièrement, sur l'homme. Elle s'impose par les faits. Nous ne pouvons donc mieux orienter ses prises qu'en l'objectivant avec assez de rigueur pour ne pas agir à contresens, pour ne pas brûler inconsidérément les étapes et nous disqualifier par une extrapolation excessive de ses implications.

Se référer à des absolus de doctrine afin d'opposer des refus au relativisme de l'actuel, c'est se complaire au jeu des vaines prémonitions. Gardons-nous de la planification des comètes. Les théories sont certes indispensables à la compréhension par l'analyse et à l'action par la synthèse, elles sont un utile jalonnement mais qui se perd à l'horizon. La vie active se situe autour de deux ou trois jalons qui sont ceux de deux ou trois générations intriquées. L'action s'y localise au milieu des difficultés naturelles et des difficultés propres à une époque. La solution qui leur est apportée dans le présent sert d'autant mieux l'avenir que, selon des conditions données, elle satisfait aux besoins d'un temps transitoire, au niveau de ce qui peut être obtenu des hommes de ce temps.

C'est là une vieille formule de l'objectivité libertaire. Trop contingente pour inspirer des slogans en coup de poing, trop raisonnable pour paraître originale, exigeant de chacun un effort d'information et de tension culturelle, son audience fut et reste limitée. Il n'empêche que c'est par cet esprit minoritaire, animant une propagande et une opposition harcelantes, que les idées libertaires sont efficaces, agissent sur le milieu, excitent les évolutions. Sans ce défrichement, les révolutions butent sur un mauvais terrain et on sait ce qu'il en advient. C'est le rôle ingrat mais combien passionnant de l'anarchiste d'être un défricheur. Il en a la vocation, à des conditions qui lui sont propres, parce qu'il échappe aux palinodies qu'imposent les ambitions sociales. L'anarchisme incitant tout libertaire à une vo-

lonté de lucidité, il a cette originalité d'épouser la réalité totale et, n'en rejetant rien, de retrouver, par l'équilibre des contraires, les lois mêmes de la vie.

C'est en cela qu'il est insupportable tout autant aux porteurs de flambeaux à réflecteurs orientés qu'aux pragmatistes, tricheurs et faiseurs, qui ne retiennent du réel que ce qu'ils en exploitent. Est-ce à dire que l'anarchisme ne soit et ne sache être qu'une attitude philosophique ? Non point, mais il est vrai que son action sociale n'est positive qu'à partir d'une philosophie du réel. Or le réel social est enfermé dans un cercle. L'aliénation économique y est consécutive à l'aliénation des facultés pensantes résultant de l'ignorance entretenue par des enseignements conditionnés et des mystifications élaborées par la propagande des mythes. Ce cercle n'a chance d'être rompu que par l'action persévérante d'éducateurs, de propagandistes strictement réfractaires à tous les conformismes. D'où la mission spécifique des anarchistes cohérents à leur pensée. D'où aussi l'évidence qu'ils sont et resteront, bien loin dans les âges, une exception.

Ils n'ont point place dans l'ordre des hiérarchies sociales, celles de leur profession et de leur valeur morale exceptées, puisqu'ils sont avec elles en conflit permanent et ne cessent de les harceler. Toutefois leurs attaques gagnent à n'être pas systématiques et arbitrairement référées à une idéologie formelle. Une propagande se déconsidère dès qu'elle ne se contrôle plus à l'étalon du vrai.

AVANT LES RÉVOLUTIONS

Que l'on tienne les postulats de l'anarchisme pour intangibles, on le veut. Ils ont été bien pensés et de diverses manières expérimentés. Selon des vues qui paraissaient être de pure utopie, la théocratie même a été contrainte de poser à notre suite le primat des droits de la personne. Les semences de l'anarchisme lèvent. Peu nous importe à qui appartient le champ où elles fleurissent si tous recueillent un peu du chaud parfum. Mais ce succès même marque le dépassement d'une étape et qu'il faut changer de graine car rien ne dure sans renouvellement. L'anarchisme fondé sur l'exploitation de la connaissance au bénéfice de l'homme, ne doit ni ne peut vivre sur le savoir des générations mortes. Les connaissances se sont singulièrement enrichies au cours du bouillant XX^e siècle, et avec elles le matériel de la chose économique et des structures sociales. Les idéaux anarchistes ne seraient que songes creux si les modalités de leur approche et, plus spécialement, la praxis anarchiste, s'écartaient du contexte social dont nous sommes dépendants tout autant que quiconque.

Nous risquerions l'enlèvement si nous nous laissions enfermer dans une intransigeance brutale, dans une conviction dogmatique étrangère à notre philosophie, si nous ne tenions pas compte des climats et des perspectives. Il n'y a pas de commune mesure entre les besoins des hommes du taudis de jadis et les hommes de l'habitat moderne. L'étude écologique enveloppe non seulement l'habitation avec son équipement mécanique, avec les conséquences psychologiques des émissions radiophoniques, mais aussi l'urbanisme avec ses prolongements culturels, artistiques autant que sportifs. Nos "prises" sur l'individu sont et seront de plus

en plus d'ordre culturel et, dans cet ordre qui est le nôtre, c'est précisément le non-conformisme et l'honnêteté intellectuelle des anarchistes qui les font attirants, en réaction à la monotonie des modes et des planifications.

Dans cette perspective, la pensée libertaire n'échappe ni aux contradictions ni aux divergences. La coupure de la Grande Guerre, la Révolution d'Octobre, les crises répétées au sein des partis socialistes dans le monde, la défaite de Makhno en Russie, de la révolution en Espagne, ont gravement affecté les groupes spécifiquement révolutionnaires de l'éventail anarchiste. Les communistes libertaires, les anarcho-syndicalistes ont perdu pied. Ces secousses profondes sont intervenues alors que ceux des jeunes que n'avait pas fauchés la guerre de 1914, retenus longtemps aux armées, n'avaient pas reçu de formation. Les théoriciens vieillissants disparaissaient ou s'étaient retirés. Les militants chevronnés qui demeurèrent quelques années encore, un Kropotkine, un Malatesta, un Sébastien Faure, menaient une sorte de combat d'arrière-garde, accrochés au donné doctrinal qui avait séduit leur jeunesse. Quoi qu'ils fissent, ils étaient des hommes de 1900.

Ils ont néanmoins été davantage que des mainteneurs. C'est par eux que l'essentiel de l'anarchisme s'est vivement opposé au déferlement du stalinisme, que des néophytes ont été conquis et enseignés, que les idées ont été brassées et de multiples initiatives suggérées aux militants de la relève. Pratiquement, il y avait un trou entre des maîtres à penser trop chargés de souvenirs exaltants pour ne pas s'ancrer dans une sorte de foi, et des disciples trop jeunes pour innover dans ce désarroi. Ceux-ci, déçus par la contradiction à laquelle ils se heurtaient : un objet révolutionnaire excluant les moyens de sa fin, ont pour la plupart mis leurs talents au service de tâches mieux assurées. De ces camarades qui sont de ma génération et de la suivante, combien en est-il resté dans le combat ? Parmi ces tenaces, combien en est-il qui auraient duré sans une activité parallèle où leur anarchisme n'était que sous-jacent ? Les mieux tenants ont été des militants syndicalistes, pacifistes, libres-penseurs, ou bien des écrivains plus ou moins extérieurs aux organisations libertaires et simplement demeurés conséquents. Un kropotkinien impénitent, mon ami Louis Lecoin, a manifesté sa rude et magnifique activité surtout dans ses affrontements syndicalistes et pacifistes. Sans doute, ses convictions kropotkiniennes ont-elles nourri cette ardeur intransigeante qui lui coûta tant d'années d'emprisonnement politique et lui fit frôler la mort au cours d'une fameuse grève de la faim qu'il soutint au service des objecteurs de conscience. Mais n'est-ce pas là une illustration de la relativité des doctrines quant au choix des modalités de l'action ?

Après la seconde guerre mondiale, dans la période où l'opposition occidentale aux totalitarismes marqua le plus d'acuité, Staline régnant, le mouvement anarchiste s'est trouvé devant ce paradoxe qu'au moment de sa moindre vitalité il rencontrait les audiences les plus favorables. Il me fut donné de le constater dans les milieux divers de mes activités. La pensée libertaire vivante attendait qu'une issue apparût, débarrassée de ce qui était original en 1900.

C'est par la porte étroite que se glissent les jeunes, curieux de connaître d'où viennent tels ou tels propos insolites, lus ou entendus par hasard. Il importe de ne pas décevoir ces quêteurs et de ne pas leur offrir ce qu'on ne leur donnera pas, un marchepied, par exemple, ou bien, pour les meilleurs, un chemin qui paraît aller si

loin qu'on n'en voit pas la fin, perdu qu'il est dans de belles frondaisons. En vérité, il ne va pas plus loin. On s'y rencontre et s'y repose entre amis, on y projette de nouvelles percées. Le reste du temps, on est sur la route de tout le monde, avec tout le monde à qui l'on parle des enchantements de ces sentiers de la découverte. Il est bon de dire qu'on s'y accroche à des épines extrêmement vivaces et qu'il y faut aimer la difficulté du sport.

Il est une psychologie de l'adolescence. Etudes, apprentissage, morale et disciplines familiales briment les jeunes gens, dans un esprit qui est celui de la génération précédente. Même une éducation très ouverte n'échappe pas tout à fait à cette condition. Il y a, contre cela, une réaction des jeunes, une tendance à prendre des positions autres que celles qui leur furent suggérées. Aucune ne les séduira mieux qu'une philosophie qui propose et n'impose pas. Mais elle sera sans portée si elle ne détermine pas une praxis ouverte, une diversité d'actions qui ne soient pas incohérentes dans leur diversité, dont les formes ne soient pas contradictoires à leur objet et, par conséquent, stériles.

LES TEMPS RÉVOLUS

Quand, vers 1911, mon radicalisme familial se désintégra au contact des leaders parisiens et que, déjà, le socialisme s'engageait sur la voie des arrivismes politiques, je ne rencontrai de valable que le syndicalisme. Mais toute la vie d'un homme ne tient pas dans sa profession. Ce n'en devrait même être que la moindre part. C'est alors que Pierre Martin, rédacteur du *Libertaire*, me découvrit les horizons anarchistes. En ce temps les horizons étaient larges et s'ouvraient sur une révolution pressentie, inévitable. La seule question était de savoir si les ouvriers, par le syndicalisme, l'arracheraient à la mystification marxiste, au charlatanisme de la dictature du prolétariat et l'accompliraient dans la liberté du fédéralisme. En bref, c'était l'opposition de Proudhon et de Bakounine à Marx qui approchait de sa solution. L'idée fédéraliste, c'était l'idée libertaire. Son moyen, c'était le syndicalisme, lui aussi d'origine libertaire.

L'anarchisme demeurait attractif parce qu'il avait une raison d'être selon son principe. Pourtant — et je me souviens fort bien de mes impressions et des discussions d'alors — il se laissait dévorer par ses enfants. Le syndicalisme devenait une chose en soi. Tendue vers les réussites matérielles immédiates et soucieux de recrutement, le réformisme de ses nouveaux cadres s'opposait à l'anarcho-syndicalisme. Extérieur aux partis politiques en théorie, son action était en fait synchrone à celle du parti d'extrême gauche et souvent toutes deux se confondaient. Les anarchistes communistes et anarcho-syndicalistes, accoutumés à se penser comme porte-parole des travailleurs les plus déshérités et tout adonnés à cette tâche, n'assumaient plus leur mission propre qui est d'instruire et de guider le peuple et non de piper des cotisants. Les individualistes ne se faisaient pas faute de le leur rappeler brutalement bien qu'eux-mêmes, livrés à l'excès contraire, justifiaient indirectement l'exploitation de ce peuple dont, à les en croire, il ne valait pas la peine qu'on se préoccupât.

On sait comment s'acheva cette période : Jouhaux et Gustave Hervé adhérant à la guerre, à l'union sacrée où ils rejoignaient Guesde, le marxisme triomphant en 1917 à Moscou, la rupture de l'unité syndicale puis, pratiquement, l'intégration au système de l'Etat des centrales syndicales du travail avec celles du patronat. *Nolens volens*, les masses furent embrigadées par les contrats collectifs, les diverses branches de Sécurité Sociale, toutes choses louables qui ont assuré la sécurité des travailleurs, le soin de leur santé, de leur vieillesse, l'extension de leurs loisirs, mais qui fonctionnarisent l'individu, qui le mettent en condition quand l'instruction plus répandue est au seul service des techniques et la culture restreinte et orientée.

La seconde guerre a précipité la révolution multiple du XX^e siècle et les hommes se sont essouffés à l'organiser. Si le marxisme s'est déconsidéré dans le stalinisme, aucune doctrine nouvelle qui fût dynamique et à la mesure des problèmes de notre temps n'est apparue — ici ou là — qui ait arraché le travailleur d'entre ces deux mâchoires, terriblement armées, le capitalisme d'Etat de l'U.R.S.S. et le capitalisme des trusts de l'Occident. La sociologie est devenue une science au trop grand détriment de l'humanisme. Mal utilisée par la politique économique et sociale, elle n'est sortie de l'empirisme que pour s'intégrer dans la technocratie.

C'est à partir de ces données que sont à repenser les doctrines anarchistes, de ces données et de quelques autres référées aux sciences de l'homme. C'est à partir de la condition minoritaire de l'anarchisme, de la faiblesse de ses moyens matériels, de son isolement dans la masse férue d'enrôlement, mais en partant aussi des forces explosives qui sont en puissance dans la volonté de liberté et d'intégrisme, qu'il est en situation de s'affirmer, de concrétiser ce que l'on considère comme un irréalisme. Ce n'est pas là un paradoxe. Depuis longtemps j'étudie cette algèbre et j'en ai tiré un canevas sur lequel des solutions — non point une solution — se coordonnent, l'objet étant d'agir pour exister et d'exister diversement, sans quoi il n'y aurait pas d'anarchisme.

Un enseignement se dégage de ce que fut la situation libertaire au cours des années qui ont précédé la guerre de 14-18. Les anarchistes ont connu à cette époque une assez grande audience et leur influence fut effective. Participant à une propagande démocratique à la fois éducative et subversive, ils furent partout, et singulièrement dans les pays en retard d'une révolution (à l'est et au sud de l'Europe) à la pointe d'un combat dont la fin n'était pas discutée. On croyait à la révolution. Si l'on savait que la lutte serait dure, on ne prévoyait pas la guerre énorme et que par elle la contre-révolution se camouflerait en révolution fasciste et, moins encore, que le marxisme se ferait totalitaire au point où l'a poussé le stalinisme. Dans cette conjoncture l'anarchisme attirait la jeunesse. Son dynamisme trouvait un aliment dans le syndicalisme, dans les concepts d'insoumission et dans un non-conformisme quelque peu iconoclaste. Les anarchistes comptaient. Indépendamment des actions terroristes, discutables et discutées, leurs interventions ne passaient pas inaperçues bien que, face aux partis, ils fussent une poignée. Au sein des syndicats également, s'ils y devenaient minoritaires, leur influence restait cependant déterminante. Pourquoi, sinon parce qu'ils étaient libres de toute attache et voyaient loin, parce que leur combat, appuyé sur leur propre philosophie, était le combat de leur temps parce qu'ils étaient les éveilleurs du peuple et

l'entraînaient dans cette lutte commune.

Ne maquillons pas la vérité. Minorité influente par le seul fait que leur doctrine sociale correspondait aux besoins et aux espérances des peuples, les anarchistes d'alors ne se comportaient pas en minoritaires de propos délibéré. Ils étaient convaincus que la révolution devait finalement s'accomplir selon leurs conceptions, ce qui ne fut pas. Avant de tirer les conséquences de cette leçon, il est nécessaire de lier l'expérience communiste libertaire à l'expérience de l'individualisme anarchiste, la synthèse de tous les anarchismes étant féconde si l'on admet qu'une synthèse n'exclut pas la singularité des composants.

TOUT PROBLÈME EST ACTUEL

Pour l'opinion publique d'inspiration bourgeoise, anarchisme est synonyme de violence et de terrorisme. La réputation de violence est due à la fois à la théorie anarcho-syndicaliste d'action directe et à l'usage qu'en firent les nihilistes et les individualistes nietzschéens. Elle n'a pas dans le peuple en général et elle n'a plus chez nombre d'intellectuels, un sens tellement péjoratif. Peut-être même est-elle la raison d'une certaine déférence craintive vouée aux anarchistes dont on redoute les gestes spontanés, imprévisibles. Cet imprévu des réflexes anarchistes a toujours gêné les combinaisons politiciennes des manitous de l'électorat et des manitous du syndicalisme intégré. C'est là un des aspects d'une force minoritaire qu'on ne doit ni négliger ni minimiser.

Selon nos positions personnelles, nous acceptons ou nous rejetons l'action directe. Nous y participons ou n'y participons pas. Il reste qu'elle est l'une des armes de l'anarchisme et que, à tout le moins, elle s'inscrit dans les vues de beaucoup comme un recours extrême lorsque les tenants de l'Etat se font intransigeants et policiers de manière abusive et, *a fortiori*, contre les dictatures. Elle est alors ce que sont les résistances du type maquisard.

L'attentat, conséquence de la notion de reprise individuelle, a frappé davantage l'opinion et, cette fois, a suscité une réprobation générale. Souvent mal comprise et mal employée par des garçons de philosophie approximative, cette notion adultérée n'a été qu'un moment de l'anarchisme individualiste. Aujourd'hui dépassée, il n'y a pas lieu de s'y attarder. Venons-en donc à la philosophie même de l'individualisme dont ce fut, à mon sens, une erreur de la situer en opposition au communisme anarchiste. Ce *distinguo*, en tout cas, ne correspond à aucune réalité. Je m'en explique.

Godwin d'abord, Proudhon ensuite, n'utilisèrent le terme " anarchie " que dans son acception politique et sociale ; société sans gouvernement. Quand, après la rupture de la Première Internationale, les marxistes traitèrent les bakouniniens d'anarchistes, c'est un peu par défi que ceux-ci relevèrent l'épithète dont le socialisme fédéraliste pouvait s'accommoder. Il s'agissait encore d'une forme d'organisation sociale. Toutefois, dès ce moment, l'anarchisme philosophique était né, avec la signification plus large et plus exacte de rejet du commandement.

Les socialistes anarchistes proclamaient que l'objet de la révolution n'était pas seulement l'instauration d'une société plus juste, d'une société égalitaire, mais aussi et surtout l'épanouissement libre de toutes les facultés de l'individu. La révolution sociale n'était pas, comme pour les marxistes, une chose en soi, une transformation ayant une certaine société pour fin. Sa fin anarchiste, c'était l'homme.

Cette attitude posait tous les problèmes de l'homme. Les théoriciens libertaires s'en sont préoccupés et leur biologie surclassa celle du marxisme. Les théoriciens individualistes s'y sont attachés plus particulièrement et ont poussé le concept de l'autonomie des personnes jusqu'à ses extrêmes, parfois jusqu'à l'absurde. Sans doute le fallait-il pour que rien ne demeurât dans l'ombre. Sans doute fallait-il, en présence des déceptions qui nous viennent des masses, que l'on tentât l'expérience du détachement, de l'individualisme absolu. Il nous en reste une documentation, une philosophie du comportement humain d'une grande richesse. Cela s'inscrit dans l'acquis de l'anarchisme global. Cela ne résout pas le problème de l'individuel dans le social.

Tant d'idées ont été remuées au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle qu'un volume ne suffirait pas à collationner les thèses anarcho-communistes et anarcho-individualistes élaborées à partir de Godwin, de Proudhon, de Bakounine et de Stirner. Il faudrait de longues études pour situer les interférences des œuvres des communistes libertaires et des individualistes et pour analyser les nuances qui distinguent ceux-ci entre eux. Ces nuances, qui furent un enrichissement de la pensée et de la subtilité dialectique, ont empêché que se constituât un concept anarchiste individualiste qui fût dans le courant de l'évolution sociale. A cet égard, l'influence d'un Nietzsche, bien qu'anecdotique, fut déplorable sur le plan de l'anarchisme. L'œuvre fondamentale de Stirner — qui n'eut d'audience que cinquante ans après la mort de son auteur — le fut d'autre façon. Elle demeure néanmoins le sérum nécessaire au renouvellement des doctrines individualistes. Si Max stirner est inutilisable à l'élaboration d'une philosophie sociale, son analyse des tendances profondes, instinctives, des individus, est propre à nous garder de toute mise en condition. Il n'y a pas de conclusion constructive à *L'Unique et sa Propriété*. Il ne pouvait y en avoir. C'est la table rase de tous les prédicats de la religion, de la philosophie politique et sociale, de l'humanisme, des morales reçues et la rigoureuse démonstration que l'égoïsme est la loi naturelle, fût-ce sous les apparences de l'altruisme. Stirner nie jusqu'à la notion d'homme en tant qu'abstraction générique. Elle n'est à ses yeux qu'un maillon de la chaîne de religion. A le prendre à la lettre, son égoïsme serait la loi de la jungle. Il n'en a vu que le dynamisme et n'a pas su en dégager la transcendance. Il a faussé la pensée de plus d'un qui n'a pas remarqué que lui-même, de partout rejeté, mourut misérable, oublié, tué par son livre.

C'est avec de sérieux arguments que le stirnérisme — comme le nietzschéisme — a été refusé par la fraction communiste libertaire. Il est regrettable, cependant, que quelques-uns se ferment à l'individualisme souple d'un Han Ryner, par exemple. Trop subjectiviste et socratique peut-être, cette éthique ironiquement détachée n'en est pas moins riche de la pensée hellénique qu'elle transpose et transcende dans une poésie évasive. Néanmoins, il n'est pas de libertaire

qui s'inscrive ouvertement en faux contre cette remarque d'Alain (*Le Citoyen contre les Pouvoirs*) : “ si nous voulons une vie publique digne de l'humanité présente, il faut que l'individu reste individu partout, soit au premier rang, soit au dernier, Il n'y a que l'individu qui pense; toute assemblée est sotte. ”

A mesure que les techniques savantes ouvrent la pensée pure à l'étude des besoins profonds de l'homme total, les philosophies sœurs de la famille anarchiste tendent à n'être plus des sœurs ennemies, sans que soient réduits leurs caractères propres, leurs originalités, elles se complètent aisément dès qu'elles éliminent ce que chacune traîne de choses mortes et comporte d'irréalisme. Il suffit que soit synthétisé dans l'individu — unique mais social — le visage de l'homme complet qui se construit. Ici encore nous rencontrons, selon l'éclectisme de Proudhon, les données des divergences à réduire. Proudhon rejetait le communisme libertaire qui aboutirait à une instauration de la suprématie de la masse. Il refusait tout autant un individualisme absolu pour la raison évidente que l'individu est le constituant de la société. Il concluait à un accommodement par “ transaction volontaire, engagement réciproque. ”

J'ai plus d'une fois indiqué la nature de cette synthèse en présentant, sous une apparence de paradoxe, l'égoïsme comme la forme vraie et efficace de l'altruisme. Cela se définit en trois formules. L'égoïsme est instinct de conservation et de défense, donc condition de vie. Il est force d'expansion par désir d'acquérir, donc volonté d'épanouissement. Il est recherche du plaisir et de la joie, donc altruisme s'il est vrai qu'il y a plus de joie à donner qu'à recevoir. Or cet apophtegme est vrai, incontestablement vrai, en vertu du simple fait que donner c'est avoir, que l'avoir retenu en avarice est inutile et comme s'il n'était pas, que vouloir s'enrichir afin de donner — je l'entends du cœur et de l'esprit plus que de la fortune — c'est agrandir sa propre vie par la constance d'un effort d'acquisition.

Cette définition n'indique-t-elle pas qu'il n'est point d'incompatibilité essentielle entre l'anarchisme individualiste élaboré et l'anarchisme communiste tendu vers l'affranchissement de l'individu ? Ils se nourrissent l'un de l'autre. Les divergences ne sont que dans les attitudes que l'un et l'autre adoptent à l'égard du social. Revenons donc au social et à sa quotidienne contingence.

L'IMPÉRATIF SOCIAL

Cerné par le social, l'anarchiste individualiste se heurte, tout autant que le communiste, aux conséquences de la révolution scientifique. Personne n'échappe au social. Un individualiste resserré, égoïste au sens étroit du terme, ne peut y subsister qu'en exploitant des hommes, de manière ou d'autre, des hommes qui sont souvent des camarades, et l'anarchisme n'est plus qu'une caricature. Ni l'érémisme, ni le mutisme, au siècle des masses, des vastes ensembles et des circuits touristiques, ne protègent des mille servitudes qu'impose l'organisation du travail et des loisirs mêmes. Sous les régimes totalitaires qui ont marqué ce siècle, l'individualiste a subi le sort commun. Il est exposé aux accidents qui rassemblent

les masses pour le culte d'un mythe. Quel que soit ce mythe, sous un régime de mobilisation des foules, nul n'a le droit au silence. On ne peut se taire. Il faut dire non et périr ou dire oui et s'humilier. La ruse même est un piège. Individualiste ou communiste, tout anarchiste est contraint à la solidarité du combat libertaire. Il le demeure sous des régimes démocratiques car il n'y échappe pas aux complexes de la production et des échanges. Il n'est pas assuré, s'il parvient à être propriétaire — je dis bien propriétaire — d'une cabane sur un hectare de bon jardin, d'y couler des jours paisibles. Il lui faudra vendre et acheter aux cours, car il sera tenu de payer impôts et charges sociales. Il devra se soumettre aux réglementations de sa profession, car il exercera une profession organisée par ses confrères. Le temps est passé où l'individualiste anarchiste se débrouillait en marge et boudait le syndicalisme. Il n'y a plus de marges. Les anarchistes de toute tendance ont en commun le sentiment confus d'une certaine vanité à vouloir s'opposer, les mains nues, à une masse animée avec la régularité effrayante d'un rouage par on ne sait quelles forces complexes et cachées.

L'anarchisme est à réviser à une échelle où tout se définit en termes de gigantisme, de planisme, d'intégration, de synchronisation et de cybernétique : masses, combinats, long-courriers, vitesse supersonique, espaces stratosphériques, centres atomiques... N'oublions pas que l'homme du siècle a trop souvent pris l'aspect et l'emploi d'un matériel, déshumanisé qu'il fut, en dépit des juridictions internationales impuissantes, par les camps de la mort et du travail forcé, les transferts de populations, les massacres sociaux et raciaux, les guerres de secte et de police et les tortures camouflées.

Grandes nations, grands partis, vastes trusts, Eglises plus temporelles qu'elles ne le laissent paraître, mènent ces forces en équilibre instable. S'étonnera-t-on qu'il se soit constitué une sorte de psychologie de masse, que l'individu se sente comme happé par une attraction centripète agglomérante ? Il semble que chacun ne soit rassuré que s'il appartient à une collectivité, la plus vaste possible : le plus puissant syndicat, le plus grand parti, le plus grand peuple. Les petites nations aspirent à se souder en espaces continentaux et, en attendant, se font les clientes des Etats molochs. Tout s'organise et se régleme, se fédère, se confédère et, dangeusement, centralise les pouvoirs.

Jamais climat social ne fut plus contraire à l'anarchisme. Jamais, par conséquent, son intervention de sauvegarde n'est apparue plus indispensable. Il doit inventer la méthode de son intervention dans ce milieu hostile. Cette méthode n'est pas ne peut pas être celle d'un parti révolutionnaire de masses pour des raisons que nous allons étudier.



III

Au-delà des révolutions

“ Les guerres civiles firent périr un nombre infini de citoyens. ”

MONTESQUIEU.

DES RAISONS D'ÉVOLUER

Comment se présentent les objections à mes vues ? Du côté de l'individualisme strict, nous retrouvons les critères semblables à eux-mêmes depuis leur origine. Excellents dans la dissection de la nature humaine, enrichissants à cet égard, ils constituent la durable fondation et la méthode d'investigation aiguë de l'anarchisme. Intellectuellement, ils sont l'anarchisme même. Pratiquement, ils déçoivent par leur refus de la réalité sociale et ne mènent à rien.

Nous avons contre cela de vieilles références. Les disciples du Bouddha, détachés des biens de la terre et se refusant à tout effort pour les acquérir, acceptaient néanmoins la nourriture que leur consentaient des adeptes pieux. Sans le travail et la générosité de ces nourriciers, la prédication des purs aurait bientôt cessé faute de prédicateurs. De même auraient cessé l'apostolat et l'exemplarité des moniaux et des moniales voués aux ordres contemplatifs.

Cette continuité dans l'attitude des prêcheurs d'absolu est le vice majeur de l'individualiste intransigeant. Comme le prêtre vit de l'autel — bien ou mal — le doctrinaire de l'individualisme intégral ne dure que par sa clientèle. Sinon, il lui faut entrer dans l'illégalité ou se résigner à s'intégrer au système social où sont inclus, en tout état de cause, ses supporters.

Disons plus. Toute propagande de l'individualisme intégral, tout contact avec les amis “ choisis ”, toute association de camarades, toute entraide ne sont possibles que par le concours de la société. Pour qu'un avion postal transporte un journal, un livre, de Paris à New-York, il a fallu la conjonction organisée de tous les producteurs du monde, du laboureur qui nourrit au facteur qui distribue, en passant par les mineurs, les ouvriers, les ingénieurs, les savants, les planificateurs et les dispatchers de toutes les chaînes de tous les métiers. Est-il honnête d'y recou-

rir sans y concourir ? Telle est l'objection que ne manque pas de faire tout travailleur d'intelligence moyenne. Nous connaissons la parade des doctrinaires à cette évidence. Elle a donné lieu à tant de dissertations qu'elle constitue la partie la plus significative de la littérature individualiste. La reprendre m'entraînerait au-delà du cadre de mon étude. Il est utile qu'on la recherche aux sources où elle constitue un étonnant florilège d'aperçus propres à dégager l'esprit de bien des préjugés. J'insiste sur ce point parce que je suis trop individualiste — quoique d'une autre façon — pour qu'il y ait dans mon propos une intention de discréditer une philosophie riche d'enseignements. Ce sont les implications positives d'un individualisme détaché du social qui nous intéressent ici, d'autant qu'il lui est arrivé de se dégrader jusqu'à devenir antisocial.

La parade individualiste, face au travailleur salarié, est concrétisée, avec ce qu'elle contient d'ambiguïté et de sophisme, par une phrase d'un émule de Raymond la Science que j'ai rencontré avant 1914. Cet excellent garçon, autodidacte d'un beau tempérament, riche de vie et d'un caractère affirmé, me disait quelques jours avant un " coup " qu'il préméditait sans doute : " L'encaisseur d'une banque, c'est le chien du banquier. Il ne m'intéresse pas. J'ai le droit de reprendre l'argent volé aux pauvres parce que je suis pauvre. Tant pis pour qui se trouve sur mon chemin. "

Pourquoi ce droit au prix de la vie d'un homme qui ne gagnait que son pain ? " Parce que, me dit-il, moi je prends le risque de l'attaque et que lui se soumet. " Le risque qu'il prit effectivement ne fut pas payant. Ce garçon est mort au bain. J'ai souvent rencontré depuis d'honnêtes citoyens sans doctrine qui raisonnaient de façon assez semblable avec plus de succès. Le banquier devait être de ceux-là. Lui aussi dit qu'il prend des risques utiles aux échanges économiques. Il ne trouve donc pas abusifs les procédés qu'il emploie ni scandaleux les profits qu'il en tire et il méprise l'encaisseur.

On se récriera que j'ai cité un cas extrême et que la théorie n'y conduit pas nécessairement. C'est fort heureux. Cependant, à la limite, elle le contient puisqu'il est plus fréquent qu'on ne le voudrait. En refusant toute vie sociale, en dédaignant la condition involontaire de l'encaisseur, la théorie implique une volonté de débrouillage sans scrupule appuyée sur un sentiment de supériorité personnelle. Mépriser le social, c'est mépriser l'homme dans la société, c'est se soustraire à toute solidarité en arguant qu'on n'est pas solidaire de gens que l'on dédaigne. Ce n'est pas là une position qui puisse fonder une existence de travailleur ; or les anarchistes sont et demeureront, de manière ou d'autre, des travailleurs.

Voilà qui répond à mes contradicteurs a-sociaux : la condition du travailleur est une condition sociale. Si, en tant qu'anarchiste, l'individu peut et doit être en retrait du social afin d'échapper à ses sottises, afin de préserver son " moi " essentiel, afin d'y pénétrer à son seul gré sans y être pris, en tant que travailleur il se doit d'accepter la solidarité des luttes dont dépendent son standing matériel, la liberté de sa pensée et un style de vie conforme à sa pensée. Une conciliation de l'individuel et du social n'est pas une vue de l'esprit.

Les objections des communistes libertaires me préoccupent davantage. Je doute que des militants engagés dans un courant qui se veut populaire consentent

à s'orienter vers un confluent où viendraient se mêler des eaux moins chaudes. Ce n'est cependant qu'après le confluent que peuvent être mises à flot de nouvelles barques. Mais la destination de ces barques ne saurait séduire des libertaires qui rêvent de réaliser une société anarchiste mondiale par subversion violente des ordres établis, y compris l'ordre soviétique. Révolutionnaires avant tout, ils cherchent les moyens d'une révolution libertaire, prochaine de préférence. C'est ce que j'appelle tout franchement une très belle et très haute illusion, et vénérable de surcroît, sa noblesse remontant loin dans le temps. Que de vaillants chevaliers, depuis des siècles, se sont ainsi perdus sur le chemin des Icaries.

J'admets, néanmoins, que j'aie tort au regard du libertaire qui ne considère pas les révolutions en ce qu'elles sont objectivement, c'est-à-dire des accidents intermittents d'une évolution contrariée. Selon une conception qui fait de la révolution, ainsi que je l'ai dit, une chose en soi, une constante idéale, ce libertaire est révolutionnaire comme on est catholique, bouddhiste ou franc-maçon. Pour lui, le recrutement à tout prix de militants et de combattants éventuels s'impose. Je reconnais également volontiers que l'idée ainsi comprise d'une révolution libertaire, qu'elle soit ou non utopique, ne manque pas d'arguments et que le moindre n'est pas le sentiment de frustration à l'égard des révolutions trahies.

Mais il est dans la nature des choses, dans la nature de l'homme, dans le déroulement de l'histoire que les révolutions soient trahies. C'est trahir deux fois que de séduire au mirage d'un proche avènement anarchiste par des moyens qui nient d'avance l'anarchisme même. Le recrutement par les slogans sommaires d'un catéchisme tranchant, par la séduction d'idéologies passionnelles est d'autant plus efficace que la spontanéité populaire est sensible aux certitudes idéales, encore que le confort matériel l'incline à la pondération. L'anarchisme — et c'est heureux en un sens — ne tient pas de telles promesses. Les adeptes frustrés s'engagent sur d'autres chemins.

Pour ne rien dissimuler de ce qui cause la défection de certains jeunes gens ainsi recrutés sur malentendu, et indépendamment des raisons de fond que j'ai exposées au premier chapitre, nous devons tenir compte d'un potentiel d'insincérité, semi-inconsciente, qui égare des garçons en mal d'exister — des intellectuels et des demi-intellectuels surtout — très vite dégagés d'un égalitarisme qui les heurte et d'un refus de parvenir qui les inquiète. Nous avons tous vu lever cette graine de démagogues sur un fond de petit arrivisme mal dissimulé. Cette sorte de jeunes n'est pas la moins remuante. Son activité débordante et brouillonne multiplie les dégâts lorsque, sous le couvert d'une primauté du social, elle s'ouvre un champ où l'anarchisme ne trouve plus son compte.

De tout temps, les milieux libertaires, comme les milieux politiques et syndicalistes, ont été empoisonnés par cette catégorie de militants d'autant moins retenus qu'ils sont moins sincères. Les mieux doués, à défaut d'introduction dans les affaires par diplômes ou par relations, ont su se faire de l'anarchisme un marche-pied politique ou littéraire. Les moins encombrants ont finalement fait carrière dans le commerce ou la fonction publique. Les plus nuisants, ce sont les médiocres, ceux qu'une certaine conscience de la limite de leurs capacités a conduits, selon le vieil adage, à se vouloir les premiers au village plutôt que les derniers dans Rome.

Que l'anarchisme soit un tremplin d'où se manifestent les caractères, on y consent. Lorsque les caractères sont authentiquement libertaires, le tremplin est une tribune autour de quoi se forment d'autres caractères. Lorsque la tribune n'est qu'un bureau de recrutement du tout-venant, mieux vaut l'abandonner aux partis dont elle est l'instrument normal. L'anarchisme n'a aucune raison d'encourager les vocations tournées vers les lauriers dorés des conducteurs de masses.

LA CONDITION DES RÉVOLUTIONS

Cela dit, n'allons pas en conclure qu'un anarchiste soit justifié de se désintéresser du peuple. A mon sens d'homme qui a gagné sa vie à son corps défendant, cette attitude me paraît une sorte de démagogie *a contrario*. Ce mépris des hommes, cette ostentation de dédain sont chargés d'un orgueil qui n'est que vanité. L'individualisme intransigeant suppose, je le répète, une certaine indépendance économique. Il est un privilège, un produit de luxe. Il ne fleurit et ne fructifie qu'en serre chaude. Je sais apprécier les particularités exceptionnelles des productions de serre. Je constate seulement que l'exceptionnel ne se définit que par le général. Le général, ce sont les hommes, tous les hommes. Certes, il en est beaucoup qui ne valent rien et trop qui valent fort peu. Le goût de la culture n'est pas la passion dominante de la plupart, quels que soient les niveaux sociaux. Cela justifie qu'on choisisse ses relations, qu'on ne s'illusionne pas sur la " capacité " démocratique. La hiérarchie des valeurs est un fait, mais qui ne se confond pas avec les hiérarchies d'ordre social et elle a sa source au sein du peuple. Elle ne s'y manifeste que dans la mesure où l'accession à la culture y est offerte. C'est en cela que le peuple comme tel a droit au respect, même si ses composants, en leur majorité, ne méritent pas les intéressés d'une démagogie qui leur donne trop bonne conscience.

Revenons donc aux questions qui se situent dans un monde tel qu'il est, tel que l'expérience nous aide à l'appréhender, et non tel que l'on aime à l'imaginer. Les aperçus théoriques des Proudhon, des Bakounine, des Kropotkine et de tant d'autres n'ont jamais constitué une doctrine unique. On ne cesse de découvrir, chez un Proudhon par exemple, des nuances de pensée intraduisibles dans un *vade mecum*. Si ces aperçus ne sont pas intangibles, ils sont moins à mettre en question qu'à transposer aux conditions de notre temps avec les corrections qu'ils comportent. Ainsi, les principes du fédéralisme proudhonien ont changé de caractère en gagnant, dans le monde entier, des milieux qui sont rien moins que libertaires. Comme l'a fait le syndicalisme, le fédéralisme s'adapte aux nouvelles économies. C'est un progrès sans doute, ce n'est plus un fédéralisme libertaire. De même, la grande idée proudhonienne des contrats s'impose à l'esprit des sociologues, voire des politiques. Elle apparaît comme le moyen rationnel de transférer aux producteurs et aux utilisateurs " l'administration des choses ", de soustraire à l'arbitraire de l'Etat des domaines qui ne le concernent pas. Il ne serait pas surprenant que le soviétisme évoluât quelque jour vers cette solution, mais, actuellement, il est autoritaire, bureaucratique, oligarchique. Sa puissance d'attraction est telle que toute propagande insurrectionnelle se réfère aux directives totalitaires moscovites, ce

qui situe exactement les libertaires entre Charybde et Scylla. Dans cette perspective, quelles sont les chances, les probabilités d'une révolution anarchiste ? J'ai par avance répondu à cette question dans le *Démocrate devant l'Autorité* entre autres, en me référant à des prévisions de Proudhon confirmées par les expériences de notre siècle. J'y suis revenu plus haut dans la présente étude. C'est là que gisent les oppositions où s'affrontent la passion du désir et la résistance des choses.

Une révolution moderne a d'inévitables implications internationales. Elle suscite les interventions directes ou indirectes des Etats intéressés à l'orienter ou à la faire échouer. Les exemples surabondent, du réseau de barbelés dont l'Occident entoura le pays des Soviets à ses débuts, à la révolution espagnole que sabotèrent et firent échouer ces mêmes Soviets au service des visées stalinienne. On sait ce qu'il advint de la révolte guatémaltèque contre l'United Fruit, des remous en Amérique du Sud, au Proche et au Moyen-Orient, sans oublier le Congo et la crise cubaine.

On ne dit pas que la révolte du peuple n'est pour rien dans l'éveil et le développement d'une révolution moderne. On dit que sa réussite ou son échec sont fonction des conjonctures internationales d'ordre politique, économique et, aussi, technique. Le facteur général des révolutions particulières est la révolution des techniques. Les conditions de la post-révolution sont liées au potentiel mécanique, spécialement au nombre, à la formation de mécaniciens autochtones ou aux concours de l'extérieur. La révolution russe, après la liquidation insensée des intellectuels, fut durant des années handicapée par le manque de professeurs et d'ingénieurs.

Sur ce propos, une réflexion de Lénine est à méditer. Il eût sans doute orienté différemment sa construction soviétique s'il avait pu concevoir avec certitude la prochaine apparition de la transmutation atomique (la première a été réalisée par Rutherford en 1919), de l'électronique, de la mécanique ondulatoire, des avions supersoniques, des fusées et des satellites. A Wells qui lui disait en 1918 (Wells le rapporte en ses *Mémoires*) : “ Si nous arrivons à établir les communications interplanétaires, il faudra réviser nos conceptions philosophiques, sociales et morales. Dans ce cas, le potentiel technique, devenu illimité, imposera la fin de la violence comme moyen et comme méthode de progrès... ”, Lénine répondait : “ Il faudra réviser nos conceptions...”

Lorsqu'un Lénine conçoit, avant l'événement, une révision nécessaire, comment, l'événement étant survenu et se développant, un anarchiste s'en tiendra-t-il à la lettre des doctrines initiales ? Disons mieux. En un sens, la révolution des laboratoires, qui aura été la vraie révolution, n'était-elle pas impliquée dans l'idée de progrès scientifique dont les écrivains et les conférenciers libertaires furent les ardents propagandistes ?

Une révolution, ce n'est pas seulement un bouleversement qui n'est qu'une manière de catastrophe. C'est la construction, l'organisation d'une société nouvelle après la secousse et quelle que soit la cause de celle-ci. Il serait puéril d'insister sur ce que cela implique de planification, de synchronisation dans l'emploi du capital connaissances, main-d'œuvre, machines, matériaux, sur tout ce que cela implique d'oppositions des capacités, vraies ou abusives, de compéti-

tions dans un milieu où l'esprit d'anarchisme n'est tout de même pas la chose du monde la plus répandue.

Quant aux interventions des Etats, nous savons ce qu'elles sont. Désormais, une action insurrectionnelle se conduit comme une guerre. Elle est politique avant que d'être sociale, avec ce que cette condition comporte d'organisation hiérarchisée, de compromis et de compromissions. De ce fait, l'idée d'une révolution anarchiste est une absurdité. En supposant qu'une organisation libertaire pût déclencher seule et conduire seule un mouvement révolutionnaire — ce qui ne fut jamais le cas, pas même en Espagne ni dans l'Ukraine de Makhno — il lui faudrait enrôler des combattants de toutes sortes. Fussent-ils tous volontaires qu'on devrait néanmoins les encadrer et, face à un adversaire militarisé, les soumettre aux impératifs stratégiques et tactiques, organiser à leurs besoins la logistique, ravitailler, rationner et contenir la population, se protéger des traîtres, des espions et en envoyer en face, fixer au combat un objectif. En bref, il faudrait établir une sorte de gouvernement, une armée et une police. Si tout se passait bien et que la révolution triomphât, gouvernement, armée et police subsisteraient parce qu'il resterait des traîtres, des opposants, des revendicateurs et que des bagarres agiteraient les postes de direction. Une direction anarchiste imposerait donc l'anarchisme en prenant en main la production et sa répartition. Une telle éventualité ne manque pas d'humour. Ce qui manquerait, en revanche, ce seraient les anarchistes puisque l'exercice du pouvoir les aurait supprimés.

Il est, par chance, fort improbable qu'intervienne un événement de cette sorte. Mais alors pourquoi appeler les gens à le préparer puisqu'on le sait illusoire quant à son intervention et dérisoire quant à sa fin très éventuelle ? Parce que, dira-t-on, passée l'inévitable phase d'autorité violente, la société sera devenue libertaire. C'est là exactement ce qu'ont préconisé Marx et Engels : le socialisme transitoire et centralisé organisant le dépérissement de l'Etat. Il est regrettable que ce soit le contraire que nous ayons vu s'instaurer à Moscou et ailleurs, à la faveur de ces bonnes intentions dont l'Enfer est pavé. A-t-on jamais rencontré des hommes au pouvoir le quittant de bonne grâce ?

D'autres commentaires seraient à faire touchant le recours à une révolution armée appuyée sur des raisons qui valent celles qu'utilisent les tenants des guerres patriotiques. Par exemple, la nécessaire résistance à l'oppression, à la coercition, laisse sur ce plan le débat trop ouvert pour qu'on en prenne argument, quelles que soient les positions personnelles et bien que l'on ait le souvenir de règlements de comptes perpétrés après la Résistance, de meurtres où la lutte contre les hitlériens n'avait guère à voir. Je ne fais aucune confiance aux hommes accoutumés à régler les affaires à main armée. Ce que je viens d'écrire suffit à souligner l'incohérence interne d'un anarchisme de révolution guerrière.

Les libertaires, s'ils restent libertaires, n'ont place dans les mouvements organisés d'insurrection militarisée qu'en francs-tireurs, en activistes détachés s'employant à infléchir les événements au mieux, dans le sens du moindre sectarisme, du moindre grégarisme, d'un maximum d'humanisme et d'humanité. Nous savons, par de criants rappels, comment les " politiques " de la révolution éliminent intellectuellement et physiquement les activistes libertaires dès qu'ils en ont le prétexte et le moyen. Ce n'est pas une balle franquiste qui frappa Durutti dans

le dos. Les anarchistes se voient donc contraints, pour être efficaces et pour durer, pour agir dans la révolution comme dans la réaction, de se camoufler, de se faire noyauteurs plutôt que dirigeants. Leur position de flèche, d'isolement par conséquent, ne leur permet que cette attitude. Tout autre comportement est illusion ou vain sacrifice.

Les militants et les théoriciens libertaires de l'action, ceux chez qui les considérations sociales ont plus d'importance que la conception fondamentale de l'homme anarchiste, ne s'y sont jamais trompés. Ils n'ont cessé d'élaborer des projets d'organisation pratique, de discipline acceptée en principe, sanctionnée en fait par un impératif qui ne dit pas son nom. Aussi souvent que l'anarchisme a versé dans cette ornière partisane, il a perdu son originalité et jusqu'à sa raison d'être. Il a dû se déguiser sous les désinences limitatives de communisme libertaire ou de socialisme libertaire en excluant formellement la désinence anarchiste.

Ces maquillages ont surpris, aliéné les esprits conséquents sans rallier le moindre commencement de masse. Fondé sur une contradiction, un " parti " libertaire conjugue les défauts du centralisme avec ceux de l'individualisme sans retenir aucune de leurs qualités. Le public, sollicité par des formations plus adéquates, ne saurait s'y tromper. Il n'y retrouve pas ses normes coutumières, son besoin d'étendard et de chef. Un " parti " libertaire ne peut avouer un chef. Du reste, ceux qui en ont l'étoffe avec l'intention s'orientent vers des formules conformes à leur objet.

Il n'est pas normal que l'anarchisme recrute des adeptes en leur ouvrant des horizons qui sont les leurs mais non les siens et où il est bien incapable de les mener. Ce qui n'est pas non plus tout à fait normal, c'est que des anarchistes, instruits par tant de révolutions et par tant de guerres, s'opposent à celles-ci et aspirent à celles-là dans leur forme de guerre civile, la plus atroce, la plus liberticide qui soit.

N'avons-nous pas assez vu comment s'y déchaînent, à côté des enthousiasmes et des sacrifices volontaires, les passions les plus aveugles, les plus sordides souvent ? Comment toute opinion, toute pensée y sont réprimées ? Comment Caliban exaspéré y domine brutalement pour être finalement dominé et utilisé par les cyniques et les habiles ?

Il est des justifications de fait et de nécessité à la révolution armée comme il en est, et de même ordre, aux guerres défensives ou de libération. Ainsi se sont libérés les Grecs et les Slaves du joug des Turcs et tant d'autres depuis. Tant d'autres qui nous ont appris ce que ces recours aux armes recouvrent de mauvaise foi, de sophismes, d'ambitions, de vils intérêts et déchaînement de haines et d'atrocités. Nous savons par la leçon de solutions différentes, de compromis négociés, ce que l'on gagne à se garder des violences et des mythes. Néanmoins, nous admettons qu'il soit des négociations impossibles et qu'il faille parfois recourir aux violences. Ce que l'on ne doit pas accepter, c'est qu'elles deviennent des normes impératives et des actes de duperie, que les slogans de la libération du peuple rejoignent les slogans de la défense nationale préfabriquée. Nous affirmons justement que la guerre ne paie pas et nous considérons que la mise sous clé des bombes atomiques ne sert de rien si les armements classiques restent disponibles.

Pourquoi n'osons-nous pas affirmer, dans le même esprit, que la guerre civile coûte trop cher en vies humaines, en férocités, en vilénies, en œuvres de l'art et de la pensée qu'elle détruit ? N'en faisons pas un but, un idéal. Le but, c'est une société équilibrée où la justice entrerait dans les faits. L'idéal c'est (ce serait) de l'y faire entrer par l'intelligence plutôt que par les armes. Un libertaire ne devrait envisager la violence qu'en recours désespéré.

Dans la très courte mesure où une théorie logique a chance de tenir contre les incartades humaines, hautement imprévisibles, le moyen et la solution des postulats de tous les socialismes de tous les temps se définirait en un mot : automation. Poussée à ses conséquences, elle réalise exactement l'objet des révolutions de type communiste : maximum de production par un minimum de travail humain, maximum de biens à consommer, maximum de loisirs et maximum de culture. Cela serait vrai si n'intervenaient, ainsi que je l'ai dit en mon premier chapitre, les maniaques du commandement. Il ne manquera pas de professeurs de morale et de créateurs de mythes pour ajouter aux maux naturels sous prétexte de les éviter ou de nous en consoler. Cela suffira à m'exonérer du reproche que les fervents du catéchisme me feront de ne pas définir et préconiser un plan de société. A ces amateurs de systèmes, j'opposerai cette référence à Proudhon dans son essai *Du Principe fédératif* : “ ...la monarchie et la démocratie, la communauté et l'anarchie ne pouvant se réaliser dans la pureté de leur idéal, sont réduites à se compléter l'une l'autre aux moyens d'emprunts réciproques. ” A plus d'un siècle de temps, nous avons constaté que c'est bien ce qui se passe en effet et que Lénine a dû davantage à de Loyola, voire à Escobar, qu'à Karl Marx.

Dès que nous savons qu'il est aussi difficile d'amener les hommes à tirer les conclusions pratiques des évolutions que de les amener à négocier avant de se battre, nous sommes tenus d'appuyer les justes révoltes quand toute autre option est refusée. Mais une chose est de se plier à une nécessité et autre chose de la louer, de s'aveugler sur sa nature et sur ses conséquences. Afin qu'on en vienne à juger le fait révolutionnaire comme le fait guerrier, qui donc dira que l'insurrection est un accident auquel on n'a pas su parer et non point un idéal, sinon les anarchistes ? La révolution idéale est un préjugé comme un autre, que l'on exploite comme un autre au nom du peuple, aux dépens du peuple. Malheureusement, la condition des hommes le fait aussi tenace qu'elle fait tenaces les préjugés de culte et d'occultisme dont il n'est qu'un autre aspect. Il n'est ni facile ni sans risque de s'y opposer. Il appartient à des anarchistes de prendre ce risque, s'ils considèrent que la mission et l'art de militants soucieux d'accéder à un mieux-être physique et à un plus-être mental, est de rompre les barrages opposés aux évolutions, de promouvoir et d'accélérer les avantages de ces évolutions. Il leur appartient de démystifier l'opinion afin que le nouvel ordre ne répète pas les vices de l'ordre aboli. Ce n'est pas une tâche vaine.

A ce stade, l'anarchiste se situe en position de vigilance et d'opposition constructive, de résistance à l'autoritarisme des pouvoirs qui ne manquent jamais à le manifester, de quelque pavillon qu'ils se couvrent. C'est cette résistance qui constitue, chez un anarchiste, la permanence de l'action parce que la tendance à l'autoritarisme est inhérente aux hommes en place. L'autorité par la fonction, c'est le pont-aux-ânes de la politique. Il y a toujours plus de gens empressés à son

service profitable qu'il n'en est sur le chemin escarpé de la liberté.

.....

IV

Le pragmatisme de l'action

“ Remarquez qu'il n'y a, dans le commerce des hommes, que des bruits et des actions. ”

DIDEROT.

DES DÉFINITIONS DE L'ANARCHISME

La primauté de l'individu est le prédicat qui établit une cohérence dans la diversité des anarchismes. Cependant, il n'est pas d'unité d'action en raison de la divergence qui sépare — et parfois oppose — le communisme libertaire et l'individualisme anarchiste. J'ai en moi concilié cette divergence par un essai de syncrétisme que je définis par la formule d'un individualisme social. Il reste que les tempéraments, les cultures inclinent vers l'une ou l'autre tendance. Qui accède à la philosophie libertaire se reporte à ses classiques où il rencontre l'ambiguïté de sens et de contenu du vocable anarchisme, laquelle doit être surmontée. Il nous faut donc revenir sur les définitions et sur les avatars du terme. Les premiers théoriciens de l'anarchisme furent plus exactement les théoriciens d'un socialisme anti-étatique. L'anarchisme n'a pas chez eux, à proprement parler, de signification philosophique spécifique. Disons, si l'on préfère, que sa philosophie découle d'une sociologie élaborée à l'époque où Auguste Comte lui donnait un nom et non pas encore une définition exacte de l'homme originel dans son milieu biologique. L'homme biologique apparaît à peine aux thèses des écoles socialistes, nos précurseurs ignorant encore la préhistoire. Son étude, d'un point de vue anarchiste, abordée philosophiquement par Stirner, continuée d'autre façon par Guyau s'enrichira des apports des Spencer, des Darwin, des Huxley, des Hænkel, des Bückner, des Le Dantec et sera intégrée par les savants libertaires que furent les

Elisée Reclus, les Kropotkine. Dans leur discipline, les apports subséquents de l'anthropologie, de la génétique, voire de la psychanalyse et de la psychosomatique, font de l'anarchisme l'un des volets de la philosophie objective fondée sur la science, accentuent sa vocation propre de défense et de promotion de l'individu en tant que personne.

Les publicistes libertaires classiques, plus spécialement attachés à des vues d'économie sociale (Proudhon) et à une action subversive d'affranchissement des travailleurs (Bakounine), d'organisation professionnelle de la classe prolétarienne (Pelloutier), ont défini l'anarchisme en opposition aux possédants et aux pouvoirs avant de le définir, Stirner excepté, en tant que refus " personnel " de tout commandement et de toute directive doctrinale référée à quelque consensus que ce fût. Cette forme-ci d'un intégrisme libertaire n'est apparue qu'avec l'école individualiste, après que Stirner eut été redécouvert.

On sait combien Proudhon était féru de l'autorité du père de famille et de la suprématie masculine qu'il lui arriva de traduire curieusement dans la qualité du guerrier, combien Bakounine tendait, autant que Marx, à rassembler les travailleurs en masses, en agrégation de classe. L'anarchisme de Proudhon ou de Bakounine n'est pas l'absence de règles. Ils nient ou contestent l'Etat et les formes de son gouvernement et non point toute organisation. L'administration des choses selon Proudhon, son admirable conception des contrats, son fédéralisme et, de même, l'opposition de Bakounine au marxisme centralisateur, sont trop opposés au " laisser faire, laisser passer " du capitalisme manchestérien pour qu'ils se soustraient à toute idée directrice et, conséquemment, à toute direction. Pour eux comme pour leurs disciples et, singulièrement, avec Pelloutier, pour les pionniers du syndicalisme, il s'agissait de libérer le prolétariat de son exploitation plus qu'abusive, de son asservissement aux classes possédantes, régentes et maîtresses de l'Etat. La position quelque peu ambiguë de Proudhon à l'égard de l'Etat (5) est souvent fort près d'une conception que j'ai définie touchant les vocations et les domaines particuliers des éléments constitutifs d'une société organisée (6).

Tel fut le sens sociologique de l'anarchisme en tant que négateur de l'Etat et de la légitimité du pouvoir. C'est en conséquence de cette négation que l'on en vint, chez les communistes libertaires comme chez les anarchistes individualistes, à l'affirmation de la primauté de l'individu. Désormais, l'anarchisme se définit par cette primauté. Mais on s'est aperçu, à mesure que la grande misère du peuple régressait en Occident, que l'homme est limité, réduit, contraint, asservi par bien d'autres facteurs que sa condition économique. On s'est aperçu, par exemple, que le savoir qui libère peut devenir un redoutable moyen d'asservissement par le truchement de l'enseignement dirigé et de l'information truquée et discriminée. On s'est aperçu que la solution approximative des problèmes sociaux ne résolvait en rien les problèmes fondamentaux de la condition humaine et que la question essentielle de la liberté ressortissait à d'autres disciplines que celle de la seule économie. On s'est aperçu que dans l'ordre économique les changements de structure n'étaient parfois que des substitutions, que les nationalisations n'échappaient à l'étatisme que pour passer aux mains de coteries et que le syndicalisme, peu ou prou intégré, comportait des astreintes qui n'étaient pas obligatoirement sanctionnées par un référendum. On s'est aperçu de beaucoup de choses que nos maîtres à

penser ne pouvaient prévoir un siècle d'avance.

Dans ce " climat " trop de communistes libertaires et de réfractaires individualistes se sont obstinés à poser les problèmes de notre temps en termes de paléographie et à les examiner dans un rétroviseur. Nous devons nous rendre compte que l'individualisme des uns, ravalé comme il l'est par toutes sortes de totalitarismes, est dépendant du potentiel de liberté qui couve dans le peuple. Nous rendre compte aussi que, parallèlement, le communisme libertaire n'apparaît que comme une variante toute théorique du communisme Soviétique, lequel est trop puissant pour que le supplante un vieux rival écrasé.

LE COMMUNISME ET L'AMBIGUÏTÉ

Le marxisme astucieux a su trouver la formule qui discrédite l'anarchisme aux yeux des masses en feignant de l'adopter comme son propre idéal, mais un idéal que l'on ne saurait atteindre en brûlant les étapes. C'est l'astuce du " dépérissement de l'Etat " que d'avance rendait illusoire la dictature " provisoire ", fût-elle dite du prolétariat. En politique, il n'est qu'un critère qui est la réussite. Le marxisme a réussi dans des conditions telles que ses erreurs, ses contradictions, ses déconvenues et jusqu'à ses crimes énormes n'ont eu d'autres conséquences que de l'obliger à des acrobaties tactiques que la dialectique excelle à justifier.

Contre lui, la dialectique libertaire communiste ne manque pas d'arguments. Elle est contrariée par cet inconvénient que ses postulats extrapolent au futur conditionnel et, pour logiques qu'ils apparaissent, sont de ce fait pratiquement inutiles. Les travailleurs organisés, même lorsqu'ils s'opposent au totalitarisme, même lorsqu'ils sont sympathisants aux idées libertaires, n'attendent pas de l'anarchisme une construction immédiatement réalisable. Les expériences de la guerre civile espagnole ne leur ont pas apporté une démonstration convaincante du contraire. Quelques raisons que l'on soit fondé à donner de leur échec final, elles restent objet de discussion et ont contre elles, précisément l'échec.

On doit aussi prendre garde à ce que l'épithète révolutionnaire a perdu l'importance qu'on lui prêtait encore entre les deux grandes guerres. Elle ne situe ni ne gêne personne. Elle vole des tribunes moscoutaires aux tribunes dominicaines dans un bruit d'ailes brassant du vent. On la trouve sous la plume de publicistes de toutes les obédiences comme l'expression d'un fait qui est thème d'analyse et non de contestation. On s'est rendu compte que l'irréversible bouleversement du monde est lié sans retour aux découvertes physiques et bio-physiques, à la flambée des hautes techniques, à l'accélération inouïe des évolutions où les hommes ont à rétablir sans cesse un équilibre économique et social qui ne s'obtient pas sans pressions légales ou incidentes, à renouveler leurs éthiques, à définir le sens de leur vie.

C'est dans ce chaos des idées et des choses que l'action anarchiste se doit d'être originale sans se couper du monde. L'anarchisme au XX^e siècle est placé devant des données nouvelles, disons plutôt devant le donné global d'un monde en parturition où l'homme nouveau dont il accouche cherche à se situer. C'est

donc bien la synthèse de l'homme en soi et en situation qui constitue le socle de l'anarchisme. Ce qu'il doit bâtir sur ce socle s'exprime par la définition d'un caractère.

LA FORCE D'UNE MINORITÉ

Toute activité part d'une philosophie (ou d'une religion, ce qui est tout un, quoi qu'en disent les cuistres) et passe par la voie des théories qui adaptent la philosophie aux divers objets de l'activité. Cela ne veut pas dire que les agents actifs connaissent tous la théorie et moins encore la philosophie. Il suffit qu'ils en soient impulsés. Dans cette vue, l'anarchisme est exactement et avant tout une philosophie de la vie personnelle libre. Puisque celle-ci est personnelle, sa doctrine se veut éclectique au sens de choix et de diversité, donc anti-grégair par définition. Nous avons vu comment l'anarchisme se nie dès qu'il se propose de rassembler et de diriger des masses. Il s'affirme au contraire et se fait invincible parce que pratiquement insaisissable lorsqu'il insinue ses militants au sein des foules qu'il dissocie, qu'il noyauté et où il dresse contre l'autorité qui les mène les individus qu'il éclaire et séduit.

Ce qui fait la supériorité de l'espèce humaine fait la supériorité de chaque homme en particulier, c'est-à-dire la pensée et la somme de savoir qui nourrit la pensée. Le non-conformisme n'est valable qu'autant qu'il s'efforce en ce sens. C'est donc l'intellect qui est l'instrument de l'anarchisme. Chacun le développe et en augmente l'efficacité en acquérant ce qu'il peut de matière à penser. Il s'affirme en acquérant toujours davantage, en pensant ses acquis pour élargir son champ et corriger sa règle. Chacun s'attache à se mieux comprendre au fond pour se mieux assumer, pour être le singulier qui sait saisir et accepter la singularité de l'autre et l'incliner à une réciprocité.

C'est par l'éclectisme, voire les divergences des opinions qu'il élabore que l'anarchisme est une force attractive en contraste à la force brute et asservissante des rigueurs grégaires. C'est parce que tout individu qui est capable de mener une vie personnelle et volontaire, capable d'être respectueux d'autrui mais vivement, durement braqué contre toute institution qui attente à la personnalité, trouve dans l'anarchisme une philosophie sans cesse relativée à l'accroissement des connaissances, sans cesse disponible et sans cesse adaptée aux variations des climats sociaux, que celui-ci séduit et retient une intelligence ouverte. C'est parce que les têtes bien faites savent que la plus haute et la plus sûre richesse, la seule qui affranchisse, nous vient du libre usage du savoir, que les plus dépourvus matériellement, les plus handicapés au départ, voudront s'instruire à tout prix et y parviendront comme y sont parvenus tant des meilleurs d'entre les militants libertaires. C'est enfin cet enrichissement et cette liberté de la pensée qui ne permettent plus à un anarchiste ainsi formé de désertir sans éprouver qu'il déchoît.

Que l'on comprenne cela, que l'on s'y applique et l'anarchiste entre en possession des forces psychiques qui finissent toujours par avoir raison. Elles le font irréductible en ce qu'elles ne sont pas chez lui le fruit de l'imagination, d'un désir

ou d'une vague espérance. Elles tiennent à l'exacte concordance de la pensée à la vérité positive.

Une telle conception est appuyée d'abord par un *modus* de vie individuelle qui en détermine la stabilité ; elle est ensuite une base d'activité pour ce que nul ne consent à vivre en dedans de soi. La propagande découle naturellement du besoin de convaincre, de découvrir des camarades de lutte et de pensée. Elle commence par une séduction de bouche à oreille, sur le plan personnel d'une vie équilibrée, selon une morale prenante et vraie dont la règle unique s'énonce ainsi : assume la responsabilité de tes actes et de tes carences parce que la responsabilité consciente est la condition de toute liberté. Au-delà des positions morales individuelles, nous ne pouvons être indifférents à la souffrance des hommes, à l'injustice, à la sottise surtout. Elles nous scandalisent dans l'esprit, elles nous émeuvent parce qu'elles touchent nos semblables, elles éveillent nos réflexes de défense parce que nous en sommes individuellement menacés.

Ici s'instaure notre lutte sociale selon notre condition. Les anarchistes n'ont pas à constituer des groupements du type partisan qui resteraient faibles et détruiraient leur indépendance. Leurs associations doivent être des unions de personnes affinitaires, des associations d'études et des ententes d'associations assumant les tâches communes de combat. Ces tâches, ce sont les événements qui les déterminent dans l'actuel où l'on reprend, s'il en est besoin, les leçons du passé : action directe, maquis, action secrète.

En ce qui concerne la permanence dans le temps, c'est dans les groupes d'études — que je préfère désigner sous le vocable de “ foyers ” parce qu'ils sont les lieux de rencontres amicales et distractives en même temps que de culture, — c'est dans ces groupes que l'enseignement mutuel et la controverse cordiale apprennent à vivre et à œuvrer à l'encontre des catéchismes. Enseigner aux jeunes la nature et l'objet de l'anarchisme, s'informer par interéchanges des découvertes, des idées qui circulent, discuter sans parti pris de l'évolution des éthiques et des esthétiques, se cultiver en un mot, connaître et se connaître, il n'est pas de meilleure méthode pour former des militants capables d'intervenir à toute occasion dans les milieux les plus divers et de susciter, au cours des compétitions et des discussions “ actuelles ”, l'intrusion des vues libertaires adaptées objectivement à la question en cause, à un moment donné.

Conçu de la sorte, un programme d'action est réaliste et tient en quelques lignes : tout savoir sur tout (non chacun mais ensemble), s'intéresser à tout, être présents partout (directement ou indirectement), intervenir en tout, brouiller les cartes, des politiciens et des faiseurs, dévoiler ce que l'on cache au public et — sur un plan constructif — préconiser et soutenir les solutions immédiates les meilleures ou les moins mauvaises. Ainsi, un anarchisme logique et concret s'affirme par une œuvre vivante et jamais achevée.

En dehors des foyers d'études où les militants devraient ne s'entourer que de prosélytes en formation, sans cotisants inernes, lourds et paralysants, quels champs d'activité sont offerts, dans le rang ou en vedette (pas trop en vedette), au sein de cent rassemblements qui sont ouverts aux interventions : syndicats, comités d'entreprise, coopératives, œuvres sociales, sociétés philosophiques, associa-

tions de jeunesse, associations culturelles, éducatives, littéraires, artistiques, sportives, foyers étudiantins, etc. L'anarchiste peut être partout, sans masque mais avec le tact et l'adresse que commande l'intelligence des hommes et des choses. Dans les réunions difficiles, dans les comités pas tout à fait honnêtes, l'apparition, la présence d'anarchistes affirment la force de leur intégrité et de leur esprit incommode par l'accueil courtois sinon cordial qui leur est fait. C'est qu'ils ne sont pas des pipeurs d'adhérents mais des hommes qui vont, libres et sûrs d'eux-mêmes, parmi les hommes.

Si le lion est le roi des animaux, leur maître à tous est l'infime microbe. Selon l'esprit que je viens de dire, l'anarchiste est à la fois un bienfaisant ferment et une terrible bactérie. Il n'est pas besoin de coûteux laboratoires pour qu'en soit assurée la culture. Celle-ci est d'autant plus facile que l'espèce est vivace et qu'il n'est pas à craindre que la souche ne se perde.



V

Une doctrine de relativité

“ La mesure est à la fois ce qu’il y a de plus rare et ce qui contient le plus de force. ”

LACORDAIRE.

L’ANARCHISME ET LE MILIEU

Si l’anarchiste est une personne qui se veut libre dans toute la mesure de ses facultés innées autant que le permettent les conditions et les ressources du milieu où elle vit, il en découle que l’anarchiste est sans cesse intéressé à promouvoir une évolution du social vers une plus grande liberté. Mais la liberté de l’anarchiste n’est pas fondée seulement, comme celle de l’homme quelconque, sur sa condition économique. Elle est affectée par tout le comportement de la personne et, singulièrement, par la pensée et la sensibilité qui commandent ce comportement. Elle est affectée aussi et surtout par la conception que l’anarchiste a de sa fin. Il est tout à fait évident que l’on ne vit pas de la même manière selon que l’on croit à une survie ou à une fin absolue. Par conséquent, c’est en raison de cette conception de la vie que l’on réagit socialement aux principes moraux, aux éthiques et aux esthétiques traditionnelles ou religieuses qui nous inhibent. Ce sont ces mêmes principes imposés autant qu’enseignés, qui inclinent les masses à accepter ou à supporter comme étant naturelles, inévitables, des obligations de tout ordre : autorité de l’Etat, du chef, droits de la propriété, respect des institutions et des corps constitués, devoirs civiques maquillant des intérêts, etc.

Il existe un milieu “ moral ” plus oppressif que l’économique en ce que les abus de l’économique, fondés sur des coercitions matérielles, rencontrent les oppositions des syndicats, des partis, des ligues, mais que ces oppositions sont entravées par l’atonie d’une partie du public, éduqué et déformé à cet effet. L’éducation et la propagande sont donc les clés qui ferment ou qui ouvrent les ergastules sociaux. Des conditions économiques insupportables ont suscité des révoltes mais les révoltes n’ont conduit aux conséquences révolutionnaires qu’après une propagande qui avait changé le climat moral, dénoncé le mensonge de certaines assises traditionnelles. Cette propagande fut la tâche d’hommes et de femmes

qui s'étaient instruits peu ou prou, qui puisaient en tout cas leurs arguments chez des penseurs dont les aperçus originaux rénovaient les philosophies. Cela ne contredit pas le fait que les évolutions techniques sont la cause profonde des révolutions puisqu'elles ont la science, le savoir, à leur origine. Leurs réalisations ouvrent l'esprit des plus humbles par la voie des comparaisons. Les révolutions d'Asie et d'Afrique ont été une revendication d'égalité par comparaison. Disons davantage : l'exaltation révolutionnaire des ex-colonisés a été si nettement de nature spirituelle (l'esprit fût-il encore rudimentaire) que la volonté d'indépendance politique l'a emporté chez eux, malgré leur extrême pauvreté, sur leur souci de mieux-être matériel.

Tout indique, en dernière analyse, que les luttes pour la liberté ont leur mobile profond dans la pensée et leur force dans le savoir. Or la pensée neuve, la pensée prophétique, extrapolante, l'acquisition et la diffusion des connaissances sont le fait des non-conformistes et d'eux seuls. On ne change quelque chose qu'en refusant de s'y conformer. L'anarchiste étant le non-conformiste total, le non-conformiste par définition, il me semble qu'il ne se manifeste valablement que par une volonté de savoir, de penser au mieux de son savoir et de mener sa vie selon sa pensée. Il est donc obligatoirement en avance sur son temps. Sa manière de vivre est différente pour une part de celle de ses contemporains. Il sait que toute révolution est transitoire, qu'elle instaure des néo-conformismes, ceux qu'exigent les principes nouveaux par lesquels les masses ont été conduites et dont la plupart des meneurs et leurs séides ne manquent pas de tirer profit. Il demeure donc un non-conformiste après comme devant, la raison d'être d'un libertaire étant de ne pas se satisfaire des acquis.

C'est là, en effet, un paradoxe admirable que l'anarchiste soit un révolutionnaire en permanence qui ne croit pas, qui ne doit pas croire aux finalités révolutionnaires, ce qui est fort bien, les paradoxes étant des vérités en devenir, donc des vérités anarchistes. " Voilà qui ne mène à rien ", prétendent de pseudo-réalistes. Je leur répons que cela mène à tout. A tout ce qui est anarchiste. D'abord à une philosophie de la vie qui soit libertaire, c'est-à-dire objective et en continuelle évolution, relativiste, sceptique au sens pyrrhonien et donc anti-sectaire. Ensuite et surtout à une vie *personnelle* modelée sur cette philosophie indépendante des contingences et qui fera l'objet de la dernière partie de cet essai. Enfin, à une action menée par chacun selon ses goûts, sa situation, ses moyens, une action de franc-tireur reliée, par l'esprit qui l'anime, à l'action propre du groupe.

Le point capital, c'est que l'anarchiste vive avant tout sa vie personnelle. Que penserait-on d'un vrai chrétien qui attendrait, pour exister en chrétien, que sa religion eût conquis le monde ? C'est par sa fidélité que depuis deux mille ans sa religion se maintient. Il sait que tant qu'il y aura un croyant, lui-même, la foi sera vivante. Depuis les Catacombes, il s'en assure et se reconforte dans les Eglises et les temples où les fidèles apprennent ensemble leur catéchisme ; c'est une liaison, une permanence de cet ordre que réalisent les groupes d'études anarchistes. Ils ne siégeront jamais sans doute en d'immenses cathédrales. Il suffirait que la liberté des esprits eût assez gagné les masses afin qu'en pendant à chaque église s'élevât une maison du peuple où les libertaires auraient la faculté de se faire entendre.

Encore faut-il qu'ils sachent ce qu'il est bon de dire et qu'une certaine cohérence de fond permette de coordonner les apports de leur diversité.

LE DUALISME DES APPARTENANCES

A défaut d'une impensable discipline anarchiste, on ne devrait pas être empêché d'organiser, sinon les individus, du moins leur travail. J'ai de cela une longue expérience acquise, il est vrai, en d'autres milieux. Je suis moi-même extrêmement réservé à l'égard des organisations, de leurs rouages et de leurs majorités. Je n'ai jamais adhéré à rien sans de prudentes réticences ou de précises réserves. Cependant, j'ai pu militer durant des décennies, avec sérénité, au sein d'associations dont les modes de relation et d'action n'étaient pas précisément les miens. Il a suffi pour cela que je ne fusse engagé, ni de fait ni indirectement, par des décisions que je n'avais pas personnellement acceptées. Cette indépendance des opinions au sein d'associations simplement libérales serait-elle paradoxalement exclue en milieu libertaire ? J'inclinerais à le croire si je ne me gardais de généraliser les critiques que m'ont parfois attirées mes collaborations para ou extra-libertaires. Ce sont pourtant ces activités parallèles qui permettent de persévérer dans une attitude anarchiste que rebutent parfois les difficultés lorsque l'on n'a point d'autre prise sur le réel. Exonéré par ce moyen de tout complexe, on ne demande rien d'autre à l'anarchisme que les enchantements qu'il épanouit dans le cœur et dans l'esprit.

Le dualisme d'une appartenance au monde libertaire et au monde du siècle, comme diraient les religieux, vaut qu'on s'y arrête. Il précise ce que peut être la condition relativée d'une vie personnelle strictement libertaire dans un milieu qui n'est pas anarchiste, parmi des gens et des amis même relevant de toutes les éthiques, voire sans éthique bien assurée. Il dénonce aussi l'illogisme du jugement des " purs " — d'autres diraient des sectaires — à l'égard des professions, des relations, des positions sociales de militants trop vivants pour se confiner au cercle de leurs propres vertus, trop soucieux de leur bonne santé pour se nourrir d'un sempiternel remâchement de formules oniriques. Il n'est pas rare que ces " purs ", en dehors de leurs instants de vaticination, aient les pieds solidement sur terre et soient, par exemple, d'ardents militants syndicalistes attentifs à leurs intérêts, ou d'adroits artisans, ou d'avisés commerçants, ou des fonctionnaires corrects. Or vous les fâcheriez si vous leur souteniez qu'ils sont beaucoup plus engagés, plus liés par les disciplines et les solidarités syndicales, par les réglementations corporatives et administratives, qu'on ne l'est par les statuts d'une association où tout est bienveillant. Vous les incommoderiez tout à fait en leur disant que tel militant, titulaire d'une fonction d'Etat de catégorie supérieure, que tel écrivain, tel publiciste d'avant-garde qu'ils ont accoutumé de louer, ont une situation pécuniaire et des agréments bourgeois qui ne le cèdent en rien à ceux d'un patron artisan ou boutiquier.

A cela les plus avisés répondent — et j'en suis d'accord — qu'il n'est à retenir que le dévouement à de belles causes. Les puretés doctrinales ont de ces dérivations. En revanche — et c'est ici que se reconnaît l'une des singularités foncières

res de l'anarchisme — il n'est concevable pour personne qu'un libertaire se lie, sans reniement de soi-même, à un parti, à une secte, à une théologie dont la nature, les principes, les statuts, les dogmes restreignent sa disponibilité et le déterminent à prendre ou à ne pas prendre des options dont d'autres que lui sont juges.

Voilà qui nous conduit à dire un mot, en passant, des cas souvent évoqués de l'anarchiste chrétien et de l'anarchiste franc-maçon. Dans l'un et l'autre de ces cas, la conscience est trop profondément engagée pour qu'un tiers s'autorise à trancher, fût-ce à partir d'une doctrine. En tant que libertaire, mon opinion se traduit dans le fait que je n'ai pas accédé aux appels amicaux de francs-maçons, même de ceux qui se réclamaient de loges mixtes peu soucieuses du Grand Architecte. Mais ce n'est qu'une opinion dont les raisons, pour doctrinales qu'elles soient, ne tiennent pas aux principes philosophiques enseignés aux tenues des loges. En eux-mêmes, ces principes ne contredisent point aux éthiques libertaires et si ce que l'on en fait, là comme ailleurs, est tout autre chose, il appartient au seul libertaire franc-maçon d'en débattre.

Si l'idée d'un anarchisme chrétien me gêne davantage, c'est qu'elle implique une contradiction au regard de ma philosophie rationaliste telle que je l'exposerai plus loin. Ce n'est pas une raison suffisante pour en conclure à une incompatibilité absolument dirimante. La philosophie libertaire est riche en *distinguo* et ce qui me paraît une contradiction peut être pour d'autres une harmonie. Il est permis de croire en Dieu autant que de n'y pas croire puisque son existence ne ressortit pas aux probations objectives et qu'il est aussi bien un signe onomastique d'indétermination que la concrétisation d'un concept. Le *non possumus* n'est indiscutable que dans la soumission à une autorité d'Eglise qui engage le temporel.

Ces aspects divers d'une participation à des activités dont l'objet n'est pas spécifiquement anarchiste vont éclairer notre propos. Il y a quelque apparence d'illogisme en ce que tant de libertaires se plient au minimum de discipline qu'exige un syndicat ou une association légalement constituée et s'accommodent malaisément d'une association libertaire. C'est que, dans un organisme extra ou para-libertaire, on ne se sent tenu que par les nécessités clairement circonscrites de l'objet en cause. Dans une association libertaire, c'est tout l'être qui est engagé et selon des conceptions dont la moindre des nuances définit la couleur d'un anarchisme. Comme tel, l'anarchiste se prête aussi mal que possible aux compromis qui sont la condition de toute œuvre accomplie en commun.

A cette difficulté normale s'ajoute malencontreusement parfois une sorte de complexe d'orgueil, une hypertrophie du sens de la personnalité. On est anarchiste par refus de toute subordination, et c'est une noblesse. Cela n'implique pas une singularité valable en toute chose, en toute circonstance, parmi d'autres personnalités dont certaines, sans être en rien libertaires, n'en sont pas moins affirmées selon leurs propres normes. Il faut, à la fierté de soi, savoir joindre la discrétion et le tact. Pour le reste, il suffit d'objectiver et de délimiter les tâches de l'association.

DOMINANCE DE LA CULTURE

Par une pente qui éloignait des sources, il est arrivé après les désarrois des guerres mondiales que chez nombre d'anarchistes, obnubilés par les éclats moscovites, la grandeur du refus s'est transmuée en volonté d'agression dans un esprit de surenchère. On a condamné pêle-mêle tout ce qui était ou paraissait bourgeois, l'excellent avec le pire, l'intellectuel avec l'homme d'affaires. Durant ces périodes, la bourgeoisie fut deux fois envahie de margoulins et de chanceux qui ont achevé de ruiner ses traditions, qui l'ont rendue irrémédiablement écœurante en tant que classe, si l'on consent à ce que cette catégorie fût encore une classe. Entre le matérialisme sordide de ces gagneurs et le matérialisme inhumain des constructeurs de prisons d'Etat, n'eût-il pas appartenu aux libertaires de recueillir l'héritage des maîtres en esprit qui avaient ouvert à l'authentique bourgeoisie la voie de sa révolution en 1789 ? Lorsque le marxisme triomphant dégradait l'homme sous la brutale efficacité d'une dictature désincarnée, les libertaires avaient à relever l'hoirie des Encyclopédistes et non à se situer sur un terrain conquis par les marxistes. Retrouver et opposer à la dialectique matérialiste l'esprit de finesse pascalien, la culture du goût et des idées claires d'un Diderot, la mesure ironique qui fit la grandeur d'un Voltaire, eux seuls le pouvaient sans être accusés des arrière-pensées de la mentalité bourgeoise. Du moins pouvaient-ils rétorquer que tel était le message à retenir de la haute tradition de ces bourgeois de jadis, montés du moyen âge à force de luttes, d'initiatives et de savoir, leur accession au pouvoir, les excès qu'ils y ont commis se situant dans le processus de l'évolution historique, avec le pourrissement des mœurs. La révolution du XX^e siècle n'est ni politiquement ni socialement la révolution des anarchistes. Elle l'est en revanche par les possibles que déterminent les sciences. Le rôle qu'ils ont à y tenir est davantage celui d'éclaireurs et d'exégètes du devenir humain que celui d'agitateurs mal équipés de formules dépassées. Ce rôle est sans éclat et demande un effort sur soi plus difficile que la compétition ouverte. Il convient à des anarchistes authentiques.

En m'écartant de vénérables errements qui eurent naguère une congruence en préconisant un individualisme social, je sais que je me heurte à la force d'inertie contenue dans les catéchismes. Je sais aussi quelle est à l'anarchisme rationnel l'opposition secrète du "vouloir paraître". Est-il mieux de dédaigner que de s'en affliger ? Je m'en afflige parce que c'est l'intelligence, la libre culture et le sens profond d'une éthique libertaire que cette attitude met en cause.

Durant le XIX^e siècle, où le peuple en Occident restait misérable, les problèmes économiques étaient dominants et considérés comme la cause de l'aliénation de l'homme. Sans doute, mais n'étaient-ils pas aussi la conséquence d'une certaine limitation de la pensée enserrée aux lassos de la dialectique abstraite ? La philosophie, depuis Feuerbach débordant Hegel, s'est beaucoup occupée et s'occupe encore de l'aliénation. L'existentialisme, acharné à dissocier l'inexistant, ne pouvait rater le parallogisme de la frustration des moyens de la liberté dont souffre l'homme condamné à être libre. C'est bien là le seul point où existentialisme et marxisme se rencontrent à ceci près que, pour le marxisme, l'homme n'est pas mais se veut libre, en raison de quoi on l'enchaîne. Pour l'un et pour l'autre il est aliéné par les servitudes économiques, ce qui n'est que partiellement vrai. Soutiendra-t-on que l'accession de travailleurs à de hauts salaires en a fait des hommes libres, c'est-à-dire pensant et dirigeant leur vie ? La presse, la

radio, la publicité, le goût du seul plaisir physique les conditionnent. La liberté reste à conquérir parce qu'elle n'a jamais préexisté.

En se référant à la structure des sociétés primitives — peu et mal connues au XIX^e siècle — on est amené à considérer que l'aliénation de l'individu par les puissants n'est que le transfert à une classe d'un pouvoir qui était jadis celui du clan. Successivement ce pouvoir est passé des règles claniques et tribales aux préceptes religieux consacrant le chef, puis aux préceptes moraux assumant la police des mœurs au sein des sociétés monarchiques ou démocratiques. C'est la même aliénation. Ce qui a changé, c'est le caractère et la conséquence des obligations qui s'ensuivent.

L'un de ces caractères est certes marqué par la servitude économique qui a des conséquences matérielles brutales. Les contempteurs divers de l'ordre social ont normalement mis au premier plan le fait économique comme cause des injustices sociales. En vérité, l'individu n'est asservi socialement que parce qu'il n'a pas conscience de ses droits, parce qu'il est incliné devant les porte-parole des pouvoirs (7). Il réagit d'instinct à la faim, à la misère. Il ne réagit pas sans pensée réflexive à la servitude. Une aumône l'apaise qui devrait l'humilier.

Cette psychologie a permis aux totalitarismes de dominer la personne morale sous le couvert des disciplines nécessaires à l'organisation d'une société qui se veut économiquement prospère, dût l'individu être sacrifié à l'entité sociale. Le mal, c'est que les individus rassemblés en masses en viennent à consentir ce sacrifice, aveuglés qu'ils sont par un idéalisme qui les met en condition. L'aliénation majeure d'où découlent toutes les autres, c'est cette castration de soi par soi-même, la soumission du soi pensant à la pensée édictée. C'est proprement d'une aliénation mentale que souffre l'humanité.

Retenons donc la culture comme condition de l'anarchisme par un strict entraînement au raisonnement objectif. Une dialectique gagne en pertinence à nourrir les idées de la matière des faits. En les dissociant, elle évite l'engrassement et la sclérose des opinions. Dans un groupe d'études libres, elle polit leurs aspérités en les heurtant courtoisement. Tout l'anarchisme tient dans cette volonté de culture qui n'est pas de nature à plaire aux esprits paresseux.

Que l'on ne se méprenne pas sur le sens de cette proposition. Il n'est point ici question d'intellectualisme, de hiérarchie de castes discriminant manuels et intellectuels. Je dis au contraire, et je le sais de longue expérience, qu'il est des intellectuels bornés et d'esprit congénitalement primaire. Il est en revanche des travailleurs manuels de fine intelligence, de pensée ouverte sur les choses du monde et parfois fort instruits. Il ne s'ensuit pas que tout intellectuel soit un sot et tout manuel un penseur, il s'ensuit toutefois qu'à intelligence égale l'homme instruit surclasse l'ignorant et que l'homme cultivé les surclasse l'un et l'autre. Si j'ai rappelé ce truisme, c'est que beaucoup, par paresse d'étudier, par amour-propre, par flagornerie quêteuse d'applaudissements et autres mauvaises raisons, ne consentent pas à reconnaître que la pensée, supériorité intrinsèque de l'homme, ne vaut qu'à la mesure de son information et que la subtilité des sophismes, les extrapolations hasardeuses ne sont point l'anarchisme. L'anarchisme, c'est la vérité probable du paradoxe réfléchi qui se projette vers le devenir. De ce paradoxe-là découle

l'action sociale évolutive aux fins révolutionnaires. L'action ne vient qu'après. On est anarchiste d'abord, socialiste ensuite, pour ce qu'une vue anarchiste, quelle qu'elle soit, ne subordonne pas l'individu au social.

Je n'ignore nullement qu'une propagande recruteuse exige que ces vérités premières soient masquées. La logique de l'anarchisme doit aller tellement de soi, affecte-t-on de penser, que l'on évite d'en parler afin que soit sauvegardée une certaine clientèle. On y perd l'estime — et parfois l'adhésion — de gens d'autre qualité dont l'opinion n'est pas sans conséquence. Faudrait-il donc, objectera-t-on, ne former d'anarchistes que parmi la jeunesse des grandes écoles, parmi des garçons et des filles dont la plupart n'ont que peu souffert, qui ont des ambitions et, probablement, se feront un tremplin de l'originalité anarchiste ? Non, il faut les former partout parce qu'ils sont partout, que la notion de classe n'a aucune signification en l'espèce et d'autant moins que la culture ne se refuse plus à qui la veut acquérir. Un anarchiste se situe en dehors des classes et ne se rattache qu'à une famille d'esprit. Les personnalités significatives de cette famille sont originaires des milieux les plus divers. Ce n'est que dans l'ordre des capacités propres à chacun que nous choisissons des enseignements en nous efforçant de ne pas tout à fait ignorer les œuvres-types et les activités des publicistes, des sociologues, des savants que furent les Godwin, les Proudhon, les Stirner, les Bakounine, les Guyau, les Tucker, les Mackay, les Reclus, les Kropotkine ; des promoteurs du syndicalisme, les Tolain, les Varlin, les Pelloutier, les Monatte ; des poètes et des écrivains, les Thoreau, les Laurent Tailhade, les Han Ryner, les J.-B. Clément, les Gaston Couté ; des éducateurs, les Paul Robin, les Francisco Ferrer ; des orateurs et des journalistes d'action, les Louise Michel, les James Guillaume, les Charles Albert, les Malato, les Nettlau, les Malatesta, les Jean Grave, les Pierre Martin, les Sébastien Faure, les E. Armand, les Berneri, les Devaldés, les Relgis, les Lacaze-Duthiers. Je ne souligne ces noms des disparus les plus marquants que pour rappeler au profane combien la pensée libertaire est loin d'être négligeable.

Se rattacher à cette famille c'est refuser — qu'on en convienne ou non — de se situer par rapport à cette classe à présent fourre-tout qu'on dit être le peuple. Le peuple, de nos jours, c'est tout le monde, c'est le meilleur avec le pire, c'est le quelconque. Sans doute est-ce les spoliés, les bernés, les souffrants. Je les défends en me défendant avec eux. Mais c'est aussi les indiscernables de la foule, les âpres, les étroits que l'on repère au bureau, à l'usine, au marché, au syndicat, au parti, à l'église et à la loge, ceux qui deviendront s'ils en ont l'occasion, les flics, les contrôleurs, les bedeaux, les cuistres, les agioteurs, les beurriers ou les marlous.

Que l'anarchisme ait été fondé par des hommes dont les plus importants sont presque tous issus de milieux aisés confirme la primauté de la culture. Ces milieux, les seuls alors où l'on fût instruit, nous ont donné les grands libertaires. Aujourd'hui, où toute une jeunesse, garçons et filles de notre siècle des techniques, avance dans les méandres de l'Université, un mouvement en flèche ne peut être un mouvement d'ignorants.

Que l'on me comprenne bien. Il ne s'agit pas de recruter des diplômés de quelque chose, ni des jeunes particulièrement instruits. Si je mets l'accent sur la culture et non sur l'instruction, c'est que l'anarchisme appelle des esprits ouverts. Mais ouvert ne signifie pas vide. On peut sans grand savoir être un garçon ou une

fille d'intelligence attentive, de tête logicienne et de haute valeur morale. Si l'on est cela et anarchiste de surcroît, on sait, on sent que l'on manque des instruments qui en permettraient un plus large usage. On sait, on sent que l'anarchiste ne s'affirme en sa vocation d'exemplarité que s'il cultive au maximum ce qui fait l'homme vrai : l'intelligence en éveil, la sensibilité affinée. Dès lors, on sacrifie passionnément à l'étude, ce que firent, sans exception, à des niveaux divers, les penseurs dont nous nous réclavons. Serait-ce manifester de l'idolâtrie, de l'iconophilie que de se demander s'il n'y avait pas quelque rapport de cause à effet dans la coexistence des grands bonshommes et de la floraison des grands thèmes ? Un grand créateur s'est-il jamais senti diminué pour avoir pris leçon des maîtres qu'il n'eût ni dépassés ni égalés s'il ne les avait d'abord compris en les aimant, admiré en les comprenant ?

UNE ÉTHIQUE ET UNE ESTHÉTIQUE

Envisageons maintenant la traduction de ces vues dans la pratique. Sans revenir à ce que j'ai écrit sur une métaphysique de la révolution considérée comme une fin en soi, je rappellerai seulement que la lucidité anarchiste ne permet pas de s'illusionner sur le contenu réel des idéologies. L'honnêteté intellectuelle nous interdit en conséquence de leurrer la jeunesse aux miroitements de révoltes sans aboutissement. Une propagande prosélytique exige des raisons permanentes d'adhésion et doit donner ces raisons. On doit savoir d'avance que l'anarchisme est une éthique ardue, difficile à acquérir, qu'on ne la possède avec toutes ses nuances qui si l'on cherche ses sources en remontant à un Anaxagore, à un Epicure, à un Pyrrhon le Sceptique. On ne se convainc de sa vérité et de sa pérennité qu'en la découvrant ainsi cinq siècles au-delà du christianisme. On doit savoir encore que le jeu même de ses paradoxes n'est pas un jeu de bulles de savon mais une exploration incessante des merveilles du monde, de ses innombrables facettes, et aussi de ses abîmes et de ses énigmes. Plus gravement, elle exige de ses disciples le détachement malaisé par quoi on atteint à la sérénité, à la joie haute et rayonnante. Cela se résume en trois phrases qui situent les étapes de la formation et de l'action : conquête et maîtrise de soi, égoïsme généreux de l'homme grandissant sa personne et aidant à s'élever la personne de l'autre, refus de parvenir. Ce dernier point que je développerai suffit à préciser pourquoi l'idée d'un rassemblement libertaire de masse est une sornette.

Il en va autrement du recrutement des sympathisants actifs " dans " la masse où ils sont en grand nombre en attente d'un éclaircissement qui dégagera les virtualités. Plus nombreux encore sont ceux qui ne seront jamais des anarchistes mais qui inclinent en toute chose vers les solutions inspirées de l'esprit libertaire. Les atteindre par l'écrit et la parole en ne dépassant pas les réalités du moment, les séduire par le désintéressement, les convaincre par le soin d'une loyale objectivité, c'est faire circuler dans le peuple des courants d'idées qui orientent les institutions, qui pèsent sur les décisions des Pouvoirs, qui maintiennent ou qui instaurent des conditions de vie sociale où il est permis aux anarchistes affirmés de vivre mieux de leur vie propre et d'ouvrir sans cesse des horizons.

Il est inutile d'en écrire davantage pour être compris de qui est apte à vivre cet anarchisme-là. Pour ceux qui sont plus exactement, sous le couvert du pavillon libertaire, des agitateurs sociaux, tout ce que je pourrais ajouter serait lettre morte. Mais il est difficile qu'ils se passent les uns des autres. Sans la rigueur des individualistes opposés aux prosélytismes de hasard, le fond des doctrines se déliterait en compromis. Les étiquettes bientôt ne colleraient plus à rien. Sans les activistes sociaux dont le caractère incommode fait des libertaires spontanés, décevants, illogiques, contradictoires mais agissants, l'anarchisme risquerait fort de se réduire à l'impavidité négative du stylite.

L'expérience nous apprend que seuls demeurent attachés au mouvement les hommes et les femmes qui se sont construits une morale anarchiste d'usage personnel. C'est donc à cette formation de la personnalité que l'on doit tendre avant tout. Il n'est pour cela nullement besoin d'établir une arithmétique des incompatibilités. Les deux tendances génériques ne sont pas tranchées autant que le suggère une analyse. Les interférences sont nombreuses et diverses. Les uns agissent socialement sans négliger leur culture, les autres s'interdisent de clore les volets de leur tour.

Si, en des foyers d'étude ouverts, les problèmes de philosophie sont d'un abord ardu, en revanche des rencontres de pensées s'y font aisément sur des problèmes de littérature et d'art, d'esthétique pour trancher le mot qui est une des clés. C'est qu'en effet il n'est pas d'éthique valable qui se puisse constituer sans le support d'une esthétique qui en définit les beautés et qui apprend à les goûter. Que vaut une vie d'où est absente la sensibilité et que vaut une pensée qui n'atteint pas à l'harmonie ?

Aussi bien, ce n'est pas là une occupation de dilettantes comme tant le croient. Les formes, les aménagements de notre milieu, l'utilisation des loisirs ne sont pas choses de petite importance. Or les conditions variables du milieu, sous la pression des inventions techniques et des rapports sociaux que celles-ci modifient, imposent une variation des concepts esthétiques qui entraîne une correction des éthiques. L'architecture des grands ensembles urbains n'est pas celle qui convenait autrefois à la dispersion de l'habitat des classes moyennes et des classes salariées avides d'une "propriété". On ne confond plus ensemble et caserne et on se rend compte que l'anachorète s'isole en ces ensembles avec plus de liberté qu'au village. L'accoutumance à la salle d'eau a élargi mieux que tous les raisonnements la notion puritaine des tabous sexuels. C'est une grave erreur que commettent tant d'éducateurs et de réformateurs sociaux en ne consacrant pas à l'esthétique des études qui dépassent le domaine de la simple distraction. Elle constitue au vrai le fond de la culture. Le reste, y compris la morale, est savoir sans vie. C'est l'esthétique, ce sont les lettres et les arts qui vivifient et portent le savoir.

A partir de telles controverses et des lectures qu'elles supposent, chacun conduit sa vie à sa façon, oriente son activité à sa façon. Par affinités, des groupes spécifiques organisent les travaux qui leur sont propres. De la sorte se constituent, dans une spontanéité d'initiatives libertaires, des séminaires de formation des jeunes et des collèges mutuels d'adultes. Il suffit, pour qu'en ces foyers l'anarchisme existe en communauté libre, que chacun y soit à l'autre ce qu'il est à soi-même,

que les distractions s'y mêlent au travail, que s'y fondent des amitiés, que les compagnes n'en soient pas absentes et qu'une place de choix les convie à promouvoir une éducation ludique des enfants. Il n'est pas d'avenir sans l'enfant et il est écarté si la mère s'abstient. Tout s'élabore et ne saurait s'élaborer qu'en existant.

Mais comment, m'a-t-on demandé, en donnant une primauté absolue à une culture éclectique, se mettra-t-on d'accord sur un plan d'action sociale unique et continue ? Je réponds qu'il faut surtout se garder de se mettre d'accord. L'anarchisme n'est pas un parti à motions. Il n'est pas un rouage à majorités. La loi des majorités étant exclue du milieu anarchiste ou, du moins, ne s'imposant en rien à la minorité, il n'y a pas lieu d'explorer cette voie. D'autres s'y sont essayés qui venaient de milieux partisans. Ils ont échoué comme il convenait. L'anarchisme, à mon sens, concilie fort bien les contraires, mais à une certaine hauteur. Au-dessous de son étiage, mieux vaut y renoncer. On stérilise l'anarchisme à vouloir lui faire porter des fruits qui ne sont pas les siens. Nous sommes d'avance accordés sur l'essentiel : volonté d'autonomie de la pensée, volonté d'honnêteté intellectuelle, souci de lucidité. Il n'est besoin de rien de plus pour que l'on discerne ce qui doit être dit et fait dans les sphères du métier et des milieux divers où nous vivons, dans les associations où nous jugeons utile d'être présents. C'est la somme de ces activités individuelles, nourries de substance par les exégèses et les controverses des groupes qui constitue, avec notre presse, nos livres, nos manifestations, l'efficacité de l'anarchisme.

○○○○○

VI

Du comportement de l'anarchiste

“ Ce ne serait pas la peine que la nature fasse de chaque individu un être " unique" pour que la société réduisît l'humanité à n'être qu'une collection de semblables... ”

Jean ROSTAND.

DES HIÉRARCHIES

L'accord des libertaires communistes et des libertaires plus nettement individualistes rencontre une difficulté à laquelle je me suis fréquemment heurté au cours de discussions. Il s'agit d'une contradiction entre la notion de personnalité et le principe d'égalité. Elle entraîne des prises de position sommaires où l'objectivité, et par conséquent l'efficacité, ne trouvent pas leur compte. Quoi que l'on soit conduit à penser de ma façon d'envisager ce problème essentiel où se trouve impliqué le concept de hiérarchie, je suis d'autant moins enclin à me dérober que ce que j'en ai écrit, il y a plusieurs années, a été confirmé par les remous sociaux et politiques qui ont agité les démocraties modernes.

Il n'est pas une seule des écoles anarchistes qui ne mette l'accent sur le droit de chacun à la culture et à l'affirmation de sa personnalité. Il n'en est pas une seule non plus qui ne préconise un ordre social où chacun soit l'égal de chacun, hormis l'école stirnérienne qui abonde en subtilités sur ce point mais revendique nettement une hiérarchie des valeurs. Ici apparaît l'ambiguïté du principe d'égalité. Selon l'esprit de la Déclaration des Droits de l'Homme, il se définit par l'égalité devant la loi, ce qui est un leurre dès qu'une classe sociale ou des individus en place, confortés et nantis, ont le pouvoir d'agir sur les administrateurs de la loi. Le syndicalisme a mieux posé la question en revendiquant l'égalité des moyens matériels d'existence, ceux-ci entraînant l'acquisition des moyens intellectuels qui font l'homme complet, armé pour affronter tous les aspects de la vie positive et apte à jouir de ce qu'en saisit la totalité des facultés humaines. Ainsi définie, une égalité sociale qui permet à tout individu de construire sa personnalité intégrale, sans autre limite que la nature de ses virtualités congénitales, satisfait toutes les tendances. Le stirnérisme comme le proudhonisme entrent, avec leurs nuances propres, dans ces vues qui, aussi bien, ne sont en désaccord de principe avec quelque doctrine humaniste que ce soit.

C'est probablement ce consensus qui alerta l'esprit anarchiste heureusement fécond en paradoxes. Ainsi beaucoup en sont-ils venus à poser le principe de l'égalité absolue des individus, à rejeter toute hiérarchie, fût-ce celle des valeurs morales, et d'aucuns même, à la limite, tiennent à honneur de marquer à toute occasion leurs réserves sans jamais consentir à reconnaître un mérite. Au niveau des rapports individuels, ce ne sont là que puérités agaçantes, sans autre conséquence que de rendre ces rapports moins spontanés, moins attachants. Il en va tout autrement des manifestations publiques de cet esprit. Elles sont trop contraires aux évidences pour ne pas choquer le bon sens.

Aucun de nos théoriciens, que je sache, n'a jamais contesté l'inégalité foncière, biologique, des individus comme des espèces. C'est précisément avec l'intention d'obvier à ces inégalités naturelles que les hommes n'ont cessé de se préoccuper d'inventer des instruments compensateurs de leurs faiblesses, de perfectionner leurs organisations sociales afin de réduire les conséquences de capacités inégales. Comment peut-on, dès lors, préconiser le développement maximum des facultés propres à chacun sans admettre que, par cela même, les individus les mieux doués accentuent leur supériorité par rapport aux déficients, lesquels, parce qu'ils sont déficients, sont inaptes ou moins aptes à se grandir ? Un fait est un fait. On le constate et on s'en arrange au moins mal s'il n'est pas de moyen d'en tirer un mieux.

Les anarchistes, adversaires des métaphysiques en général et de la gratuité des vues de l'esprit en particulier, ont accoutumé de se référer aux méthodes et aux données acquises de la science. C'est glisser au sophisme ou au paralogisme que de se refuser à prendre acte d'inégalités irréductibles et à valoriser les supériorités. Louer une personnalité, c'est la contraindre à ne pas déchoir, à connaître et assumer les devoirs qu'impliquent les avantages de sa supériorité. Entendez que lorsque j'écris " valoriser ", il s'agit des valeurs morales, les seules qui soient de nature à susciter la notion de devoir. Voilà qui nous conduit à l'exercice de l'autorité morale qui est parfois plus détestée que l'autorité de fait. Disons-le, elle est la bête noire des médiocres. Ils supportent une autorité de fait comme un accident inévitable. Ils s'en vengent en raillant, à tort ou à raison, ses faiblesses et ses travers. En revanche, une autorité de capacité leur est insupportable, elle les humilie tout naturellement. Or voilà bien qui montre comment ceux des anarchistes qui marquent trop de réserve à l'égard d'une capacité authentique ont deux fois tort : tort de se comporter comme les médiocres, tort de ne pas donner à ceux-ci un salutaire exemple, celui de l'individu qui se grandit en sachant reconnaître une valeur car il n'est pas vrai, comme l'a prétendu l'auteur de " Plutarque a menti ", que l'ingratitude envers les grands hommes soit la marque des peuples forts. Ce n'est là, au contraire, qu'orgueil de faible et c'est confondre gratitude avec adulation (8).

Passons de la théorie au fait par le truchement d'un exemple qui nous servira, en même temps, à dissocier l'autorité valable de l'autoritarisme détestable. Le savant qui assume, au laboratoire de recherches, la direction et la responsabilité des travaux, a probablement, parmi ses assistants, une personnalité appelée à venir au premier plan et déjà en possession de références qui en font virtuellement son égal. L'assistant n'en doit pas moins se conformer, quoi qu'il en pense, aux direc-

tives qui lui sont données, et cela pour trois raisons. Un travail d'équipe n'est efficace que s'il est coordonné, d'où la nécessité de s'en rapporter à un coordinateur. Celui-ci est responsable des échecs. En conséquence, il dirige les travaux à son gré et il est moralement le bénéficiaire principal des réussites. Enfin, quels que soient le savoir et les dons d'un assistant, ils ne lui confèrent pas, vis-à-vis de ses camarades, l'autorité qui ne peut résulter que de la responsabilité. Si son autorité morale s'impose par la conduite de ses propres travaux, elle n'aura d'efficace qu'autant qu'elle l'aura fait accéder à un poste de direction. Tout autrement, son influence opposée au pouvoir responsable introduirait la pagaille dans le processus des recherches.

Par contre, le directeur des travaux serait répréhensible dès qu'il brimerait, contraindrait par esprit de jalousie, cet assistant dont les mérites seraient évidents. Il s'ensuivrait une juste désapprobation qui nuirait à la cohésion de l'équipe et la recherche serait en outre privée d'un concours particulièrement utile. Il en irait de même si, à l'égard de l'ensemble de ses assistants, le directeur des travaux manquant à la courtoisie, à la cordialité dans ses rapports avec des subordonnés qui sont néanmoins ses confrères et ses collaborateurs. Il lui appartient de faire accepter, de compenser son autorité inévitable par l'exercice des obligations que comportent ses droits, c'est-à-dire le souci constant du bien-être physique et moral des membres de son équipe. Qui dispose d'une autorité et en ignore les charges morales justifie toutes les révoltes, tous les mépris, toutes les attaques qui tendent à délivrer ses subordonnés de sa personne abusive.

A fortiori, la résistance, voire l'agressivité, doivent-elles se manifester sans ménagement contre qui, à la faveur d'un pouvoir, entreprend directement ou indirectement contre les opinions, les mœurs personnelles de ses subordonnés. Le contrôle des opinions, les empiétements dans la vie privée par le biais de la vie professionnelle sont des attentats. Que la collectivité professionnelle, les syndicats en l'espèce, intervienne ou n'intervienne pas, l'individu est et reste lésé, atteint moralement en tant que personne et il est fondé en conscience à réagir directement, selon ses possibilités et les circonstances, d'individu à individu. Qu'il ne le puisse en pays marxiste condamne le marxisme.

On comprendra qu'il ne s'agit pas ici de talion mais de résistance à la violence ; car c'est une violence et non la moindre que d'attenter à l'intégrité morale d'un être. Il arrive qu'une autre violence, ou morale ou physique, soit le seul moyen de résister et que le mépris, toujours préférable, ne nous protège pas. La résistance active, pour regrettable qu'elle soit, est alors défense légitime et non pas agression. Ce n'est là qu'une nuance, aussi subtile pensera-t-on qu'un *distinguo* de théologien. Peut-être. Cette nuance n'en est pas moins d'une portée certaine et admettons, au reste, que les subtilités n'ont jamais nui à la souplesse de l'intelligence. Nous aboutirons à ne plus considérer la notion de lutte que comme une nécessité de résistance et non comme une condition d'avancement, à lui substituer la notion pacifique et féconde d'émulation. Tout le climat social en est allégé, vivifié. Les autorités de capacité — qui ne sont d'ailleurs pas de capacité universelle et laissent place à mainte équivalence — n'apparaissent qu'en tant que tests en quelque sorte fonctionnels et en tant qu'éléments de structure où chacun est à la fois acteur et partie prenante.

C'est dans ce climat que se situe au mieux la hiérarchie des valeurs morales, une hiérarchie toute de comportement, accessible à tous, sans rapport obligé avec la condition matérielle de l'individu. Elle n'est autorité qu'autant qu'elle est exemple et objet de haute ambition. Elle ne s'impose à personne mais elle attire à soi qui veut de l'atteindre. C'est donc refuser de s'élever que de refuser son attirance.

L'INDIVIDUEL DANS LE COLLECTIF

Si j'ai insisté sur la notion discutée — avec quelque démagogie — de hiérarchie et spécialement sur l'autorité de valeur morale, c'est que ce problème est le seul qui soit socialement permanent. Les inégalités, les oppressions et les libérations fluctuantes du politique et du social sont des accidents de la vie, des faits du quotidien de la vie qui supposent une lutte et des solutions référées à la contingence parce que ce sont des problèmes de temps, de lieu, de conjoncture, d'opportunité. On ne saurait choisir les moyens de cette lutte non plus que déterminer son objet selon le seul relativisme des circonstances. C'est toujours — du moins chez qui pense ses actes — une conception philosophique ou religieuse de la condition de l'homme qui incline vers un choix. La philosophie de l'homme, conçue en tant que constante dans le temps, s'actualise donc afin de déterminer la praxis, l'attitude active selon le donné du présent.

La conformité du comportement de l'individu à la philosophie de son choix fonde sa valeur morale. Une conception de l'individu considéré comme élément permanent du social également permanent est, par conséquent, pour un anarchiste, d'une importance qui prime toute référence à l'actuel qui n'est que le transitoire. Aussi bien, n'est-ce pas cette conception qui provoque nos réactions et les oriente au contact des faits sociaux immédiats ? Dès lors que l'inéluctable insertion de l'individu dans le social doit se faire, pensons-nous, à l'état actif et non passif, il nous est interdit d'éluder les problèmes que posent les évolutions du politique et de l'économique. Prétendre se déterminer sans référence à aucune doctrine, sous prétexte d'anarchisme intégral, ne serait que de l'affectation. Ce qui me paraît vrai, c'est de ne pas accepter qu'une doctrine contienne davantage que les lignes très générales d'une orientation, à partir d'une philosophie du réel, du réel total tel que la science l'appréhende ou le pressent en ses modalités multiples. C'est ainsi que l'anarchisme est et demeure une doctrine de la liberté puisqu'il s'adapte par définition à toute connaissance plus poussée du réel. Quant aux théories, encore qu'elles soient propres à cerner les questions, je crois que c'est errer que de s'y conformer à la lettre, je pense qu'elles sont fausses dès qu'elles prennent un caractère trop affirmé. Elles se confondent alors avec la doctrine abstraite qui les inspire, imposent une distorsion aux nuances du concret et enferment les idées dans un fixisme qui se traduit en impératifs dogmatiques.

Dans l'ordre de l'économique étroitement lié au social, la part des interventions des individus quelconques est trop constante, leurs réactions psychiques trop imprévisibles pour que l'économie puisse être tout à fait traitée comme une science physique. L'étude du psychisme dans la suite des Pavlov, des Freud, des

Adler, des Jung a révélé une extraordinaire prise du mental sur le physiologique. Les technocrates de toute obéissance ont assimilé les méthodes d'une rigoureuse psychosomatique aux fins d'une mise de l'homme en condition. Contre cette forme insidieuse de l'autoritarisme, les anarchistes ont et auront à combattre sous tous les régimes, tant pour se soustraire au grégarisme des mœurs qu'organise la publicité que pour s'opposer au conformisme des pensées qu'organise la propagande. Je ne suis pas éloigné de penser que telle est finalement l'originalité de leur mission et leur raison d'être.

On sait dès maintenant que les réactions sporadiques des groupes et des individus dans les groupes condamnent l'économie à subir une large part d'empirisme. La technocratie la mieux armée n'échappe pas à ces réactions ainsi que l'ont amplement démontré cinquante ans d'expériences sous le couvert du marxisme. Il n'empêche que ces expériences ont été singulièrement positives en physique appliquée et que la dominance des laboratoires collectivise la production et la répartition à l'échelle mondiale et cela, en quelque sorte, malgré les théories marxistes et malgré les théories manchestériennes. D'aucuns en infèrent que ce communisme des choses réalisera une communion des hommes, ce qui est hautement désirable. Ce qu'il importe de savoir, c'est ce que sera cette communion. Ce peut être la joyeuse diversité d'une foule en fête comme ce peut être une morne procession ordonnancée, avec les *ave* ponctuant les cantiques, ou les vivats ponctuant les hymnes cadencés. Fort heureusement, la localisation des ressources du sol et du sous-sol, la diversité des climats et d'autres raisons d'ordre biologique dont j'ai parlé ailleurs (9) contrarient les excès d'une syncrétisation déraisonnable. Cela ne va pas sans conflits. Ce serait nous y mal comporter que de n'y pas soutenir la cause de la libre diversité avec d'autres arguments que ceux d'un communalisme idyllique élaboré au temps des diligences.

On le voit, sans avoir à se détourner anachroniquement d'une collectivisation des biens autres que strictement personnels (10), ce qui n'est, à tout prendre, qu'une restitution à la communauté des richesses que ni la nature ni les dieux n'ont jamais distribués à titre personnel, les anarchistes ont assez à faire pour éviter, en ne cessant de crier casse-cou, que les cadres de la production ne soient des carcans, le home personnel un ergastule, l'organisation des loisirs un enrégimentement et la culture des personnes un lavage de cerveaux.

Tel est le sens et la spécificité de leur lutte. Voilà qui est assez éloigné de ce prétendu détachement philosophique imputé gratuitement à qui ne consent point à subordonner la pensée aux accidents des révolutions. L'objet de cette lutte serait presque suffisant à définir toute doctrine anarchiste en deux phrases : collectivisme des choses, individualisme des personnes.

Ces deux phrases, je les ai avancées pour la première fois, vers les années vingt, à une réunion du groupe "Clarté" en mal de s'accoucher d'un rejeton marxiste. En ce temps, les oppositions doctrinales ne pouvaient qu'accentuer la contradiction apparente des deux termes. Maintes observations que relève l'ethnologie contredisent cet artifice de doctrine et il est aisé aux anarchistes de synthétiser deux aspects complémentaires de la condition de l'homme en société.

LE REFUS DE PARVENIR

Je me suis efforcé de me tenir à un thème général. Il est douteux que j'y aie tout à fait réussi. Je dois donc, afin que d'autres que moi fassent le départ de ce qui est général et de ce qui m'est personnel, résumer les éléments qui déterminent mes positions propres, ma conception de l'anarchisme telle qu'elle est issue des enseignements que j'ai retenus et amalgamés à mon usage. Ce qui me préoccupe essentiellement, c'est le mûrissement des caractères authentiquement anarchistes, c'est-à-dire libres de pensée jusqu'à paraître versatiles dès qu'une information plus étendue, mieux approfondie, une découverte confirmée entraînent un changement de perspective. L'anarchisme est moins une doctrine que l'art de rompre la rigidité des doctrines, de tenir sans cesse les esprits à l'écoute du monde, de corriger les idées aux lueurs des découvertes, de les dissocier pour les pénétrer et en saisir les nuances, ce qui est souplesse de l'esprit et non versatilité.

La complexité d'une pensée libertaire est trahie par un résumé. Je me risque, puisqu'il me faut néanmoins synthétiser, à expliciter quelques vues qui définissent assez bien ma position au regard du social, sous réserve qu'on ne les tienne pas pour rigides et limitatives. A partir d'une position philosophique fondamentale, un rationalisme que je définirai pour conclure, tout est commandé par le refus de parvenir, sans quoi on ne devient pas anarchiste. Toutefois, entendons bien que ce refus n'est pas celui des biens de la terre ni un vœu de pauvreté. L'anarchiste aime trop la vie pour s'en interdire les plaisirs et les joies, mais il a trop le sens des valeurs pour ne pas choisir, trop le respect de soi pour ne pas se permettre certains mépris. Le refus de parvenir, c'est le dédain des distinctions sociales, c'est s'exonérer des démarches avilissantes, des promotions de tout ordre qui supposent un compromis avec soi-même et une compromission avec autrui. C'est accepter au besoin, sans la rechercher, la pauvreté digne plutôt que d'enfreindre ces règles qui, seules, nous apportent la vraie fortune qui est de l'esprit, ainsi que l'exprimait l'un des pères de la philosophie anarchiste, le sage Epicure, dans cette phrase : " Avec un peu de pain d'orge et de l'eau, on peut être heureux comme Zeus ".

Il me paraît vaniteux et inconsidéré d'englober dans le rejet des détestables et méprisables hiérarchies sociales la naturelle et féconde hiérarchie des valeurs. La délicate joliesse de l'égantisme n'est pas la somptueuse beauté de la rose. Ce n'est pas mépriser l'égantisme que d'admirer la rose. Il est excellent d'avoir à cœur de prendre et de tenir une place, toujours plus haute, sur l'échelle des valeurs humaines, éthiques et esthétiques, sans se laisser aller cependant, à des complexes de puritanisme, sans s'interdire une saine gaularie et les satisfactions quotidiennes dès qu'elles confortent au lieu de compromettre celles de l'esprit. Il n'est rien qui ne soit profitable hormis l'accoutumance aux poisons. Pour vivre de la sorte il est une idée reçue dans toutes les traditions qui est à rejeter. C'est l'unité de la morale. Dès que l'on tient la morale pour innée — qu'elle soit d'instinct ou voulue par Dieu — elle ne peut être qu'unique en effet. Mais s'il est vrai que sont naturelles les impulsions de sympathie, d'entraide, de dévouement au groupe et de solidarité humaine en présence d'accidents imputables aux éléments, il est vrai aussi qu'il est des impulsions d'instinct qui fomentent une animosité à l'égard de l'individu étranger au groupe, ou personnellement concurrent en quelque chose,

des impulsions d'antipathie justifiées ou non qui entraînent à des actes vindicatifs, toutes choses contre quoi réagit une morale de raison, donc élaborée et fixée en des règles légales ou bien de tradition. Or il est connu que ces règles furent et sont extrêmement diverses dans le temps et dans l'espace. Il n'est donc pas d'unité morale. Dès lors, il est permis de considérer qu'un anarchiste se suicide, à tout le moins se rend l'existence difficile et incertaine s'il ne pratique pas lucidement, volontairement, une double morale, la sienne pour lui-même et dans ses rapports avec ses proches, et celle de tout le monde dans le milieu social, si l'on veut tirer un profit certain, un profit estimable du renoncement aux conformismes — lesquels sont parfois rentables mais toujours de résultat médiocre — il est indispensable de se faire une conception adéquate de ce qu'est une vie d'homme et d'en déduire un *modus vivendi* selon une éthique personnelle. Celle-ci divergera en plus d'un point de l'éthique du temps, de la morale des gens avec qui nous vivons. De ceux-ci, qui souvent envieront notre liberté et nous en voudront de ne la point oser pour eux-mêmes, nous devons nous protéger par ce qu'il faut de discrétion sans pour cela nous maquiller, mais en évitant l'état de fuite des outlaws, autant que possible. Il est pareillement raisonnable de pratiquer chez soi et parmi des affinitaires une morale réfléchie, délibérée, et de se prêter socialement aux règles sociales. L'anarchiste ne peut qu'aimer la vie et ce serait une ineptie que de se la rendre impossible afin de se singulariser à tout prix. La seule intransigeance avec soi-même ne manquera pas de porter au dehors quelques fruits. Il est inutile de forcer la note. Les nuances, les variations, la personnalité en un mot sont affaire de tempérament.

L'anarchisme ainsi compris, c'est l'homme affirmé dans un monde encore humanoïde. Cette fierté tranquille de se sentir capable de construire sa personnalité, de s'agrandir sans fin, ce n'est plus l'incertitude d'un idéal, c'est un fait. C'est l'anarchisme vivant. Il nous reste à essayer de définir pourquoi et comment les hommes mortels s'en peuvent accommoder, ce qui ressortit à l'éthique anarchiste. Avant d'aborder ce problème essentiel, précisons son objet afin d'en terminer avec ce que je crois être, sur le plan de l'action, la seule attitude pratique et efficiente que puisse adopter un anarchiste intègre. En résumé, l'anarchisme est essentiellement un concept de vie, une méthode de penser la vie et un moyen de la vivre. Il recherche un climat social où il lui soit permis d'exister. Cette recherche, ce besoin, expliquent l'action aux fins de corriger le social.

Toutefois, l'action suppose une conviction et une continuité. La doctrine qui la fonde doit donc épouser tous les aspects d'une réalité contradictoire et cependant se tenir sur une ligne permanente, situer ses mobiles dans le présent sans perdre de vue l'avenir. Mais ce n'est que secondairement qu'elle tendra vers un possible futur et ne l'envisagera que selon un réel immédiat en liaison avec le commencement d'un devenir. A cet égard, les vues de l'esprit du XIX^e siècle sont ruinées par la connaissance plus exacte que nous avons des hommes et des vices de leurs révolutions. De Proudhon à Kropotkine, ce qui subsiste de nos maîtres à penser l'anarchisme, c'est leur méthode de recherche et leur liberté d'esprit, leurs profondes analyses, leurs projections audacieuses, non leurs constructions idéales. C'est leur être fidèle que de rectifier leurs conceptions dépassées.

La condition première de la constance anarchiste, c'est d'être libertaire pour

soi, de vivre avec sa morale à soi et pour soi, d'oser une autonomie délivrée des palinodies et des grimaces. C'est de vivre pour vivre, volontairement, lucidement, selon une philosophie cohérente qui vous permet d'être " l'un " sans avoir à se refuser à l'autre, et surtout à l'autre qui est notre Amour. Sur ces bases solides — qui jettent plus d'un pont entre l'anarchisme communiste et l'anarchisme individualiste — l'action sociale s'axe d'elle-même comme par nécessité. Elle est commandée, quelles que soient les tendances et les nuances de doctrine, par la générosité qui est richesse de tempérament. Elle incite celui qui sait à éveiller les pensées, à enseigner celui qui ignore ou qui sait moins. Elle est ensuite commandée par l'obligation d'agir, avec et parmi d'autres, sur les masses et, par celles-ci, sur les Pouvoirs, afin d'empêcher les réactions du conservatisme par quoi sont rétrécies nos facultés d'être et de nous manifester, afin aussi de provoquer les éclatements, à tout le moins de forcer les évolutions qui nous donnent du champ.

Il n'est pas de limite à cette activité où nous regroupons les thèmes de la sociologie libertaire. Elle nous conduit à soutenir les méthodes fédéralistes et décentralisatrices compatibles avec les conditions d'un problème donné, à préconiser la substitution progressive, en ce qui touche la production, l'administration ou la solidarité, des systèmes de gestion directe aux gestions fonctionnalisées, à donner la priorité aux contrats librement élaborés sur les réglementations administratives. Il est mainte occasion de préférer, dans le présent, l'homme responsable au contact de ses ressortissants, à la fallacieuse garantie d'un service public désincarné, à l'automatisme d'une régie déshumanisée. C'est aussi le rôle des économistes libertaires de faire prévaloir, sur le plan des coordinations de la production et de la répartition, l'emploi de la science statistique pour pallier les méfaits des centralisations autoritaires. Les tâches sont nombreuses et immédiates au libertaire qui consent à ne pas refuser un minimum provisoire par volonté intransigeante d'un maximum aléatoire, à ne pas se satisfaire d'un absolu doctrinal qui, en dernière analyse, s'est toujours révélé stérile.

Il est deux écueils où se perd un libertaire : glisser de l'intelligente opportunité à un médiocre opportunisme, ou bien tenter de s'en garder en se laissant enfermer dans un conformisme théorique qui détruit l'anarchisme en ce qu'il conduit au sectarisme et qui détruit le libertaire en ce qu'il le limite. Je ne connais que deux garde-fous aux déviations et aux désabusements. C'est d'abord l'attachement gratuit à l'éthique libertaire adoptée en conviction comme indispensable à la satisfaction de soi. C'est ensuite un point de vue très terre à terre et qui pourtant porte loin, à savoir qu'un homme vit aujourd'hui et non demain. Une telle position n'échappe pas à de durs échecs. Les réussites probables ne seront que partielles et toujours à reprendre. N'est-ce pas la condition de la vie ? Nous savons depuis le Taciturne qui n'était point libertaire, qu'il n'est pas nécessaire de réussir pour persévérer quand la voie où l'on est engagé est celle du seul choix où le soi se contente.

Au reste, il est des réussites que nous ne verrons guère et qui seront profondes à notre insu. Elles porteront leurs fruits dans le temps parce qu'un anarchisme ainsi fondé est une permanence. Il dure comme morale en chacun et cette durée assure sa portée, critique à l'état pur et à l'intérieur des milieux opposants où il s'insinue, constructif par sa philosophie, par son action dans les groupements laté-

raux qu'il anime, incisif par la netteté de ses remarques, il est redoutable aux Pouvoirs, destructeur des préjugés, des grégarismes obtus, des conservatismes anémiques. Il est une force. Cette force n'est point spectaculaire en ses effets continus, lesquels sont d'autre nature que les éclats politiques. Elle tient essentiellement, je le répète, aux moyens propres à l'anarchiste, à ses insidieuses, ses insistantes interventions en manière de ferment ou de bactérie, en quelque sorte aux injections de son sérum qui, tantôt vivifiant et tonique, tantôt virulent, élabore des cellules neuves et dissout les crasses, Ce travail en profondeur n'est pas de nature à séduire qui brigue les lauriers du démagogue. Non seulement il exige qu'on se réfère à une haute éthique, il veut aussi que l'on vive sa vie selon cette éthique. On ne s'étonne point qu'une telle doctrine rencontre moins facilement l'acquiescement des " leaders " que celle des adeptes. On doit être — autant que le permettent nos imperfections — ce que l'on choisit. Tout anarchiste devra, à quelque moment de sa vie, choisir d'être " soi-même " ou " lui-même " ou " quelque chose ". Le mauvais choix n'importe qu'à celui qui le fait. " Mon " anarchisme ne dépend pas d'autrui mais il dépend absolument de la conception que j'ai de la place et de la condition de l'homme dans l'univers, soit donc de la vie et de la mort. C'est de cette conception fondamentale que je vais tâcher de dégager une vue de l'anarchisme conçu non comme une fin mais comme une permanence.



VII

Vue critique des religions

“ A quoi bon flotter dans l'éternité ? Tout ce que l'homme connaît, il peut le saisir. Qu'il poursuive donc son chemin sans s'épouvanter des fantômes. ”

GOETHE.

CROYANTS ET INCROYANTS

Il se peut que la prise de l'homme sur l'univers ait une limite. Que saura-t-on de plus à imaginer un au-delà de cette prise ? L'histoire nous enseigne que l'affirmation des mondes imaginaires n'est qu'une entrave à l'appréhension du réel, à la connaissance réelle. Mais elle nous enseigne aussi que les découvertes de la science objective, même poussées jusqu'à l'analyse rigoureuse des mécanismes subjectifs, ne satisfont pas le besoin de certitude qui dévore l'esprit. Les découvertes inouïes du XX^e siècle ont troublé les hommes bien plus qu'elles ne les ont inclinés à se penser dans les limites de leur juste mesure.

Pratiquement, tout être vit dans le domaine étroit de la relativité, alors que son mental exige le mirage des fabulations dans l'absolu. Il ne saisit pas que la relativité qui l'enserme est extensible à un univers que la mathématique formule et que la physique explore peu à peu. Il préfère élaborer des contes et se persuader que s'il donne des noms aux fées c'est que les fées existent. Les arguments de froide raison se heurtent aux réactions dirimantes d'un infantilisme prolongé.

Un enfant exige qu'il soit répondu nettement aux questions qu'il pose. Il est satisfait dès qu'il reçoit une réponse affirmée, fût-elle une tautologie. L'homme métaphysique ne se comporte pas différemment et, en un sens, la métaphysique est vieille autant que l'animisme et le totémisme. Ce besoin de certitude, ce besoin en quelque sorte rationnel, d'assigner une cause et une fin à tout ce qui est ou paraît être et, tout spécialement, à l'existence de soi, c'est à la fois une infirmité de l'homme et la source de ses grandeurs. Il conjugue en son esprit inquiet la curiosité inventive qui est facteur de science et la capacité de fabulation qui est poésie et volonté d'épanouissement. On regrette seulement que l'élan poétique entraîne tant d'êtres altérés de connaître aux nuits stériles des occultismes.

Nous noterons deux faits, pour n'y plus revenir, qui militent contre un trop facile abandon aux mystiques. Par les rites divers des thaumaturgies, par la sorcellerie élémentaire et la transcendance élaborée, les mystiques sont les catalyseurs par

quoi des souffles, les auras comme on dit, sont transmutés et se concrétisent en tangible monnaie. L'autre fait, c'est que l'étiologie des psychoses n'est jamais sans rapport avec quelque défaillance de la raison. On doit convenir que les hallucinations de toutes sortes ne sont pas des accidents dont souffrent habituellement les têtes rationalistes.

Cela dit parce qu'il fallait bien en prendre acte, nous retiendrons que le soin de la liberté des personnes qui requiert tout anarchiste interdit qu'il méconnaisse les inclinations de la foi. Le croyant peut se laisser duper par la thaumaturgie. Il n'est pas obligatoirement un thaumaturge. Sa foi peut l'entraîner à des dérèglements de l'esprit. Il arrive aussi que des rationalistes déraisonnent. Cependant, il est quelques attitudes d'affrontement et de contradiction à quoi l'anarchiste s'autorise afin de satisfaire à son impératif personnel, lequel exige qu'il ne s'enferme pas sans discuter dans ses propres convictions qui deviendraient une manière de foi. S'il attaque la foi, c'est pour se convaincre qu'elle ne lui résiste pas victorieusement. Il n'attaque pas la personne du mystique aussi longtemps que celui-ci ne se prête pas à quelque coercition de la pensée libre. Ce n'est pas la faute de l'anarchiste si tant de croyants, ou qui pensent l'être, veulent absolument que l'on tienne leurs convictions pour sacrées, s'ils ne peuvent supporter que soit rejetée l'idée reçue selon quoi la foi ne se discute pas. Tout se discute, y compris Dieu qui est censé octroyer la foi. S'il existe, on ne le discute qu'autant qu'il le veut bien.

Comment accepterais-je que l'on me dise que Dieu est juste si le salut ne dépend que de sa seule grâce ? Mon sens de l'équité proteste et je le dis. Comment accepterais-je qu'un quidam me plaigne d'ignorer Dieu — ce dont les gens d'Eglise sont coutumiers — et se manifeste par là comme m'étant supérieur ? Je réponds que la croyance est une facilité, si l'on croit tout sottement, et qu'elle est un drame permanent si l'on réfléchit sur toutes les questions que la religion ne résout pas. Le rationalisme ne résout pas non plus toutes les questions mais il ne les escamote pas, il se garde de s'en délivrer en les réduisant à l'absurde. Elles demeurent pour lui à l'état d'interrogation et il s'en tient au connu qui est assez complexe pour donner à toute vie tant de tablature qu'il est vraiment inutile d'inventer des problèmes qui ne se posent pas d'eux-mêmes. Ce qui différencie le mystique du rationaliste, Fontenelle l'a défini en une phrase : “ Le témoignage de ceux qui croient une chose établie n'a point de force pour l'appuyer, mais le témoignage de ceux qui ne croient pas a de la force pour la détruire : ceux qui croient peuvent n'être pas instruits des raisons de ne pas croire, mais il ne se peut guère que ceux qui ne croient pas ne soient pas instruits des raisons de croire. ”

On déplore, en les respectant, les réflexes passionnels de l'homme de grande foi au service du mythe qui l'habite, mais on s'oppose au sectarisme étroit du dévot de bénitier. L'anarchiste n'ignore point qu'il est chez d'autres une manière de dévotion rationaliste dont le sectarisme est tout aussi étroit et qui n'arrange rien. Il s'en tient à ceci qu'il dénonce l'illogisme de tous, du libre-penseur intolérant, du dévot oubliant que, de son propre aveu, l'agnostique et l'athée sont exclus du bénéfice de la grâce, de la gratuité de la foi. L'anarchiste se garde cependant de prêter à la raison des vertus qu'elle n'a pas. Il sait qu'elle est de l'homme, par conséquent relative, qu'on l'utilise bien ou mal, qu'elle ne vaut que ce que valent les postulats qui la fondent et que ceux-ci doivent être corrigés

par la science qui élargit le savoir. Elle est, comme son synonyme la logique, en situation de prouver le faux et le vrai en partant d'un prédicat faux ou vrai. Il consent donc à l'homme de foi qui ne l'importune point le droit sans conteste de se tromper de prédicat. Le plus grand des maux que l'humanité s'impose à elle-même est l'esprit de secte, fauteur de haine, émasculateur de l'amour. Le sectarisme, c'est l'empêchement majeur au maintien de la paix dans la société et dans le monde. Ses mobiles et ses formes sont multiples, inconscients souvent, et il n'est jamais plus virulent que chez l'individu qui forme une secte à lui tout seul. L'effort des hommes pensants pour inciter à une volonté de compréhension se heurte à l'impavidité satisfaite des bonnes consciences. On est honorablement sectaire par raison — ou par prétexte — de conviction. La conviction étant chose estimable en soi, on en conclut aisément que son expression sectaire est également estimable et qu'elle est une obligation de la sincérité. C'est là un autre aspect de la bonne conscience. La sincérité exigerait, selon bien des gens qui se veulent intègres, que l'on ne puisse être l'ami d'un adversaire d'idées sans se rendre coupable de complaisance ou de palinodie. On ne s'avise pas que la sincérité n'est en rien un test puisqu'elle n'exclut pas la sottise ; on n'admet pas qu'une opinion exige l'épreuve des confrontations.

Les hommes de secte et de parti, de toute race, de toute obéissance, ont trop la vanité de leur choix pour comprendre que nous sommes tous des quêteurs inquiets sur les chemins inconnus de nos destinées. Aux hasards des rencontres, il arrive pourtant que les meilleurs des hommes de convictions opposées se saluent du nom de pèlerin qui leur est commun et sachent dans l'instant qu'ils ne sont pas ennemis. Je pense à cette phrase que j'ai lue dans une lettre amicale que m'écrivit un évêque catholique de grand savoir et de haute pensée : “ Nos fleuves sont parallèles mais ils se rejoindront dans le golfe. ” Un cerveau bien construit, qu'il pense en religieux ou qu'il pense en athée, ne conteste plus de nos jours la valeur objective de la science. Un Teilhard de Chardin, un Chauchard donnent sans doute de l'évolution une explication religieuse que je discuterai plus loin, mais ils constatent l'évolution. Tout ce que nous avons acquis nous vient de la recherche scientifique. Jusqu'où nous conduira-t-elle ? Nul ne le sait. On ne doute plus cependant qu'il soit désormais impossible de fabuler en deçà des connaissances positives. Au-delà, le champ est libre. Il ne s'agit, pour un anarchiste rationaliste, que de choisir entre les possibles le moins improbable.

•••

DE L'ÉTERNITÉ

Il importe que l'on retienne un fait qui commande tout, qui interdit un arbitrage décisif entre les philosophies de la connaissance et les involutions religieuses, qui rend vaines toute téléologie et toute eschatologie. Ce fait, c'est

l'impossibilité radicale où nous sommes de concevoir l'éternité aussi bien que de concevoir son contraire qui supposerait un commencement et une fin. Lorsque j'écris concevoir, je l'entends au sens de comprendre, d'appréhender réellement et non d'imaginer. De l'univers concret, de notre univers, nous ignorons s'il est unique ou bien s'il existe au sein d'une pluralité d'univers à l'infini. Quel qu'il soit, il nous est insaisissable en tant qu'infini ou en tant que situé dans l'infini. Les scientifiques le dénomment à présent l'indéfini mais Einstein affirme qu'il est courbe, c'est-à-dire limité. Cela ne nous dit pas par quoi il est limité, de quoi il est sorti si l'on tient qu'il eut un commencement, en quoi il se résoudra s'il doit avoir une fin. En tout état de cause, et la pensée humaine étant ce qu'elle est, nous sommes conduits à considérer que l'univers — un ou multiple — se situe en son être et ses évolutions, dans un quelque chose d'éternel qui, comme tel, nous échappe. C'est là tout le sens d'un Dieu créateur qui aurait fait surgir l'univers de rien. Hélas ! cette vieille idée est un sophisme. Dieu n'aurait tout sorti que de lui-même. Tout aurait donc préexisté en lui et aurait été avec lui éternel et infini. Il nous laisserait comme devant en présence de l'incompréhensible éternité. D'où il suit que les inventions de Créateurs anthropomorphiques, très exactement à l'image de l'homme, ne sont que des miroirs où nous nous reconnaissons et derrière quoi l'énigme demeure. N'est-il pas mieux de s'en accommoder comme chacun s'accorde, sans plaisir bien sûr mais sagement, de la vieillesse et de notre inéluctable disparition ? Il va de soi que c'est mon choix que je vais à présent définir en une sorte de synthèse qui semblera peut-être un peu trop assurée. Je la reprendrai ensuite en cherchant, sur références, si la Religion répond mieux que mes opinions à la question que pose notre devenir.

DES ÉTHIQUES

L'univers est donné. On le supporte tel qu'il est. On peut indifféremment le considérer comme immanent, c'est-à-dire existant en essence de toute éternité, ou bien comme créé par quelque être inconcevable qu'on nomme Dieu. Mais l'idée d'un créateur est gratuite, nullement rationnelle en ce que le créateur ne pourrait être lui-même qu'une immanence — quoi qu'en disent les théologiens — ce qui ne ferait que poser inutilement le problème à deux degrés. Devant le mystère de l'éternité, l'idée de création *ex nihilo* est insoutenable puisque Dieu même est éternel et que l'éternité exclut le néant. Eternité en soi ou Dieu-éternité est une équivalence qui ne change ni n'explique rien. L'univers " connu ", notre univers, existe selon des lois constantes que la science déchiffre. La constance de ces lois précise l'unicité du Cosmos, unicité qui s'exprime en termes d'énergie. On en peut inférer que l'esprit et la matière sont deux modalités de l'énergie, l'esprit, aussi bien, ne se manifestant que par le support de la matière. Cela ne signifie point qu'il nous soit indifférent que l'énergie se manifeste en esprit ou en matière et qu'il n'existe pas une hiérarchie dans les modalités. De cela nous reparlerons.

Notons néanmoins dès maintenant que c'est sur la notion de spiritualité que se fondent les éthiques à partir desquelles s'instaurent les conflits. Au contraire, du point de vue rationaliste, toute morale est une projection organisée du donné bio-

logique. Les inclinations à l'entraide, à la sympathie, à l'amour sont des faits d'instinct comme le sont leurs contraires, ils se traduisent dans le psychisme où ils sont infléchis par les influences du milieu, par les évolutions de ce milieu, par la connaissance physiologique du psychisme même dont l'éducation, les inhibitions, modifient ou corrigent les réactions primaires, lesquelles sont impulsées peut-être par cette psychologie des profondeurs, ce psychisme atavique, étudié par Jung dans le prolongement de Freud. Cette vue précise que si l'instinct moral fondamental est immuable chez l'homme et aussi chez l'animal à des degrés divers, les éthiques pensées, élaborées, les morales pratiques imposées sont évolutives. Le rationaliste se doit donc de refuser une morale conçue en abstraction, référée à des prescriptions qui auraient été révélées mais qui n'en ont pas moins été écrites par des hommes qui pensaient selon les moyens de leur temps et dont les témoignages sont curieusement divers et singulièrement raciaux. Une morale de l'homme n'est valable comme telle que si elle concerne ou peut concerner normalement tous les hommes. Une référence à de pseudo-volontés divines est opposée à cette définition en ce que les dieux sont multiples et localisés, en ceci encore qu'une volonté divine, immuable par définition, est contradictoire au fait évident de la diversité et de l'instabilité des morales. (Sur ce point où la morale sexuelle est un test, je renvoie à mon essai : " La Femme et la Sexualité ".) Une morale religieuse ne devrait être que d'usage personnel, ainsi que je l'entends également de la morale d'un anarchiste exposée plus haut.

Fût-ce dans le seul ordre de l'esprit, aucun rapport n'est concevable d'un concept divin à un concept humanisé. Il faudrait que l'homme participât de la nature de Dieu, par quoi il serait donc quelque peu dieu lui-même. Les théologiens l'ont compris qui ont abordé de front cette vanité. Déjà, le rédacteur de la Genèse avait écrit de l'homme qu'il était à la semblance de Dieu. Ce n'était qu'une semblance puisqu'il lui fallait goûter le fruit de l'arbre de la connaissance afin de s'égalier aux dieux. Les théologiens chrétiens se tirèrent de cette involution en s'en tenant à la nature divine de l'âme. Malheureusement, l'âme est indéfinie sinon comme homologue d'esprit et, non moins malheureusement, l'homme porteur d'esprit est physiologiquement un animal. Or il est avéré que l'animal ne manque ni d'intelligence ni de raisonnement, ni même — ne serait-ce que chez les mammifères — d'une certaine psychologie. Il faut donc que l'animal soit aussi à la semblance de Dieu et l'inverse également. En vérité, les religions de salut n'ont pas su dépasser l'anthropomorphisme des païens. Les inventeurs explorant et peuplant les empyrées métaphysiques n'ont pas compris qu'en assimilant l'esprit d'un être transitoire à l'Esprit absolu, ils détruisaient Dieu. Dès que l'homme se retrouve en son Dieu, il ne retrouve que soi.

DU SALUT

Il doit bien y avoir une limite à l'orgueil d'être un mammifère exceptionnel et sans doute est-il pertinent de convenir que l'homme est un résultat et non pas une condition des lois qui régissent l'existant. D'autres planètes que la nôtre évoluent

parmi les galaxies et rien n'exclut que des formes de vie y existent dont nous ne savons rien. Sur notre terre, la vie est apparue et s'est épanouie, a régressé puis remonté plus d'une fois en plus d'un lieu, durant des centaines de millions d'années avant que fût un homme pensant. Il n'est pas impossible, selon la théorie des glaciations, que la terre ait connu une première végétation qui aurait été anéantie avant qu'apparût une série nouvelle dont nous croyons être le couronnement. Nous sommes en tout cas les seuls à poser des problèmes et il semble bien que ces problèmes n'existent que par nous et pour nous. Ce peut être une raison suffisante pour que beaucoup soient de faux problèmes et, comme tels, sans solution. C'est alors que la théologie intervient et nous dit comment se comporter afin que Dieu nous dédommage dans l'au-delà des maux qu'il nous a causés et comment il nous récompensera ou nous punira selon nos œuvres. Ce que les théologiens ne nous disent pas, c'est le sens que peut avoir le vocable justice dans l'expression justice de Dieu, de ce Dieu qui nous punit d'être ce qu'il nous a faits. Tel est, en effet, le résumé en trois mots d'une série de paralogismes et d'amphibologies dont se tourmentent fort les pauvres pécheurs. Ce que tu as fait ou n'as pas fait en bien et en mal, ce sont les circonstances qui t'en ont donné l'occasion et tu as réagi selon ta nature, ton milieu, selon aussi l'éducation que tu as reçue. Or tout cela, circonstances, nature, milieu, éducation et le reste, c'est Dieu tout-puissant qui l'a voulu. Dieu qui sait tout de toute éternité prévoyait ta perte et te laissait faire, Lui qui est aussi Amour ! S'il se trouve que tu sois né dans un foyer taré et que tu deviennes un criminel, tu expieras les quelques années de ton misérable séjour terrestre au désespoir d'un châtement qui n'aura pas de fin. Cependant, tu n'avais été pour rien dans ta venue au monde, pour rien dans la nature de ton psychisme. Oh ! je sais ! Dieu nous a faits libres parce qu'il nous voulait dignes. La théologie le dit. La biologie contredit. La logique proteste. Dieu savait ce que l'homme — qui ne demandait pas qu'on le tirât du néant — Dieu savait ce que l'homme ferait de cette prétendue liberté. Sa Toute-Puissance ne fit rien pour y obvier.

Quel singulier amour que l'amour divin ! Et quelle inquiétante justice est rendue au Tribunal de Dieu ! Au sort qu'il nous a fait sur cette terre où son caprice nous a introduits sans y rien prévoir de bien à notre intention, on conçoit ce que l'on peut craindre de Lui dans l'Eternité. Heureux celui qui ne croit pas !

PANORAMA DES RELIGIONS

Il reste que très près de ses origines l'homme a imaginé le surnaturel, élaboré des religions et que l'au-delà de sa mort n'est pas le moindre de ses soucis. Une telle généralité dans le temps et l'espace n'est pas sans raison. Il ne suffit point de constater que dès l'Antiquité classique des esprits rebelles se sont opposés aux religions établies, que de siècle en siècle les groupes ethniques ont corrigé la rigueur de leurs croyances sous la pression des circonstances, il ne suffit pas en un mot de se référer à l'instabilité des pratiques religieuses pour que soit condamné le sentiment religieux. Avant, donc, de préciser une attitude découlée de la synthèse esquissée ci-dessus, il est correct de rechercher comment et pourquoi ont été élaborés

rées les doctrines métaphysiques, comment et pourquoi elles ne satisfont pas une raison sans préjugés, comment et pourquoi il est permis à quiconque et nécessaire à quelques-uns de se faire de la vie et de la mort une idée différente.

Totémisme. — Allons d'abord aux sources que sont les religions primitives définies, tant bien que mal, sous les désinences d'animisme et de totémisme. Ces désinences prêtent à discussion, totem est un terme amérindien alors que les clans totémiques les plus significatifs sont australiens, et le tabou, lié au totémisme, est polynésien. Ces vétillies sémantiques ont été utilisées avec quelque abus dans les conflits qui ont opposé l'école de Paris à l'école anglo-saxonne. Pour nous, c'est le contenu des mots qui importe. Ce contenu, Claude Lévi-Strauss l'a mis en question dans deux ouvrages : *Le Totémisme* et *La Pensée sauvage* parus en 1962. Le moins qu'on en puisse dire c'est qu'ils ne sont pas convaincants et que l'analyse des faits cités leur enlève toute valeur apodictique. Il n'est pas de mon objet de rapporter ici cette analyse qui est affaire des ethnologues. Je note seulement, pour ma propre argumentation, que Lévi-Strauss enfonce à grand bruit beaucoup de portes largement ouvertes. Que veut-il prouver ? Que l'homme primitif était dès ses origines un homme pensant et intelligent autant que nous le sommes, capable d'observer, de classer, de calculer, d'élaborer des organisations sociales et de les maintenir par des lois morales cohérentes, toutes choses depuis longtemps connues. Je ne suis pas ethnologue. J'ai pu cependant, en me référant le plus simplement du monde aux données de la préhistoire et de la génétique, résumer tout cela treize ans plus tôt dans une étude sociale (11).

Lorsque Lévi-Strauss s'en prend au pré-logisme de Lévy-Bruhl, peut-être ignore-t-il que Lévy-Bruhl lui-même est revenu, dans ses *Carnets*, sur cette définition. Il s'agit d'une autre logique que la nôtre, commandée par l'état des connaissances. C'était cette position qu'adoptait Durkheim, cette fois cité par notre auteur. *La Pensée sauvage* est essentiellement une compilation des ethnologues anglo-saxons qui me semble pécher sur deux points. Son commentaire est conçu et exprimé dans l'esprit scolastique de la philosophie moderne beaucoup plus que dans le style direct du compte rendu d'observation. La matière des exemples est pour la plus grande part empruntée à des rapports touchant les Amérindiens ou bien des clans australiens manifestement évolués ou perturbés, ce que précisent les faits mêmes qui ont été consignés. Or il est reçu qu'avant leur découverte au XVIII^e siècle les Australiens étaient encore au stade du paléolithique, donc vraiment primitifs, et que les toutes premières observations, bien ou mal interprétées, celles de Spencer et Gillen entre autres, sont seules à retenir sur ce plan. Il est également connu que le peuplement de l'Amérique du Nord n'a commencé qu'après la fonte des glaciers à la fin du paléolithique. Du fait de cette migration, les rites et les coutumes des premiers Amérindiens étaient déjà transformés dans des conditions que j'ai analysées ailleurs (12). Les Amérindiens — y compris les immigrés océaniens de l'Amérique du Sud — sont des néolithiques.

Combien Lévi-Strauss nous eût davantage séduits s'il avait employé sa science et son talent à nous montrer ce qu'était la faculté d'invention des primitifs et avec quelle constance, sur le plan de la spiritualité, elle évoluait vers les mythes

des religions. C'est que le totem, sans doute conçu comme réel d'abord, devint symbole et signe, puis divinité anthropomorphe. Ce processus explique la création des dieux "civilisés" sur quoi nous reviendrons. Terminons par un exemple de cette évolution que nous donne, chez les Amérindiens précisément, Joseph Golier, dans *La Route du Poison*. Chez les Piaora de la boucle de l'orénoque, la Grande Couleuvre d'Eau, préexistante à tout, créa un fils, Muoka (la lune), lequel créa la terre. D'un de ses yeux, la Grande Couleuvre fit Wahari, le dieu du bien, qui est le soleil. Wahari épousa Kwamanamu, fille de Koemoei, dieu du mal, Couleuvre de la Savane. Wahari (incarné à la fois dans le faucon et le tapir) enfanta l'homme piaora et créa la bonne yuca (manioc). Or les Piaroa respectent le tabou du sang, ne tuent pas le tapir ni le faucon (Wahari, leur père) et les femmes accouchent dans l'eau (Couleuvre d'Eau). Soutiendra-t-on que ces prohibitions et ces rites ont été instaurés après l'élaboration des mythes ? Il est évident que ceux-ci se sont établis lentement, par l'évolution de mythes antérieurs, sans doute totémiques (Couleuvre créatrice) qui comportaient déjà les tabous.

Nous retrouvons l'homme de Claude Lévi-Strauss sans avoir à tant secouer le cocotier. Nous retrouvons aussi la Source profonde des religions qui est, si j'ose ainsi dire, une rationalisation de l'irrationnel ou, mieux, la fabulation rationnelle de mythes explicatifs. La notion de causalité apparaît de la sorte inhérente à l'homme. A défaut de cause connue, il en invente une par analogie. Les mythes créés et nommés sont signifiants à la fois de l'homme et de ses rapports avec ce qui est ou qui paraît être. Pour se mouvoir dans ce complexe, il faut désigner et classer. Il n'y a pas contradiction mais coalescence entre les sociétés dites totémiques et dites classificatoires. La distorsion provient de la symbolisation du totem et de ses attributs, de leur éloignement dans l'indéfini laissant place à l'ordre concret, organisé par la loi des rites. Ne nous étonnons pas qu'au Brésil, par exemple, les noirs et les Indiens mêlent aisément leurs traditions de magie au catéchisme et que le sorcier et le curé se tiennent pour confrères. Sur cette note d'un aimable scepticisme, nous passerons sans autre transition à la plus ancienne des grandes religions, celle des énigmatiques Sumériens.

Sumériens. — Samuel Noab Kramer, à qui nous devons une magistrale reconstitution de la civilisation sumérienne, a intitulé son livre : *L'Histoire commence à Sumer*. L'histoire sans doute, mais aussi la religion qui est la manifestation première de l'histoire des idées. La Chine, cependant, échappe à la tradition sumérienne. J'en dirai quelques mots plus loin en soulignant un certain parallélisme. On pourrait noter en épigraphe à l'histoire des Sumériens, cette réflexion de Kramer à propos d'un texte de professeur (il y avait déjà des professeurs) racontant le comportement d'un élève et qui précise "à quel point la nature humaine a peu changé depuis des millénaires". Kramer n'a pas non plus attendu Lévi-Strauss.

Sumer commence 3 500 ans avant notre ère mais, cinq cents ans auparavant, on constate l'existence d'un foyer préhistorique évolué, après combien de siècles et quelles pérégrinations ! Il subsiste dans les légendes des Sumériens comme le souvenir d'un temps heureux et regretté. Ce sont eux qui ont inventé un âge d'or

en un pays qui se situerait aux limites du monde aryanique, vers le S.-O. de l'Iran, exactement le Paradis perdu. Selon un poème retrouvé, le dieu Enki, jaloux du pouvoir du dieu Enlil, entra en conflit avec lui. Il brouilla les rapports établis en confondant les langues et l'âge d'or disparut. Les premiers dieux anthropomorphiques sont alors inventés, ils sont les maîtres du monde. Les malheurs se sont abattus sur les hommes et il serait vain de se plaindre et mauvais d'accuser les dieux. Mieux vaut les glorifier en espérant qu'ils en seront touchés. Les dieux sumériens ont en effet tous les caractères psychologiques des hommes, ils sont des super-hommes, en conflit entre eux et hiérarchisés comme dans la société. D'abord les dieux cosmiques, les créateurs, les quatre "grands" dont l'un est une déesse, Ki, ou Ninmah, ou Nintu, la Terre, les trois autres étant Enlil (l'Air), Enki (l'Eau) et An (le ciel), ils sont entourés d'une assemblée de divinités que l'on dirait fonctionnelles, dominées par un monarque qui fut An d'abord, puis Enlil. Car ces êtres, tout divins qu'ils soient, connaissent des désaccords et, bien qu'immortels, ils n'en doivent pas moins se nourrir, ils peuvent être blessés et même tués. Ici réapparaît la manifestation de ce paralogisme primitif qui explique les fausses contradictions rencontrées dans les clans totémiques et post-totémiques. C'est ainsi que Nintu faillit faire périr Enki au cours d'une curieuse affaire. Le Paradis, la terre, de Dilmun, manquait d'eau. Enki, dieu de l'eau, ordonne à son vassal Utu, dieu du soleil, de faire jaillir une source. Aussitôt, Nintu, déesse de la terre, fait pousser huit plantes qui portent fruits. Enki veut goûter ces fruits et les fait cueillir par un messenger. Colère de Nintu qui maudit Enki et le voue à la mort. Alors Enki dépérit bien que grand dieu. Nintu s'apaise enfin et crée huit dieux qui guériront les huit maladies dont souffre Enki. Les Sumériens ne regardent pas à créer des dieux selon les besoins.

Nous remarquerons que les fables bibliques ont cours à Sumer, comme on le voit, quelque dix siècles avant l'apparition des Hébreux : le Paradis perdu, la confusion des langues et le fruit défendu précédé de l'apparition de l'eau comme il sera dit plus tard dans la Genèse (11-6) : "Un flot montait de la terre." Il y a mieux. Une des maladies de Enki affectait une côte. Pour la guérir, Nintu créa une déesse qui fut dénommée la Dame de la Côte. En sumérien, côte se dit Ti, lequel Ti signifie également donner la vie. La Dame de la Côte, c'est donc à volonté la dame qui a soigné la côte et la dame qui fait vivre, qui guérit. Ce jeu de mots est intraduisible en hébreu. Pris à la lettre, le texte : la Dame de la Côte, fut traduit par un contresens, la femme tirée d'une côte d'Adam ; c'est de la sorte que s'élabore l'indiscutable vérité des textes sacrés. Notons enfin l'origine sumérienne du Déluge. Nous savions, par le récit de l'Épopée de Gilgamesh, que le Déluge biblique venait tout droit de Babylone. Nous savons maintenant, par ce que l'on a pu tirer du tiers d'une tablette, que les grands dieux sumériens avaient aussi décidé de noyer la terre. Certains dieux en furent mécontents et avertirent un roi très pieux de ce qui allait se passer et lui conseillèrent de construire une vaste nef. Ce Noé se nommait Ziusudra et, s'il ne vit pas une colombe apporter le signe de sa délivrance, il vit le dieu solaire Itu faire "pénétrer ses rayons dans le gigantesque bateau." Si l'on considère que les Akkadiens, peuple sémitique d'Asie Mineure d'où sont sortis les Chaldéens et les Assyriens, ont conquis les Sumériens vers 2250 av. J.-C. (d'après Kramer), ces similitudes s'expliquent aisément. Les Akkadiens ont emprunté aux Sumériens leur écriture et les textes de leur religion. La

langue sumérienne resta fort longtemps la langue du culte et de la science. Les Babyloniens ont brodé sur ce fond et, plus tard, les Hébreux, dont le patriarche venait d'Ur en Chaldée, ont brodé de deuxième main sur le même fond.

Ils ne furent pas les seuls à le faire. Selon M. Jean Bottéro (du C. N. R. S.), il serait établi que les peuples d'Asie Mineure, après avoir emprunté l'essentiel de leurs cultes aux Sumériens, ont influencé leurs contemporains de l'Égypte et jusqu'à la civilisation proto-indienne. De fait, deux exemples significatifs sont à retenir. Une grande prêtresse est mentionnée au chant de Enlil et Kramer nous dit que le roi de Sumer "épousait" chaque année une grande prêtresse. Le terme "communiait" serait mieux signifiant et c'est dans ce sens qu'en Égypte, d'après Hérodote, s'établissaient les rapports entre prêtres et prêtresses. D'autre part, il est connu qu'il y a succession, pour ne pas dire identité, entre les déesses Nintu des Sumériens, Istar des Chaldéens, Astarté des Phéniciens et Aphrodite des Grecs, celle-ci depuis longtemps identifiée comme d'importation orientale. Ne peut-on noter dès maintenant, sans aucune malice, qu'il est permis de douter du caractère authentique des Écritures révélées ? Le symbolisme même, dont on veut aujourd'hui qu'elles ne soient que le support, devrait remonter à Sumer. Or Sumer n'avait pas un dieu mais tout un panthéon.

Chinois. — Jusqu'à l'introduction du bouddhisme en Chine, au premier siècle de notre ère, les religions de l'Extrême-Orient évoluèrent tout à fait en dehors des influences sémitiques et aryaniques. Ce fait est intéressant en ce qu'il nous permet de constater une même impulsion dans la démarche de la pensée religieuse d'hommes d'origine et d'habitat différents. Ce que furent les croyances des Chinois au-delà de quelque 2 500 ans av. J.-C., on l'ignore. Cependant, on peut inférer des origines du tao que les cultes y étaient naturalistes. Tout un monde d'esprits de caractère chtonien n'a cessé de circuler à travers le taoïsme et le confucéisme, et la source du tao est chtonienne. Le tao (la voie) c'est la définition d'une opposition et d'une alternance constatées dans la constitution et la manifestation des choses. Le "yang", c'est le principe masculin, le soleil, la chaleur, la clarté, les sommets, etc. Le "yin", c'est le principe féminin, la lune, le froid, l'ombre, les vallées, etc. L'alternance est dans la succession du jour et de la nuit, du chaud et du froid, de la sécheresse et de l'humidité, etc. Le dragon paraît avoir symbolisé le tao en représentant le feu par sa gueule, l'air par ses ailes, les méandres des eaux par sa queue.

Tous les actes de la vie étaient réglés par ces principes dont le plus important semble avoir été le cycle des saisons auquel obéissaient les travaux de la terre, les unions liées au culte universel de la fécondité. C'est ce culte-ci sans doute, qui a maintenu en Chine et au Japon (le shinto est un tao adapté et ensuite imprégné de bouddhisme) le respect dévoué à la mère malgré l'assujettissement des femmes et des filles, après l'instauration du culte des ancêtres. La dévotion aux ancêtres mâles ne peut pas être très ancienne. Elle est certainement postérieure à l'existence des 130 clans primitifs en ce qu'elle correspond à l'institution de hiérarchies sociales. En effet, les classes populaires furent considérées à dater de ces temps comme dépourvues d'aïeux.

Sous réserve des sacrifices de sang frais au dieu du sol, la victime étant parfois humaine (Henri Maspéro) le tao originel présente un caractère rationnel qui

menait tout droit à la science. Sans parler de la poudre, de la boussole, les Chinois ont inventé l'acupuncture à présent intégrée à la médecine et fait nombre de bonnes observations. Mais l'esprit de spéculation veillait et, en Chine comme partout ailleurs, la métaphysique intervint. Avec le philosophe Laotseu (VI^e - V^e s, av. J.-C.), fondateur du taoïsme doctrinal, un certain anthropomorphisme apparaît : "Avant le temps et de tout temps, dit-il, fut un être existant de lui-même, éternel, infini, complet, omniprésent... En dehors de cet être, avant l'origine, il n'y eut rien." Dans cette voie parallèle à celle de la Genèse et continuée par le sage Lietseu, par Tchouang-tseu (vers 320 av. J.-C.), le tao échoue finalement aux fantasmes de l'irrationnel. Le " saint " recherche l'extase " Pour s'unir à l'essence de la nature... s'associer à l'élan cosmique, le taoïste doit abolir en lui la raison raisonnante, " vomir son intelligence ". (René Grousset).

Ainsi qu'il adviendra plus tard aux religions de l'occident, l'intrusion de la philosophie dans les rites devait entraîner l'élaboration d'une doctrine morale référée à l'essentiel des règles cultuelles. Ce fut l'œuvre de Kong Fou-tseu — maître Kong — (551-479 av. J.-C.). Confucius et son continuateur Meng-tseu (372-288 av. J.-C.) ont élaboré une doctrine morale qui préfigure plus d'un précepte chrétien. Elle se définit par le sens de la dignité, du respect de soi et d'autrui, la loyauté et l'esprit de bienveillance. Liée au sentiment religieux, cette haute doctrine devait se dogmatiser dans le mandarinat et causer ainsi par la suite les malheurs du peuple chinois et la décadence de sa civilisation. Tout eût été sauvé si la synthèse du taoïsme et du confucéisme, élaborée par Tchéou Touen-yi, le Spinoza chinois (1017-1073), et par Tchou-hi (1130-1200) était allée à ses conséquences. Ce fut un naturalisme rationnel, exempt de spiritualisme, fort en avance et dont l'influence fut grande durant sept siècles. Mais cette évolution était contrariée par la doctrine trop marquée de spiritualisme, de Lou Siang-chan (1139 -1192) et par le jeu des mandarins, lesquels, en tous lieux, excellent à extraire le pire du meilleur. Après le bref rappel de cette concomitance, où l'apport bouddhique est secondaire, revenons tout aussi succinctement aux constructions métaphysiques de notre hémisphère.

Sémites. — Il est un fait que l'on n'a pas assez souligné bien qu'il marque, dès l'Antiquité, la suprématie de l'esprit. Les Sémites akkadiens ont conquis Sumer par la brutalité de la force physique vers 2 250 av. mais, nous l'avons vu, ils lui ont emprunté sa religion et sa langue qui en exprimait le savoir. C'est de là que se développera la grande civilisation chaldéenne. Ce n'est pas que le monde sémitique de l'Asie Mineure fût jusqu'alors demeuré stagnant. Les cylindres de Gouléa portent des textes sacrés datant de 4 000 ans av. Mais une évolution se manifeste qui tend à organiser les dieux dans un contexte historique et social où s'inscrivent les préoccupations grandissantes des hommes à l'égard des problèmes de leur destin. Si Asshour, grand dieu de l'Assyrie, conserve sa souveraineté, Mardouk, fils du dieu babylonien Ea, va provoquer des révolutions dans la pensée vivante de la Chaldée. Il passe au premier rang puis se confond avec Bêl (Bel Bé-li, dieu des dieux), qui est le Baal de la plupart des Sémites, spécialement des Cananéens, et le El des Hébreux après avoir été le Enlil des Sumériens.

Tamouz, l'amant de la grande déesse Ishtar que nous voyons, dans le récit babylonien de l'épopée de Gilgamesh, descendre aux Enfers pour le retrouver, ce Tamouz deviendra l'Adon des Phéniciens et l'Adonis des Grecs aimé par Aphrodite. Dans cette même épopée, où réapparaît le Déluge sumérien, nous voyons le vieux dieu Ea contrarier les desseins de Mardouk qui, fort en colère, eût détruit le genre humain si le vieil Ea n'avait sauvé le pieux Out-napisthim et sa femme. Out offrit un sacrifice à Mardouk et tous les dieux accoururent pour en jouir. On pense aussitôt au ritualisme de la Bible souligné à propos de Sumer, au sacrifice d'Abraham, aux hymnes de pénitence qui vont dominer les religions de salut, exalter et passionner les croyants qui assouviront leur soif de sécurité par le sang des martyrs offert aux dieux de Rome avant que les chrétiens, à leur tour, offrent au Dieu dit d'Amour le sang et la cendre des hérétiques.

Egyptiens. — Le Dieu unique, le Dieu absolu dont on fera gloire aux Hébreux de l'avoir découvert ou d'avoir été choisis par lui, nous le voyons se construire pièce à pièce, dès ces temps, dans l'imagination des hommes. Le processus en est inscrit dans l'histoire de l'Égypte, des symboles totémiques au dieu souverain Ammon-Râ, Ammon, dieu local de Thèbes intronisé avec Râ le solaire par la domination de la dynastie thébaine. Un hymne à Râ nous apprend que : “ Tous les hommes sont issus de ses yeux et tous les dieux sont nés de la parole de sa bouche. ” Il emprunte au besoin les noms de ces autres dieux car, lui dit-on : “ Tu multiplies tes noms à volonté. ” On l'appelle à l'occasion Horus, voire Osiris qu'il a détrôné.

Toutes les religions sont à l'aise en leurs données irrationnelles et contradictoires. Ce Râ, qui aurait créé les dieux, avait été de longtemps précédé par Osiris, le premier des dieux égyptiens qui n'ait pas eu de représentation animale originelle. Avant lui, Hérodote nous le précise, chaque nom était sous le symbole d'un animal proprement totémique qu'il était interdit de consommer. C'est dans ces animaux sacrés, du chat au bœuf Hapi, que les dieux anthropomorphes se sont incarnés, à mesure qu'ils se nationalisaient. Le pharaon s'est fait dieu tout-puissant en s'incarnant lui-même dans le totem de son clan qui était le faucon. Le signe en est demeuré. C'est avec une tête de faucon qu'est représenté le dieu Horus, père des pharaons et lui-même devenu fils d'Osiris et de son épouse, Hathor, la vache nourricière, transposée dans Isit, déesse à cornes.

C'est à partir de ces dieux et du pharaon sacré qui les incarne que s'élabore une morale de l'au-delà qui préfigure les religions de salut. Parmi les textes retrouvés, les *livres des morts* tiennent une grande place. Ils disent ce que doit faire le défunt afin de se protéger des accidents de l'autre monde. Il lui faut avant tout se confesser et pouvoir affirmer qu'il s'est conduit selon les règles de vie qui seront, bien plus tard, celles de la religion judéo-chrétienne : avoir été charitable, n'avoir pas fait de faux témoignage, avoir sacrifié aux dieux, offert des repas aux morts et s'être purifié. Le chapitre 125 du *Livre des Morts* nous dit que tout cela sera vérifié, pesé, jugé par les dieux qui sont à la fois à l'image des hommes et à l'image des totems : Horus le Faucon, Anubis le Chacal, Thot l'Ibis. On est soucieux de morale dans les temples égyptiens, mais les rites n'y sont pas gratuits.

Aux conditions qu'exige le salut, il n'est que les riches qui le puissent obtenir et il n'est pas de natron ni de bandelettes qui suffisent à conserver le corps des pauvres mal ensevelis.

Indouisme. — Les religions aryaniques, beaucoup plus jeunes, iront plus vite et plus loin dans les voies de la métaphysique et des principes abstraits. Cependant, leurs origines et leurs cheminements ne se différencient pas essentiellement de ceux des religions sémitiques et khamitiques. Comme l'écrit Kramer, l'histoire commence bien à Sumer et ne cesse de broder sur une même trame. Le Rig-Veda remonte au début du deuxième millénaire. Transmis oralement en langue védique, puis écrit en langue savante, le sanscrit, il ne restitue certainement pas les croyances et les coutumes primitives. Des erreurs volontaires inscrites par les brahmes commentateurs dans les *Pouranas* sont à cet égard édifiantes. Cependant, les chants continués de l'époque védique ancienne révèlent l'existence primitive — comme partout — de divinités chtoniennes, de rites de fécondité et d'une situation honorable des femmes qu'elles ont perdue par la suite, sans doute lorsqu'on institua les castes afin de préserver le sang aryen. Les métissages des immigrants envahisseurs avec les Dravidiens autochtones, les Dasyous, ont dû très tôt poser des problèmes. On lit dans un chant consacré à la grande déesse Nari, alors supérieure semble-t-il au dieu Nara : “ ...que Nari-Aditi jette sur nous un regard plein d'heureux présages... Nari renferme la triple essence..., seules les mères, filles de Nari, ont le droit d'invoquer la mère universelle... ” Aux fêtes rituelles, la communauté sexuelle était totale en offrande à Nari et à Nara. Ces oblations — qui se sont maintenues par la fête du Holi — ont été transférées aux Bayadères. La religion va peu à peu se spiritualiser.

Je ne saurais ici résumer l'extrême complexité de l'indouisme. Soulignons seulement les similitudes qui intéressent notre objet. Il s'agit d'une religion de salut à quoi conduisent trois voies qui se retrouvent dans les trois formes fondamentales: le védisme, le brahmanisme puis l'indouisme aux cent aspects. Ces voies sont les œuvres (Karmamarga), la connaissance (Inanamaiga) et la foi, l'amour, l'abandon (Bhaktimarga). Les nouveaux dieux apparaissent, abstractions concrétisées à qui adresser les invocations et les hymnes de pénitence. C'est à Varouna que revient cette charge, mais le grand dieu est Brahma, personnification du brahman, de l'absolu. Il ne saurait dominer seul. En Inde, le ternaire est sacré. Une trinité s'instaure: Brahma le Créateur, Vishnou le Conservateur et Civa le Destructeur, la représentation même du monde, du bien et du mal. L'originalité de l'indouisme est la tendance à l'évasion par la négation de la réalité : tout n'est qu'apparence. Sur ce thème, que de prescriptions seront élaborées, des lois de Manou parfaitement réalistes à la Bhakti, la religion de Krishna, qui est amour, abandon de soi aux divinités salvatrices, en passant par l'adoration de Bhagavat — qui est aussi Vishnou et aussi Rama — et surtout par les oupanishads (les Confidentielles) et le Vedanta (la fin du Veda) qui contiennent des vues très hautes sur l'inclusion du “ soi ” dans le tout, sur l'acquisition de la “ connaissance ”, toute métaphysique, en s'isolant du monde de la perception. Une version des oupanishads est athée et préfigure le bouddhisme. L'orthodoxie est dans le Védanta.

Mais l'irréalité du monde, la transmigration des âmes les pénitences et les oblations prennent dans l'adaptation qu'en fait le clergé, un sens fort concret. Les Bayadères étaient consacrées aux dieux par les prêtres. Ceux-ci en ont usé, bien sûr, mais ils les ont aussi prostituées. Une Bayadère vierge était d'un grand rapport aux enchères. Les pénitences faisaient florès, on en peut juger par les tantras manuels de magie et de mythologie. Les bonnes règles — de la métempsychose au symbolisme des animaux sacrés — seuls les brahmanes les pouvaient bien connaître et seuls ils pouvaient conseiller. Ils le faisaient comme ceci qui est écrit dans l'Atharva-Véda, recueil de formules magiques : “ De la vache vivent les dieux, de la vache vivent aussi les hommes... ”, par conséquent (Hymne 10 - x^e L.) “ Si l'on donne une vache au brahmane on gagne tous les mondes. ” Le trafic des indulgences avait des références. Celui-ci trouva son Luther — un Luther noble et pacifique — dans le pieux Gautama, prince de la famille des Çakias, qui devint Bouddha (le Sage). Toute sa philosophie se résumerait à la rigueur ainsi : faire le bien, éviter le mal, se détacher de tout, échapper aux passions afin de mourir sans péché, d'interrompre ce faisant la loi des réincarnations et de s'anéantir à jamais. Cette doctrine du nirvana est un rationalisme que je reprendrai sous une autre forme. En Inde, elle portait trop grand tort aux brahmes pour qu'ils n'aient eu de cesse qu'elle n'ait presque disparu, au besoin par la disparition physique des bouddhistes. Cela aussi est une vieille référence. Le bouddhisme, en ses extensions au Tibet, au sud-Asiatique, en Chine, au Japon où il se fondit avec le shinto, emprunta des caractères culturels qui plus ou moins l'ont adultéré.

Notons enfin cette dernière parenté : Bouddha finit par être réputé fils d'une vierge qui mourut sept jours après l'accouchement. Elle était bien l'épouse du prince Souddhodana comme Marie le fut de Joseph. Mais Maya, comme Marie, ignore la couche de son mari et fut fécondée par un éléphant blanc. On le dit. A force de le dire, on en vint à le croire.

Mazdéisme. — La religion des Aryas de l'Iran ancien a dû être celle des Aryas de l'Inde. On peut penser avec quelque raison que le dieu Mythra du mazdéisme, dieu de lumière et de vérité créé par le dieu Ormuzd, provient du Mitra des Védas, lui aussi dieu solaire. La déesse mère Anahita (l'Immaculée), qui était Ashi dans le plus ancien Avesta, s'apparentait peut-être à l'ancienne Néri de l'Inde et ressemble fort à l'Ishtar des sémites. Mythra, aussi bien, n'était pas ignoré de la Chaldée. Il était bien le plus processionnaire des dieux. Les Grecs lui vouèrent un culte parmi leurs dieux solaires, mais à regret. Il suivit les conquérants romains et vint jusqu'en Gaule où, plus tard, il fit longtemps pièce au christianisme. On peut considérer, en revanche, que le mazdéisme ne fut pas sans influencer sérieusement les précurseurs du christianisme, au temps des Esséniens et des manuscrits de la mer Morte. C'est cela qui nous intéresse. Cette religion, que fonda Zarathoustra au VII^e siècle av. J.-C., un peu avant qu'apparut le bouddhisme, fut comme celui-ci qui en a été marqué, une réforme des traditions védiques. D'ailleurs, c'est chez les Parsis de l'Inde qu'il s'est conservé. Il s'apparente au bouddhisme par ses deux principes fondamentaux : bien penser et bien agir.

Il s'apparente davantage au judéo-christianisme par sa théologie. Ormuzd

(Ahura Mazda) le Créateur, apparut à Zarathoustra et lui fit la confidence de l'Avesta, il lui dit comment sa création avait été sabotée par Ahriman (Angra Maïnyou). L'homme était appelé à seconder Ahura Mazda dans sa lutte contre Ahriman, à combattre le mensonge, servir la vérité, réduire le mal, faire triompher le bien. C'est la lutte de Dieu et du Diable. Les hommes, après leur mort, s'ils ont été bons, seront reçus par Ormuzd en sa demeure des chants (le Paradis) et les mauvais seront voués à la demeure du mensonge (l'Enfer). L'apparition d'Ormuzd à Zoroastre rappelle, avec quelques siècles de retard, certes, la révélation faite à Moïse, et beaucoup d'autres révélations de même ordre et de même imposture. Le mazdéisme dénonce et précise le mécanisme des emprunts, des intrications des cultes en inspirant l'hérésie manichéenne du III^e siècle qui retournait ainsi à l'une des sources de la théologie morale du christianisme.

Hellénisme. — Il n'est pas un seul des éléments rencontrés au cours de ce survol des religions antiques qui, à un moment ou à un autre, n'ait été introduit dans le creuset de la Grèce d'où devaient sortir le néo-platonisme alexandrin influencé par Philon, le syncrétisme avec Plotin et les gnosticisimes aussi divers qu'inconsistants. Cela n'implique pas l'absence en Grèce des processus universels de création religieuse. Les premières invasions aryennes ont bien dû, comme aux Indes, provoquer des échanges de coutumes primitives entre Aryens et Pélasges. C'est après le XV^e siècle av, que les Achéens empruntèrent aux Crétois la civilisation dite minoenne pour en faire cette fameuse civilisation mycénienne qui devait ruiner celle de Crète, sans doute plus égyptienne que crétoise.

C'est la religion des Achéens du XIX^e s. av. que nous restitue Homère, une religion constituée avec son peuple de dieux olympiens dont Zeus, le dieu des dieux, a été emprunté aux Crétois et, par eux, n'est pas sans rapport avec les influences égyptiennes. Mais les cultes populaires chtoniens se maintiennent dans la poésie des nymphes et des dryades de même que le culte essentiel de fécondité est dévoué à Déméter, la déesse mère, rattachée elle aussi à la Rhéa de Crète, comme fut annexée la Cybèle phrygienne. La légende de Deucalion, fils de Prométhée, époux de Pyrrha et père d'Hellen, l'ancêtre de tous les Grecs, continue l'expansion et la filiation des mythes mésopotamiens. Zeus ayant à son tour déchaîné un déluge, Deucalion, prévenu par son père Prométhée, construit une arche à la Noé, s'y enferme avec Pyrrha et, seuls sauvés, ils repeuplent le monde. Ici apparaît l'élaboration des variantes par adaptation aux mythes préexistants. C'est en semant les os de la déesse mère, les cailloux de la Terre, que Deucalion et Pyrrha referont des hommes et des femmes.

Ce qui frappe, dans la théodicée homérique, c'est le calme, la noble assurance des hôtes de l'Olympe en dépit de leurs désaccords et, aussi, de leurs fredaines. Plus tard, Xénophon écrira qu'ils ont été créés à l'image des hommes, ce qui est vrai, mais il semblerait qu'on leur a prêté un caractère qui devait être un modèle à suivre. Chacun des Olympiens avait sa fonction, ses prérogatives propres. Les conflits entre eux provenaient de l'ingérence, des empiétements d'un dieu sur le domaine d'un autre. C'est cette première leçon qu'apprenaient les Grecs et qui leur valut leur réputation de sagesse résumée dans la crainte de commettre

l'hybris, c'est-à-dire le viol des lois divines par présomption, excès d'assurance. Chacun se devait de rester à sa place.

Cette sérénité, en quelque sorte primaire, ne pouvait durer. Le sempiternel problème des causes et des fins devait se poser en Grèce plus qu'ailleurs. Il se définissait dans le Destin, la Moïra, qui paraissait dominer les divinités elles-mêmes. Cette Moïra était assez imprécise pour que, plus tard, Aristote l'identifiât à Zeus alors que les stoïciens jumelaient les pouvoirs de Zeus et du Destin. La crainte des Moires promut les rites de repentance, d'expiation entraînant des sacrifices humains, le " remède " (pharmacos), puis, avec l'apparition de l'orphisme au VI^e s. av., la religion se spiritualisa dans l'idée de purification, la catharsis d'Aristote. Très tôt, le panthéon des anciens Achéens s'est enrichi de divinités immigrées de la Thrace et de la Phrygie. De la Thrace viennent Orphée, Dionisos et ses bacchantes, de l'Asie Mineure, l'Apollon solaire et le bel Adonis. L'Artémis asiatique s'installe à Ephèse, la belle Aphrodite arrive de Chypre et hellénise, avec Isis, les déesses d'Egypte et de Phénicie qui leur sont parentes : Isit, Tanit, Astarté. Mais c'est dans sa création de Pallas Athéné que l'intelligence grecque se reconnaît.

C'est cette intelligence hellénique qui devait opposer clairement l'une à l'autre les deux tendances de l'esprit humain qui n'ont depuis cessé de dialoguer même au Moyen Âge : l'esprit subjectiviste illustré par Platon, l'esprit rationaliste illustré par Zénon le Stoïcien et bien davantage par Epicure. La métempsychose aryanique, rénovée par Pythagore après Phérécide, a fondé la métaphysique des orphismes qui tend à libérer l'esprit incarcéré dans les corps. La dialectique de Platon, s'inspirant et s'écartant à la fois contradictoirement de Pythagore et de ses nombres, des Eléates Parménide et Zénon et de leur immobilisme, s'opposant après Socrate au réalisme objectif de l'école ionienne, épure et accomplit l'orphisme par la théorie des idées. L'idée absolue, Dieu, c'est le Bien. On ressemble à Dieu en voulant le Bien. Le spiritualisme est fondé. Plus tard, par le truchement des néo-platoniciens, assez infidèles aux vues plus rationnelles du grand dialecticien, il s'intégrera dans le Christianisme. Cet avatar assurera en Occident la gloire de Platon, cependant que sera calomnié Epicure. Et pourtant ! Combien sont " modernes " ces philosophes dits de l'école ionienne qui, après Héraclite (576-480), encore indécis, ont pensé, vingt-cinq siècles d'avance, des idées plus réelles que celles de Platon et fondé la science que le XVI^e siècle dut retrouver sous le fatras de la scolastique. N'est-il pas extraordinaire d'entendre, au VI^e siècle avant J.-C., Héraclite nous dire que ni les dieux ni les hommes n'ont créé le monde et l'ordre des choses ? Pour lui, le monde est un feu éternellement vivant qui s'allume et s'éteint en vertu de certaines règles qui sont dans la nature. Aujourd'hui, nous écrivions énergie au lieu de feu et le reste serait vrai. Vraie aussi la théorie de Démocrite pour qui tout s'explique par le mouvement des atomes, ce mouvement qu'Aristote compliquera curieusement avec son moteur immobile qui ne meut rien. Aristote restait, *nolens volens*, dans l'esprit de Socrate et de Platon et n'avait sans doute pas oublié que Socrate avait rejeté les vues d'Anaxagore, cet autre Ionien, lequel écartait toute divinité comme inutile puisque les phénomènes obéissent à des lois de la nature. Le péripatéticien voulait, au contraire, ainsi que les orphistes et Platon, mais avec une plus grande science du réel, que le mouvement de la matière fût un effort pour se spiritualiser, pour se rapprocher de ce dieu

immobile qui est pensée de la pensée, l'idée absolue. Aristote demeure platonicien. Son entéléchie, passage de l'état de puissance à l'acte conduisant à sa fin, est une voie de perfection dont la fin est Dieu.

Eût-il convaincu Euripide qui, un siècle avant lui, notait cette indiscutable évidence : “ Quel qu'il soit, je ne connais Zeus que par oui-dire ” ? Sous une autre forme, c'est cette attitude-ci qu'adopta Epicure. Il vénérât correctement les dieux sans les craindre. Ils étaient à ses yeux comme s'ils n'étaient pas. Ils ne s'occupaient pas de nous, pensait-il, sinon, puisqu'ils devaient être parfaits, il n'y aurait pas le mal. En disciple de Démocrite, il a défini dans l'atome la pesanteur (la chute) qui produit le mouvement, bien qu'on ait contesté qu'il fût un scientifique. C'était vouloir ignorer que tout au contraire il s'en tenait à l'observation dont il tirait les conséquences et que, par ses analyses de la sensation, il a été le précurseur de la science expérimentale. Ce n'est pas mal, d'autant que ce strict réalisme, quoi qu'ait prétendu Socrate contre Anaxagore, n'était nullement contraire à la construction d'une morale. Celle d'Epicure était haute et saine qui se pose en trois principes : prudence, force et justice. Le principe de prudence, qui est tolérance, Pyrrhon, cet autre disciple de Démocrite, le formulait pour la philosophie future de l'anarchisme dans l'objectivité sereine de son scepticisme.

Un mot du stoïcisme pour en terminer. A leur aboutissement chez les Latins, les caractères de la Stoa, qui sont l'austérité et l'impavidité, se marieront aisément avec le renoncement chrétien. Bien que rationaliste et proche de l'épicurisme par certains côtés de son éthique, le stoïcisme se résoudra en une morale spiritualiste, laxiste chez un Sénèque et un Marc Aurèle, rigoureuse et référée à Dieu chez un Epictète. Il préparait l'avènement du christianisme.

Christianisme. — Nous voici parvenus au syncrétisme, c'est-à-dire à l'effort des néo-platoniciens pour instaurer, dans la discipline de Plotin, une religion universelle opposée au christianisme montant, du II^e au IV^e siècle. Le rôle prépondérant qu'y tint Hermès symbolise en quelque sorte les interpénétrations des mythes. Les Grecs apparentaient leur Hermès au dieu Thot des Egyptiens et il fut le Mercure des Romains. L'Hermès Trismégiste des néo-platoniciens, le trois fois grand, c'est l'incarnation du savoir secret, c'est l'Initié absolu, le parangon du Mystère sacré des chrétiens. C'est ainsi qu'à mon sens le syncrétisme n'est pas seulement la philosophie alexandrine mais bien le christianisme même. Je sais que la Révélation exclut le syncrétisme, mais celui-ci n'exclut pas la Révélation quand c'est lui qui l'élabore. Tous les mythes essentiels du judéo-christianisme ont leurs sources, tout au moins des antécédents, dans les religions les plus anciennes, nous l'avons constaté. Même en Chine, où se fit une évolution indépendante, la morale confucéenne devance la morale chrétienne. Fût-il possible d'isoler le christianisme de son environnement suméro-chaldéen, indo-iranien, alexandrin et de sa filiation judaïque qu'il nous faudrait relever dans sa doctrine et dans le processus de l'élaboration du rituel, trop de similitudes et d'éléments en symbiose avec les religions qui l'ont précédé pour ne pas constater qu'il dénonce le caractère socio-évolutif de la religion, un caractère qui est le propre de l'imagination humaine puisqu'il est universel.

On ne peut isoler le christianisme. Rappelons-nous que Sumer a conçu le paradis perdu, la confusion des langues, la faute de Enki préfigurant le mythe du fruit défendu, que son déluge est repris par les Chaldéens, les Hébreux et les Grecs. Rappelons-nous qu'Eve fut tirée par un jeu de mots d'une côte d'Adam et comment le Bouddha, six siècles avant Jésus, est supposé issu d'une vierge mariée et fécondée par un éléphant blanc, comment la Trinité des chrétiens a son homologue — plus rationnel et mieux construit — dans la Trinité indoue de Brahma, Vishnou et Çiva. Nous avons vu les Egyptiens élaborer, sous les yeux des Juifs exilés, leur dieu des dieux Ammon-Râ qui aida probablement Moïse à se défaire des Hélohim, ce pluriel singulier, et à unifier Dieu en la personne de Javeh. Nous savons comment le dieu Mythra des Iraniens a parcouru le monde et a joint la Gaule après des séjours en Chaldée. Par son truchement, le mazdéisme, qui inventa le dualisme Ormuzd-Ahriman, et par suite Dieu et le Diable, le Paradis et l'Enfer, apparente Zoroastre et Bouddha et, en filiation, Jésus. Nous avons vu les dieux et les déesses d'Asie Mineure passer en Grèce, s'helléniser, contribuer à la formation de l'orphisme qui s'acheva dans l'hermétisme alexandrin.

Si Philon d'Alexandrie nous a transmis, au début de notre ère, le peu que nous savons des Esséniens, il est à parier que ceux-ci n'ont pas ignoré la philosophie platonicienne et que, de toute façon, l'hellénisant Paul la connaissait fort bien. Or nous avons maintenant, par les manuscrits de la mer Morte, une vue suffisante de cette manière de révolution spirituelle qui s'accomplissait au sein des communautés juives un siècle avant Jésus-Christ (ou avant l'événement référé à ce nom) et qui se continua au siècle suivant. Nous savons que l'opposition essénienne à l'occupant romain, les luttes intestines entre esséniens, pharisiens et saducéens — où aisément nous désignerions les résistants, les collaborateurs et les attentistes — ont suscité plus d'un Jésus. Que l'un d'eux, dans ce "climat", à un moment favorable et par le choc d'un supplice, ait été élevé au rang de Messie, voilà qui s'explique humainement. La suite s'explique mieux encore par l'impulsion que reçut la réforme religieuse d'un penseur activiste de la classe de Paul.

Que la conversion de Paul ait été un acte politique prémédité, une crise de conscience ou une crise mystique, on ne le saura jamais et il n'importe que secondairement. Le fait, c'est que tout part de lui, c'est lui qui par l'écrit et la parole rassemble les "militants", élabore la doctrine. Ses lettres — dont beaucoup sont apocryphes et faussent les références — constituent les premiers textes chrétiens. Les Evangiles synoptiques leur sont postérieurs, élaborés d'après les traditions orales de la Bonne Nouvelle dont il circulait cent versions. Ils sont manifestement arrangés, chez Matthieu et chez Luc surtout, afin qu'ils collent avec les prophéties bibliques relatives au Messie. Quant à l'Evangile de Jean, il est une théologie composée à un siècle de l'événement. Historiquement, tout s'enchaîne et tout se tient dans l'ordre psycho-social de l'édification d'une Eglise. Dans l'ordre de l'histoire positive qui prouverait la divinité de Jésus, il n'est rien qui soit concret et, tout au contraire, la critique relève une singulière carence. Jésus se fait homme et se fait supplicier afin de racheter les pécheurs et de les engager dans les voies du salut. Le moins à en attendre eût été que cela se sût. Or, dans le temps qui fut celui de son action, Jésus n'a été l'incarnation de Dieu que selon l'esprit de quel-

ques disciples, et encore Thomas a-t-il douté et Judas l'a-t-il trahi. Le sanhédrin, que Dieu présent eût dû toucher, ne l'a voulu connaître que comme un fauteur de trouble, un sacrilège et l'a fait condamner comme tel par Ponce-Pilate. Pourquoi le sauveur de tous les pécheurs ne l'éclaira-t-il pas ? En outre, s'il était un peuple à convertir, c'était bien le peuple romain, alors maître du monde connu et parfaitement innocent de l'ignorance où il était du vrai Dieu. Pourquoi le Christ s'est-il fait si peu connaître des Romains qu'il faut attendre le début du II^e siècle pour trouver une vague allusion à la secte chrétienne chez Tacite et chez Pline le Jeune et, chez Suétone, l'indication d'une agitation des Juifs sous Claude " à l'instigation de Chrestus " qu'il prend manifestement pour un homme vivant. C'est un truisme que de rappeler que l'historien Flavius Joseph ignora ou négligea son divin compatriote.

En admettant que sont aveugles ceux qui ne veulent pas voir, Jésus aurait bien dû penser que tant d'incertitudes troubleraient les générations postérieures. Que ne leur a-t-il laissé un texte de sa main, un texte indiscutable ! C'eût été d'autant plus indiqué que, fils de Dieu et Dieu lui-même, il n'ignorait pas l'existence des Amérindiens qui ne seraient découverts qu'à la fin du XV^e siècle et des Australiens qui ne le seraient qu'au XVIII^e. Étaient-ils donc exempts du péché originel ? Ainsi tout homme soucieux, sinon de comprendre pour croire, du moins d'avoir des raisons de croire, ne rencontre aucune de ces raisons et constate beaucoup de carences qui l'éloignent de la foi. On veut bien que le cœur ait des raisons hors de sens, encore a-t-on le droit de rechercher ce que valent ces raisons-là. Le croyant même en est occupé. Arius, au III^e siècle, ne comprenait pas la sainte Triade, que le Fils fût engendré par le Père bien qu'existant comme Dieu de toute Éternité et que le Saint-Esprit procédât à la fois du Père et du Fils et n'en fût pas moins éternel. Personne, du reste, n'a jamais compris et la foi voudrait que l'on n'expliquât rien plutôt que d'expliquer l'absurde par une absurdité. Le cœur des croyants serait aussi plus rassuré s'il arrivait que les miracles se produisissent en Inde, en Chine ou au Japon, là où ils auraient une raison d'être. Ce n'est pas un rationaliste, c'est Dom Deschamps qui constate, au XVIII^e siècle, que " Dieu est toujours en question " parce qu'il n'a jamais été répondu à Sextus Empiricus qui, au temps d'Arius, proposait ce trilemme : Ou la providence s'étend à toutes choses, ou seulement à certaines choses, ou il n'y a pas de providence. Si elle s'étendait à tout, le mal n'existerait pas. Si elle ne s'applique pas à toutes choses, pourquoi aux unes plutôt qu'aux autres ? Donc, il n'y a pas de providence. Ou bien : Dieu veut-il et peut-il pourvoir à tout ? Le veut-il sans le pouvoir ? Le peut-il sans le vouloir ? Ne le veut-il ni ne le peut-il ? Il semble qu'il veuille et ne puisse puisque le mal est partout. Il n'y a donc pas de Dieu, sinon il serait méchant ou impuissant, ce qui ne se peut.

Sans doute la foi surmonte-t-elle ces difficultés puisqu'elle est. Plus d'un s'entient sans doute à la leçon de la Fontaine : " Car chacun croit fort aisément — ce qu'il craint ou ce qu'il désire ". Les mieux croyants se réfèrent à des vues qu'a précisées Julian Huxley : " Les vraies certitudes religieuses ne sont pas du tout dans le royaume de l'intelligence, mais concernent certaines valeurs et l'attitude spéciale qu'il faut prendre vis-à-vis de ces valeurs. " Au regard de l'intelligence qu'on n'écarte pas si facilement, cette attitude spéciale me paraît assez spécieuse. Elle ne manque pourtant pas de pertinence car, de fait, un Pascal ou un Joseph de

Maistre ont erré lorsqu'ils ont tenté des justifications de foi qui ne ressortissaient pas à cette attitude spéciale.

LA LEÇON DE PASCAL

On sourit en lisant dans les “ Pensées ” que “ dans la création de l'homme, Adam en était le témoin et le dépositaire de la promesse du Sauveur qui devait naître de la femme, lorsque les hommes étaient encore si proches de la création qu'ils ne pouvaient avoir oublié leur création et leur chute. ” Traduisît-on la Genèse en symboles et Adam fût-il pris dans l'acception d'homme en général, on ne voit pas comment l'homo sapiens, seul en cause ici, eût été plus proche que nous-mêmes de la création, ne fût-ce que celle de la terre, quelque cinq (?) milliards d'années avant qu'existât un anthropien. Pascal ne se tirerait pas de là, même en recourant à Joseph de Maistre qui voulait que ce fût une erreur de prendre “ le sauvage pour l'homme primitif tandis qu'il n'est et ne peut être que le descendant d'un homme détaché du grand arbre de la civilisation par une prévarication quelconque. ” Bien sûr que c'étaient là de forts arguments si nous rappelons qu'ils avaient encore au XVIII^e siècle l'aval de Buffon et de Sylvain Bailly. On admettait que fut, au centre de l'Asie inconnue, un peuple disparu, en possession de connaissances extraordinaires dont la Chine et la Chaldée avaient conservé quelques vestiges. Une manière d'Atlantide. C'est ainsi que Joseph de Maistre tient les dialectes des sauvages non pour des langues commencées mais pour des débris de langues antiques et que Pascal nous dit des Hébreux que leur peuple est le plus ancien qui soit en la connaissance des hommes bien que la Bible indique l'origine chaldéenne d'Abraham.

Chez un logicien de la qualité de Pascal, dès qu'il ne se résignait pas aux in-conséquences que rencontre l'imagination lorsqu'elle fait des choses ce qu'elles ne sont pas, il était réconfortant d'accrocher sa foi à des témoignages de l'histoire : “ Si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est (aux Hébreux) qu'il faut recourir pour en savoir la tradition. ” Pascal ne prévoyait pas que le XX^e siècle ferait remonter cette tradition à Sumer et analyserait dans les grottes l'art des primitifs. Lorsqu'il affirmait que “ nulle secte ni religion n'a toujours été sur la terre que la religion chrétienne ”, et prétendait que “ la religion païenne est sans fondement ” parce que rien ne prouve que les livres où sont consignés ses oracles “ ne sont point corrompus ”, il eût pu penser que rien ne le prouve non plus des Testaments. Il eut le tort de ne pas accepter sans raisonner l'attitude spéciale que définit Huxley.

Que la dernière démarche de la raison soit de “ reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent ”, on le veut. Depuis Pascal, la science qui avait d'abord été la sienne en a élucidé un certain nombre et qui sont d'importance. Qu'a-t-il gagné à justifier les inconnues par des absurdités ? Ainsi du péché originel — que de nos jours on ne peut plus situer ni dans le temps ni dans des individus — et dont il écrit qu'il “ n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer..., qu'y a-t-il de plus contraire

aux règles de notre misérable justice, etc. ”, pour conclure : “ Le péché originel est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne devez donc pas me reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison. ” Voilà bien le modèle de “ l’attitude spéciale ” qui laisse sans réplique. Oui, mais Pascal est gêné parce qu’il sent que de la sorte il n’est plus de morale qui se réfère à Dieu. L’existence du mal supprime l’existence d’un Dieu juste et bon si l’homme n’est pas pécheur et si, plus tard, il ne saisit pas en Jésus l’occasion de se rédimmer. Pascal nous donne le plaidoyer du Créateur en personne : “ J’ai créé l’homme saint, innocent, parfait. Mais il n’a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption..., en sorte qu’aujourd’hui l’homme est devenu semblable aux bêtes... ” Nous voilà dans le spécieux. Il est clair que si Dieu avait créé l’homme parfait, cet homme aurait été gardé par sa perfection de tomber dans la présomption. Comme son Créateur sait tout et de toute éternité, il savait qu’il introduisait au monde un être organisé par lui pour qu’il dût faillir et souffrir, il savait que cet être, qu’il eût pu laisser à son néant, serait livré au mal, et au mal créé comme toute chose par Dieu lui-même. Si péché originel il y a, il est le péché de Dieu. Allez donc là-dessus asseoir une morale de justice quand, de plus, le janséniste Pascal se réfère aux décisions du Concile de Trente qui a posé en droit que “ la grâce, comme son nom l’indique, est un don gratuit de Dieu ” et que, selon les “ Pensées ”, “ on ne croira jamais d’une créance utile et de foi si Dieu n’incline le cœur. ” Devant tant d’arbitraire et en regardant le monde comme il va, on serait tenté de rendre raison à J. de Maistre de son odieuse apologie du bourreau : “ Le ciel ne peut être apaisé que par le sang. L’innocent peut payer pour le coupable... La guerre est divine... La terre, continuellement imbibée de sang, n’est qu’un autel immense où tout ce qui est doit être immolé jusqu’à l’extinction du mal. ” Je n’ai trouvé nulle part ailleurs de thèmes plus utiles aux réflexions d’un rationaliste que dans les “ Pensées ”. Il en irait autrement si Pascal s’en était tenu à l’attitude que voici : “ S’il y a un Dieu, nous dit-il, il est infiniment incompréhensible, puisque n’ayant ni parties ni bornes, il n’a nul rapport avec nous... Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison ? Ils déclarent... que c’est une sottise, et puis vous vous plaignez qu’ils ne la prouvent pas ! ” Non pas, on se plaint de l’usage que l’on fait des fausses preuves.

Les comportements personnels et, davantage, les comportements sociaux des croyants organisés en sectes ou en Eglises ne sont pas sans influencer sur les mœurs, les lois et les évolutions, en quoi tout chacun est intéressé. Là où telle religion est dominante, l’individu non croyant ou d’autre croyance est plus ou moins contraint. En droit strict, la preuve devrait être apportée de la réalité d’une divinité au nom de laquelle on me contraint. Elle devrait l’être aussi pour justifier une éducation qui marque l’enfant et le laisse, en son âge mûr, livré au doute, en proie à des questions sans réponse. Pascal fait dire à Dieu : “ Tu ne me chercherais pas si tu ne m’avais déjà trouvé. ” En vérité, on ne le cherche que parce qu’on nous en a inculqué l’idée assortie d’éléments de crainte et dépourvue d’éléments de certitude. Ce n’est ni gratuitement ni par esprit de malignité que le rationaliste recherche et avance des preuves, non pas de l’inexistence de Dieu — on ne prouve pas l’inexistant — mais de la vanité des théodicées. Il ne s’agit de rien de moins que d’une conception de notre destinée sur quoi régler notre vie. Il est permis à la foi

de se référer à une métaphysique du divin selon une logique propre à cet objet, ou de s'y référer par entraînement de tradition et paresse ou incapacité de se déterminer. On doit concevoir qu'une autre logique, en appelant à d'autres postulats, ne se veuille référer qu'à la rigueur des faits et ne se laisse pas entraîner par la facticité des extrapolations imaginaires. Telle est l'attitude d'un esprit libertaire. Il irait à Dieu si Dieu était davantage qu'une hypothèse.

LA RÉSURRECTION

C'est ainsi que nous nous trouvons placés devant la question de savoir ce que vaut le dernier en date de tous les dieux, Allah n'étant qu'une interprétation de Javeh par un dernier prophète. Nous savons comment les hommes les ont successivement créés et plus ou moins modelés les uns sur les autres, Javeh et Jésus compris. On a, durant deux mille ans, d'autant plus compliqué la mystagogie christique qu'elle était plus incertaine. C'est là un substitut de l'histoire et non pas une référence historique. On ne suit pas le philosophe catholique Jean Guitton lorsqu'il écrit dans son " Jésus " que le Christ est absolument singulier et inséré " dans la durée comme jamais un personnage historique ne l'a été ", car il est un personnage dont l'historicité est sûre et qui est connu comme ne l'est pas Jésus. C'est Cakya-Muni, le Bouddha, de six siècles plus ancien, qui dure encore fort loin de son lieu d'origine et qui a, lui aussi, supporté des avatars qui ont transcendé sa qualité d'homme, tant il est vrai que dans le domaine des religions les parallélismes sont constants.

Plus gravement, Jean Guitton s'inscrit lui-même en faux contre l'historicité de Jésus. Entendons bien contre l'historicité et non contre l'existence. Il cite honnêtement en ce même ouvrage l'opinion du grand historien Lucien Febvre. Celui-ci, rendant compte d'un livre de réflexions sur Jésus, et qui ne lui avait pas déplu, écrivait ceci en 1955, touchant l'histoire humaine du Christ: " Il reste un rassemblement périphérique de faits et de données contradictoires circonscrivant un vide à peine habité par une ombre à peine saisissable. " Voilà qui confirme ce que me disait un jour le savant exégète Charles Guignebert : " Je crois à l'historicité de Jésus parce que je trouve une trace de sa mort. " Jean Guitton s'arrange de cela en prétendant que les écoles, ou critiques ou mystiques, aboutissent " à dissoudre d'avance ce qui est l'essence du témoignage portant sur le miracle, à savoir le lien de l'événement naturel avec l'événement surnaturel ". Pour dissoudre le lien encore faut-il qu'il soit et qu'il lie à l'événement surnaturel prétendu un événement naturel certain, c'est-à-dire historique. Pour ne pas tomber dans le cas de la dissolution en cause, je remarquerai tout uniment que la preuve suffisante mais nécessaire de la divinité du Christ, ce n'est pas qu'il ait vécu exactement à telle ou telle époque, qu'il ait accompli tel ou tel acte et qu'il soit mort crucifié. Ce sont là choses d'un homme y compris les miracles qui peuvent n'être que légendes et thaumaturgies. Ce qu'il faut et qui suffit à tout, qui emporte la conviction, c'est que Jésus soit ressuscité et que ce soit su de façon indéniable. Car à quoi bon une résurrection si ce n'est dans un éclat qui frappe l'esprit ?

Or les Juifs contemporains, l'administration romaine si vétilleuse n'ont été

frappés par rien. Jean Guilton reconnaît explicitement qu'il n'existe strictement aucune référence historique de la Résurrection mais il pense qu'elle fut et ne pouvait pas ne pas être étant donné ce qu'est Dieu et ce qu'enseignent les Ecritures. Jean Guilton, homme de foi, raisonne selon sa foi. Il reste que pour le moins exigeant des agnostiques son raisonnement est un paralogisme. Il croit à la Résurrection parce qu'il croit en Dieu alors que c'est la Résurrection qui eût dû nous convaincre que Jésus était Dieu. Un dieu abstrait, insaisissable, échappe à la logique, il trouve un refuge dans l'impensable Eternité. Un Dieu incarné qui ne s'est pas manifesté en tant que Dieu subit l'accusation d'imposture. Qu'il l'ait préméditée ou qu'elle soit imputable à ses disciples ne change rien. Il est pire d'avoir annoncé la Résurrection sans la montrer que de s'en tenir au silence du tombeau.

Le procès invariant de la fabulation religieuse s'est continué dans le christianisme. Peut-être comporte-t-il l'adoption d'une attitude relativement nouvelle. Dieu, la Triade divine incompréhensible, s'écarte de l'anthropomorphisme pour se faire esprit indéfiniment expansif et hors d'appréhension, ce qui satisfait aux exigences intellectuelles. Pour le commun, Dieu s'incarnant dans l'un des éléments de la Triade est un homme que l'on voit vivre et souffrir par amour des hommes. Il donne l'illusion de s'être rendu compréhensible et vraiment à notre image. Chez la plupart des croyants, singulièrement chez les humbles, le vocable Dieu n'est que rituel. Pratiquement on ne prie Dieu, on ne le pense qu'en tant qu'il apparaît incarné. Le christianisme est exactement le culte de Jésus-Christ. Le sentiment y trouve son compte. L'intelligence ne trouve là aucune réponse aux questions essentielles, aucune ouverture aux involutions religieuses. Explorons d'autres voies.



VIII

L'anarchisme et la destinée

“ Le dogme d’une vie future nous empêche d’être heureux dans celle-ci. ”

HELVETIUS.

LES FRUITS DE LA RENAISSANCE

Le péché capital contre l’esprit qu’est le dogmatisme, fût-il antireligieux, se dénonce vivement, aux siècles du classicisme renaissant, dans les supplices infligés aux Servet, aux Vanini, aux Bruno. Il se dénonce dans la prudence émasculatrice des pensées. Après la rétractation imposée à Galilée, on décèle cette prudence dans les ambiguïtés de Descartes qui vont jusqu’à la contradiction. Son “ Discours de la Méthode ” en est affecté comme sa philosophie et sans doute cette réserve l’a-t-elle empêché d’aller plus avant dans la voie de la science expérimentale qu’il a ouverte. A peine Descartes a-t-il formulé en son “ Discours ” les principes de sa méthode qu’il s’en écarte en posant à priori l’existence de Dieu. Il le recherche néanmoins mais cette recherche le présuppose et il croit prouver la nécessité d’un être parfait parce que, dans l’homme, quelque chose est ressenti à l’état imparfait. Dès le départ, celui qui sera le plus grand expérimentateur de son siècle s’égare au vague d’une formule métaphysique. Il conteste qu’il n’y ait rien dans l’entendement “ qui n’ait été premièrement dans les sens ”, attendu “ qu’il est certain que les idées de Dieu et de l’âme n’y ont jamais été ”. Ne serait-ce pas, précisément, parce qu’elles n’ont pas été dans les sens que leur introduction dans l’entendement est factice et sans réalité ?

Mais pense-t-il tout ce qu’il énonce ? On doute qu’il accorde une importance à ce qui n’est que vues de l’esprit lorsque nous lisons, dans une lettre au Père Mersenne: “ Pour ma métaphysique... je me remets entièrement à vous pour y corriger ou changer tout ce que vous trouverez à propos. ” N’était-ce pas l’autodafé qui l’inclinait à confier à son ami le soin d’adapter son texte aux idées du temps dans la mesure où ce qu’il tenait peut-être pour accessoire était dangereux ? Ce temps qui fut celui des bûchers ne l’a-t-il pas obligé à prendre des précautions à l’égard de son hérétique “ Traité du Monde ” ? Comment ce génial mathématicien, ce biologiste, ce précurseur de la psycho-physiologie, ce créateur et cet expérimentateur du mécanisme et du déterminisme a-t-il pu, afin de réserver à l’homme la possession d’une âme de nature divine, faire de l’animal, qu’il connaissait mieux que personne, un automate insensible ? Masque ou contradiction des facultés pensantes ? Vertige de ses découvertes entraînant un recul ou maquillage de leurs conséquences postulant des hérésies ?

Lorsque les libertins auront élargi les voies, un Diderot, au XVIII^e siècle en mal d'émancipation, reprendra le thème de l'entendement et le conclura d'autre façon. “ Nous ne saurons jamais rien, écrivait-il dans son *Apologie de l'abbé de Prades*, ni sur nos facultés intellectuelles, ni sur l'origine et le progrès de nos connaissances, si le principe ancien : rien n'est dans l'intellect qui n'ait été d'abord dans les sens, n'a pas l'évidence d'un premier axiome. ” Et il tire les conséquences de ce postulat dans ses *Pensées sur l'interprétation de la nature* : “ Tant que les choses ne sont que dans notre entendement, ce sont nos opinions, ce sont des notions qui peuvent être vraies ou fausses, accordées ou contredites. ” Cette manière de penser, illustrée par la *Lettre sur les Aveugles*, qui ouvre l'ère de la méthode expérimentale, est à mon sens plus exactement rationaliste que le Discours cartésien faussé dès le principe par son auteur.

La philosophie objective de l'anarchisme est vivace qui, après Epicure, après Lucrèce, ensevelie sous les fantasmes du Moyen Âge, éclate tout à coup dans le rire de Rabelais, nous fait un clin d'œil chez Montaigne et s'affirme résolument chez Diderot, mieux cernée que chez Voltaire. Doit-elle se détourner de Spinoza ? Je ne le crois pas, ne serait-ce que pour emprunter ces lignes à son *Appendice* : “ Les hommes supposent communément que toutes les choses de la nature agissent comme eux-mêmes, en vue d'une fin, et vont jusqu'à tenir pour certain que Dieu lui-même dirige tout vers une certaine fin ; ils disent en effet que Dieu a tout fait en vue de l'homme et qu'il a fait l'homme pour que l'homme lui rende un culte... Ce préjugé se tourna en superstition..., ce qui fut pour tous un motif de s'appliquer de tout leur effort à la connaissance et à l'explication des causes finales de toutes choses. ”

La rigueur dialectique de sa démonstration en quelque sorte géométrique, donne l'impression que le cosmos se laisse appréhender en des définitions cohérentes. L'éthique qui en découle, comme de sa source naturelle achève de donner la sensation d'un tout en équilibre harmonieux où la raison, évoluant à l'aise, s'enrichit des découvertes de la science sans que le système soit en rien ébranlé, tant sa souple abstraction enveloppe parfaitement la vie en évolution. Il semble même que la raison ainsi guidée puisse, sans contradiction, s'ouvrir aux appels mystiques de l'être intime qui, sous d'autres formes moins clairement pensées, l'inquiètent. Spinoza nous rassure par sa définition de Dieu dans sa XI^e proposition : “ Une substance constituée par une infinité d'attributs dont chacun exprime une essence éternelle et infinie. ” Lisons encore la XIV^e proposition : “ Nulle substance en dehors de Dieu ne peut être donnée ni conçue ”, ce qui s'énonce ailleurs : “ Il n'est donné dans la nature qu'une substance unique, à savoir Dieu ”, lequel Dieu “ est cause de soi ”, c'est-à-dire sans cause.

En résumé, Dieu incréé s'identifie à la substance, puisque celle-ci est unique et que Dieu est substance. Dieu n'existe donc chez Spinoza que par son nom, lequel est inutile puisqu'il a aujourd'hui un synonyme somme toute plus expressif, l'énergie. Supprimons le mot, nous supprimons la chose ; il n'y a plus de Dieu, il n'y a qu'une substance unique, cause de soi — donc sans cause — dont les attributs sont comme elle d'essence éternelle et dont tout ce qui s'en manifeste est modalité des attributs. De sorte que tout est éternel en tant que substance ou attribut de la substance et que ne sont transitoires que les modalités actuelles, c'est-à-

dire les choses finies et comme telles périssables, mais éternelles en leur essence en tant que provenant d'une modalité de la substance éternelle dont l'existence en soi rend Dieu superfétatoire. Depuis Spinoza, la philosophie de l'univers ne s'est enrichie que de matériaux. La moisson en est si riche, si envahissante, que les créationnistes les plus décidés ont dû se rallier au fait de l'évolution. Ils n'ont pas pour autant renoncé aux causes finales, à une progression dirigée d'en haut et à une eschatologie de l'au-delà au sein d'une téléologie renouvelée qu'il est utile d'analyser avant de formuler d'autres propositions.

La tentation est grande d'explorer d'abord les philosophes et les chercheurs du siècle des lumières et du bouillonnant XIX^e siècle où l'idéalisme et le scientisme ont préparé la flambée du XX^e. Ils sont trop et trop riches et un choix serait arbitraire. Si j'ai retenu Diderot, c'est que je le "sens" libertaire, dans son tempérament autant que dans son œuvre et, plus que tous les autres, près de la pensée de notre siècle. Prenons donc directement cette pensée sous le couvert de Stéphane Lupasco qui, dans *Le Principe de l'Antagonisme*, nous dit qu'il a manqué à Hegel et à son école "ces deux notions capitales de potentialisation et d'actualisation en tant qu'inscrites dans la nature et l'infrastructure même de tout élément, de tout événement énergétique", ce qui résume les fondements d'une philosophie scientifique actuelle, ou encore et plus simplement sous le couvert de Teilhard de Chardin qui nous fait remarquer ("*L'Apparition de l'Homme*") que "comme "cerveau" et comme "cœur" Bergson ne valait peut-être pas Platon. Mais vivant deux mille ans après Platon, il apercevait et sentait des choses que ce dernier ne pouvait ni éprouver ni voir". Un anarchiste ne "sent" pas les choses comme un Bergson, un Teilhard et d'autres, sans doute, mais il les sent à sa façon dans le même temps. C'est parmi les idées de ce temps qu'il doit conduire sa quête et faire son tri.

LES ORTHOGENÈSES

L'explosion du darwinisme au milieu du siècle dernier devait secouer le confort des traditions spiritualistes et mobiliser quelque soixante-quinze ans durant, contre cette doctrine révolutionnaire, aussi bien les savants catholiques que les théologiens et les publicistes cléricaux ; ils avaient pour être encouragés d'avoir triomphé du lamarckisme. Les faits n'avaient pas confirmé le théorème selon quoi la fonction crée l'organe. Il est curieux que, de nos jours, on ait tenté de revenir à Lamarck contre Darwin par la voie d'une mise en doute du principe de non retransmission des caractères acquis. Tant de choses ont été découvertes dans la postérité de Darwin que ces problèmes sont posés de tout autre façon qu'au temps de ces premières réactions. Je me bornerai, pour donner une idée de ce qu'elles furent, à rappeler que, après la découverte d'un crâne néandertalien, il n'était question que de savoir s'il était vrai que l'origine de l'homme pût remonter à trois cent mille ans, ce qui paraissait impensable. Ensuite, le crâne trouvé en 1856 étant authentique par la découverte de quantité d'autres de 1859 à 1899 dans cinq gisements, et de deux squelettes complets en 1908 et en 1909, on se rabattit, afin de contester l'évolution, sur les fameux chaînons manquants. On avait bien le

pithécantrope (1890), la mâchoire de Mauer (1908), l'homme de Piltdown (1911) alors discuté, l'*homo sapiens* de Cro-Magnon (1868), de Chancelade (1888), de Combe-Capelle (1910), d'autres encore, mais les enchaînements étaient incertains. Entre le néandertalien et l'*homo sapiens* il y avait solution de continuité et davantage au delà du néandertalien. On voulut donc que chaque type ait été le résultat d'une création particulière et l'on se garda si bien d'informer le public des découvertes subséquentes et de les enseigner au collège que le P. Teilhard de Chardin devait se fâcher pour faire admettre aux catholiques le fait de l'évolution et que j'ai constaté, au cours des années 45-55, que des professeurs confondaient encore, dans des revues de pédagogie, les *homo faber* et les *homo sapiens*. C'est dans ce climat — généralement sous référence à Thomas d'Aquin, le plus savant des théologiens et parfois fort clairvoyant, compte tenu de ses à-priorismes et des idées de son temps — que se sont développées et répandues les doctrines du créationnisme dirigé. Sur cette vue, on a tant écrit et publié — avec les puissants moyens que donne un contrôle de fait permanent, par militants interposés, de l'information écrite, parlée, imagée et de l'université même — que le rationalisme en a été submergé et, le snobisme littéraire aidant, quelque peu déconsidéré. Si cette forme de propagande du sophisme organisé n'est jamais sans regrettables effets sur la morale et sur la vie sociale, elle n'a pas de prise sur la réalité et, par conséquent, elle aboutit tôt ou tard à des faillites. L'important, pour un esprit anarchiste, est de savoir y répondre, moins pour l'emporter sur autrui, qui vaincu sur un plan reparaît sur un autre, que pour s'assurer de la pertinence de ses propres raisons.

Rappelons donc, sous quelques noms, les lignes de l'offensive finaliste et, en nous arrêtant à l'un des plus récents et des plus considérables de ses théoriciens, le P. Teilhard de Chardin, essayons de savoir ce que vaut l'aune de cette métaphysique. Chez les philosophes catholiques modernes, l'un des plus influents avant Maritain et le plus novateur peut-être, fut Maurice Blondel qui se heurta, dès les années 90, à la fois à la théologie conservatrice et aux philosophes rationalistes alors en pleine vogue. Il me paraît être tout particulièrement significatif des inconséquences forcées des dialectiques dites spiritualistes. J'en retiens ceci qui pourra sembler arbitraire dans sa concision bien que je ne croie pas fausser l'esprit de la doctrine. Pour Maurice Blondel, la religiosité est un donné qui porte en soi une solution. Le philosophe doit "réfléchir" sur cette solution et non pas en étudier la réalité qui est de l'ordre, non de la philosophie, mais de l'action et de la vie, ce qui est déjà une discrimination toute scolastique. Si la "réflexion" conclut à la nécessité du surnaturel, la vie et l'action doivent s'y conformer, ce qui est proprement aborder la question à l'envers, subordonner le fait à l'imaginaire. Telle est bien la démarche de l'esprit religieux, ce qui l'enferme dans d'inévitables involutions. C'est ainsi que cet autre philosophe chrétien, quelque peu contemporain de Blondel, Jules Lachelier, convenait dans une lettre à Séailles qu'il n'était pas parvenu à s'expliquer comment "l'imparfait procédait du parfait". C'est ainsi que les hommes de science croyants, lorsqu'ils ne savent pas, comme Pasteur, déposer leur foi au vestiaire du laboratoire, extrapolent des hypothèses projetées à coups de pouce.

L'adaptation de la théorie des causes finales a forcé le sens de l'idée directrice

de Claude Bernard. L'intuition bergsonienne l'a traduite dans la formule poétiquement inspirée de l'élan vital qui est, nous dit-il, " essentiellement un courant lancé à travers la matière, et qui en tire ce qu'il peut ", de sorte qu'il n'a dépendu que du hasard des conjonctures que nous ayons été, " au physique et au moral, assez différents de ce que nous sommes. " (" *L'Évolution créatrice* "). Cette dépendance du hasard, bien que relative, contredit l'idée directrice. Un scientifique comme Lecomte du Noüy s'en avise, essaie d'échapper à ce dilemme et aux objections que la science positive oppose au finalisme métaphysique. De même que Bergson joue sur l'idée d'évolution créatrice et avance la formule vague d'élan vital, Lecomte du Noüy joue sur le mot finalisme. Afin de surmonter les accidents que les discontinus de l'évolution réelle multiplient sur les chemins de l'évolution finaliste, il les survole et va d'un coup au but en imaginant un téléfinalisme strictement gratuit. Cette fin, quels qu'en soient les moyens, c'est la promotion future de l'homme à la spiritualité parfaite. Le biologiste Cuénot se garde d'extrapoler imprudemment au-delà de la science tout en se laissant entraîner à cette annexion des connaissances positives par le concept du spirituel absolu. Il use d'un verbe dubitatif pour reprendre, sous le vocable technique d'orthogénèse, l'idée directrice : " L'orthogénèse, écrit-il, *paraît* être une téléogénèse, suivant l'expression d'Osborn. " Si l'on comprend bien, les multiples genèses du passé seraient autant d'essais devant aboutir à la genèse finale de l'homme-esprit, ce qui est une opinion.

Le sophisme abonde en de telles vues, le parti pris y tient une place que dénonce cette phrase injurieuse que Lecomte du Noüy, converti passionné, n'a pu se retenir de glisser dans son livre " *L'Avenir de l'Esprit* " (1941), péchant ainsi gravement contre sa science. " Les hommes s'illusionnent étrangement sur la valeur de leurs raisonnements..., le rationalisme matérialiste n'est qu'une manifestation de foi basée sur l'ignorance et sur l'orgueil. " L'orgueil ne serait-il pas plutôt dans cette outrance qui est aussi un " raisonnement " ? On discute plus sereinement avec un Teilhard de Chardin que l'on n'aborde pas sans précaution. Non parce qu'il fut un savant. Un Lecomte du Noüy, un Alexis Carel étaient aussi des savants et tout comme eux, comme tout individu pensant, il touchait à la philosophie sans être philosophe. Mais il fut un haut esprit et un grand honnête homme, plus serein que certains de ses homologues. On admire qu'il ait fait confiance à la postérité et que, au service de sa foi, il ait supporté les conséquences des disciplines de son ordre où il avait choisi d'entrer, qu'il ait renoncé de son vivant à publier toute son œuvre et accepté de terminer ses jours en exil.

Je ne me flatterai pas d'avoir controversé souvent en sa faveur contre des prêtres et des intellectuels d'un catholicisme étriqué. On me rétorquerait avec raison qu'il apportait de l'eau à mon moulin. Je dirai toutefois que j'ai, par cette action, suivi le cheminement de ces catholiques-là après la publication de l'œuvre du Père et son retentissement. On s'est attaché à se servir de ce qu'on ne pouvait plus empêcher. On a prétendu et proclamé que, pour la première fois, un savant allait à la vérité de Dieu en ne recourant strictement qu'aux conséquences des sciences physiques, que le P. Teilhard était étranger à toute théologie et que la solidité de sa théodicée était affirmée par la concordance de ses vues avec celles de savants rationalistes, un Julian Huxley par exemple. Ce sont là autant de fausses vérités. Teilhard a écrit, il est vrai, que sa recherche scientifique le conduisait à la nécessi-

té d'un principe créateur et organisateur. Il n'est pas vrai de dire que ses conclusions n'ont pas dépassé ses prémisses scientifiques. Il sait si bien qu'il les dépasse qu'il laisse apparaître certaines réticences quant à l'apparente certitude des extrapolations de sa téléologie. Il affirme son intention d'une apologétique utilement réformée lorsqu'il écrit à l'un de ses disciples (F.-A. Vialiet, "*Le dépassement*") que le christianisme "doit être intégré, non liquidé, dans la nouvelle foi que nous attendons". Sur ce plan, "Le milieu divin" est trop signifiant pour que l'on insiste.

En ce qui touche les rationalistes, dira-t-on que le philosophe marxiste R. Garaudy s'est converti parce qu'il a écrit du P. Teilhard que "nulle pensée n'a marqué une plus grande confiance en l'homme et en son avenir"? N'est-il pas abusif d'annexer Julian Huxley parce que, à propos d'un ouvrage de ce dernier : "*Essai sur l'humanisme évolutionniste*", Teilhard lui écrit: "Il est remarquable d'observer combien votre pensée et la mienne... sont proches... en ce qui touche la place et la signification critiques... du phénomène humain"? C'est ignorer que le Père a publié dans "*The Uniqueness of Man*" des lignes où il précise que Huxley est, dit-il, "tellement parallèle à moi (mais sans intégrer Dieu au terme de la série) que je m'en sens réconforté". (D'après Cuénot). "Sans intégrer Dieu" n'est pas une divergence tout à fait négligeable. Elle a de plus le mérite de souligner qu'à partir des mêmes données positives la métaphysique ne va pas aux mêmes conclusions que la rigueur objective. Je m'en réfère sur ce point à un savant teilhardisant, le professeur Paul Chauchard, qui concluait une controverse cordiale que j'avais avec lui au Club du Faubourg, au début des années 60, par cette remarque: "Aussi longtemps que la science répond, nous sommes d'accord. Lorsqu'elle ne répond plus, les rationalistes s'arrêtent, nous, nous continuons et transcendons vers Dieu." La question est de savoir si l'on va vers quelque'un qui existe.

Venons-en donc à cette orthogénèse qui suppose un directeur et une intention. Avant d'aborder cette doctrine au fond, à partir de la loi teilhardienne de *complexité montante*, remarquons tout de même que cette montée a pris bien du temps et a raté bien des occasions. On a l'impression qu'elle obéit à des déterminismes universels plus probablement qu'à une volonté toute-puissante extérieure au monde. Si je cherche une certitude dans le concept d'une transcendance absolue, les accidents de l'évolution ne m'inclinent pas à référer celle-ci à un être souverain sachant ce qu'il veut faire et le faisant tout droit, ce qui serait le sens exact du terme orthogénèse. Il m'apparaîtra que ce souverain est inquiétant qui bouleverse les êtres et les choses à son caprice, ce qui suppose une absence de lois pire que la loi inexorable de la fatalité. Qu'il y ait dans l'évolution de l'humanité une certaine céphalisation progressive, on le veut avec Teilhard, mais elle est globale plutôt qu'individuelle et due à la connaissance, à l'invention (au sens propre du terme), de ce qui est au sein de la nature et non à une intensification intrinsèque des facultés pensantes de chacun. Nous reviendrons sur ce problème en concluant. Dès maintenant, nous pouvons retenir, à l'encontre d'une orthogénèse préconçue, ce premier fait que le Créateur a singulièrement négligé le cadre de ses manifestations. La terre, telle qu'elle est construite, nous condamne à vivre sur un volcan. Il n'est ni pitié, ni contrition, ni bonnes œuvres qui discriminent les victimes des séismes. Je cite les séismes en tant qu'ils sont fondamentalement le prototype du

mal irréductible, extérieur aux conditions de l'évolution, aux inventions, aux progrès et — ce qui est capital — à l'idée de rachat puisqu'ils préexistent au péché originel. Le mal est antérieur au péché. On en resterait là si maints autres faits relevant de l'évolution et de ses contingences n'appelaient quelques remarques. Pourquoi la vie globale, si une orthogénèse la domine, est-elle apparue pour être anéantie et reparaître ainsi que l'indiquent les traces de carbone trouvées dans des terrains réputés azoïques ? Pourquoi les ammonites et les grands sauriens du secondaire ont-ils disparu alors qu'ont subsisté de petites espèces qui n'étaient nullement nécessaires à l'équilibre biologique après l'apparition des mammifères ? Pourquoi tant d'insectes infimes, nuisibles sans utilité compensatrice, comme la mouche vulgaire, ont-ils survécu tandis que régressaient les grands insectes, doués d'une intelligence alors supérieure à toute autre ? Pourquoi, s'il est vrai, d'après les découvertes africaines de Dr Leakey, que les plus anciens vestiges des hominiens remontent à deux millions d'années, pourquoi durant tout ce temps l'orthogénèse n'a-t-elle pas su choisir entre les deux chaînes hominiennes aujourd'hui décelées, dont l'une, celle de Neandertal, devait s'éteindre il y a quelques dizaines de milliers d'années seulement ? La primauté qui a été laissée dans ces conditions à l'intelligence de l'homme sage, pour montante qu'elle soit, n'est rien moins qu'assurée. Et même, si nous en croyons le très réputé professeur Camille Aranibourg, l'orthogénèse aurait erré dès le départ, dès le crétacé d'où seraient sortis directement — d'un groupe de lémuriens — à la fois les cynomorphes, les anthropomorphes (chimpanzés, gorilles, etc.) et les hommes à partir des pithécantropes, des atlanthropes et des africanthropes. Si je croyais à la nécessité d'un Dieu créateur, je voudrais qu'il échappât à ces inconséquences. Je lui ferais créer un monde avec des lois immuables bénéfiques à l'homme, et dont il cesserait de s'occuper. La religion aussi, je l'entends bien, veut que ses lois soient immuables puisqu'il doit savoir ce qu'il veut. Mais tout se passe comme s'il ne le savait pas et ce qu'il est censé avoir fait est manifestement contraire au bonheur dont nous rêvons en vain. La religion suppose que Dieu prend un soin particulier des hommes alors qu'il a fort mal adapté le monde à leur condition physique et tout aussi mal leur intelligence aux volitions qui la harcèlent. En dernière analyse, c'est pour sortir de ce dilemme que le P. Teilhard tenta de se convaincre et de nous convaincre de la future apparition d'une heureuse noosphère. Il faut pour cela que l'évolution continue et dans la bonne direction. La direction d'avenir n'est garantie que par celle du passé. Telle est l'explication de la nécessité intellectuelle d'une idée directrice dont la biologie n'a nul besoin.

HASARD ET MUTATIONS

L'opposition au concept rationaliste d'évolution naturelle avait un dangereux adversaire dans le hasard. Elle s'est activement employée à le déconsidérer. Elle a trouvé assez de suiveurs irréfléchis chez les littérateurs et les journalistes pour être parvenue à ses fins vers les années 50. Elle n'a pas pour autant expliqué les inconséquences de sa pseudo-orthogénèse, le discontinu et le fortuit des mutations. A la vérité, les apparitions et les disparitions des espèces sont inexplicables

rationnellement sans l'intervention du hasard. Non pas, bien sûr, un hasard qui serait sans explication, mais une virtualité constante, inhérente à l'ordre des choses, référée à la loi des grands nombres. Cela, que j'ai soutenu imperturbablement en son temps contre les railleries des imbus, Teilhard de Chardin l'a finalement confirmé. Il est, reconnaît-il, un facteur double de hasard dans la fécondation : rencontre des parents et rencontre des gènes. " L'étude soigneuse d'une lignée animale ou végétale... a permis d'établir que certains caractères dits mendéliens... se répartissent vraiment chez les individus..., suivant une loi prévisible de probabilité. " (" *L'apparition de l'homme* "). Et encore " ... si lamarckiste ou bergsonien soit-on, il faut bien admettre que, même " hominisée ", la vie n'avance qu'en tâtonnant parmi les effets des grands nombres et le jeu des chances. " Il a bien écrit : le jeu des chances.

De ce point de vue qui correspond aux faits constatés, on peut accepter l'existence d'une orthogénèse de fond, c'est-à-dire d'une loi bio-physique déterminant le développement de l'organique dans la nature, développement qui peut fort bien s'opérer dans le sens d'une " complexité montante " sans impliquer de finalité particulière à l'homme. " L'axe de complexité-conscience ", cher à Teilhard de Chardin, s'inscrit ainsi dans la loi générale si l'on admet l'unicité de l'univers dont la complexité serait faite des modalités diverses de l'énergie unique. Dès lors, le dualisme esprit-matière n'est plus que relatif, matière et esprit sont deux modalités qui se manifestent par interférences. Teilhard envisage la cellule comme une modification de la molécule dans laquelle la vie est déjà potentielle ("Le phénomène humain"). De fait, la biologie constate un lien de l'inorganique à l'organique dans les virus et les protéines. Pour l'étude des cellules génétiques essentielles, le biologiste en appelle au physicien et constate que le facteur vital des gènes est un acide, l'A. D. N., (Acide désoxyribo-nucléique) par quoi sont variés à l'infini les caractères psycho-physiologiques des individus. De cela que chacun sait, il est permis de tirer cette conséquence que l'évolution est liée à des combinaisons fortuites de l'A. D. N. donnant, depuis l'amibe et la bactérie, des êtres de plus en plus complexes parce que se défendant d'autant mieux qu'ils sont mieux organisés et se multipliant pour la même raison. Si l'on considère que l'esprit est d'évidence une modalité supérieure de l'énergie, il va de soi que l'homme a bénéficié de cette complexité montante en tant qu'il est le plus intelligent — et non le seul — des êtres apparus sur la terre. Cela constaté, on ne voit pas de raison pour qu'il bénéficie d'une survie qui serait refusée à tout autre animal, sinon le désir qu'il en a, ce dont je m'expliquerai plus loin.

Nous allons nous heurter ici aux partisans d'un possible progrès de l'homme en soi. En effet, si l'on s'en tient au hasard des mutations, à la pérennité des caractères contenus dans un agencement de l'A. D. N., si ceux-ci ne cessent de se transmettre alors que les caractères acquis ne se transmettraient pas, il n'y a aucune probabilité pour que l'homme devienne autre que ce qu'il est depuis quelque quarante mille ans. En théorie, l'apparition d'une mutation favorable, comme il s'en est nécessairement produit qui ont conduit à l'homme sage au cours de centaines de milliers d'années, n'est pas exclue. Pratiquement, elle serait nulle. Il est clair que parmi les hasards qui ont promu des mutations utiles, il a fallu, pour que celles-ci se maintiennent d'autres hasards par quoi ces mutations sont intervenues dans un milieu favorable et ont disposé de la durée. Combien d'individus ont pu

voir le jour et qui nous auraient peut-être supplantés s'ils n'avaient été dévorés par un fauve, emportés par une maladie, par un climat défavorable ou supprimés par le clan en tant que monstres ? Un monstre de cet ordre serait de nos jours éliminé de manière ou d'autre.

En revanche, l'organisation progressive de son milieu par l'homme et la variation de son comportement dans ce milieu ne sont en rien contraires aux lois de l'évolution. Bien mieux, leurs conditions se rattachent à d'autres aspects accidentels de l'évolution qui corrigent la rigueur de la théorie génétique et font réapparaître l'essentiel de Lamarck et de Darwin. Teilhard revient à un peu de lamarckisme, celui de l'adaptation au milieu, lorsqu'il avance que "rien ne s'oppose à ce que certains phylums... aient à l'origine quelque anomalie ou quelque tare organique utilisée." Au nombre de ces anomalies peuvent figurer des mutations partielles dues à la radio-activité naturelle. Bien que selon Jean Rostand ces mutations soient neutres ou délétères, il s'en peut trouver qui réussissent. Cuénot, de son côté, n'excluait pas que les changements de milieu, provoqués par les révolutions du globe, aient été la cause d'une promotion d'espèces que leur conformation avait en quelque sorte préadaptées au milieu nouveau. Cette cause entraînait par contre la disparition d'espèces qui n'étaient plus viables, tout comme l'apparition des rongeurs, nos premiers mammifères, a peut-être été une catastrophe pour les grands sauriens dont ils dévoraient les œufs. Nous retrouvons ici la sélection naturelle de Darwin comme nous retrouvons tout à l'heure, dans l'unicité d'un monde énergétique, la substance unique de Spinoza. Avant d'aller à mes conclusions, je veux me couvrir, en tant que je ne suis pas biologiste, à la fois de l'opinion du spiritualiste Teilhard de Chardin et de celle du rationaliste Jean Rostand. Je lis sous la plume du premier : "La matière purement inerte, la matière totalement brute n'existe pas. Mais tout élément de l'univers contient, à un degré au moins infinitésimal, quelque germe d'intériorité, c'est-à-dire de conscience... Dans les corpuscules très simples... cette propriété nous demeure imperceptible, comme si elle n'était pas. En revanche son importance grandit avec la complexité." (*La vision du passé*). Unicité donc de la "substance" et de ses potentialités, et interférences de ses modalités, ce dont je prends acte. Toutefois, je me permets de ne pas le suivre quand il prétend que l'on fait un abus de mots en assurant des animaux qu'ils sont, à leur manière, intelligents. Cet abus résulterait de ce que nul animal n'est parvenu à l'intelligence réflexive, ce que des expériences autorisent à contester. Si j'en avais la place, je citerais des observations d'où il ressort que des termites, gênés par l'homme, ont été capables de modifier l'architecture multimillénaire de leur gîte après des délibérations manifestes. J'ai observé moi-même comment une chienne prenait des initiatives qui impliquaient des remarques, des réflexions sur ces remarques, un raisonnement et une conclusion en acte.

Que l'homme soit non seulement un être qui sait mais "qui sait qu'il sait", c'est la preuve d'une montée de l'intelligence dans les conditions que nous avons explicitées et non pas une preuve que l'animal n'est pas vraiment intelligent. Une différence de degré, aussi considérable soit-elle, n'est pas une différence de nature et comment y aurait-il différence de nature quand l'information de l'intelligence est liée au système nerveux lequel, qu'on le veuille ou non, est physiologiquement semblable chez tous les êtres. Dire que si l'animal eût été doué d'intelligence réflexive "c'est à partir de ce foyer là..., que se fût, sans attendre, formée la noos-

phère ” me semble tirer trop sur la corde. Du reste, Teilhard se contredit dans une inadvertance : “ ...comme si, dit-il, l’Homme de Neandertal et même le Sinanthrope n’étaient pas déjà de véritables humains... Mais c’est à partir (et à partir seulement) de l’*Homo sapiens* que prennent ampleur décisive les phénomènes culturels de *co-réflexion*. ” (“ *L’apparition...* ”) On demande à comprendre. Si la co-réflexion est le paramètre de la vraie intelligence, l’homme de Neandertal, chez qui ne s’en manifestent pas les phénomènes culturels et à partir duquel n’a pas commencé la noosphère, n’est pas un homme vrai, ou bien le paramètre ne vaut ni pour lui ni pour l’animal.

Je me range volontiers à une opinion de Jean Rostand qui, après avoir cité le philosophe yougoslave Jean Giaja : “ Je ne vois l’esprit nulle part hors de la vie, mais je le vois partout où il y a la vie ”, et noté que Lamarck avait pressenti que “l’adaptation est une réaction active de l’organisme vis-à-vis du milieu extérieur ”, considère que “ cette réaction active serait de l’ordre psychique et assez analogue à “ l’invention germinale ” de Lucien Cuénot, à la bio-invention de Paul Chauchard, à la poussée intérieure ou “ élan vital ” de Bergson, à la “ psyché formatrice ” de Teilhard de Chardin, à la “ force organisatrice ” d’Edouard de Hartmann... ” et aboutit à cette conclusion synthétique : “ L’Homme, par les créations de son cerveau, continue la nature et souvent la dépasse ; son œuvre est d’essence biologique, tout comme l’œuvre de la nature est d’essence spirituelle ”, ce qui se conçoit parfaitement sans au-delà ni finalité.

LA MORT ET SON AU-DELÀ

La religion et les philosophies n’ont pas attendu l’existentialisme pour dresser en bonne forme le constat d’absurdité de la condition humaine. Des prêtres, fort étrangers à toute science, m’ont souvent rétorqué que notre vie n’avait de sens que s’achevant dans un au-delà de justice, ce qui est une gratuité. Pourquoi un au-delà sorti des mains du même constructeur nous serait-il meilleur que ce monde-ci ? Les religieux et les philosophes ne s’avisent pas que ce qui paraît inconséquent au niveau de la raison humaine concentrée sur elle-même est parfaitement rationnel à l’échelle de l’univers. Les animaux vivent et meurent selon les lois biophysiques que nous trouvons normales en ce qui les concerne. En quoi ces lois seraient-elles anormales appliquées à la psycho-somatique de l’espèce humaine ? Certes, elles le sont en un sens puisque nous nous posons la question d’une survie et que nous sommes conduits à nous la poser en vertu de notre intelligence réflexive. Mais, pour supérieure que soit cette intelligence, il n’en reste pas moins qu’elle est inapte à résoudre son problème et qu’elle devrait s’y résigner du fait qu’elle sait que l’éternité, où tout est contenu, échappe à notre entendement.

Toute solution est imaginaire. La démonstration nous en est apportée par l’ambiguïté de l’œuvre de Teilhard de Chardin à laquelle je m’attarde parce qu’elle est plus qu’aucune signifiante du divorce de la physique et de la métaphysique. Le P. Teilhard est très attaché au réel qu’il observe exactement. Il est obligé de rompre le contact dès qu’il veut relier le réel à la sphère de sa foi. “ ... à moins, écrit-il, de se résoudre à admettre que le Cosmos est une chose intrinsèquement

absurde, la croissance de l'esprit doit être tenue pour irréversible. L'esprit, dans son ensemble, ne reculera jamais... ” Dans son ensemble, oui, puisqu'il est partie intégrante de l'Univers. Mais dans l'individu mortel où il s'incarne ? “ ...dans un Univers de nature évolutive, l'existence de l'esprit exclut, par structure, la possibilité d'une mort où disparaîtraient totalement... les conquêtes de l'esprit. ” (“ *L'Esprit de la Terre* ”). Le Père Teilhard joue sur une synecdoque et prend la partie pour le tout. Les “ conquêtes ” de l'esprit sont des acquisitions faites par l'homme, à son usage, d'un peu de l'esprit qui est dans le tout. A la mort d'un homme, voire de tous les hommes, non seulement l'esprit ne disparaît pas totalement mais il ne s'en perd pas un iota. Il change de support. On ne voit pas que la “ croissance ” antérieure des astres morts, des planètes refroidies où fut la vie, on ne voit pas que cette croissance les ait empêchés de dépérir, “ Dès lors qu'il (l'homme) admet en lui la pensée d'un Univers ni simplement temporaire ni à évolution limitée, il lui faut, par structure, émerger dans l'absolu. ” (“ *L'Esprit de la Terre* ”). A moins que l'on admette ceci, qui est plus rationnel que l'idée d'un Etre éternel extérieur à sa création, que l'univers est lui-même l'absolu, éternel en soi.

A la limite, la progression indéfinie de l'esprit dans l'homme jusqu'à une céphalisation parfaite aboutit à ce dilemme: une noosphère qui ne s'interromprait pas dans son évolution avant d'atteindre à la perfection tendrait à se faire Dieu, ce qui est encore aberrant ; ou bien elle ne saurait parvenir à la perfection et la condition humaine demeure irrémédiablement liée à une planète sujette aux bouleversements de l'univers et le problème de son au-delà reste posé. Nous en revenons aux involutions qui font de la survie personnelle une question de psychologie propre au tempérament de chacun. C'est cette psychologie qui inclinerait à la rigueur un esprit rationnel à se penser immortel. Au niveau de la mentalité primitive, la survie de l'individu n'est nulle part en question. On rencontre partout la réincarnation des disparus dans les nouveau-nés qui prennent leur nom, la crainte des morts rendus méchants par un trop long exil, les rites conjuratoires imaginés en conséquence, etc. Il y a là une sorte de *consensus omnium* d'autant plus impressionnant qu'il est près de l'instinct. A cela, j'ai d'avance répondu au chapitre du totémisme : la psychologie humaine est de nature telle que l'homme a un besoin inné de tout expliquer, de trouver à tout une cause et une fin et qu'il les invente à défaut. Or le primitif ignore la cause de la génération. Il ne sait pas que son accouplement engendre. Il imagine donc que l'enfant est une réincarnation, si nous rejetons normalement la généralité des concepts totémiques institués de la sorte, il est tout à fait congruent de rejeter aussi la nécrologie primitive.

Dans le prolongement de cette remarque, on peut penser que la nécessité d'une survie est impliquée en ce qu'elle est en nous une tendance d'instinct. Cette tendance n'est pas autre chose que la crainte de la mort contre quoi, tout comme nous, réagit l'animal, mais seulement à l'état de fait. C'est ici que se précise ce qui nous sépare de nos frères inférieurs. Notre intelligence réflexive prévoit notre mort inéluctable et notre imagination, inquiétée ou révoltée, provoque le réflexe de défense qu'est l'idée d'une survie. Ainsi s'explique et s'annule cette tendance qui n'est qu'un aspect de l'instinct de conservation. La chose n'aurait d'importance que comme problème personnel si le souci d'une survie heureuse n'introduisait dans la société des divinités exigeantes, opposées les unes aux au-

tres, opposées à qui les nie et qui ont en commun un caractère jaloux et tyrannique commandant des précautions.

Il est bien connu que les religions, toujours totalitaires, ont une détestable propension à exiger des agnostiques et des athées, voire des fidèles de religions concurrentes, qu'ils rendent des devoirs à des dieux qu'ils ignorent. Cette pression abusive est de celles qui agacent tout spécialement un esprit anarchiste. On excusera les anarchistes de réagir quelquefois par la satire et la raillerie.

DÉTERMINISME ET NOOSPHERE

Il n'est pas d'homme intelligent et sensible qui puisse se faire de la vie une idée acceptable s'il ne prend le problème de haut. La vie n'incline pas à l'euphorie. Le quotidien des soucis, les accidents, les imprévisibles cataclysmes et, surtout, l'inéluctable et définitive séparation d'avec les êtres chers — le terrible “jamais plus !” — sont autant de désespérantes évidences. Est-il plus enviable et plus belle clarté dans l'éthique qu'un amour accompli, deux êtres accordés qui se regardent au miroir des yeux de leurs enfants volontairement conçus, choyés et cultivés afin que dure par eux cet amour ? La mort dissociera, une à une, les fleurs de cette gerbe.

Où trouver la sagesse, une relative sagesse, si ce n'est dans une transcendance de la relativité même ? Ainsi se rejoignent à une certaine altitude la religion et la philosophie par un dépassement des mystagogies fabulées. Elles ne sont, d'ailleurs, jamais tout à fait séparées, jamais tout à fait étrangères l'une à l'autre. Leurs conflits, leurs animosités opposent des sœurs ennemies qui — s'estimant dans le meilleur d'elles-mêmes — sont séparées par la temporalité de cent griefs qui ne sont pas les leurs. Elles vont en se tournant le dos mais, dans notre univers courbe, leur démarche les conduit à se rencontrer. Seuls ne se rencontrent pas leurs fidèles tièdes qui s'arrêtent au confort illusoire d'un talus du chemin.

Se comprendre, ce n'est pas se prendre, ce n'est pas opter pour le concept de l'autre. L'homme qui se veut libre, qui se veut homme par conséquent — et une femme en cela doit se penser en homme — l'individu conscient sait ou doit savoir qu'il n'a le droit et le pouvoir de la liberté que s'il se fait responsable, responsable envers autrui, envers soi d'abord. Il ne sera libre qu'au niveau de l'anarchisme, c'est-à-dire du refus des contraintes qu'il ne consent pas de lui-même en raison. Il lui faut donc fonder sa propre morale et ce que je vais écrire en ce sens n'est que matière à réflexion à partir de réflexions qui ne concernent directement que moi seul.

Il est vain de se vouloir autre que ce que nature nous fit et, comme on dit en Bourgogne, de vouloir péter plus haut qu'on a le cul. Notre place est bien modeste en ce monde où, de l'infiniment petit à l'infiniment grand, on mesure au dessous des microns et au vertige des années lumière. Pour tenter de rendre compte des mouvements et des espaces, le savant soumet à la subtilité des nombres la raison simple et l'accoutume à penser l'univers concret, insaisissable en sa totalité, en des formules abstraites qui le relativent. Cependant, l'enrichissement inouï de notre connaissance nous laisse comme perdus sur un médiocre îlot dans l'océan sans

borne des éthers. Ni la physique nucléaire, ni la grande poésie de la relativité, ni la mécanique ondulatoire, ni la pénétration dans le noyau des germes ne nous permettent de saisir davantage que des modalités du mouvement. En réponse aux pourquoi de la pensée angoissée, la science nous dit seulement que notre intelligence a des bornes, que notre raison est relative et ne vaut pour l'homme qu'à l'échelle humaine. Mais cette échelle est la nôtre et la raison reste bien notre seule mesure. On se rend compte que, telle quelle, son efficacité est certaine en ce qu'elle est accordée à la rationalité de l'univers. Car, bien qu'il paraisse absurde au regard des anthropocentristes, l'univers n'en est pas moins rationnel en soi. C'est Einstein qui nous dit, parlant dans son "*Testament philosophique*" des recherches de la science "en vue de l'unification rationnelle du multiple", que "quiconque a vécu intensément, dans ce domaine, les démarches que le succès a couronnées, conçoit un profond respect pour la rationalité ainsi mise en évidence dans le monde". Il en conclut que le chercheur "se libère des espoirs et des désirs personnels. Devant la grandeur de la raison que manifeste l'existence et qui, dans ses profondeurs, est inaccessible à l'homme, il parvient à une certaine humilité".

Nous dirons qu'il s'agit là de l'humilité des grands esprits et d'une leçon qui passe par-dessus la tête des moins grands. La peur de la mort, par exemple, n'est pas écartée lorsque, rejetant l'immortalité, Einstein se refuse à comprendre que "des âmes faibles, par peur ou égoïsme ridicule, se nourrissent de pareilles idées". ("*Comment je vois le monde*".) On se nourrit de ce que l'on peut. Puisque les deux niveaux de la raison ont été définis et que le niveau einsteinien conduit effectivement à une attitude qui est "religieuse dans le sens le plus élevé du terme", essayons d'en finir avec ce problème de la mort par le moyen d'une argumentation empruntée à un rationalisme plus approché des sentiments de nature. Car cette nature, rigoureuse en ce qui nous concerne, n'est pas tout à fait imprévoyante. De même qu'elle remédie quelque peu aux grands chagrins qu'elle nous cause par une faculté d'oubli, elle a fait que la mort porte en elle — quand un accident n'en fait pas une tragédie — un pouvoir anesthésiant. Montaigne s'en explique à merveille et je lui laisse la responsabilité de conclure sur ce point : "Nature même, écrit-il, nous prête la main et nous donne courage : si c'est une mort courte et violente, nous n'avons pas loisir de la craindre; si elle est autre, je m'aperçois qu'à mesure que je m'engage dans la maladie, j'entre naturellement en quelque dédain de la vie."

Laissons donc la mort qui ne tient que la plus courte place dans une existence et revenons aux lois de la vie que le biologiste, en complétant et redressant parfois la discipline qu'a fondée J.-M. Guyau avec son "*Essai d'une morale sans obligation ni sanction*", nous découvre et nous permet d'adapter aux besoins particuliers et complexes de l'homme éduqué, modelé et déformé, lié et déchaîné tout à la fois par une civilisation raffinée. Le cycle fermé où s'accomplit notre destin n'empêche point notre passion d'exister et de créer afin de nous affirmer comme si nous devions durer sans limite, de lutter contre nos maux comme si nous ne disposions pas de moyens d'en finir. Il faut une rupture ou un déséquilibre grave du psychisme pour se délivrer par le suicide — hormis le cas d'un certain préjugé d'honneur fort discutable. Dirai-je que je crois savoir combien la ressource extrême d'un suicide éventuel peut reconforter dans une peine profonde ? De la

sorte, le moyen de la mort nous en écarte. Les philosophes de la désespérance également, eux qui ne sont pas assez désespérés pour se dispenser d'écrire.

Aristote a résumé tout cela dans une phrase : “ La plupart des hommes supportent bien des maux en raison de leur attachement à la vie ”, cette vie à laquelle la vaticination, le prophétisme et la métaphysique imposent un sens et une fin hors d'elle-même alors qu'il est si simple de s'en tenir à cette évidence, évoquée par Remy de Gourmont, que la vie, en son renouvellement incessant, est son propre commencement et sa propre fin. D'où je conclurai, avec Spinoza, qu'un “ homme libre ne pense à aucune chose moins qu'à la mort ; sa sagesse est une méditation non de la mort mais de la vie ”. Je serais alors tenté de dire avec d'autres que mieux vaut la vivre que de la méditer si la méditation qui est pensée n'était pas une forme supérieure de l'existence. C'est bien à cette forme que se sont attachés tous les penseurs, c'est elle qu'un Teilhard de Chardin croit en voie de réalisation par la floraison d'une noosphère où l'humanité s'achèverait en se spiritualisant.

On ne peut un seul instant soupçonner la philosophie anarchiste d'être indifférente à la montée de l'intelligence, elle qui s'est voulue essentiellement éducatrice, ni non plus indifférente à ce que l'on nomme la spiritualité si l'on entend par ce terme un haut comportement moral, elle qui n'a cessé de susciter des hommes et des femmes dévoués à leurs semblables jusqu'au sacrifice de soi. Cependant, elle se garde des extrapolations idéalistes que ne fonde pas une réalité certaine. Elle se garde de cet anthropomorphisme qui faisait dire à Kant cette sottise : “ Sans l'homme, la création serait un pur désert sans objet et sans but ”, et qui, chez Teilhard, fait de sa noosphère l'habitat d'une humanité désincarnée, accomplie au sein de Dieu, d'un Dieu dont j'écris après Euripide que je ne le connais que par ouï-dire. Le mot-clé de l'anarchisme, c'est le scepticisme que nous enseigna Pyrrhon, la réserve dans la négation et dans l'affirmation qui préserve des dogmatismes ; il est toujours quelque vérité en chacune des vues contraires et l'on ne saurait sans y perdre s'interdire d'en faire la synthèse. J'ai cité plus haut le principe d'antagonisme de Lupasco. Il semble que l'univers, dans ses parties et dans le tout, soit un équilibre des contraires et l'on peut se demander si l'on ne découvrira pas que l'envahissement de la matière proliférante le détruirait sans l'intervention de l'antimatière. Pour aller à des vérités, pour ne passer à côté de rien, pour élargir et enrichir sans cesse sa vie, un esprit anarchiste se complaît à la jonglerie des contradictions, à leur conciliation dans le paradoxe qui est instrument de création.

J'entre donc à plaisir dans la noosphère, mais avec tout le bagage des faits qui la contestent. A elle de résister. L'homme est un animal trop étrange pour qu'on se risque à prophétiser son destin. L'accélération de ses découvertes, l'une par l'autre précipitée, justifie jusqu'à un certain point l'optimisme du P. Teilhard, d'autant qu'il donne à la spiritualisation de l'humanité une marge minima d'un million d'années, ce qui ramène sa prédiction à une hypothèse de travail. Il n'est pas douteux que la condition sociale des hommes s'unifiera en se socialisant dans le monde entier en même temps que seront diffusées les connaissances positives. Les catégories qui séparent les manuels des intellectuels n'ont plus de sens lorsque les machines font le travail et que tous les travailleurs sont des techniciens. La hiérarchie se nuance aux degrés de la connaissance, de la responsabilité, de

l'initiative et de la faculté d'invention ou de création. Normalement, le revenu est exactement le produit total et sa répartition, si elle n'est égale, ne saurait être liée à aucune autre proportionnalité que celle du degré de capacité, sans dépasser la limite d'une prime. Je répète ce que j'ai dit plus haut : ce qui est vrai en théorie rationnelle ne manque pas d'être faussé par toutes sortes d'initiatives et de calculs imprévisibles dont les hommes sont prodiges. N'anticipons pas inutilement et laissons à chaque époque le soin de résoudre les problèmes qui lui sont posés. Nous pouvons, en revanche, considérer que les conditions de la production mécanique élimineront les causes matérielles des conflits sociaux, que l'instruction généralisée et les loisirs plus grands élargiront le champ de la culture et que l'électronique emmagasinerà une masse énorme de savoir où les savants et les philosophes trouveront peut-être les éléments d'une définition de l'univers. Quant à l'appréhender réellement, c'est une autre affaire, L'homme de chair, l'homme terrien, restera l'homme à l'intellect limité et c'est cela qui nous intéresse.

Aussi vaste que puisse devenir le savoir électronique, il ne sera qu'un savoir global, une réserve où les plus savants ne pourront puiser et intégrer en pensée concrète qu'à la mesure de leur capacité cérébrale. Le savoir accumulé n'est pas proprement l'esprit. Il ne le devient que par la pensée cultivée et cultivante, exactement par l'individuation qui n'est pas indéfiniment extensible. Ce qui serait tout à fait une noosphère devrait avoir spiritualisé le savoir global et l'avoir intégré en chacun ce qui est impensable. C'est fabulation que de promouvoir quelques terriens, granulations parmi beaucoup d'autres perdues comme elles dans les infinis stellaires, à la dignité d'éléments souverains de l'univers. Considérons plus simplement l'homme réel dont nous devons admettre, jusqu'à nouvel ordre, qu'il est invariable dans sa constitution psychosomatique. Les acquis de sa culture, aussi bien physique que mentale, ne s'inscrivent pas dans ses cellules génétiques, il reste conforme à ce que le font les gènes se reproduisant à partir d'un stock originel dont la moyenne des caractères qu'ils portent se maintient en vertu de la loi des grands nombres. La moyenne de ces caractères étant ce qu'elle est depuis des millénaires, l'histoire nous ayant appris ce que cela donne et la chronique récente nous enseignant que les promotions sociales installent dans le confort des gens civilisés au-dehors et d'instinctive primitivité au-dedans, la notion de progrès intrinsèque des hommes en général et de la noosphère en particulier en est découragée. Heureusement, le paradoxe vient au secours de l'optimisme et suggère que si l'homme aspire à être ce qu'il n'est pas dans l'ordre de sa morale, c'est que ce sentiment moral est en lui et qu'il le peut cultiver. Ainsi, des savants, de religion ou de philosophie opposées, s'engagent sur des voies parallèles lorsqu'ils sont des penseurs : un Teilhard et un Chauchard avancent à la hauteur d'un Huxley et d'un Rostand. Ce qui les différencie, c'est que les premiers croient que le chemin conduit à un Paradis et n'ont pas de plus grand désir que d'y progresser, alors que les seconds pensent que le chemin est circulaire à l'image de l'univers qu'il contient et porte toute la vie en constant mouvement et qu'il le faut parcourir en l'embellissant au passage en s'arrêtant en se retournant afin de jouir des embellissements. A vrai dire, il est tout à fait probable qu'un Teilhard ou un Chauchard catholiques ne négligent pas les agréments du chemin et, en revanche, je ne suis pas tout à fait certain qu'un Huxley ou un Rostand rationalistes voient les choses exactement comme je viens de dire. Mais cela est dans leur logique et, en tout cas,

dans la mienne.

L'ÉTHIQUE ANARCHISTE

Les morales de l'anarchisme à tendance communiste ont été idéalistes. Elles s'appuyaient, elles aussi, sur la créance que le chemin avait une fin où tous les hommes se retrouveraient à condition qu'on leur montrât ce chemin. Les morales de l'anarchisme individualiste laissaient à penser que si cette voie menait quelque part on n'en voyait pas le bout, qu'elle était trop encombrée de gens tournant en rond et que la sagesse était de s'écarter de tous ces gens, d'avancer sur les bords, au pas de promenade, en rêvant sous les frondaisons. Une autre morale, moins sage, incitait à dégager violemment le chemin où chacun devait être libre d'aller à son gré. C'était là une autre façon d'ignorer le réel.

Il est arrivé, à la leçon des expériences du XX^e siècle, que les anarchistes communistes en sont venus à plus de relativisme et que les individualistes se sont aperçus que les bords du chemin étaient peu à peu envahis, que la foule aménageait les frondaisons pour l'agrément de ses promenades et le garage de ses voitures et que le chemin se couvrait de bornes et de lignes de direction. Tous se sont demandé comment rendre supportable cette foule bruyante, étouffante, timide, vaniteuse, naïve, insolente, serviable, grincheuse, nantie en ses membres de toute la gamme des qualités et des défauts des hommes, moutonnante en troupeau bêlant, grisée de son suint.

La réponse était contenue dans ce que je tiens pour la définition de l'anarchisme : scepticisme attentif, objectivité, loyauté envers soi autant qu'envers autrui et volonté de noblesse, définition qui fonde une indifférence tranquille à l'opinion d'autrui, hormis autrui intéressé à la condition humaine, soucieux ou tenté d'accéder aux qualités anarchistes. Les hommes sont-ils capables normalement de cette accession ? Très évidemment non. Peuvent-ils le devenir ? C'est à voir. Voyons donc.

A quoi bon, direz-vous, puisque l'homme ne change pas ? Pardon. Il change malgré tout. Je ne parle pas des mutations accidentelles dont Rostand nous assure qu'elles soit neutres ou délétères, ni des hypothèses touchant une intervention diffuse d'A. D. N. dans les cellules et répercutée dans les cellules germinales, par suite d'ingestions médicamenteuses, par exemple. Peut-être que seraient à retenir et à étudier de tels phénomènes, d'autres aussi qui paraissent dus à des mutations en voie de fixation lente, comme l'augmentation de la taille ou le développement, souligné par le Dr Maranon, de la pilosité, voire de la barbe, chez les femmes, plus rapide par dominance mendélienne, etc. Dans cet *et cætera*, interviennent sans doute des sélections naturelles et des croisements inter-raciaux dont les conséquences différées sont en question. Ce sont autant de thèmes propres à l'eugénisme et qui, en théorie, supposent une possibilité de procréation sélectionnée et dirigée. Dans le fait — à quoi s'opposerait une résistance des individus — on ruinerait la personnalité en prétendant la construire. Cela n'étant indiqué que pour mémoire, il reste incontestable que la transformation du milieu social change

sinon l'homme du moins son comportement. C'est l'orientation générale du milieu qui permet ou interdit à l'individu de s'affirmer dans sa personne. C'est en cela que l'individu qui se veut libre, l'individu anarchiste, ne peut pas être indifférent à l'évolution sociale, ne peut pas se refuser à l'action.

J'ai dit encore que l'anarchisme est essentiellement éducateur. Est-ce là une tâche illusoire ? Déconcertante parfois, bien sûr, illusoire non pas, en dépit des déterminisme biologiques. Je m'en réfère au rapport qu'a fait Jean Rostand d'une enquête en Amérique portant sur dix-neuf paires de jumeaux vrais, c'est-à-dire biologiquement identiques. Elevés séparément dans des milieux très différents, il s'est avéré qu'à leur majorité chacun de ces jumeaux avait acquis une personnalité autre que celle de son homologue. Le rôle de l'éducation apparaît donc déterminant et il est confirmé a contrario, par les méthodes odieuses des lavages de cerveau, des mises en condition et, de manière moins révoltante mais non point anodine, par la propagande et la publicité, celle-ci aidant celle-là à ruiner l'esprit critique et à préparer, par les modes et les snobismes, de mortels grégarismes.

L'œuvre éducative de quelques poignées d'anarchistes semblera fallacieuse dans ce contexte et sans profit pour qui s'y consacre. Ce serait vrai si les ambitions d'un anarchiste étaient d'ordre commun, s'il attendait d'autrui une récompense, s'il ne croyait pas à la force intrinsèque de l'esprit en liberté. Comment ne pas croire à cette force quand les Pouvoirs et les Autorités de toutes sortes la capturent pour l'annuler et n'ont cessé, dans tous les temps et tous les espaces, de traquer les francs-tireurs de la pensée ? S'ils étaient soucieux de distinctions, les libertaires se satisferaient de ce dur mais très haut hommage. L'homme cartésien sait qu'il est parce qu'il pense, quoi qu'il pense. L'anarchiste s'en distingue en ce qu'il considère au contraire qu'il pense parce qu'il est et qu'il est d'autant plus qu'il pense davantage et plus haut, et contre les idées reçues qui sont facilité de servitude. Il n'est pas de déceptions à qui sait que le retrait sur soi, l'égoïsme conventionnel est un mauvais calcul mais qu'il est force et altruisme dès qu'on le conçoit comme vertu de vie, richesse en retour d'une générosité, agrandissement de soi en se tendant vers l'autre, tel que je l'ai défini plus haut. Qu'importe l'au-delà de la mort puisque je ne saurai pas que je suis mort ? Pourquoi redouter une survie improbable puisque, désincarné, je n'y serais plus moi et que si de hasard il était un jugement et qu'il fût juste, l'approbation n'irait pas à qui aurait perdu sa vie afin de sauver son éternité, mais bien à celui qui aurait accompli son destin sur la terre et qui se serait ainsi qualifié pour continuer ailleurs. En dépit des littératures de tradition, en dépit des valeurs conférées à de fausses monnaies, la métaphysique d'une âme sempiternelle n'est pas plus profonde — et elle est de moindre virilité — que le concept rationnel de l'être contingent achevé dans la mort.

A chacun sa vérité, sous condition que la vérité de l'un ne s'impose pas à l'autre, que la réalité de la vie ne soit pas pervertie à plaisir par un envahissement de mythes et d'occultismes monopoleurs des presses, des lanternes magiques et des dictaphones. La morale de l'anarchisme est calquée sur le réel physique et psychique. Elle n'impute pas le mal à l'homme qui eût fauté avant d'être. Elle ne l'impute pas à un Dieu juste et bon qui serait sans justice et sans bonté. Le mal et le bien ne s'expliquent qu'inscrits dans la relativité de la loi des contraires. Le re-

nard n'est pas davantage que l'homme un mal pour le canard. Pour le renard, l'homme qui le traque est un mal et le canard à son tour en est un pour les bestioles des mares. Que les théologiens ne se soient jamais sortis de ce cercle ne milite pas en faveur de la réalité de Dieu. Mais le mal sans problème existe en tant que loi de la nature. La sagesse serait de tâcher à s'en préserver entre hommes solidaires au lieu de l'aggraver des honorables meurtres de guerre et des bénéfiques tortures accomplies avec toute l'ardente passion des idéaux de foi, de caste, de patrie, d'honneur, d'idéal et de sottise.

Le scepticisme anarchiste, plus attaché aux idées claires qu'aux idéalismes exaltés en férocité, fonde une morale simple, cohérente, sur l'acceptation consciente du destin de l'homme enfanté sur la terre et repris par la terre ; sa grandeur est dans sa constance, son plaisir est dans l'exercice des miroirs de l'intelligence et des antennes de la sensibilité qui l'épanouissent aux flambées de la poésie et de l'art, dans l'arrangement du puzzle aux cent données jusqu'au schéma construit, dissocié puis repris ; sa joie est de contempler des figures de vie à son style et de ne jouer la carte d'autrui que pour l'aider peut-être, acquérir sûrement. En résumé, la richesse d'une vie d'anarchiste c'est à mes yeux la possession en acte de son potentiel de beauté, c'est-à-dire d'harmonie réalisée par le jeu réglé, l'équilibre établi de toutes les facultés de l'être. Cette richesse morale, ce n'est pas, enseigne Spinoza en parlant de la béatitude du sage, " le prix de la vertu, mais la vertu elle-même ; et cet épanouissement n'est pas obtenu par la réduction de nos appétits sensuels, mais c'est au contraire cet épanouissement qui rend possible la réduction de nos appétits sensuels. " Cette belle leçon du polisseur de verres, cette leçon anarchiste à mon sens sauf à ne réduire que l'excès des appétits, n'a pas fait beaucoup d'adeptes. Un Romain Rolland, qui référerait pourtant à Spinoza son individualisme, s'est laissé aller deux fois à concéder contradictoirement au grégarisme de Moscou qu'il rallia, puis au traditionalisme de Rome en demandant qu'à sa mort une bénédiction lui fût donnée à la Collégiale de Clamecy. Ainsi sont les hommes... et les femmes abusives.

En contrepartie, pour l'assouplissement des règles dogmatiques et pour que cheminent vaille que vaille les évolutions, la nature des hommes a voulu que les morales formelles, enseignées et honorées, n'aient jamais été que des grimaces. Il n'y eut de tout temps en pratique qu'une morale naturelle jouant à cache-cache avec les règles, mais plus proche des instincts que de la raison, puisque la raison ne fut non plus jamais admise à corriger les morales formelles. Il reste que les éthiques n'ont tenu qu'autant qu'elles ont concédé à la nature brute quand le bon sens eût voulu qu'on interprêtât ses impulsions. De la sorte, les morales n'ont été qu'une coercition de l'homme et une distorsion des lois de la nature. L'évolution humaine et l'évolution des sociétés en furent contrariées jusqu'à l'inhibition, et si hommes et sociétés ont duré malgré des doctrines incongrues, c'est qu'ils ont constamment triché. Pour un minimum vital, pour un maximum lorsque l'excès des contraintes entraînait au secret des licences, ils se sont appliqués à eux-mêmes les lois de l'instinct.

Contestera-t-on, après ce rappel, la définition que je vais donner en concluant d'une morale anarchiste en tant que règle de vie et directive d'action, si je souligne que ses lointaines sources pyrrhoniennes et épicuriennes ont sinué sous plus

de vingt siècles de christianisme pour resurgir avec Diderot et, par nos maîtres libertaires, venir jusqu'à nous ? Etre anarchiste, à quelque école qu'on se réfère c'est penser personnellement sa vie et la dominer afin de la conduire sans à-priorismes, sans catéchismes — confessionnels ou laïques — à l'épanouissement d'un soi protégé de scepticisme mais exalté d'amour de vivre, dans un monde d'hommes tels qu'ils sont et que nous sentons fraternels à la mesure même des efforts que nous a coûtés un certain dépassement.

Je ne suis pas sans estime pour l'effort que d'autres font dans l'ordre des mystiques. Je leur refuse la suprématie et l'exclusivité qu'ils exigent dans l'ordre de l'esprit. Je dis que nous visons très haut en ne tendant à rien d'autre que de sculpter l'homme dans la matière de l'humain.

Juillet 1962 - Mai 1963.



Notes —————

(1) Dans cet essai d'un devenir anarchiste, il n'y a pas place pour une notation particulière des divers socialismes interférents illustrés par les Fourier, les Cabet, les Blanqui, voire les saint-simoniens, peu ou prou parents des mutualistes libertaires.

(2) On doit noter équitablement les travaux de Engels dans l'ordre de la biologie des groupes humains. Il y fait apparaître des vues parfois plus proches de l'anarchisme que du marxisme.

(3) Cf. Ch.-Aug. Bontemps : " L'Homme et la Liberté ".

(4) Ch.-Aug. Bontemps : " Le Démocrate devant l'Autorité ".

(5) Cf. Ch.-Aug. Bontemps : " Le Démocrate devant l'Autorité ".

(6) Ch.-Aug. Bontemps : " L'Homme et la Propriété ".

(7) Il est clair que la grande misère des peuples attardés et colonisés au XIX^e siècle se réfère autant à leur inculture qui les fit résignés qu'à la servitude où on les tint. La preuve en est dans la décolonisation issue des révoltes de ces peuples conduits par des minorités instruites. Leur évolution subséquente est apparentée, mais en accélération selon les données du XX^e siècle, à l'évolution du prolétariat de l'Occident, revendicateur à la mesure de son information.

(8) J'ai analysé le rapport autorité-liberté dans la première étude d'un " Individualisme social " ; " Le Démocrate devant l'Autorité ", p. 59. J'y avance une vue hétérodoxe que je maintiens, à savoir que si l'opposition autorité-liberté n'a jamais été résolue, c'est qu'elle pose un faux problème. Autorité et liberté sont en vérité deux complémentaires. Celle-ci est, dans le principe, protégée par

celle-là contre les puissants et les abusifs et, aussi, contre elle-même qui se détruit lorsqu'elle se dégrade en licence. Toutefois, l'autorité a une tendance incoercible à se dégrader de même et à devenir autoritarisme et tyrannie. C'est alors que la liberté a le droit et le devoir de se révolter. Pour que l'autorité soit maintenue dans des limites aussi étroites que possible, pour que soient combattus ses excès ou ses incessantes déviations, la vigilance de l'esprit libertaire est non moins incessante. Si, en se dressant contre l'autoritarisme, les anarchistes s'en prennent à l'autorité, c'est qu'elle n'est jamais trop freinée sur la pente des abus et qu'eux-mêmes ont vocation de lutter en pointe, au service de toujours plus de liberté personnelle.

(9) Ch.-Aug. Bontemps : “ L'Homme et la Race ”,

(10)) Ch.-Aug. Bontemps : “ L'Homme et la Propriété ”.

(11)) Ch.-Aug. Bontemps : “ Le Démocrate devant l'Autorité ”.

(12)) Ch.-Aug. Bontemps : “ L'Homme et la Liberté ”.

TABLE DES MATIÈRES

MOTIVATION

I. - Les révolutions du XX^e siècle

La déesse Révolution — L'idée de révolution — Une relativité de temps —
Les contradictions soviétiques — Du dépassement des râteliers.

II. - Tradition et perspectives

Le mythe du futur — Avant les révolutions — Les temps révolus — Tout
problème est actuel — L'impératif social.

III. - Au-delà des révolutions

Des raisons d'évoluer — La condition des révolutions.

IV. - Le pragmatisme de l'action

Des définitions de l'anarchisme. — Le communisme et l'ambiguïté.

V. - Une doctrine de relativité

L'anarchisme et le milieu — Le dualisme des appartenances — Dominance
de la culture — Une éthique et une esthétique.

VI. - Du comportement de l'anarchiste

Des hiérarchies — L'individuel dans le collectif — Le refus de parvenir.

VII. - Vue critique des religions

Croyants et incroyants — De l'éternité — Des éthiques — Du salut — Pa-
norama des religions (Totémisme, Sumériens, Chinois, Sémites, Egyptiens,
Hindouisme, Mazdéisme, Hellénisme, Christianisme). — La leçon de Pas-
cal — La résurrection.

VIII. - L'anarchisme et la destinée

Les fruits de la Renaissance — Les orthogénèses — Hasard et mutations —
La mort et son au-delà — Déterminisme et noosphère — L'éthique anar-
chiste.