

*Considérations philosophiques sur le
fantôme divin, le monde réel et l'Homme*

DU MÊME AUTEUR

Confession, PUF, 1974.

Dans les griffes de l'ours!, Les Nuits Rouges, 2010.

De la guerre à la Commune, Anthropos, 1972.

Dieu et l'État, L'Altiplano, 2008.

Le sentiment sacré de la révolte, Les Nuits Rouges, 2004.

Le Socialisme libertaire, Denoël, 1973.

Œuvres complètes, vol. I à VIII, Ivrea, 1973-1982.

Théorie générale de la révolution, Les Nuits Rouges, 2008.

Trois conférences faites aux ouvriers du Val de Saint-Imier, Canevas, 1990.

MICHEL BAKOUNINE

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

Essai.

*Texte établi et annoté
par Arthur Lehning*

*Introduction
de Jean-Christophe Angaut*

ENTREMONDE
Genève

Les *Considérations philosophiques sur le Fantôme divin, sur le monde réel et sur l'Homme*
ont été publiées pour la première fois par James Guillaume
en appendice de *L'Empire Knouto-Germanique et la Révolution sociale* (*Œuvres*, Tome III,
P.-V. Stock, Paris, 1908). Puis par A. Lehning dans M. Bakounine,
Œuvres complètes (vol. VIII, Paris, Champ Libre, 1982).

ISBN : 978-2-940426-14-0

Entremonde, 2010

INTRODUCTION

BAKOUNINE, UN ANARCHISTE EN PHILOSOPHIE — Écrites par Bakounine au cours de l'hiver 1870-71, entre l'échec de l'insurrection lyonnaise à laquelle il a participé et la Commune de Paris dont il sera un partisan, les *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme* pourraient surprendre qui ne connaît du révolutionnaire russe que l'image qu'en a donné l'historiographie officielle, dans ses variantes réactionnaire, libérale ou marxiste : celle d'un tenant des « théories irrationnelles de l'emploi immédiat de la violence »¹, d'un homme « prêt [...] à patauger dans des fleuves de sang »² ou encore d'un personnage dont « l'héritage fut cette seule idée que l'État, c'était le mal et qu'il fallait le détruire »³. Il n'est pourtant pas question ici de donner de Bakounine l'image exactement inverse et d'en faire l'auteur de théories désincarnées, conçues à l'écart de toute pratique politique, mais bien plutôt de comprendre le statut et la teneur d'un texte qui se présente expressément comme philosophique.

La philosophie occupe une place particulière dans le parcours personnel et politique du révolutionnaire russe. Né en 1814 dans une famille de la noblesse russe, Mikhaïl Alexandrovitch Bakounine, après avoir échappé à la carrière militaire à laquelle le destinait sa famille, s'initie à la philosophie allemande dans un groupe d'autodidactes connu sous le nom de Cercle de Stankevitch. Il se passionne successivement pour Kant, Fichte et Hegel, et c'est en partie pour approfondir sa connaissance de la philosophie allemande qu'il quitte la Russie pour l'Allemagne en 1840. Mais l'Allemagne le guérit de ses passions métaphysiques : commençant à fréquenter les milieux démocrates et la gauche hégélienne, Bakounine publie en 1842 « La Réaction en Allemagne »⁴, brillant article dans lequel il annonce la fin de son parcours philosophique et son abandon de la théorie pour la pratique révolutionnaire, puisque le point d'aboutissement de la philosophie, c'est précisément de reconnaître ses propres limites, au-delà desquelles commence un domaine qu'elle ne peut régir, celui de la pratique historique, sociale et politique.

1. Carl Schmitt, *Parlementarisme et Démocratie*, Paris, Seuil, 1988, p. 83.

2. Isaiah Berlin, *Les Penseurs russes*, Paris, Albin Michel, 1984, p. 155.

3. Francis Wheen, *Karl Marx*, Londres, Fourth Estate, 1999, p. 318 (traduction française : *Marx – Biographie inattendue*, Paris, Calmann-Lévy, 2003).

4. J'ai proposé une traduction et un commentaire de ce texte, ainsi que d'autres de la même période, dans *Bakounine jeune hégélien – La Philosophie et son dehors*, Lyon, ENS Éditions, 2007.

Bakounine tiendra parole : entre 1843 et 1865, il n'écrit plus rien qui ressemble de près ou de loin à de la philosophie. Révolutionnaire doté d'idées démocratiques et socialistes encore mal définies, Bakounine fait sienne, autour des révolutions de 1848, la cause des nationalités slaves opprimées d'Europe centrale, et cette thématique domine son engagement jusqu'au milieu des années 1860. Arrêté suite à l'insurrection de Dresde en mai 1849, livré à l'Autriche puis à la Russie, Bakounine ne retrouve l'Europe qu'en 1861 après s'être évadé de Sibérie, et il ne prend la mesure de l'impasse que constitue la question des nationalités et de la portée révolutionnaire qu'a gagnée la question sociale qu'à partir de 1864. Or c'est précisément à cette période, dont on peut dater son adhésion à ce qu'on qualifiera, rétrospectivement, de socialisme libertaire (Bakounine lui-même ne se dira anarchiste qu'à partir de 1867), qu'on voit réapparaître sous la plume du révolutionnaire russe des développements qui s'apparentent à de la philosophie. Mais il ne s'agit alors pas pour lui de revenir à ses premières amours et de reprendre en l'état ce qu'il a délaissé vingt ans plus tôt : Bakounine ne prétend pas redevenir philosophe, et les textes à teneur philosophique de sa dernière période tiennent compte de la « sortie de la philosophie » effectuée en 1842-43. Bien plutôt, ces textes, dont les *Considérations philosophiques* constituent l'échantillon le plus dense et le plus remarquable, représentent les incursions sur le terrain philosophique d'un anarchiste pour qui un combat est à mener aussi en philosophie, pour l'émancipation de l'homme en tant qu'être pensant. Le retour à la philosophie dont témoignent les *Considérations* s'opère donc à partir d'une pratique militante. Il s'agit désormais de savoir quelle conception du monde est impliquée par cette pratique, quel type de philosophie est susceptible d'en articuler les principes et d'accompagner théoriquement un engagement anticapitaliste et antiautoritaire. En somme, si les textes des années 1842-43 posaient la question du saut que représente le passage de la théorie à la pratique, ceux de la dernière décennie d'activité théorique de Bakounine constituent un retour à la théorie à partir de la pratique.

Le statut qui revient à la philosophie dans les derniers textes de Bakounine permet de comprendre certaines des spécificités de notre texte. Les *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme*, ici republiées sur la base du texte qui a été établi par l'équipe réunie autour d'Arthur Lehning à l'Institut International d'Histoire Sociale d'Amsterdam (IISG), ont initialement été conçues comme un appendice à *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale*. Comme ce fut le cas quelques années auparavant avec *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* (1867-68), et comme ce sera encore le cas avec *La théologie politique de Mazzini* (1871) et *Étatisme et anarchie* (1873), Bakounine commence par

rédiger un texte de circonstance (qui portait significativement pour titre initial *La révolution sociale ou la dictature militaire*), qui devient l'occasion d'une exposition de ses conceptions philosophiques, qu'il doit interrompre pour entamer un autre écrit de circonstance, qui prend à son tour l'ampleur d'un exposé général, et ainsi de suite... L'œuvre de Bakounine, sa vie même, se situe dans ces allers-retours incessants entre la lutte du moment et les théorisations qu'elle suscite.

À l'inachèvement qui caractérise tous les grands textes de Bakounine, il faut ajouter la manière très particulière qu'a le révolutionnaire russe de composer — ou bien plutôt de ne pas composer — ses ouvrages. Écrits dans des conditions souvent très précaires, sans l'appui d'une bibliothèque permettant le recours à des références précises, mais aussi sans plan préétabli, au fil de la plume, avec parfois des notes de bas de page qui deviennent des écrits à part entière, les textes théoriques de Bakounine peuvent dérouter, tant on peine à en saisir le fil conducteur. À cet égard, les *Considérations philosophiques* constituent, au moins pour partie, une exception. Certes, le manuscrit s'interrompt d'une manière inopinée au milieu d'une citation d'Auguste Comte et on y trouve l'une de ces longues notes dont Bakounine est familier. Par ailleurs, le texte ne fournit pas toutes les références savantes dont il s'inspire pourtant manifestement. Néanmoins, on y trouve un plan, en cinq parties («Système du monde», «L'homme — Intelligence et volonté», «Animalité, humanité», «La religion», «Philosophie, science»), et l'ensemble constitue un condensé remarquable des idées philosophiques qui sont celles de Bakounine à cette époque.

Mais c'est que les idées exposées dans les *Considérations* ne sont pas propres à ce manuscrit, qui en maints endroits reprend, parfois textuellement, des manuscrits des années antérieures. Ainsi le texte fameux qui met le lecteur en demeure de choisir entre la liberté humaine et l'existence de Dieu se trouve déjà dans des manuscrits de 1865, édités par l'IISG sous le titre «Fragments sur la franc-maçonnerie», puis dans la dernière partie de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, texte demeuré inachevé et inédit auquel Bakounine emprunte d'autres passages encore. Les *Considérations* constituent ainsi comme l'aboutissement et le résumé des incursions philosophiques accomplies par Bakounine depuis le milieu des années 1860.

Il ne saurait être question, dans le cadre de cette préface, de reconstituer dans le détail les conceptions philosophiques que développe Bakounine dans les *Considérations*, ni même d'en donner une vue d'ensemble⁵. Il semble toutefois nécessaire d'explicitier les sources auxquelles elles s'abreuvent et

5. Même si l'on n'en partage pas nécessairement toutes les conclusions, l'ouvrage le plus complet à ce sujet est celui de Paul McLaughlin, *Mikhail Bakunin : The Philosophical Basis Of His Anarchism*, New York, Algora, 2002.

la spécificité qui est la leur. Auguste Comte constitue indéniablement la référence dominante du texte, que Bakounine semble avoir rédigé le *Cours de Philosophie positive* à la main, au point qu'en certains endroits, le texte constitue une discussion de la philosophie positive. Le « système du monde » exposé par Bakounine au début des *Considérations* emprunte certes à Comte sa classification des sciences (exposée dans les deux premières leçons du *Cours*), mais précisément avec l'ambition de présenter une « cosmologie », et non seulement un système de la connaissance, alors que les tenants de la philosophie positive, au nom d'un refus de la métaphysique, refusaient de s'exprimer sur la teneur ultime (matérielle ou idéale) du réel. Plus loin, Bakounine ira jusqu'à identifier le refus comtien de se prononcer sur l'essence des choses avec le recul kantien devant toute connaissance de la chose en soi. En somme, en transformant la critique comtienne de la métaphysique en critique de l'idéalisme, Bakounine propose une version matérialiste de la philosophie positive, et il est sur ce point tributaire d'auteurs qui ne sont pas mentionnés dans le texte mais qu'il n'en a pas moins lus au cours des années précédentes : ceux que l'on qualifie de « matérialistes scientifiques », Ludwig Büchner, Jakob Moleschott ou encore Carl Vogt⁶. C'est sur eux, et notamment sur la *Circulation de la vie* de Moleschott, que Bakounine peut s'appuyer pour soutenir que la nature, c'est-à-dire « la vie, la solidarité et la causalité universelles », n'est rien d'autre qu'une somme d'actions et de réactions particulières [...] se combinant en un mouvement général et unique ».

Auguste Comte est également mis à contribution par Bakounine pour sa philosophie du progrès et pour l'histoire des religions qu'elle sous-tend. Le passage du fétichisme au monothéisme en passant par le polythéisme — les trois étapes qui scandent ce que Comte appelait « l'état théologique » — sont reprises intégralement. Mais comme il le faisait dans *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, Bakounine ajoute à cette histoire du religieux un modèle qu'il emprunte à *L'essence du christianisme* de Feuerbach, ouvrage qu'il connaît pour avoir été en Allemagne au moment de sa parution. Les passages des *Considérations* qui font du divin une illusion misanthrope, consistant à déposséder l'homme de ses propriétés essentielles pour les attribuer à Dieu et à justifier ainsi son oppression, sont une radicalisation des vues développées par le philosophe allemand dans son grand ouvrage. Radicalisation parce que Bakounine cherche à penser, au travers de ce schéma, un véritable modèle théologique de l'autorité : l'homme humilié et aliéné de la théologie ne peut que chercher hors de

6. Bakounine mène explicitement la confrontation entre Comte et ces trois auteurs, désignés comme « apôtres de la science révolutionnaire », dans un écrit paru en russe en 1868, *La Science et le peuple*.

lui-même la source de son existence (Dieu) et l'opérateur de sa propre liberté (l'État). Ici, la radicalité philosophique ne vise rien de moins que d'ôter à l'autorité sa racine.

Mais dans le champ de la philosophie allemande, Feuerbach n'est pas la seule source à laquelle puisent les *Considérations*. Plus discrètes, les références à Hegel n'en sont pas moins décisives. L'idée selon laquelle toute chose agit selon des lois qui lui sont propres et qui constituent sa nature qu'elle ne fait ensuite que développer est expressément référée par Bakounine à la philosophie de Hegel, réinterprétée dans un sens naturaliste et mobilisée contre la prétendue inaccessibilité de la chose en soi derrière les phénomènes. Enfin, la conception de la liberté que propose Bakounine dans les *Considérations*, conception qui s'articule étroitement avec la notion de reconnaissance, puise sans doute à des sources fichtéennes : contre une conception libérale de la liberté, qui reconduit en fait le dogme chrétien du libre-arbitre, Bakounine soutient que ma liberté ne s'arrête pas où commence celle d'autrui, mais qu'elle se complète en elle, de sorte que la libération collective est aussi une libération de soi.

Cette multiplicité de références parfois hétérogènes n'enlève-t-elle pas à Bakounine toute originalité, et ne rapproche-t-elle pas ses conceptions de la « vinaigrette philosophique »⁷ qu'il raillait chez Victor Cousin ? Bakounine n'est assurément pas un grand nom de l'histoire de la philosophie — et n'a jamais cherché à l'être. Il n'en reste pas moins un point de rencontre unique entre l'idéalisme allemand (et les tendances critiques qui en sont issues), la philosophie positive, les matérialismes historique et scientifique, en somme entre les différents courants philosophiques qui caractérisent le XIX^e siècle. Ce qui assure l'unité de ces références multiples, c'est leur ancrage dans une perspective de libération humaine intégrale qui fait l'originalité et l'actualité de celui qui se définissait lui-même comme « un amant fanatique de la liberté »⁸.

J.-C. Angaut

7. M. Bakounine, *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale* in *Œuvres complètes*, t. VIII, Paris, Champ Libre, 1982, p. 144.

8. *Ibid.*, p. 291.

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

(1870-71)

NOTE SUR LE TEXTE

Les notes de Bakounine sont désignées par des astérisques. Les appels de note numérotés dans le texte ont trait aux notes explicatives qui se trouvent à la fin du volume.

Les crochets dans le texte contiennent des ajouts ou remarques de l'éditeur.

Des fautes d'orthographe flagrantes et les erreurs grammaticales de faible importance ont été corrigées sans qu'elle fassent l'objet d'une mention particulière.

1. SYSTÈME DU MONDE

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des spéculations philosophiques sur la nature de l'Être. Pourtant, comme je me vois forcé d'employer souvent ce mot *nature*, je crois devoir dire ce que j'entends par ce mot. Je pourrais dire que la nature, c'est la somme de toutes les choses réellement existantes. Mais cela me donnerait une idée complètement morte de cette nature, qui se présente à nous au contraire comme tout mouvement et toute vie. D'ailleurs, qu'est-ce que la somme des choses ? Les choses qui sont aujourd'hui ne seront plus demain ; demain elles se seront, non perdues, mais entièrement transformées. Je me rapprocherai donc beaucoup plus de la vérité en disant que la nature, *c'est la somme des transformations réelles des choses qui se produisent et se reproduisent incessamment en son sein* ; et, pour me donner une idée un peu plus déterminée de ce que peut être cette somme ou cette *totalité*, que j'appelle la nature, je dirai, et je crois pouvoir établir comme un axiome, la proposition suivante :

Tout ce qui est, les êtres qui constituent l'ensemble indéfini de l'univers, toutes les choses existantes dans le monde, quelle que soit d'ailleurs leur nature particulière, tant sous le rapport de la qualité que sous celui de la quantité, les plus différentes et les plus semblables, grandes ou petites, rapprochées ou immensément éloignées, exercent nécessairement et inconsciemment, soit par voie immédiate et directe, soit par transmission indirecte, une action et réaction perpétuelles ; et toute cette quantité infinie d'actions et de réactions particulières, en se combinant en un mouvement général et unique, produit et constitue ce que nous appelons *la vie, la solidarité et la causalité universelles*, la nature. Appelez cela Dieu, l'Absolu, si cela vous amuse, peu m'importe, pourvu que vous ne donniez à ce Dieu d'autre sens que celui que je viens de préciser : celui de *la combinaison universelle, naturelle, nécessaire et réelle*, mais nullement prédéterminée, ni préconçue ni prévue, *de cette infinité d'actions et de réactions particulières que toutes les choses réellement existantes exercent incessamment les unes sur les autres*. La solidarité universelle ainsi définie, la nature considérée dans le sens de l'Univers qui n'a ni fin ni limites, s'impose comme une nécessité rationnelle à notre esprit ; mais nous ne pourrions jamais l'embrasser d'une manière réelle, même par notre imagination, et encore moins la reconnaître. Car nous ne pouvons reconnaître que cette partie infiniment petite de l'Univers qui nous est manifestée par nos sens ; quant à tout le reste, nous le supposons, sans pouvoir même en constater réellement l'existence.

Bien entendu la solidarité universelle, expliquée de cette manière, ne peut avoir le caractère d'une cause absolue et première; elle n'est au contraire rien qu'une *résultante**, toujours produite et reproduite de nouveau par l'action simultanée d'une infinité de causes particulières, dont l'ensemble constitue précisément la causalité universelle, l'unité composée, toujours reproduite par l'ensemble indéfini des transformations incessantes de toutes les choses qui existent, et, en même temps, créatrice de toutes ces choses; chaque point agissant sur le tout (voilà l'univers produit), et le tout agissant sur chaque point (voilà l'univers producteur ou créateur). L'ayant ainsi expliquée, je puis dire maintenant, sans crainte de donner lieu à aucun mésentendu, que la Causalité universelle, *la Nature, crée les mondes*. C'est elle qui a déterminé la configuration mécanique, physique, chimique, géologique et géographique de notre terre, et qui, après avoir couvert sa surface de toutes les splendeurs de la vie végétale et animale, continue de *créer* encore, dans le monde humain, la société avec tous ses développements passés, présents et à venir.

Quand l'homme commence à observer avec une attention persévérante et suivie cette partie de la nature qui l'entoure et qu'il retrouve en lui-même, il finit par s'apercevoir que toutes les choses sont gouvernées par *des lois qui leur sont inhérentes* et qui constituent proprement leur nature particulière; que chaque chose a un mode de transformation et d'action particulier; que dans cette transformation et dans cette action, il y a une succession de phénomènes ou de faits qui se répètent constamment, dans les mêmes circonstances données, et qui, sous l'influence de circonstances déterminées, nouvelles, se modifient d'une manière également régulière et déterminée. Cette reproduction constante *des mêmes faits par les mêmes procédés* constitue proprement *la législation de la nature*: l'ordre dans l'infinie diversité des phénomènes et des faits.

La somme de toutes les lois, connues et inconnues, qui agissent dans l'univers, en constitue *la loi unique et suprême*. Ces lois se divisent et se subdivisent en lois générales et en lois particulières et spéciales. Les lois mathématiques, mécaniques, physiques et chimiques, par exemple, sont des lois générales, qui se manifestent en tout ce qui est, dans toutes les choses qui ont une réelle existence, [des lois] qui, en un mot, sont inhérentes à *la matière*, c'est-à-dire à *l'Être réellement et uniquement universel*, le vrai substratum de toutes les choses existantes. Je me dépêche d'ajouter que la matière n'existe jamais et nulle part comme substratum, que personne

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

n'a pu la percevoir sous cette forme unitaire et abstraite; qu'elle n'existe et ne peut exister toujours et partout que sous une forme beaucoup plus concrète, comme matière plus ou moins diversifiée et déterminée.

Les lois de l'équilibre, de la combinaison et de l'action mutuelle des forces ou du mouvement mécanique; les lois de la pesanteur, de la chaleur, de la vibration des corps, de la lumière, de l'électricité, aussi bien que celles de la composition et de la décomposition chimiques des corps, sont absolument inhérentes à toutes les choses qui existent, sans en excepter aucunement les différentes manifestations du sentiment, de la volonté et de l'esprit; toutes ces trois choses, qui constituent proprement le monde idéal de l'homme, n'étant elles-mêmes que des fonctionnements tout à fait matériels de la matière organisée et vivante, dans le corps de l'animal en général et surtout dans celui de l'animal humain en particulier*. Par conséquent toutes ces lois sont des lois générales, auxquelles sont soumis tous les ordres connus et inconnus d'existence réelle dans le monde.

Mais il est des lois particulières qui ne sont propres qu'à certains ordres particuliers de phénomènes, de faits et de choses, et qui forment entre elles des systèmes ou des groupes à part: tels sont, par exemple, le système des lois géologiques; celui des lois de l'organisation végétale; celui des lois de l'organisation animale; celui enfin des lois qui président au développement idéal et social de l'animal le plus accompli sur la terre, de l'homme. On ne peut pas dire que les lois appartenant à l'un de ces systèmes soient absolument étrangères à celles qui composent les autres systèmes. Dans la nature, tout s'enchaîne beaucoup plus intimement qu'on ne le pense en général, et que ne le voudraient peut-être les pédants de la science, dans l'intérêt d'une plus grande précision dans leur travail de classification. Mais on peut dire pourtant que tel système de lois appartient beaucoup plus à tel ordre de choses et de faits qu'à un autre, et que si, dans la succession dans laquelle je les ai présentées, les lois qui dominent

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

dans le système précédent continuent de manifester leur action dans les phénomènes et les choses qui appartiennent à tous les systèmes qui le suivent il n'existe pas d'action rétrograde des lois des systèmes suivants sur les choses et les faits des systèmes précédents. Ainsi la loi du *progrès*, qui constitue le caractère essentiel du développement social de l'espèce humaine, ne se manifeste pas du tout dans la vie exclusivement animale, et encore moins dans la vie exclusivement végétale ; tandis que toutes les lois du monde végétal et du monde animal se retrouvent, sans doute modifiées par de nouvelles circonstances, dans le monde humain.

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

L'homme n'a, pour constater toutes ces lois générales, particulières et spéciales, d'autre moyen que l'observation attentive et exacte des phénomènes et des faits qui se passent tant en dehors de lui qu'en lui-même. Il y distingue ce qui est accidentel et variable de ce qui s'y reproduit toujours et partout d'une manière invariable. Le procédé invariable par lequel se reproduit constamment un phénomène naturel, soit extérieur, soit intérieur, la succession invariable des faits qui le constituent, sont précisément ce que nous appelons la loi de ce phénomène. Cette constance et cette répétition ne sont pourtant pas absolues. Elles laissent toujours un large champ à ce que nous appelons improprement les anomalies et les exceptions — manière de parler fort injuste, car les faits auxquels elle se rapporte prouvent seulement que ces règles générales, reconnues par nous comme des lois naturelles, n'étant rien que des abstractions dégagées par notre esprit du développement réel des choses, ne sont pas en état d'embrasser, d'épuiser, d'expliquer toute l'infinie richesse de ce développement...

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

Les détails en sont inépuisables. Il ne sera jamais donné à l'homme d'en connaître qu'une infiniment petite partie. Notre ciel étoilé, avec sa

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

Comment notre globe terrestre, d'abord matière brûlante et gazeuse, s'est condensé, s'est refroidi ? Par quelle immense série d'évolutions géologiques il a dû passer, avant de pouvoir produire à sa surface toute cette infinie richesse de la vie organique, végétale et animale, depuis la simple cellule jusqu'à l'homme ? Comment s'est-il manifesté et continue [-t-il] à se développer dans notre monde historique et social ? Quel est le but vers lequel nous marchons, poussés par cette loi suprême et fatale de transformation incessante, et qui dans la société humaine s'appelle le progrès ?

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

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

apparence si contraires : l'abstraction, et analyse scrupuleuse, attentive et patiente des détails, que nous pourrions nous élever à la conception réelle de *notre* monde. Il est évident que, si notre sentiment et notre imagination peuvent nous donner une image, une représentation plus ou moins fautive de ce monde, la science seule pourra nous en donner une idée claire et précise.

Quelle est donc cette curiosité impérieuse qui pousse l'homme à reconnaître le monde qui l'entoure, à poursuivre avec une infatigable passion les secrets de cette nature dont il est lui-même, sur cette terre, la dernière et la plus parfaite création ? Cette curiosité est-elle un simple luxe, un agréable passe-temps, ou bien l'une des principales nécessités inhérentes à son être ? Je n'hésite pas à dire que, de toutes les nécessités qui constituent la nature de l'homme, c'est la plus humaine, et que l'homme ne se distingue effectivement des animaux de toutes les autres espèces que par ce besoin inextinguible de savoir, qu'il ne devient réellement et complètement homme que par l'éveil et par la satisfaction progressive de cet immense besoin de savoir. Pour se réaliser dans la plénitude de son être, l'homme doit se reconnaître, et il ne se reconnaîtra jamais d'une manière complète et réelle tant qu'il n'aura pas reconnu la nature qui l'enveloppe et dont il est le produit. À moins donc de renoncer à son humanité, l'homme doit *savoir*, il doit pénétrer par sa pensée tout le monde réel, et, sans espoir de pouvoir jamais en atteindre le fond, il doit en approfondir toujours davantage la coordination et les lois, car son humanité n'est qu'à ce prix. Il lui en faut reconnaître toutes les régions inférieures, antérieures et contemporaines à lui-même, toutes les évolutions mécaniques, physiques, chimiques, géologiques, végétales et animales, c'est-à-dire toutes les causes et toutes les conditions de sa propre naissance, de son existence et de son développement ; afin qu'il puisse comprendre sa propre nature et sa mission sur cette terre, sa patrie et son théâtre unique ; afin que, dans ce monde de l'aveugle fatalité, il puisse inaugurer son monde humain, le monde de la liberté.

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

diversifié, et, à cause de cela même, ordonné en lui-même, mais n'ayant néanmoins ni commencement, ni limites, ni fin. C'est donc le contraire absolu de la Providence : la négation de Dieu.

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

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

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

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

Mais si les lois du monde naturel et social** n'ont été créées ni ordonnées par personne, pourquoi et comment existent-elles? Qu'est-ce qui leur donne ce caractère invariable? Voilà une question qu'il n'est pas en mon pouvoir de résoudre, et à laquelle, que je sache, personne n'a encore trouvé et ne trouvera sans doute jamais de réponse. Je me trompe: les théologiens et les métaphysiciens ont bien essayé d'y répondre par la supposition d'une cause première suprême, d'une Divinité créatrice des mondes, ou au moins, comme disent les métaphysiciens panthéistes, par celle d'une âme divine ou d'une pensée absolue, incarnée dans l'univers et se manifestant par le mouvement et la vie de tous les êtres qui naissent et qui meurent en son sein. Aucune de ces deux suppositions ne supporte la moindre critique. Il m'a été facile de prouver que celle d'un Dieu créateur des lois naturelles et sociales contenait en elle-même la négation complète de ces lois, rendait leur existence même, c'est-à-dire leur réalisation et leur efficacité, impossible; qu'un Dieu ordonnateur de ce monde devait nécessairement y produire l'anarchie, le chaos; que, par conséquent, l'un ou l'autre, ou bien Dieu, ou bien les lois de la nature n'existent pas; et comme nous savons d'une manière certaine, par l'expérience de chaque jour et par la science, qui n'est autre chose que l'expérience systématisée des siècles, que ces lois existent, nous devons en conclure que Dieu n'existe pas.

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

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

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

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

Une loi n'est réellement une loi naturelle que lorsqu'elle [est] absolument inhérente aux choses qui la manifestent à notre esprit; que lorsqu'elle constitue leur propriété, leur propre nature plus ou moins déterminée, et non la nature universelle et abstraite de je ne sais quelle substance divine ou d'une pensée absolue; substance et pensée nécessairement extra-mondiales, surnaturelles et illogiques, parce que, si elles ne l'étaient pas, elles s'anéantiraient dans la réalité et dans la logique naturelle des choses. Les lois naturelles sont les procédés plus ou moins particuliers, naturels et réels, par lesquels toutes les choses existent et, au point de vue théorique, elles sont la seule explication possible des choses. Donc, qui veut les comprendre doit renoncer une fois pour toutes et au Dieu personnel des théologiens et à la Divinité impersonnelle des métaphysiciens.

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

2. L'HOMME — INTELLIGENCE, VOLONTÉ

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

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

Considéré à ce point de vue, le monde naturel nous présente le tableau meurtrier et sanglant d'une lutte acharnée et perpétuelle, *de la lutte pour la vie*. L'homme n'est pas seul à combattre : tous les animaux, tous les êtres vivants, que dis-je ? toutes les choses qui existent, quoique d'une manière beaucoup moins apparente, portant en elles-mêmes, comme lui, le germe de leur propre destruction, et, pour ainsi dire, leur propre ennemi, — cette même fatalité naturelle qui les produit, les conserve et les détruit à la fois en leur sein, — luttent comme lui, chaque catégorie de choses, chaque espèce végétale et animale, ne vivant qu'au détriment de toutes les autres ; l'une dévore l'autre, de sorte que, ainsi que je l'ai dit autre part¹, « le monde naturel peut être considéré comme une sanglante hécatombe, comme une tragédie lugubre créée par la faim. Il est le théâtre constant d'une lutte sans merci et sans trêve. Nous n'avons pas à nous demander pourquoi cela est ainsi, et nous n'en sommes nullement responsables. Nous trouvons cet ordre de choses établi lorsque nous naissons à la vie. C'est notre point de départ naturel, et nous n'avons à faire autre chose qu'à constater le fait et qu'à nous convaincre que depuis que le monde existe il en a toujours été ainsi, et que, selon toutes les probabilités, il n'en sera jamais autrement dans le monde animal. L'harmonie s'y établit par la lutte : par le triomphe des uns, par la défaite et par la mort des autres, par la souffrance de tous...

Nous ne disons pas, avec les chrétiens, que cette terre est une vallée de douleurs ; il y a des plaisirs aussi, autrement les êtres vivants ne tiendraient pas tant à la vie. Mais nous devons convenir que la Nature n'est pas du tout aussi tendre mère qu'on le dit, et que, pour vivre, pour se conserver en son sein, ils ont besoin d'une singulière énergie. *Car dans le monde naturel les forts vivent et les faibles succombent, et les premiers ne vivent que parce que les autres succombent**. Telle est la loi suprême du monde animal. Est-il possible que cette loi fatale soit celle du monde humain et social ?

* « Ceux qui admettent l'existence d'un Dieu créateur de ce monde ne se doutent pas probablement du beau compliment qu'ils lui font. Comment ! Être un Dieu toute intelligence, toute puissance, toute bonté et n'aboutir qu'à créer un monde pareil, une horreur ! Il est vrai que les théologiens ont un excellent argument pour expliquer cette contradiction révoltante. Le monde avait été créé parfait, disent-ils, il y régna d'abord une harmonie absolue, jusqu'à ce que, l'homme ayant péché, Dieu, furieux contre lui, ait maudit l'homme et le monde.

« Cette explication est d'autant plus édifiante qu'elle est pleine d'absurdités, et l'on sait que c'est la foi dans l'absurde qui constitue la force des théologiens. Plus une chose est monstrueuse, impossible, plus elle porte à leurs yeux le caractère d'une sainte vérité. Toute religion n'est que la déification de l'absurde. Ainsi, Dieu parfait a créé un monde parfait, et voilà que cette perfection dégringole, attire sur elle la malédiction de son créateur, et, après avoir été la perfection absolue devient l'imperfection absolue. Comment la perfection a-t-elle pu descendre si bas ? À ceci on répondra que le monde, tout parfait qu'il sortit des mains du créateur, n'était pourtant pas la perfection absolue, Dieu seul étant absolu, le Plus-que-parfait. Le monde n'était parfait que d'une manière relative et seulement en comparaison de ce qu'il est maintenant.

« Mais alors pourquoi employer ce mot de perfection, qui ne comporte rien de relatif ? La perfection n'est-elle pas nécessairement absolue ? Dites donc que Dieu avait créé un monde imparfait mais meilleur que celui que nous voyons maintenant. Mais s'il n'était que meilleur, s'il était déjà imparfait au sortir des mains du créateur, il ne présentait pas cette harmonie et cette paix absolue dont Messieurs les théologiens nous rabattent les oreilles. Et alors nous leur demanderons : Tout créateur, selon votre propre dire, ne doit-il pas être jugé d'après sa création, comme l'ouvrier d'après son œuvre ? Le créateur d'une chose imparfaite est nécessairement un créateur imparfait ; le monde ayant été créé imparfait, Dieu, son créateur, est nécessairement imparfait. Car ce fait qu'il a créé un monde imparfait ne peut s'expliquer que par son inintelligence, ou par son impuissance, ou par sa jalousie et par sa méchanceté.

« Mais, dira-t-on, le monde était parfait ; seulement il était moins parfait que Dieu. À cela, je répondrai de nouveau que, lorsqu'il s'agit de la perfection, on ne peut parler de plus ou de moins ; la perfection est complète, entière, absolue, ou bien elle n'est pas. Donc, si le monde était moins parfait que Dieu, il était imparfait ; d'où il résulte que Dieu, créateur d'un monde imparfait, était lui-même imparfait, que jamais il ne fut Dieu, que Dieu par conséquent n'existe pas.

« Pour sauver l'existence de Dieu, Messieurs les théologiens seront donc forcés de m'accorder que le monde créé par lui était parfait à son origine, aussi parfait que Dieu même. Mais alors je leur poserai deux petites questions : D'abord, si le monde et Dieu son créateur étaient également parfaits, comment deux perfections purent-elles exister en dehors l'une de l'autre ? La perfection ne peut être qu'unique ; elle n'admet pas de dualité, parce que, dans la dualité, l'un limitant l'autre, nécessairement le restreint et le rend imparfait. D'où je conclus que, si le monde fut parfait, il n'y a pas eu de Dieu ni au-dessus ni en dehors de lui : le monde lui-même était Dieu.

« Une autre question : Si le monde fut parfait, comment fit-il pour déchoir ? Jolie perfection que celle qui peut s'altérer et se perdre ! Et si l'on admet que la perfection peut déchoir, il s'ensuit évidemment que Dieu a pu déchoir aussi ! Ce qui veut dire que Dieu, le créateur présumé du monde, a bien existé comme un être absolu et parfait dans l'imagination ignorante et croyante des hommes, mais que la raison humaine, qui triomphe de plus en plus à travers le développement des siècles, l'a fait déchoir, le détruit.

« Enfin, qu'il est singulier, ce Dieu des chrétiens ! Il créa l'homme de manière à ce qu'il puisse, à ce qu'il *doive* pécher et tomber ; car puisqu'il a parmi ses attributs infinis [suite page 25]

Hélas ! La vie tant individuelle que sociale de l'homme n'est d'abord rien que la continuation la plus immédiate de la vie animale. Elle n'est autre chose que cette même vie animale, mais seulement compliquée d'un élément nouveau : *la faculté de penser et de parler*.

L'homme n'est pas le seul animal intelligent sur la terre. Bien loin de là ; la psychologie comparée nous démontre qu'il n'existe point d'animal qui soit absolument dénué d'intelligence, et que plus une espèce, par son organisation et surtout par le développement de son cerveau, se rapproche de l'homme, plus son intelligence se développe et s'élève aussi. Mais dans l'homme seul elle arrive à ce qu'on appelle proprement *la faculté de penser*, c'est-à-dire de comparer, de séparer et de combiner entre elles les représentations des objets tant extérieurs qu'intérieurs qui nous sont donnés par nos sens, d'en former des groupes ; puis de comparer et de combiner encore entre eux ces groupes, qui ne sont plus des êtres réels, ni

la toute-science et la Providence, en créant l'homme, Dieu ne pouvait ignorer que l'homme tomberait ; et puisque Dieu le savait d'avance, l'homme *devait* tomber : autrement il aurait donné un démenti insolent à la prescience divine. Que nous parle-t-on donc de liberté humaine ? il y avait fatalité ! Obéissant à cette pente fatale, il arriva à l'homme ce que d'ailleurs le plus simple père de famille aurait prévu, l'homme pécha. Et voilà que la divine perfection se met dans une terrible colère, colère aussi ridicule qu'atroce ; Dieu ne maudit pas seulement les transgresseurs de sa loi, mais toute la descendance humaine, alors même qu'elle n'existait pas encore, et que, par conséquent, elle était absolument innocente du péché commis par nos deux malheureux ancêtres. Les théologiens ne se possèdent pas d'aise en racontant cette histoire, qui leur paraît d'une profondeur infinie, tant elle est inique et absurde ! Non content de cette révoltante injustice, Dieu maudit encore ce monde qu'il avait créé si prodigieusement harmonieux et qu'il transforme désormais en un réceptacle d'horreurs et de crimes, en une perpétuelle boucherie. Mais quelque mille ans après, esclave de sa propre fureur et de la malédiction qu'il avait lancée contre les hommes et le monde entier, et se rappelant un peu tard qu'il est un Dieu de mansuétude et d'amour, que fait-il ? Non content d'avoir ensanglanté la terre pendant une infinité de siècles par sa terrible vengeance ; il verse encore le sang de son Fils unique, ce Dieu sanguinaire ; il l'immole sous le prétexte de réconcilier le monde avec sa propre Majesté divine ! Et encore s'il y avait réussi ! Mais non, le monde naturel et humain reste aussi déchiré et ensanglanté aujourd'hui qu'il le fut avant cette monstrueuse rédemption. D'où l'on voit que le Dieu des chrétiens, comme tous les Dieux qui l'ont précédé et lui ont succédé dans l'histoire des hallucinations humaines, est un Dieu aussi impuissant que cruel, aussi absurde que méchant.

« Et ce sont de pareilles absurdités qu'on veut encore aujourd'hui imposer à notre liberté, à notre raison ! C'est avec de pareilles monstruosité qu'on prétend moraliser, humaniser les hommes !... Laissons donc une fois pour toutes ces balivernes dégoutantes et ces horreurs divines aux imposteurs qui espèrent follement de pouvoir encore exploiter les masses populaires en leur nom. Laissons ces créations d'un passé misérable aux hommes du passé. Quant à nous, ouvriers, rappelons-nous toujours que la lumière humaine, la seule qui puisse nous éclairer, nous émanciper, nous rendre dignes et heureux, la raison, n'est jamais au début, mais relativement au temps où l'on vit, à la fin de l'histoire, et que l'homme, dans son développement historique, est parti de l'animalité pour atteindre, pour réaliser toujours davantage son humanité. Ne regardons donc jamais en arrière, toujours en avant, car en avant est notre soleil et notre salut ; et s'il nous est permis, s'il est même utile quelquefois de regarder en arrière, ce n'est que pour constater ce que nous avons été et ce que nous ne devons plus être, ce que nous avons fait et ce que nous ne devons plus faire jamais. »

des représentations d'objets perçus par nos sens, mais des *notions abstraites*, formées et classées par le travail de notre esprit, et qui, retenues par notre mémoire, autre faculté du cerveau, deviennent le point de départ ou la base de ces conclusions que nous appelons les *idées**. Tous ces fonctionnements

* Il a fallu une grande dose d'extravagance théologique et métaphysique pour s'imaginer une âme immatérielle vivant emprisonnée dans le corps tout à fait matériel de l'homme, alors qu'il est clair que ce qui est matériel seulement peut être interné, limité, contenu dans une prison matérielle. Il fallait avoir la foi robuste de saint Tertullien, manifestée par ce mot si célèbre : « *Je crois en ce qui est absurde !* » pour admettre deux choses aussi incompatibles que cette prétendue immatérialité de l'âme et sa dépendance immédiate des modifications matérielles, des phénomènes pathologiques qui se produisent dans le corps de l'homme. Pour nous, qui ne pouvons croire en l'absurde et qui ne sommes nullement disposés à adorer l'absurde, l'âme humaine — tout cet ensemble de facultés affectives, intellectuelles et volitives qui constituent le monde idéal ou spirituel de l'homme — n'est rien que la dernière et la plus haute expression de sa vie animale, des fonctions tout à fait matérielles d'un organe tout à fait matériel, le cerveau. La faculté de penser, en tant que puissance formelle, le degré et la nature particulière et pour ainsi dire individuelle dans chaque homme, tout cela dépend tout d'abord de la conformation plus ou moins heureuse de son cerveau. Mais ensuite cette faculté se consolide par la santé du corps avant tout, par une bonne hygiène et par une bonne nourriture ; puis elle se développe et se fortifie par un exercice rationnel par l'éducation et par l'instruction, par l'application des bonnes méthodes scientifique de même que la force et la dextérité musculaires de l'homme se développent par la gymnastique.

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

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

Chaque génération nouvelle trouve à son berceau un monde d'idées, d'imaginations et de sentiments qui lui est transmis sous forme d'héritage commun par le travail intellectuel et moral de toutes les générations passées. Ce monde ne se présente pas d'abord à l'homme nouvellement né, [suite page 27]

de notre cerveau auraient été impossibles, si l'homme n'était doué d'une autre faculté complémentaire et inséparable de celle de penser : de la faculté d'incorporer et de fixer, pour ainsi dire, jusque dans leurs variations et leurs modifications les plus fines et les plus compliquées, toutes ces opérations de l'esprit, tous ces agissements matériels du cerveau, par des signes extérieurs : si l'homme, en un mot, n'était doué de *la faculté de parler*. Tous les autres animaux ont un langage aussi, qui en doute ? mais, de même que leur intelligence ne s'élève jamais au-dessus des représentations matérielles, ou, tout au plus, au-dessus d'une toute première comparaison

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

Mais à côté de ces idées générales, telles que celles de Dieu ou de l'âme, — idées absurdes, mais sanctionnées par l'ignorance universelle et par la stupidité des siècles, au point qu'aujourd'hui même on ne saurait encore se prononcer ouvertement et dans un langage populaire contre elles, sans courir le danger d'être lapidé par l'hypocrisie bourgeoise, — à côté de ces idées toutes abstraites l'adolescent rencontre, dans la société au milieu de laquelle il se développe, et, par suite de l'influence exercée par cette même société sur son enfance, il trouve en lui-même, une quantité d'autres idées beaucoup plus déterminées sur la nature et sur la société, des idées qui touchent de plus près à la vie réelle de l'homme, à son existence journalière. Telles sont les idées sur la justice, sur les devoirs, sur les convenances sociales, sur les droits de chacun, sur la famille, sur la propriété, sur l'État, et beaucoup d'autres plus particulières encore, qui régulent les rapports des hommes entre eux. Toutes ces idées que l'homme trouve incarnées dans les hommes et dans les choses, en naissant, et plus tard imprimées en son propre esprit par l'éducation qu'indépendamment de toute action spontanée de son esprit il a subie pendant son enfance, et qui, lorsqu'il est arrivé à la conscience de lui-même, se présentent à lui comme des idées généralement acceptées et consacrées par la conscience collective de la société où il vit, [ces idées] ont été produites, ai-je dit, par le travail intellectuel et moral collectif des générations passées. Comment ont-elles été produites ? Par la constatation et par une sorte de consécration des faits accomplis, car dans les développements pratiques de l'humanité, aussi bien que dans la science proprement dite, *les faits accomplis précèdent toujours les idées*, ce qui prouve encore une fois que le contenu même de la pensée humaine, son fond réel, n'est point une création spontanée de l'esprit, mais qu'il lui est donné toujours par l'expérience réfléchie des choses réelles.

et combinaison de ces représentations entre elles, de même leur langage, dénué d'organisation et incapable de développement, n'exprime que des sensations ou des notions matérielles, jamais des idées. Je puis donc dire, sans crainte d'être réfuté, que, de tous les animaux de cette terre, l'homme seul pense et parle.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Mais la responsabilité relative existe certainement à tous les degrés de la vie animale; imperceptible dans les espèces inférieures, elle est déjà très

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

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

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

La volonté, de même que l'intelligence, est une faculté nerveuse de l'organisme animal, et a pour organe spécial principalement le cerveau; de même que la force physique ou proprement animale est une faculté musculaire de ce même organisme, et, quoique répandue dans tout le corps, elle a pour organes principalement actifs les pieds et les bras. Le fonctionnement nerveux qui constitue proprement l'intelligence et la volonté et qui est matériellement différent, tant par son organisation spéciale que par son objet, du fonctionnement musculaire de l'organisme animal, est pourtant tout aussi matériel que ce dernier. Force musculaire ou physique, et force nerveuse, ou force de l'intelligence et force de la volonté, ont ceci de commun, que, *premièrement*, chacune d'elles dépend avant tout de l'organisation de l'animal, organisation qu'il apporte en naissant et qui est par conséquent le produit d'une foule de circonstances et de causes qui ne lui sont pas même seulement extérieures, mais antérieures; et que, *deuxièmement*, toutes sont capables d'être développées par la gymnastique ou par l'éducation, ce qui nous les présente encore une fois comme des *produits* d'influences et d'actions extérieures.

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

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

Il est vrai que la faculté de vouloir, aussi bien que toutes les autres facultés de l'homme, peuvent être développées par l'éducation, par une gymnastique qui lui est propre. Cette gymnastique habitue peu à peu les enfants, d'abord à ne point manifester immédiatement les moindres de leurs impressions, ou à contenir plus ou moins les mouvements réactifs de leurs muscles, lorsqu'ils sont irrités par les sensations tant extérieures qu'intérieures qui leur sont transmises par les nerfs; plus tard, lorsqu'un certain degré de réflexion, développé par une éducation qui lui est également propre, s'est formé dans l'enfant, cette même gymnastique, prenant à son tour un caractère de plus en plus réfléchi, appelant à son aide l'intelligence naissante de l'enfant et se fondant sur un certain degré de force volitive qui s'est développé en lui, l'habitue à réprimer l'expression immédiate de ses sentiments et de ses désirs, et à soumettre enfin tous les mouvements volontaires de son corps, aussi bien que de ce qu'on appelle son âme, sa pensée même, ses paroles et ses actes, à un but dominant, *bon ou mauvais*.

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

Il est vrai que lorsque, dans l'adolescent ou le jeune homme, *l'habitude de penser et de vouloir* est arrivée, grâce à cette éducation qu'il a reçue du dehors, à un certain degré de développement, au point de constituer en quelque sorte une force intérieure, identifiée désormais à son être, il peut continuer son instruction et même son éducation morale lui-même, par

une gymnastique pour ainsi dire *spontanée* de sa pensée et même de sa volonté, aussi bien que de sa force musculaire; spontanée dans ce sens qu'elle ne sera plus uniquement dirigée et déterminée par des volontés et des actions extérieures, mais aussi par cette force intérieure de penser et de vouloir qui, après s'être formée et consolidée en lui par l'action passée de ces causes extérieures, devient à son tour un moteur plus ou moins actif et puissant, un producteur en quelque sorte indépendant des choses, des idées, des volontés, des actions qui l'entourent immédiatement.

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

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

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

Et comment le serait-il? Il est évident qu'au moment où il doit et peut prendre cette résolution de travailler sur lui-même, il n'a pas encore commencé ce travail spontané, intérieur, qui fera de lui en quelque sorte le créateur de lui-même et le produit de sa propre action sur lui-même; en ce moment il n'est encore rien que le produit de l'action d'autrui ou des influences extérieures qui l'ont amené à ce point; donc la résolution

qu'il prendra dépendra non de la force de pensée et de volonté qu'il se sera donnée à lui-même, puisque son propre travail n'a pas encore commencé, mais de celle qui lui aura été donnée tant par sa nature que par l'éducation, indépendamment de sa résolution propre ; et la résolution bonne ou mauvaise qu'il prendra ne sera encore rien que l'effet ou le produit immédiat de cette éducation et de cette nature dont il n'est aucunement responsable ; d'où il résulte que cette résolution ne peut nullement impliquer la responsabilité de l'individu qui la prend*.

Il est évident que l'idée de la responsabilité humaine, idée toute relative, est inapplicable à l'homme pris isolément et considéré comme individu naturel en dehors du développement collectif de la société. Considéré comme tel en présence de cette causalité universelle au sein de laquelle tout ce qui existe est en même temps effet et cause, producteur et produit, chaque homme nous apparaît à chaque instant de sa vie comme un être absolument déterminé incapable de rompre ou d'interrompre seulement le courant universel de la vie et par conséquent mis en dehors de toute responsabilité juridique. Avec toute cette conscience de lui-même qui produit en lui ce mirage d'une prétendue spontanéité, malgré cette intelligence et cette volonté qui sont les conditions indispensables de

* Voilà deux jeunes gens, apportant dans la société deux natures différentes développées par deux éducations différentes, ou seulement deux différentes natures, développées par la même éducation. L'un prend une résolution virile, pour me servir de cette expression favorite de M. Gambaetta ; l'autre n'en prend aucune ou en prend une mauvaise. Y a-t-il, dans le sens juridique de ces mots, un mérite de la part du premier et une faute de la part du second ? Oui, si l'on veut m'accorder que ce mérite et cette faute sont également involontaires, également des produits de l'action combinée et fatale de la nature et de l'éducation, et qui par conséquent constituent, tous les deux, l'un non proprement un mérite, l'autre non proprement une faute, mais deux faits, deux résultats différents et dont l'un est conforme à ce que, dans un moment donné de l'histoire, nous appelons le vrai, le juste et le bon, et l'autre à ce que dans le même moment historique est réputé être le mensonge, l'injustice et le mal. Poussons cette analyse plus loin. Prenons deux jeunes gens doués de natures à peu près égales et ayant reçu la même éducation. Supposons que, se trouvant aussi dans une position sociale à peu près égale, ils aient pris tous les deux une bonne résolution. L'un se maintient et se développe toujours davantage dans la direction qu'il s'est imposée à lui-même. L'autre s'en détourne et succombe. Pourquoi ? Quelle est la raison de cette différence de dénouement ? Il faut la chercher soit dans la différence de leurs natures et de leurs tempéraments, quelque imperceptible que cette différence ait pu paraître d'abord ; soit dans l'inégalité qui existait déjà entre le degré de force intellectuelle et morale acquis par chacun au moment où tous les deux ont commencé leur existence libre ; soit enfin dans la différence de leurs conditions sociales et des circonstances qui ont influé plus tard sur l'existence et sur le développement de chacun ; car tout effet a une cause, d'où il résulte clairement qu'à chaque instant de sa vie, que dans chacune de ses pensées, dans ses actes, l'homme avec sa conscience, son intelligence et sa volonté, se trouve toujours déterminé par une foule d'actions ou de causes tant extérieures qu'intérieures, mais également indépendantes de lui-même, et qui exercent sur lui une domination fatale, implacable. Où est donc sa responsabilité ?

Un homme manque de volonté ; on lui en fait honte et on lui dit qu'il doit en avoir une, qu'il doit se donner une volonté. Mais comment se la donnera-t-il ? Par un acte de sa volonté ? C'est dire qu'il doit avoir la volonté d'avoir une volonté : ce qui constitue évidemment un cercle vicieux, une absurdité. [suite page 35]

l'établissement de sa liberté vis-à-vis du monde extérieur, y compris les hommes qui l'entourent, l'homme, aussi bien que tous les animaux de cette terre, n'en reste pas moins soumis d'une manière absolue à l'universelle fatalité qui règne dans la nature.

Mais, dira-t-on, en niant le principe de la responsabilité de l'homme, ou plutôt en constatant le fait de l'irresponsabilité humaine, ne détruisez-vous pas les bases de toute morale ? Cette crainte et ce reproche sont parfaitement justes s'il s'agit de la morale théologique et métaphysique, de cette morale divine qui sert, sinon de base, au moins de consécration et d'explication au droit juridique. (Nous verrons plus tard que les faits économiques constituent les seules bases réelles de ce droit.) Ils sont injustes s'il s'agit de la morale purement humaine et sociale. Ces deux morales, comme nous le verrons plus tard, s'excluent ; la première n'étant idéalement rien que la fiction et en réalité la négation de la seconde, et cette dernière ne pouvant triompher que par la radicale destruction de la première. Donc, loin de m'effrayer de cette destruction de la morale théologique et métaphysique, que je considère comme un mensonge aussi historiquement naturel que fatal, je l'appelle au contraire de tous mes vœux, et j'ai l'intime conviction de faire bien en y coopérant dans la mesure de mes forces.

On dira encore qu'en attaquant le principe de la responsabilité humaine, je sape le fondement principal de la dignité humaine. Ce serait parfaitement juste si cette dignité consistait dans l'exécution de tours de force surhumains impossibles et non dans le plein développement théorique et pratique de toutes nos facultés et dans la réalisation aussi complète que possible de la mission qui nous est tracée et pour ainsi dire imposée par notre nature. La dignité humaine et la liberté individuelle telles que les conçoivent les théologiens, les métaphysiciens et les juristes, dignité et liberté fondées sur la négation en apparence si fière de la nature et de toute dépendance naturelle, nous conduisent logiquement et tout droit à l'établissement d'un despotisme divin, père de tous les despotismes humains ; la fiction théologique, métaphysique et juridique de l'humaine dignité et de l'humaine liberté a pour conséquence fatale l'esclavage et l'abaissement réels des hommes sur la terre. Tandis que les matérialistes, en prenant pour point de départ la dépendance fatale des hommes vis-à-vis de la nature et de ses lois et par conséquent leur irresponsabilité naturelle, aboutissent nécessairement au renversement de toute autorité divine, de toute tutelle humaine, et par conséquent à l'établissement d'une réelle et complète liberté pour chacun et pour tous. Telle est aussi la raison pour quoi tous les réactionnaires, à commencer par les souverains les plus despotiques jusqu'aux républicains bourgeois en apparence les plus révolutionnaires, se montrent aujourd'hui des partisans si ardents de l'idéalisme théologique, métaphysique et juridique, et pourquoi les socialistes-révolutionnaires conscients et sincères ont arboré le drapeau du matérialisme.

Mais votre théorie, dira-t-on, explique, excuse, légitime et encourage tous les vices, tous les crimes. Elle les explique, oui ; elle les légitime en ce sens qu'elle montre comment les crimes et les vices sont des effets naturels de causes naturelles. Mais elle ne les encourage aucunement ; au contraire, ce n'est que par l'application la plus large de cette théorie à l'organisation de la société humaine qu'on pourra les combattre et qu'on parviendra à les extirper, en attaquant non tant les individus qui en sont affectés, que les causes naturelles dont ces vices et ces crimes sont les produits naturels et fatals.

Enfin, dira-t-on, voilà deux hommes : l'un plein de qualités, l'autre plein de défauts ; le premier, honnête, intelligent, juste, bon, scrupuleux observateur de tous les devoirs humains et respectant tous les droits ; le second, un voleur, un brigand, un menteur effronté, un violateur cynique de tout ce qui est sacré pour les hommes ; et dans la vie politique, l'un un républicain ; l'autre, un Napoléon III, un Mouravieff ou un Bismarck. Direz-vous qu'il n'y aït aucune différence à faire entre eux ? Non, je ne le dirai pas. Mais cette différence, je la fais déjà dans mes rapports quotidiens avec le monde animal. Il y a des bêtes excessivement dégoûtantes, malfaisantes, d'autres très utiles et très nobles. J'ai de l'antipathie et un dégoût prononcé pour les unes, et beaucoup de sympathie pour les autres. Et pourtant je sais fort bien que ce n'est pas la faute d'un crapaud s'il est un crapaud, d'un serpent venimeux s'il est un serpent venimeux, ni la faute du cochon s'il trouve une immense volupté à se vautrer dans la fange ; mais aussi que ce n'est pas le propre mérite du cheval, dans le sens volontaire de ce mot, s'il est un beau cheval ; ni celui du chien, s'il est un animal intelligent et fidèle ; ce qui ne m'empêche nullement d'écraser le reptile et de chasser le cochon dans sa fange, ni d'aimer et d'estimer beaucoup le cheval et le chien. [suite page 36]

La puissance de penser et la puissance de vouloir, ai-je dit, sont des puissances TOUTES FORMELLES, qui n'impliquent pas nécessairement et toujours, l'une, la vérité, et l'autre, le bien. L'histoire nous montre l'exemple de beaucoup de penseurs très puissants qui ont radoté. De ce nombre ont été et sont encore aujourd'hui tous les théologiens, métaphysiciens, juristes, économistes, spirit[ual]istes et idéalistes de toutes sortes, passés et présents. Toutes les fois qu'un penseur, si puissant qu'il soit, raisonnera sur des bases fausses, il arrivera nécessairement à des conclusions fausses, et ces conclusions seront d'autant plus monstrueuses qu'il aura mis [plus] de puissance à les développer

Qu'est-ce que la vérité? C'est la juste appréciation des choses et des faits, de leur développement ou de la logique naturelle qui se manifeste en eux. C'est la conformité aussi sévère que possible du mouvement de la pensée avec celui du monde réel qui est l'unique objet de la pensée. Donc, toutes les fois que l'homme raisonnera sur les choses et sur les faits sans se soucier de leurs rapports réels et des conditions réelles de leur développement

Dira-t-on que je suis injuste? Pas du tout. Je reconnais que les uns, considérés au point de vue de la nature ou de la causalité universelle, sont aussi innocents de ce que j'appelle, moi, leurs défauts, que les autres le sont de leurs qualités. Dans le monde naturel, il n'y a proprement, au sens moral de ces mots, ni qualités ni défauts, mais des propriétés naturelles plus ou moins bien ou mal développées dans les différentes espèces et variétés animales, aussi bien que dans chaque individu pris à part. Le mérite de l'individu animal consiste uniquement en ceci, qu'il est un exemplaire bien réussi, complètement développé, dans son espèce et dans sa variété; et l'unique mérite de ces deux dernières, c'est d'appartenir à un ordre d'organisation relativement supérieur. Le défaut, pour l'individu animal, c'est d'être un exemplaire mal réussi, imparfaitement développé; et pour la variété et l'espèce, c'est d'appartenir à un ordre d'organisation inférieur. Si un serpent appartenant à une classe excessivement venimeuse, l'était peu, ce serait donc un défaut; s'il l'est beaucoup, [c'est] une qualité.

En établissant entre les animaux de différentes espèces une sorte de différence judiciaire, en déclarant les uns dégoûtants, antipathiques et méchants; les autres, bons, sympathiques et utiles, je ne les juge donc pas au point de vue absolu, naturel, mais au point de vue relatif, tout humain, de leurs rapports avec moi. Je reconnais que les uns *me* sont désagréables, nuisibles, et qu'au contraire les autres *me* sont agréables, utiles. Tout le monde ne fait-il pas en réalité la même chose dans les jugements que chacun porte sur les hommes? Un homme appartenant à cette variété sociale qu'on appelle les brigands, les voleurs, proclamera les Mandrins² et les Troppmanns comme les premiers hommes du monde; les diplomates et les argumentateurs du sabre ne se possèdent pas d'aise en parlant de Napoléon III ou de Bismarck; les prêtres adorent Loyola; les bourgeois ont pour idéal soit Rothschild, soit M. Thiers. Puis il y a des variétés mixtes, qui cherchent leurs héros dans les hommes équivoques, d'un caractère moins tranché: les Ollivier, les Jules Favre. Chaque variété sociale, en un mot, possède une *mesure morale* qui lui est toute particulière et qu'elle applique à tous les hommes en les jugeant. Quant à la mesure *universellement humaine*, elle n'existe encore pour tout le monde qu'à l'état de phrase banale, sans qu'aucun [ne] songe à l'appliquer d'une manière sérieuse et réelle.

Cette *loi générale de la morale humaine* existe-t-elle en réalité? Oui, sans doute, elle existe. Elle est fondée sur la nature même de l'homme non en tant qu' [être] exclusivement individuel, mais en tant qu' être social; elle constitue proprement la nature et par conséquent aussi le vrai but de tous les développements de l'humaine société, et elle se distingue essentiellement de la morale théologique, métaphysique et juridique par ceci, qu'elle n'est point une morale individuelle, mais sociale. — J'y reviendrai donc en parlant de la société.

et de leur existence ; ou bien lorsqu'il bâtira ses spéculations théoriques sur des choses qui n'ont jamais existé, sur des faits qui n'ont jamais pu se passer et qui n'ont qu'une existence toute imaginaire, toute fictive, dans l'ignorance et dans la stupidité historique des générations passées, il battra nécessairement la campagne, quelque puissant penseur qu'il soit.

Il en est de même de la volonté. L'expérience nous démontre que la puissance de la volonté est bien loin d'être toujours la puissance du bien : les plus grands criminels, des hommes malfaisants au plus haut degré, sont doués quelquefois de la plus grande puissance de volonté ; et, d'un autre côté, nous voyons assez souvent, hélas ! des hommes excellents, bons, justes, pleins de sentiments bienveillants, être privés de cette faculté. Ce qui prouve que la faculté de vouloir est une puissance toute formelle qui n'implique par elle-même ni le bien ni le mal. — Qu'est-ce que le Bien ? et qu'est-ce que le Mal ?

Au point où nous en sommes arrivés, en continuant à considérer l'homme, en dehors de la société, comme un animal tout aussi naturel, mais plus parfaitement organisé que les animaux des autres espèces, et capable de les dominer grâce à l'incontestable supériorité de son intelligence et de sa volonté, la définition la plus générale et en même temps la plus répandue du Bien et du Mal me paraît être celle-ci :

Tout ce qui est conforme aux besoins de l'homme et aux conditions de son développement et de sa pleine existence, pour l'homme, — mais pour l'homme seul, non sans doute pour l'animal qu'il dévore, — c'est le BIEN. Tout ce qui leur est contraire, c'est le MAL.*

Étant prouvé que la volonté animale, y compris celle de l'homme, est une puissance toute formelle, capable, comme nous le verrons plus tard, par la connaissance que l'homme acquiert des lois de la nature, et seulement en s'y soumettant strictement dans ses actes, de modifier, jusqu'à un certain point, tant les rapports de l'homme avec les choses qui l'entourent, que ceux de ces choses entre elles, mais non de les produire, ni de créer le fond même de la vie animale ; étant prouvé que la puissance tout à fait relative de cette volonté, une fois qu'on la met en présence de la seule puissance absolue qui existe, celle de la causalité universelle, apparaît aussitôt comme l'absolue impuissance, ou comme une cause relative d'effets

* Nous verrons plus tard, et nous savons déjà maintenant, que cette définition du bien et du mal est considérée encore aujourd'hui comme la seule réelle, comme la seule sérieuse et valable, par toutes les classes privilégiées, vis-à-vis du prolétariat qu'elles exploitent.

relatifs nouveaux, déterminée et produite par cette même causalité ; il est évident que ce n'est pas en elle, que ce n'est pas dans la volonté animale, mais dans cette solidarité universelle et fatale des choses et des êtres, que nous devons chercher le moteur puissant qui crée le monde animal et humain.

Ce moteur, nous ne l'appelons ni intelligence ni volonté ; parce que réellement il n'a et ne peut avoir aucune conscience de lui-même, ni aucune détermination, ni résolution propre, n'étant pas même un être indivisible, substantiel et unique, comme se le représentent les métaphysiciens, mais un produit lui-même, et, comme je l'ai dit déjà, la Résultante éternellement reproduite de toutes les transformations des êtres et des choses dans l'Univers. En un mot, ce n'est pas une idée, mais un fait universel, au-delà duquel il nous est impossible de rien concevoir ; et ce fait n'est point du tout un Être immuable, mais, au contraire, c'est le mouvement perpétuel, se manifestant, se formant par une infinité d'actions et de réactions relatives : mécaniques, physiques, chimiques, géologiques, végétales, animales, et humainement sociales. Comme résultant toujours de cette combinaison de mouvements relatifs sans nombre, ce moteur universel est aussi tout-puissant qu'il est inconscient, fatal et aveugle.

Il crée les mondes, en même temps qu'il en est toujours le produit. Dans chaque règne de notre nature terrestre, il se manifeste par des lois ou des manières de développement particulières. C'est ainsi que dans le monde inorganique, dans la formation géologique de notre globe, il se présente comme l'action et la réaction incessante de lois mécaniques, physiques et chimiques, qui semblent se réduire à une loi fondamentale : celle de la pesanteur et du mouvement, ou bien celle de l'attraction matérielle, dont toutes les autres lois n'apparaissent plus alors que comme les manifestations ou transformations différentes. Ces lois, comme je l'ai déjà observé plus haut, sont générales en ce sens qu'elles embrassent tous les phénomènes qui se produisent sur la terre, réglant aussi bien les rapports et le développement de la vie organique : végétale, animale et sociale, que ceux de l'ensemble inorganique des choses.

Dans le monde organique, ce même moteur universel se manifeste par une loi nouvelle, qui est fondée sur l'ensemble de ces lois générales, et qui n'en est sans doute rien qu'une transformation nouvelle, transformation dont le secret nous échappe jusqu'ici, mais qui est une loi particulière en ce sens, qu'elle ne se manifeste que dans les êtres vivants : plantes et animaux y compris l'homme. C'est la *loi de la nutrition*, consistant, pour me servir des expressions propres d'Auguste Comte : « 1° Dans l'*absorption* intérieure des matériaux nutritifs puisés dans le système ambiant, et leur assimilation graduelle ; 2° Dans l'*exhalation* à l'extérieur des molécules, dès

lors étrangères, qui se désassimilent nécessairement à mesure que cette nutrition s'accomplit*.

Cette loi est particulière en ce sens, ai-je dit, qu'elle ne s'applique pas aux choses du monde inorganique, mais *elle est générale et fondamentale pour tous les êtres vivants*. C'est la question de la nourriture, la grande question de l'*économie sociale* qui constitue la base réelle de tous les développements postérieurs de l'humanité**.

Dans le monde proprement animal, le même moteur universel reproduit cette loi générique de la nutrition, qui est propre à tout ce qui est organisé sur cette terre, sous une forme particulière et nouvelle, en la combinant avec deux propriétés qui distinguent tous les animaux de toutes les plantes : celles de la *sensibilité* et de l'*irritabilité*, facultés évidemment matérielles, mais dont les facultés soi-disant idéales, celle du sentiment appelé moral pour le distinguer de la sensation physique, aussi bien que celles de l'intelligence et de la volonté, ne sont évidemment que la plus haute expression ou la dernière transformation. Ces deux propriétés, la sensibilité et l'irritabilité, ne se rencontrent que chez les animaux ; on ne les retrouve pas dans les plantes : combinées avec la loi de la nutrition, qui est commune aux uns et aux autres, étant la loi fondamentale de tout organisme vivant, [elles] constituent par cette combinaison la loi particulière générique de tout

* Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, [Paris 1864], t. III, p. 464.³

** « Il est incontestable que dans l'immense majorité des êtres qui en jouissent, la vie animale ne constitue qu'un simple perfectionnement complémentaire, surajouté, pour ainsi dire, à la vie organique ou fondamentale, et propre, soit à lui procurer des matériaux par une intelligente réaction sur le monde extérieur, soit même à préparer ou à faciliter ses actes (la digestion, la recherche et le choix des aliments) par les sensations, les diverses locomotions et l'innervation, soit enfin à la mieux préserver des influences défavorables. Les animaux les plus élevés, et surtout l'homme, sont les seuls où cette relation générale puisse en quelque sorte paraître totalement intervertie, et chez lesquels la vie végétale doit sembler, au contraire, essentiellement destinée à entretenir la vie animale, devenue en apparence le but principal et le caractère prépondérant de l'existence organique. Mais, dans l'homme lui-même, cette admirable inversion de l'ordre général du monde vivant ne commence à devenir compréhensible qu'à l'aide d'un développement très notable de l'intelligence et de la sociabilité, qui tend de plus en plus à transformer artificiellement — (et dans la théorie d'Auguste Comte très aristocratiquement, dans ce sens qu'un petit nombre d'intelligences privilégiées, naturellement entretenues et nourries par le travail musculaire des masses, doit gouverner, selon lui, le reste de l'humanité) — l'espèce en un seul individu, immense et éternel, doué d'une action constamment progressive sur la nature extérieure. C'est uniquement sous ce point de vue qu'on peut considérer avec justesse cette *subordination volontaire et systématique* de la vie végétale à la vie animale comme le type idéal vers lequel tend sans cesse l'humanité civilisée, quoiqu'il ne doive jamais être entièrement réalisé »... « La base et le germe des propriétés essentielles de l'humanité doivent incontestablement être empruntées à la science biologique par la science sociale »... « Même à l'égard de l'homme, la biologie, nécessairement limitée à l'étude exclusive de l'individu, doit maintenir rigoureusement la notion primordiale de la vie animale subordonnée à la vie végétale, comme loi générale du règne organique, et dont la seule exception apparente forme l'objet spécial d'une tout autre science fondamentale (la sociologie). Il faut enfin ajouter, à ce sujet, que même dans les organismes supérieurs, la vie organique, outre qu'elle en constitue à la fois la base et le but, reste encore la seule entièrement commune à tous les divers tissus dont ils sont composés, en même temps qu'elle est aussi la seule qui s'exerce d'une manière nécessairement continue, la vie animale étant, au contraire, essentiellement intermittente. » Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, t. III, pages 207-209.

le monde animal. Pour éclaircir ce sujet, je citerai encore quelques mots d'Auguste Comte :

« Il ne faut jamais perdre de vue *la double liaison intime de la vie animale avec la vie organique (végétale), qui lui fournit constamment une base préliminaire indispensable, et qui, en même temps, lui constitue un but général non moins nécessaire.* On n'a plus besoin d'insister aujourd'hui sur le premier point, qui a été mis en pleine évidence par de saines analyses physiologiques; il est bien reconnu maintenant que, *pour se mouvoir et pour sentir, l'animal doit d'abord vivre, dans la plus simple acception de ce mot, c'est-à-dire végéter; et qu'aucune suspension complète de cette vie végétative ne saurait, en aucun cas, être conçue, sans entraîner, de toute nécessité, la cessation simultanée de la vie animale.* Quant au second aspect, jusqu'ici beaucoup moins éclairci, chacun peut aisément reconnaître, *soit pour les phénomènes d'IRRITABILITÉ ou pour ceux de la SENSIBILITÉ, QU'ILS SONT ESSENTIELLEMENT DIRIGÉS À UN DEGRÉ QUELCONQUE DE L'ÉCHELLE ANIMALE, PAR LES BESOINS GÉNÉRAUX DE LA VIE ORGANIQUE, DONT ILS PERFECTIONNENT LE MODE FONDAMENTAL, soit en lui procurant de meilleurs matériaux, soit en prévenant ou écartant les influences défavorables: LES FONCTIONS INTELLECTUELLES ET MORALES N'ONT POINT ELLES-MÊMES ORDINAIREMENT D'AUTRE OFFICE PRIMITIF. Sans une telle destination générale, l'irritabilité dégènerait nécessairement en une agitation désordonnée et la sensibilité en une vague contemplation: dès lors, ou l'une, ou l'autre, détruirait bientôt l'organisme par un exercice immodéré, ou elles s'atrophieraient spontanément, faute de stimulation convenable. C'est seulement dans l'espèce humaine, et parvenue même à un haut degré de civilisation, qu'il est possible de concevoir une sorte d'inversion de cet ordre fondamental, en se représentant, au contraire, la vie végétative comme essentiellement subordonnée à la vie animale, dont elle est seulement destinée à permettre le développement, ce qui constitue, ce me semble, la plus noble notion qu'on puisse se former de l'humanité proprement dite, distincte de l'animalité: encore une telle transformation ne devient-elle possible, sous peine de tomber dans un mysticisme très dangereux, qu'autant que, par une heureuse abstraction fondamentale, ON TRANSPORTE À L'ESPÈCE ENTIÈRE, OU DU MOINS À LA SOCIÉTÉ, LE BUT PRIMITIF (celui de la nutrition et de la conservation de soi-même qui, pour les animaux, est borné à l'individu, ou s'étend tout au plus momentanément à la famille.)»**

Et dans une note qui suit immédiatement ce passage, Auguste Comte ajoute :

« Un philosophe de l'école métaphysico-théologique a, de nos jours, prétendu caractériser l'homme par cette formule retentissante :

* Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, t. III, pages 493-494.

Une intelligence servie par des organes. . . La définition inverse serait évidemment beaucoup plus vraie, surtout pour l'homme primitif, non perfectionné par un état social très développé. . . À quelque degré que puisse parvenir la civilisation, ce ne sera jamais que chez un petit nombre d'hommes d'élite que l'intelligence pourra acquérir, dans l'ensemble de l'organisme, une prépondérance assez prononcée pour devenir réellement le but essentiel de toute existence humaine, au lieu d'être seulement employée à titre de simple instrument, comme moyen fondamental de procurer une plus parfaite satisfaction des principaux besoins paniques : ce qui, abstraction faite de toute vaine déclamation, caractérise certainement le cas le plus ordinaire ».*

* *Idem.* [pp. 494-495]. Par ces paroles, Auguste Comte prépare évidemment les bases de son système sociologique et politique, qui aboutit, comme on sait, au gouvernement des masses — condamnées fatalement, selon lui, à ne jamais sortir de l'état précaire du prolétariat — par une sorte de théocratie composée de prêtres, non de la religion, mais de la science, ou de ce *petit nombre d'hommes d'élite* si heureusement organisés que la subordination complète des intérêts matériels de la vie aux préoccupations idéales ou transcendantes de l'esprit, qui est un *pium desiderium* d'une réalisation impossible pour la masse des hommes, devient chez eux une réalité. Cette conclusion pratique d'Auguste Comte repose sur une observation très fautive. Il n'est point juste de dire que les masses, à quelque époque de l'histoire que ce soit, n'ont été exclusivement préoccupées que de leurs intérêts matériels. On pourrait leur reprocher au contraire de les avoir vraiment trop négligés jusqu'ici, de les avoir trop facilement sacrifiés à des tendances platoniquement idéales, à des intérêts abstraits et fictifs, qui furent toujours recommandés à leur foi par ces hommes d'élite, auxquels Auguste Comte concède si généreusement la direction exclusive de l'humanité : tels furent les tendances et les intérêts religieux, patriotiques, nationaux et politiques, y compris ceux de la liberté exclusivement politique, très réels pour les classes privilégiées et toujours pleins d'illusion et de déception pour les masses. Il est regrettable sans doute que les masses aient toujours stupidement ajouté foi à tous les charlatans officiels et officieux qui, dans un but pour la plupart du temps très intéressé, leur ont prêché le sacrifice de leurs intérêts matériels. Mais cette stupidité s'explique par leur ignorance, et que les masses soient encore aujourd'hui excessivement ignorantes, qui en doute ? Ce qu'il est injuste de dire, c'est que les masses soient moins capables de s'élever au-dessus de leurs soucis matériels que les autres classes de la société, moins que les savants par exemple. Ce que nous voyons aujourd'hui même en France ne nous donne-t-il pas la preuve du contraire ? Où trouverez-vous à cette heure le vrai patriotisme capable de tout sacrifier ? Certes, ce ne sera pas dans la savante bourgeoisie, c'est uniquement dans le prolétariat des villes ; et pourtant la patrie n'est bonne mère que pour le bourgeois, pour l'ouvrier elle a été toujours une marâtre.

Je crois pouvoir dire, sans exagération aucune, qu'il y a bien plus d'idéalisme réel, dans le sens du désintéressement et du sacrifice de soi-même, dans les masses populaires que dans aucune autre classe de la société. Que cet idéalisme prenne le plus souvent des formes baroques, qu'il soit accompagné d'un grand aveuglement et d'une déplorable stupidité, il ne faut pas s'en étonner. Le peuple, grâce au gouvernement des hommes d'élite, est plongé partout dans une ignorance crasse. Les bourgeois le méprisent beaucoup pour ses croyances religieuses ; ils devraient le mépriser aussi pour ce qui lui reste encore de croyances politiques ; car la sottise des uns vaut celle des autres, et les bourgeois profitent de toutes les deux. Mais voici ce que les bourgeois ne comprennent pas : c'est que le peuple qui, faute de science et faute d'existence supportable, continue d'ajouter foi aux dogmes de la théologie et de s'enivrer d'illusions religieuses, apparaît par là même beaucoup plus idéal [iste] et, sinon plus intelligent, beaucoup plus intellectuel que le bourgeois qui, ne croyant en rien, n'espérant rien, se contente de son existence journalière, excessivement mesquine et étroite. La religion comme théologie est sans doute une grande sottise, mais comme sentiment et comme aspiration elle est un complément et une sorte de compensation, très illusoire sans doute, pour les misères d'une existence opprimée, et une protestation très réelle contre cette oppression quotidienne. Elle est par conséquent une preuve de la richesse naturelle, intellectuelle et morale, de l'homme et de l'immensité [suite page 42]

À cette considération s'en ajoute une autre qui est très importante. Les différentes fonctions que nous appelons les facultés animales ne sont point d'une telle nature qu'il soit facultatif, pour l'animal, de les exercer ou de ne les point exercer ; toutes ces facultés sont des propriétés essentielles, des *nécessités* inhérentes à l'organisation animale. Les différentes espèces, familles et classes d'animaux se distinguent les unes des autres, soit par l'absence totale de quelques facultés, soit par le développement

de ses désirs instinctifs. Proudhon a eu raison de dire que le socialisme n'a d'autre mission que de réaliser rationnellement et effectivement sur la terre les promesses illusoires et mystiques dont la réalisation est renvoyée par la religion dans le ciel. Ces promesses, au fond, se réduisent à ceci : le bien-être, le plein développement de toutes les facultés humaines, la liberté dans l'égalité et dans l'universelle fraternité. Le bourgeois qui, en perdant la foi religieuse, ne devient pas socialiste, — et, à bien peu d'exceptions près, c'est le cas de tous les bourgeois, — se condamne par là même à une désolante médiocrité intellectuelle et morale ; et c'est au nom de cette médiocrité que la bourgeoisie réclame le gouvernement des masses, qui, malgré leur ignorance déplorable, la dépassent incontestablement par l'élévation instinctive de l'esprit et du cœur.

Quant aux savants, ces bienheureux privilégiés d'Auguste Comte, je dois dire qu'on ne saurait imaginer rien de plus déplorable que le sort d'une société dont le gouvernement serait remis en leurs mains ; et cela pour beaucoup de raisons que j'aurai l'occasion de développer plus tard, et que je me bornerai à énumérer ici : 1° Parce qu'il suffit de donner à un savant doué du plus grand génie une position privilégiée, pour paralyser ou au moins pour diminuer et pour fausser son esprit, en le rendant pratiquement co-intéressé dans le maintien des mensonges tant politiques que sociaux. Il suffit de considérer le rôle vraiment piteux que jouent actuellement l'immense majorité des savants en Europe, dans toutes les questions politiques et sociales qui agitent l'opinion, pour s'en convaincre. La science privilégiée et patentée se transforme la plupart du temps en sottise et en lâcheté patentées, et cela parce que [les savants] ne sont nullement détachés de leurs intérêts matériels et des misérables préoccupations de leur vanité personnelle. En voyant ce qui se passe chaque jour dans le monde des savants, on pourrait même croire que, parmi toutes les occupations humaines, la science a le privilège particulier de développer l'égoïsme le plus raffiné et la vanité la plus féroce dans les hommes ; 2° Parce que, parmi le très petit nombre de savants qui sont réellement détachés de toutes les préoccupations et de toutes les vanités temporelles, il en est peu, bien peu, qui ne soient entachés d'un grand vice, capable de contrebalancer toutes les autres qualités : ce vice, c'est l'orgueil de l'intelligence et le mépris profond, masqué ou ouvert, pour tout ce qui n'est pas aussi savant qu'eux. Une société qui serait gouvernée par des savants aurait donc le gouvernement du mépris, c'est-à-dire le plus écrasant despotisme et le plus humiliant esclavage qu'une société humaine puisse subir. Ce serait nécessairement aussi le gouvernement de la sottise, car rien n'est aussi stupide que l'intelligence orgueilleuse d'elle-même. En un mot, ce serait une seconde édition du gouvernement des prêtres. Et d'ailleurs comment instituer pratiquement un gouvernement de savants ? Qui les nommera ? Sera-ce le peuple ? Mais le peuple est ignorant, et l'ignorance ne peut s'établir comme juge de la science des savants. Ce seront donc les académies ? Alors on peut être certain qu'on aura le gouvernement de la savante médiocrité ; car il n'y a pas eu encore d'exemple qu'une académie ait su apprécier un homme de génie et lui rendre justice pendant sa vie. Les académies des savants, comme les conciles et les conclaves des prêtres, ne canonisent leurs saints qu'après leur mort ; et lorsqu'elles font une exception pour un vivant, soyez persuadés que ce vivant est un grand pécheur, c'est-à-dire un audacieux intrigant ou un sot.

Aimons donc la science, respectons les savants sincères et sérieux, écoutons avec une grande reconnaissance les enseignements, les conseils, que du haut de leur savoir transcendant ils veulent bien nous donner ; ne les acceptons toutefois qu'à condition de les faire passer et repasser par notre propre critique. Mais au nom du salut de la société, au nom de notre dignité et de notre liberté, aussi bien que pour le salut de leur propre esprit, ne leur donnons jamais parmi nous ni de position ni de droits privilégiés. Afin que leur influence sur nous puisse être utile et vraiment salutaire, il faut qu'elle n'ait d'autres armes que la propagande également libre pour tous, que la persuasion morale fondée sur l'argumentation scientifique.

prépondérant d'une ou de plusieurs facultés au détriment de toutes les autres. Au sein même de chaque espèce, famille et classe d'animaux, tous les individus ne sont pas également réussis. L'exemplaire parfait est celui dans lequel tous les organes caractéristiques de l'ordre auquel l'individu appartient se trouvent harmonieusement développés.

L'absence ou la faiblesse d'un de ces organes constitue un défaut, et, quand c'est un organe essentiel, l'individu est un monstre. Monstruosité ou perfection, qualités ou défauts, tout cela est donné à l'individu par la nature, il apporte tout cela en naissant. Mais du moment qu'une faculté existe, *elle doit s'exercer*, et tant que l'animal n'est pas arrivé à l'âge de sa décroissance naturelle, *elle tend nécessairement à se développer* et à se fortifier par cet exercice répété qui crée l'habitude, base de tout développement animal; et plus elle se développe et s'exerce, et plus elle devient dans l'animal une force irrésistible à laquelle il doit obéir.

Il arrive quelquefois que la maladie, ou des circonstances extérieures plus puissantes que cette tendance fatale de l'individu, empêchent l'exercice et le développement d'une ou de plusieurs de ses facultés. Alors les organes correspondants s'atrophient, et tout l'organisme animal se trouve frappé de souffrance, plus ou moins, selon l'importance de ces facultés et de leurs organes correspondants. L'individu peut en mourir, mais, tant qu'il vit, tant qu'il lui reste encore des facultés, il doit les exercer sous peine de mourir. Donc, il n'en est point le maître du tout, il en est, au contraire, l'agent involontaire, l'esclave. C'est le moteur universel, ou bien la combinaison des causes déterminantes et productrices de l'individu, ses facultés y compris, qui agit en lui et par lui. C'est cette même Causalité universelle, inconsciente, fatale et aveugle, c'est cet ensemble de lois mécaniques, physiques, chimiques, organiques, animales et sociales, qui pousse tous les animaux, y compris l'homme, à l'action, et qui est le vrai, l'unique créateur du monde animal et humain. Apparaissant dans tous les êtres organiques et vivants comme un ensemble de facultés ou de propriétés dont les unes sont inhérentes à tous, et d'autres propres seulement à des espèces, des familles ou à des classes particulières, elle constitue en effet la *loi fondamentale de la vie* et imprime à chaque animal, y compris l'homme, cette tendance fatale à réaliser pour soi-même toutes les conditions vitales de sa propre espèce, c'est-à-dire à satisfaire tous ses besoins. Comme organisme vivant, doué de cette double propriété de la sensibilité et de l'irritabilité, et, comme tel, éprouvant tantôt la souffrance, tantôt le plaisir, tout animal, y compris l'homme, *est forcé*, par sa propre nature, à *manger* et à *boire* avant tout et à *se mettre en mouvement*, tant pour chercher sa nourriture que pour obéir à un besoin impérieux de ses muscles; il est *forcé de se conserver*, de *s'abriter*, de *se défendre* contre tout ce qui le menace dans sa nourriture, dans sa

santé, dans toutes les conditions de sa *vie*; *forcé d'aimer, de s'accoupler et de procréer*; *forcé de réfléchir*, dans la mesure de ses capacités intellectuelles, aux conditions de sa conservation et de son existence; *forcé de vouloir* toutes ces conditions pour lui-même; et, dirigé par une sorte de prévision, fondée sur l'expérience et dont aucun animal n'est absolument *dénué, forcé de travailler*, dans la mesure de son intelligence et de sa force musculaire, afin de se les assurer pour un lendemain plus ou moins éloigné.

Fatale et irrésistible dans tous les animaux, sans excepter l'homme le plus civilisé, cette tendance impérieuse et fondamentale de la vie constitue la base même de toutes les passions animales et humaines : instinctive, on pourrait presque dire mécanique dans les organisations les plus inférieures ; plus intelligente dans les espèces supérieures, elle n'arrive à une pleine conception d'elle-même que dans l'homme ; parce que, doué à un degré supérieur de la faculté si précieuse de combiner, de grouper et d'exprimer intégralement ses pensées, seul capable de faire abstraction, dans sa pensée, et du monde extérieur et même de son propre monde intérieur, l'homme seul est capable de s'élever jusqu'à l'universalité des choses et des êtres ; et, du haut de cette abstraction, se considérant lui-même comme un objet de sa propre pensée, il peut comparer, critiquer, ordonner et subordonner ses propres besoins, sans pouvoir naturellement sortir jamais des conditions vitales de sa propre existence ; ce qui lui permet, dans ces limites sans doute très restreintes, et sans qu'il puisse rien changer au courant universel et fatal des effets et des causes, de déterminer d'une manière *abstractivement réfléchi* ses propres actes, et lui donne, vis-à-vis de la nature, une fausse apparence de spontanéité et d'indépendance absolues. Éclairé par la science et dirigé par la volonté abstractivement réfléchi de l'homme, le travail animal, ou bien cette activité fatalement imposée à tous les êtres vivants, comme une condition essentielle de leur vie, — activité qui tend à modifier le monde extérieur selon les besoins de chacun et qui se manifeste dans l'homme avec la même fatalité que dans le dernier animal de cette terre, — se transforme néanmoins pour la conscience de l'homme en un *travail savant et libre*.

3. ANIMALITÉ, HUMANITÉ

Quels sont les besoins de l'homme et quelles sont les conditions de son existence?

En examinant de plus près cette question, nous trouverons que malgré la distance infinie qui semble séparer le monde humain du monde animal, au fond, les points cardinaux de l'existence humaine la plus raffinée et de l'existence animale la moins développée sont identiques : naître, se développer et grandir, travailler pour manger, pour s'abriter et pour se défendre, maintenir son existence individuelle dans le milieu social de l'espèce, aimer, se reproduire, puis mourir... À ce point il s'en ajoute seulement pour l'homme un nouveau : c'est penser et connaître, faculté et besoin qui se rencontrent sans doute, à un degré inférieur, quoique déjà fort sensible, dans les animaux qui par leur organisation se rapprochent davantage de l'homme, mais qui dans l'homme seul arrivent à une puissance tellement impérative et persévérablement dominante qu'ils transforment, à la longue, toute sa vie. Comme l'a fort bien observé l'un des plus hardis et sympathiques penseurs de nos jours, Ludwig Feuerbach, *l'homme fait tout ce que les animaux font, seulement il est appelé à le faire — et, grâce à cette faculté si étendue de penser, grâce à cette puissance d'abstraction qui le distingue des animaux de toutes les autres espèces, il est forcé de le faire — de plus en plus HUMAINEMENT*⁴. C'est toute la différence, mais elle est énorme. Elle contient en germe toute notre civilisation, avec toutes les merveilles de l'industrie, de la science et des arts ; avec tous ses développements religieux, philosophiques, esthétiques, politiques, économiques et sociaux — en un mot tout le monde de l'histoire.

Tout ce qui vit, ai-je dit, poussé par une fatalité qui lui est inhérente et qui se manifeste en chaque être comme un ensemble de facultés ou de propriétés, tend à se réaliser dans la plénitude de son être. L'homme, être pensant en même temps que vivant, pour se réaliser dans cette plénitude, doit se connaître. C'est la cause de l'immense retard que nous trouvons dans son développement, et ce qui fait que, pour arriver à l'état actuel de la civilisation dans les pays les plus avancés, état encore si peu conforme à l'idéal vers lequel nous tendons aujourd'hui, il lui a fallu je ne sais combien de dizaines ou de centaines de siècles... On dirait que dans sa recherche de lui-même, à travers toutes ses pérégrinations et transformations historiques, il a dû d'abord épuiser toutes les brutalités, toutes les iniquités et tous les

malheurs possibles, pour réaliser seulement ce peu de raison et de justice qui règne aujourd'hui dans le monde.

Poussé toujours par cette même fatalité qui constitue la loi fondamentale de la vie, l'homme crée son monde humain, son monde historique, en conquérant pas à pas, sur le monde extérieur et sur sa propre bestialité, sa liberté et son humaine dignité. Il les conquiert par la science et par le travail.

Tous les animaux sont forcés de travailler pour vivre ; tous, sans y prendre garde et sans en avoir la moindre conscience, participent, dans la mesure de leurs besoins, de leur intelligence et de leur force, à l'œuvre si lente de la *transformation de la surface de notre globe en un lieu favorable à la vie animale*. Mais ce travail ne devient un travail proprement *humain* que lorsqu'il commence à servir à la satisfaction, non plus seulement des besoins fixes et fatalement circonscrits de la vie animale, mais encore de ceux de l'être social, pensant et parlant, qui tend à conquérir et à réaliser pleinement sa liberté.

L'accomplissement de cette tâche immense, et que la nature particulière de l'homme lui impose comme une nécessité inhérente à son être, — l'homme est *forcé* de conquérir sa liberté, — l'accomplissement de cette tâche n'est pas seulement une œuvre intellectuelle et morale ; c'est avant tout, dans l'ordre du temps aussi bien qu'au point de vue de notre développement rationnel, une œuvre *d'émancipation matérielle*. L'homme ne devient réellement homme, il ne conquiert la possibilité de son émancipation intérieure, qu'autant qu'il est parvenu à rompre les chaînes d'esclave que la nature extérieure fait peser sur tous les êtres vivants. Ces chaînes, en commençant par les plus grossières et les plus apparentes, sont les privations de toute espèce, l'action incessante des saisons et des climats, la faim, le froid, le chaud, l'humidité, la sécheresse et tant d'autres influences matérielles qui agissent directement sur la vie animale et qui maintiennent l'être vivant dans une dépendance quasi absolue vis-à-vis du monde extérieur ; les dangers permanents qui, sous la forme de phénomènes naturels de toutes sortes, le menacent et l'oppressent de tous les côtés, d'autant plus qu'étant lui-même un être naturel et rien qu'un produit de cette même nature qui l'étreint, et l'enveloppe, le pénètre, il porte pour ainsi dire l'ennemi en lui-même et n'a aucun moyen de lui échapper. De là naît cette crainte perpétuelle qu'il ressent et qui constitue le fond de toute existence animale, crainte qui, comme je le montrerai plus tard, constitue la base première de toute religion... De là résulte aussi pour l'animal la nécessité de lutter pendant toute sa vie contre les dangers qui le menacent du dehors ; de soutenir son existence propre, comme individu, et son existence sociale, comme espèce, au détriment de tout ce qui l'entoure : choses, êtres organiques et vivants. De là pour les animaux de toute espèce la *nécessité du travail*.

Toute l'animalité travaille et ne vit qu'en travaillant. L'homme, être vivant, n'est pas soustrait à cette nécessité, qui est la loi suprême de la vie. Pour maintenir son existence, pour se développer dans la plénitude de son être, il doit travailler. Il y a pourtant entre le travail de l'homme et celui des animaux de toutes les autres espèces une différence énorme : le travail des animaux est stagnant, parce que leur intelligence est stagnante ; celui de l'homme au contraire est essentiellement progressif, parce que son intelligence est au plus haut degré progressive.

Rien ne prouve mieux l'infériorité décisive de toutes les autres espèces d'animaux, par rapport à l'homme, que ce fait incontestable et incontesté, que les méthodes aussi bien que les produits du travail tant collectif qu'individuel de tous les autres animaux, méthodes et produits souvent tellement ingénieux qu'on les croirait dirigés et confectionnés par une intelligence scientifiquement développée, ne varient et ne se perfectionnent presque pas. Les fourmis, les abeilles, les castors, et d'autres animaux qui vivent en république, font aujourd'hui précisément ce qu'ils ont fait il y a trois mille ans, ce qui prouve que dans leur intelligence il n'y a pas de progrès. Ils sont aussi savants et aussi bêtes à cette heure qu'il y a trente ou quarante siècles. Il se fait bien un mouvement progressif dans le monde animal. Mais ce sont les espèces elles-mêmes, les familles et les classes, qui se transforment lentement, poussées par la lutte pour la vie, cette loi suprême du monde animal, et en conséquence de laquelle les organisations les plus intelligentes et les plus énergiques remplacent successivement des organisations inférieures, incapables de soutenir à la longue cette lutte contre elles. Sous ce rapport, mais seulement sous ce rapport, il y a incontestablement dans le monde animal mouvement et progrès. Mais au sein même des espèces, des familles et des classes d'animaux, en tant qu'invariables et fixes, il n'y en a aucun ou presque aucun.

Le travail de l'homme, considéré tant au point de vue des méthodes qu'à celui des produits, est aussi perfectible et progressif que son esprit. Par la combinaison de son activité cérébrale ou nerveuse avec son activité musculaire, de son intelligence scientifiquement développée avec sa force physique, par l'application de sa pensée progressive à son travail, qui, d'exclusivement animal instinctif et quasi machinal et aveugle qu'il était d'abord, devient de plus en plus intelligent, l'homme crée son monde humain. Pour se faire une idée de l'immense carrière qu'il a parcourue et des progrès énormes de son industrie, qu'on compare seulement la hutte du sauvage avec ces palais luxueux de Paris que les sauvages Prussiens se croient providentiellement destinés à détruire ; et les pauvres armes des populations primitives avec ces terribles engins de destruction qui semblent être devenus le dernier mot de la civilisation germanique.

Ce que toutes les autres espèces d'animaux, prises ensemble, n'ont pu faire, l'homme seul l'a fait. Il a réellement transformé une grande partie de la surface du globe ; il en a fait un lieu favorable à l'existence, à la civilisation humaine. Il a maîtrisé et vaincu la nature. Il a transformé cet ennemi, ce despote d'abord si terrible, en un serviteur utile, ou au moins en un allié aussi puissant que fidèle.

Il faut pourtant se rendre bien compte du véritable sens de ces expressions : *vaincre la nature, maîtriser la nature* au risque de tomber dans un mésentendu très fâcheux, et d'autant plus facile que les théologiens, les métaphysiciens et les idéalistes de toutes sortes ne manquent jamais de s'en servir pour démontrer la supériorité de l'homme-esprit sur la nature-matière. Ils prétendent qu'il existe un esprit en dehors de la matière, et ils subordonnent naturellement la matière à l'esprit. Non contents de cette subordination, ils font procéder la matière de l'esprit, en présentant ce dernier comme le créateur de la première. Nous avons fait justice de ce non-sens, dont nous n'avons plus à nous occuper ici. Nous ne connaissons et ne reconnaissons pas d'autre esprit que l'esprit animal considéré dans sa plus haute expression, comme esprit humain. Et nous savons que cet esprit n'est point un être à part en dehors du monde matériel, mais qu'il n'est autre chose que le propre fonctionnement de cette matière organisée et vivante, de la matière animalisée, et spécialement celui du cerveau.

Pour maîtriser la nature dans le sens des métaphysiciens, l'esprit devrait en effet exister tout à fait en dehors de la matière. Mais aucun idéaliste n'a encore su répondre à cette question : La matière n'ayant point de limites ni dans sa longueur, ni dans sa largeur, ni dans sa profondeur, et l'esprit étant supposé résider en dehors de cette matière qui occupe dans tous les sens possibles toute l'infinité de l'espace, quelle peut être donc la place de l'esprit ? Ou bien il doit occuper la même place que la matière, être exactement répandu partout comme elle, avec elle, être inséparable de la matière, ou bien il ne peut exister. Mais si l'esprit pur est inséparable de la matière, alors il est perdu dans la matière et il n'existe que comme matière ; ce qui reviendrait à dire que la matière seule existe. Ou bien il faudrait supposer que tout en étant inséparable de la matière, il reste en dehors d'elle. Mais où donc, puisque la matière occupe tout l'espace ? Si l'esprit est en dehors de la matière, il doit être limité par elle. Mais comment l'immatériel pourrait-il être soit limité, soit contenu par le matériel, l'infini par le fini ? L'esprit étant absolument étranger à la matière, et indépendant d'elle, n'est-il pas évident qu'il ne doit, qu'il ne peut exercer sur elle la moindre action, ni avoir aucune prise sur elle, car seulement ce qui est matériel peut agir sur les choses matérielles.

On voit bien que de quelque manière qu'on pose cette question, on arrive nécessairement à une absurdité monstrueuse. En s'obstinant à faire vivre ensemble deux choses aussi incompatibles que l'esprit pur et la matière, on aboutit à la négation de l'un et de l'autre, au néant. Pour que l'existence de la matière soit possible, il faut qu'elle soit, — elle qui est l'Être par excellence, l'Être unique, en un mot tout ce qui est, — il faut, dis-je, qu'elle soit la base unique de toute chose existante, le fondement de l'esprit. Et pour que l'esprit puisse avoir une consistance réelle, il faut qu'il procède de la matière, qu'il en soit une manifestation, le fonctionnement, le produit. L'esprit pur, comme je m'en vais le démontrer plus tard, n'est autre chose que l'abstraction absolue, le Néant.

Mais du moment que l'esprit est le produit de la matière, comment peut-il modifier la matière? Puisque l'esprit humain n'est autre chose que le fonctionnement de l'organisme humain et que cet organisme est le produit tout à fait matériel de cet ensemble indéfini d'effets et de causes, de cette causalité universelle que nous appelons la nature, où prend-il la puissance nécessaire pour transformer la nature? Entendons-nous bien: l'homme ne peut arrêter ni changer ce courant universel des effets et des causes; il est incapable de modifier aucune loi de la nature, puisqu'il n'existe lui-même et qu'il n'agit, soit consciemment, soit inconsciemment, qu'en vertu de ses lois. Voici un ouragan qui souffle et qui brise tout sur son passage, poussé par une force qui lui semble inhérente. S'il avait pu avoir conscience de lui-même, il aurait pu dire: «C'est moi qui, par mon action et ma volonté spontanée, brise ce que la nature a créé»; et il serait dans l'erreur. Il est une cause de destruction, sans doute, mais une cause relative, effet d'une quantité d'autres causes; il n'est qu'un phénomène fatalement déterminé par la causalité universelle, par cet ensemble d'actions et de réactions continues qui constitue la nature. Il en est de même de tous les actes qui peuvent être accomplis par tous les êtres organisés, animés et intelligents. À l'instant où ils naissent, ils ne sont d'abord rien que des produits; mais à peine nés, tout en continuant d'être produits et reproduits jusqu'à leur mort par cette même nature qui les a créés, ils deviennent à leur tour des causes relativement agissantes, les uns avec la conscience et le sentiment de ce qu'ils font, comme tous les animaux y compris l'homme, les autres inconsciemment, comme toutes les plantes. Mais quoi qu'ils fassent, les uns comme les autres ne sont rien que des causes relatives, agissantes au sein même et selon les lois de la nature, jamais contre elle. Chacun agit selon les facultés ou les propriétés ou les lois qui lui sont passagèrement inhérentes, qui constituent tout son être, mais qui ne sont pas irrévocablement attachées à son existence; [à] preuve que, lorsqu'il meurt, ces facultés, ces propriétés, ces lois ne meurent pas; elles lui survivent, adhérentes à des êtres nouveaux

et n'ayant d'ailleurs aucune existence en dehors de cette contemporanéité et de cette succession des êtres réels de sorte qu'elles ne constituent elles-mêmes aucun être immatériel ou à part, étant éternellement adhérentes aux transformations de la matière inorganique, organique et animale, ou plutôt n'étant elles-mêmes autre chose que ces transformations régulières de l'être unique, de la matière, dont chaque être, même le plus intelligent, et en apparence le plus volontaire, le plus libre, à chaque moment de sa vie, quoi qu'il pense, quoi qu'il entreprenne, quoi qu'il fasse, n'est rien qu'un représentant, un fonctionnaire, un organe involontaire et fatalement déterminé par le courant universel des effets et des causes.

L'action des hommes sur la nature, aussi fatalement déterminée par les lois de la nature que l'est toute autre action dans le monde, est la continuation, très indirecte sans doute, de l'action mécanique, physique et chimique de tous les êtres inorganiques composés et élémentaires; la continuation plus directe de l'action des plantes sur leur milieu naturel; et la continuation immédiate de l'action de plus en plus développée et consciente d'elle-même de toutes les espèces d'animaux. Elle n'est pas en effet autre chose que l'action animale, mais dirigée par une intelligence progressive, par la science; cette intelligence progressive et cette science n'étant d'ailleurs elles-mêmes qu'une transformation nouvelle de la matière dans l'homme; d'où il résulte que lorsque l'homme agit sur la nature, c'est encore la nature qui réagit sur elle-même. On voit qu'aucune révolte de l'homme contre la nature n'est possible.

L'homme ne peut donc jamais lutter contre la nature; par conséquent il ne peut ni la vaincre ni la maîtriser; alors même, ai-je dit, qu'il entreprend et qu'il accomplit des actes qui sont en apparence les plus contraires à la nature, il obéit encore aux lois de la nature. Rien ne peut l'y soustraire, il en est l'esclave absolu. Mais cet esclavage n'en est pas un, parce que tout esclavage suppose deux êtres existant l'un en dehors de l'autre, et dont l'un est soumis à l'autre. L'homme n'est pas en dehors de la nature, n'étant lui-même rien que nature; donc il ne peut pas en être esclave.

Quelle est donc la signification de ces mots: combattre, maîtriser la nature? Il y a là un mésentendu éternel qui s'explique par le double sens qu'on attache ordinairement à ce mot *nature*. Une fois on la considère comme l'ensemble universel des choses et des êtres, aussi bien que des lois naturelles; contre la nature ainsi entendue, ai-je dit, il n'y a point de lutte possible; puisqu'elle embrasse et contient tout, elle est l'omnipotence absolue, l'être unique. Une autre fois, on entend par ce mot nature l'ensemble plus ou moins restreint des phénomènes, des choses et des êtres qui entourent l'homme, en un mot: *son monde extérieur*. Contre cette nature extérieure, la lutte n'est pas seulement possible, elle est fatalement

nécessaire, fatalement imposée par la nature universelle à tout ce qui vit, à tout ce qui existe ; car tout être existant et vivant, comme je l'ai déjà fait observer, porte en lui-même cette double loi naturelle : 1° de ne point pouvoir vivre en dehors de son milieu naturel ou de son monde extérieur ; 2° de ne pouvoir s'y maintenir qu'en existant, qu'en vivant à son détriment, qu'en luttant constamment contre lui. C'est donc ce monde ou cette nature extérieure que l'homme, armé des facultés et des propriétés dont la nature universelle l'a doué, peut et doit vaincre, peut et doit maîtriser ; né dans la dépendance d'abord quasi absolue de cette nature extérieure, il doit l'asservir à son tour et conquérir sur elle sa propre liberté et son humanité.

Antérieurement à toute civilisation et à toute histoire, à une époque excessivement reculée et pendant une période de temps qui a pu durer on ne sait combien de milliers d'années, l'homme ne fut rien d'abord qu'une bête sauvage parmi tant d'autres bêtes sauvages — un gorille peut-être, ou un parent très proche du gorille, animal, carnivore ou plutôt omnivore, il était sans doute plus vorace, plus féroce, plus cruel que ses cousins des autres espèces. Il faisait une guerre de destruction comme eux, et il travaillait comme eux. Tel fut son état d'innocence, préconisé par toutes les religions possibles, l'état idéal tant vanté par J.-Jacques Rousseau. Qu'est-ce qui l'a arraché à ce paradis animal ? Son intelligence progressive s'appliquant naturellement, nécessairement et successivement à son travail animal. Mais en quoi consiste le progrès de l'intelligence humaine ? Au point de vue *formel*, il consiste surtout dans la plus grande habitude de penser qui s'acquiert par l'exercice de la pensée, et dans la conscience plus précise et plus nette de sa propre activité. Mais tout ce qui est formel n'acquiert une réalité quelconque qu'en se rapportant à son objet : et quel est l'objet de cette activité formelle que nous appelons la pensée ? C'est le monde réel. L'intelligence humaine ne se développe, ne progresse que par la connaissance des choses et des faits réels ; par l'observation réfléchie et par la constatation de plus en plus exacte et détaillée des rapports qui existent entre eux, et de la succession régulière des phénomènes naturels, des différents ordres de leur développement, ou, en un mot, de toutes les lois qui leur sont propres. Une fois que l'homme a acquis la connaissance de ces lois, auxquelles sont soumises toutes les existences réelles, y compris la sienne propre, il apprend d'abord à prévoir certains phénomènes, ce qui lui permet de les prévenir ou de se garantir contre leurs conséquences qui pourraient être fâcheuses et nuisibles pour lui. En outre, cette connaissance des lois qui président au développement des phénomènes naturels, appliquée à son travail musculaire et d'abord purement instinctif ou animal, lui permet à la longue de tirer parti de ces mêmes phénomènes naturels et de toutes les choses dont l'ensemble constitue le monde extérieur et qui lui étaient

d'abord si hostiles, mais qui, grâce à ce larcin scientifique, finissent par contribuer puissamment à la réalisation de ses buts.

Pour donner un exemple très simple, c'est ainsi que le vent, qui d'abord l'écrasait sous la chute des arbres déracinés par sa force, ou qui renversait sa hutte sauvage, a été forcé plus tard de moudre son blé. C'est ainsi qu'un des éléments les plus destructeurs, le feu, arrangé convenablement, a donné à l'homme une bienfaisante chaleur, et une nourriture moins sauvage, plus humaine. On a observé que les singes les plus intelligents, une fois que le feu a été allumé, savent bien venir s'y chauffer, mais qu'aucun n'a su en allumer un lui-même, ni même l'entretenir en y jetant du bois nouveau. Il est indubitable aussi que bien des siècles se passèrent avant que l'homme, sauvage, et aussi peu intelligent que les singes, ait appris cet art aujourd'hui si rudimentaire, si trivial et en même temps si précieux d'attiser et de manier le feu pour son propre usage. Aussi les mythologies anciennes ne manquèrent-elles pas de diviniser l'homme ou plutôt les hommes qui en surent tirer parti les premiers. Et, en général, nous devons supposer que les arts les plus simples, et qui constituent à cette heure les bases de l'économie domestique des populations les moins civilisées, ont coûté des efforts immenses d'invention aux premières générations humaines. Cela explique la lenteur désespérante du développement humain pendant les premiers siècles de l'histoire, comparé au rapide développement de nos jours.

Telle est donc la manière dont l'homme a transformé et continue de transformer, de vaincre et de maîtriser son milieu, la nature extérieure. Est-ce par une révolte contre les lois de cette nature universelle qui, embrassant tout ce qui est, constitue aussi sa propre nature? Au contraire, *c'est par la connaissance et par l'observation la plus respectueuse et la plus scrupuleuse de ces lois* qu'il parvient, non seulement à s'émanciper successivement du joug de la nature extérieure, mais encore à l'asservir, au moins en partie, à son tour.

Mais l'homme ne se contente pas de cette action sur la nature proprement extérieure. En tant qu'intelligence, capable de faire abstraction de son propre corps et de toute sa personne, et de la considérer comme un objet extérieur, l'homme, toujours poussé par une nécessité inhérente à son être, applique le même procédé, la même méthode, pour modifier, pour corriger, pour perfectionner sa propre nature. Il est un joug naturel intérieur que l'homme doit également secouer. Ce joug se présente à lui d'abord sous la forme de ses imperfections et faiblesses ou même de ses maladies individuelles, tant corporelles qu'intellectuelles et morales; puis sous la forme plus générale de sa brutalité ou de son animalité mise en regard de son humanité, cette dernière se réalisant en lui progressivement, par le développement collectif de son milieu social.

Pour combattre cet esclavage intérieur, l'homme n'a également pas d'autre moyen que la *science des lois naturelles* qui président à son développement individuel et à son développement collectif, et que l'application de cette science tant à son éducation individuelle (par l'hygiène, par la gymnastique de son corps, de ses affections, de son esprit et de sa volonté, et par une instruction rationnelle, qu'à la transformation successive de l'ordre social. Car non seulement lui-même, considéré comme individu, [mais] son milieu social, cette société humaine dont il est le produit immédiat, n'est à son tour rien qu'un produit de l'universelle et omnipotente nature, au même titre et de la même manière que le sont les fourmilières, les ruches, les républiques des castors et toutes les autres espèces d'associations animales ; et de même que ces associations se sont incontestablement formées et vivent encore aujourd'hui conformément à des lois naturelles qui leur sont propres ; de même la société humaine, dans toutes les phases de son développement historique, obéit, sans qu'elle s'en doute elle-même pour la plupart du temps, à des lois qui sont tout aussi naturelles que les lois qui dirigent les associations animales, mais dont une partie au moins lui sont exclusivement inhérentes. L'homme, par toute sa nature tant extérieure qu'intérieure, n'étant autre chose qu'un animal qui, grâce à l'organisation comparativement plus parfaite de son cerveau, est seulement doué d'une plus grande dose d'intelligence et de puissances affectives que les animaux des autres espèces. La base de l'homme, considéré comme individu, étant par conséquent complètement animale, celle de l'humaine société ne saurait être autrement qu'animale. Seulement, comme l'intelligence de l'homme-individu est progressive, l'organisation de cette société doit l'être aussi. Le *progrès* est précisément la loi naturelle fondamentale et exclusivement inhérente à l'humaine société.

En réagissant sur lui-même et sur le milieu social dont il est, comme je viens de le dire, le produit immédiat, l'homme, ne l'oublions jamais, ne fait donc autre chose qu'obéir encore à des lois naturelles qui lui sont propres, et qui agissent en lui avec une implacable et irrésistible fatalité. Dernier produit de la nature sur la terre, l'homme en continue, pour ainsi dire, par son développement individuel et social, l'œuvre, la création, le mouvement et la vie. Ses pensées et ses actes les plus intelligents, les plus abstraits, et, comme tels, les plus éloignés de ce qu'on appelle communément la nature, n'en sont rien que des créations ou des manifestations nouvelles. Vis-à-vis de cette nature universelle, l'homme ne peut donc avoir aucun rapport extérieur ni d'esclavage ni de lutte, car il porte en lui-même cette nature et n'est rien en dehors d'elle. Mais en étudiant ses lois, en s'identifiant en quelque sorte avec elles, les transformant par un procédé psychologique, propre à son cerveau, en idées et en convictions humaines, il s'émancipe

du triple joug que lui imposent, d'abord la nature extérieure, [puis] sa propre nature individuelle intérieure, et la société dont il est le produit.

Après tout ce qui vient d'être dit, il me paraît évident qu'aucune révolte contre ce que j'appelle la causalité ou la nature universelle n'est possible [à l'homme] : elle l'enveloppe, elle le pénètre, elle est aussi bien en dehors de lui qu'en lui-même, elle constitue tout son être. En se révoltant contre elle, il se révolterait contre lui-même. Il est évident qu'il est impossible à l'homme de concevoir seulement la velléité et le besoin d'une pareille révolte, puisque, n'existant pas en dehors de la nature universelle et la portant en lui-même, se trouvant à chaque instant de sa vie en pleine identité avec elle, il ne peut se considérer ni se sentir vis-à-vis d'elle comme un esclave. Au contraire, c'est en étudiant et en s'appropriant pour ainsi dire par la pensée les lois éternelles de cette nature, — lois qui se manifestent également et dans tout ce qui constitue son monde extérieur et dans son propre développement individuel : corporel, intellectuel et moral, — qu'il parvient à secouer successivement le joug de la nature extérieure, celui de ses propres imperfections naturelles, et, comme nous le verrons plus tard, celui d'une organisation sociale autoritairement constituée.

Mais alors comment a pu surgir dans l'esprit de l'homme cette pensée historique de la séparation de l'esprit et de la matière ? Comment a-t-il pu concevoir la tentative impuissante, ridicule, mais également historique, d'une révolte contre la nature ? Cette pensée et cette tentative sont contemporaines de la création historique de l'idée de Dieu ; elles en ont été la conséquence nécessaire. L'homme n'a entendu d'abord sous ce mot 'nature' que ce que nous appelons la nature extérieure, y compris son propre corps ; et ce que nous appelons la nature universelle, il l'a appelé Dieu ; dès lors les lois de la nature sont devenues, non des lois inhérentes, mais des manifestations de la volonté divine, des commandements de Dieu, imposés d'en haut tant à la nature qu'à l'homme. Après quoi, l'homme, prenant parti pour ce Dieu créé par lui-même, contre la nature et contre lui-même, s'est déclaré en révolte contre elle et a fondé son propre esclavage politique et social.

Telle fut l'œuvre historique de tous les dogmes et cultes religieux.

4. LA RELIGION

Aucune grande transformation politique et sociale ne s'est faite dans le monde sans qu'elle ait été accompagnée, et souvent précédée, par un mouvement analogue dans les idées religieuses et philosophiques qui dirigent la conscience tant des individus que de la société.

Toutes les religions, avec leurs dieux et leurs saints, n'ayant jamais été rien que la création de la fantaisie croyante et crédule de l'homme, non encore arrivé à la pleine possession de ses facultés intellectuelles, le ciel religieux n'est autre chose qu'un mirage où l'homme, exalté par l'ignorance et la foi, retrouve sa propre image, mais agrandie et renversée, c'est-à-dire *divinisée*. L'histoire des religions, celle de la naissance, de la grandeur et de la décadence des dieux qui se sont succédé dans la croyance humaine, n'est donc rien que le développement de l'intelligence et de la conscience collective des hommes. À mesure que, dans leur marche historiquement progressive, ils découvraient, soit en eux [-mêmes], soit en dehors d'eux-mêmes une force, une capacité, une qualité ou même un grand défaut quelconques, ils les attribuaient à leurs dieux, après les avoir exagérés, élargis outre toute mesure, comme font ordinairement les enfants, par un acte de fantaisie religieuse. Grâce à cette modestie ou à cette générosité des hommes, le ciel s'est enrichi des dépouilles de la terre, et, par une conséquence naturelle, plus le ciel devenait riche, plus l'humanité devenait misérable. Une fois la divinité installée, elle fut naturellement proclamée la maîtresse, la source, la dispensatrice absolue de toutes choses : le monde réel ne fut plus rien.

À moins de vouloir l'esclavage, nous ne pouvons ni ne devons faire la moindre concession ni à la théologie ni même à la métaphysique ; car dans cet alphabet mystique et rigoureusement conséquent, qui commence par A devra fatalement arriver à Z, et qui veut adorer Dieu devra renoncer à sa liberté et à sa dignité d'homme :

Dieu est — donc l'homme est esclave.

L'homme est intelligent, juste, libre — donc Dieu n'existe pas. Nous défions qui que ce soit de sortir de ce cercle ; et maintenant, qu'on choisisse.

D'ailleurs, l'histoire ne nous démontre-t-elle pas que les prêtres de toutes les religions, excepté ceux des cultes persécutés, ont toujours été les alliés de la tyrannie ? Et ces derniers même, tout en combattant et en

maudissant les pouvoirs qui leur étaient contraires, ne disciplinaient-ils pas leurs propres croyants en vue d'une tyrannie nouvelle? L'esclavage intellectuel, de quelque nature qu'il soit, aura toujours pour corollaire l'esclavage politique et social. Aujourd'hui le christianisme sous toutes ses formes différentes, et avec lui cette métaphysique doctrinaire, déiste ou panthéiste, et qui n'est autre chose qu'une théologie mal grimée, font ensemble le plus formidable obstacle à l'émancipation de la société; et la preuve, c'est que tous les gouvernements, tous les hommes d'État, tous les hommes qui se considèrent, soit officiellement, soit officieusement, comme les pasteurs du peuple, et dont l'immense majorité n'est aujourd'hui sans doute ni chrétienne ni même déiste, mais esprit-fort, ne croyant, comme M. de Bismarck, feu le comte de Cavour, feu Mourawieff le pendeur, et Napoléon III, l'empereur déchu, ni à Dieu ni au Diable, protègent néanmoins, avec un intérêt visible, toutes les religions, pourvu que ces religions enseignent, comme elles le font du reste toutes, la résignation, la patience et la soumission.

Cet intérêt unanime des gouvernants de tous les pays pour le maintien du culte religieux prouve combien il est nécessaire, dans l'intérêt des peuples, qu'il soit combattu et renversé.

Est-il besoin de rappeler jusqu'à quel point les religions abêtissent et corrompent les peuples? Elles tuent en eux la raison, ce principal instrument de l'émancipation humaine, et les réduisent à l'imbécillité, fondement principal de tout esclavage, en remplissant leur esprit d'absurdités divines. Elles fondent sur le travail l'humaine servitude; elles tuent la justice, faisant toujours pencher la balance en faveur des coquins heureux et puissants, objets privilégiés de la sollicitude, de la grâce et de la bénédiction divines. Elles tuent l'humaine fierté et l'humaine dignité, ne protégeant que les rampants et les humbles; elles étouffent dans le cœur des peuples tout sentiment d'humanité et de bienveillance fraternelle, en le remplaçant par une divine cruauté...

Toute religion est fondée sur le sang; car toutes, comme on sait, reposent essentiellement sur l'idée du sacrifice, c'est-à-dire sur l'immolation perpétuelle de l'humanité à l'inextinguible vengeance de la divinité. Dans ce sanglant mystère, l'homme est toujours la victime, et le prêtre, homme aussi, mais homme privilégié par la grâce, est le divin bourreau. Cela nous explique pourquoi les prêtres de toutes les religions, les meilleurs, les plus humains, les plus doux, ont presque toujours dans le fond de leur cœur, et, sinon dans le cœur, du moins dans leur esprit et dans leur imagination — et on sait l'influence que l'un et l'autre exercent sur le cœur — quelque chose de cruel et de sanguinaire; et pourquoi, lorsque fut agitée, il y a quelques ans, partout, la question de l'abolition de la

peine de mort, prêtres catholiques romains, prêtres moscovites et grecs orthodoxes, prêtres protestants des sectes les plus différentes, tous se sont unanimement ou presque unanimement déclarés pour son maintien.

À côté de la question à la fois négative et positive de l'émancipation et de l'organisation du travail sur les bases de l'égalité économique, à côté de la question exclusivement négative de l'abolition du pouvoir politique et de la liquidation de l'État, celle de la destruction des idées et des cultes religieux est une des plus urgentes, car tant que les idées religieuses ne seront pas radicalement extirpées de l'imagination des peuples, la complète émancipation populaire restera impossible.

Pour les hommes dont l'intelligence s'est élevée à la hauteur actuelle de la science, l'unité de l'univers ou de l'être réel est désormais un fait acquis. Mais il est impossible de nier que ce fait qui, pour nous, est d'une telle évidence que nous ne pouvons presque plus comprendre qu'il soit possible de le méconnaître, se trouve en flagrante contradiction avec *la conscience universelle de l'humanité*, qui, abstraction faite de la différence des formes sous lesquelles elle s'est manifestée dans l'histoire, s'est toujours unanimement prononcée pour l'existence de deux mondes distincts : *le monde spirituel et le monde matériel, le monde divin et le monde réel*. Depuis les grossiers fétichistes qui adorent, dans le milieu qui les entoure, l'action d'une puissance surnaturelle incarnée dans quelque objet matériel, jusqu'aux métaphysiciens les plus subtils et les plus transcendants, l'immense majorité des hommes, tous les peuples, ont cru et croient encore aujourd'hui à l'existence d'une divinité extra-mondiale quelconque.

Cette unanimité imposante, selon l'avis de beaucoup d'hommes et d'écrivains illustres, et, pour ne citer que les plus renommés d'entre eux, selon l'opinion éloquemment exprimée de Joseph de Maistre et du plus grand caractère de nos jours, le patriote italien Giuseppe Mazzini, vaut plus que toutes les démonstrations de la science ; et si la logique d'un petit nombre de penseurs conséquents mais isolés lui est contraire, tant pis, disent-ils, pour cette logique car le consentement universel, l'adoption universelle d'une idée ont été considérés de tout temps comme la preuve la plus victorieuse de sa vérité ; le sentiment de tout le monde, une conviction qui se maintient toujours et partout ne saurait se tromper. Elle doit avoir sa racine dans une nécessité essentiellement inhérente à la nature même de l'homme. Mais s'il est vrai que, conformément à cette nécessité, l'homme ait absolument besoin de croire à l'existence d'un Dieu, surpris le secret, et vu la faiblesse naturelle de l'individu contre le milieu social qui l'entoure,

nous courons toujours le risque de retomber tôt ou tard, et d'une manière ou d'une autre, dans l'abîme de l'absurdité religieuse.

Les exemples de ces conversions honteuses sont fréquents dans la société actuelle.

Il me paraît donc urgent de résoudre complètement la question suivante :

L'homme formant avec la nature universelle un seul tout, et n'étant que le produit matériel d'un concours indéfini de causes matérielles, comment l'idée de cette dualité, la supposition de l'existence de deux mondes opposés, dont l'un spirituel, l'autre matériel, l'un divin, l'autre naturel, a-t-elle pu naître, s'établir et s'enraciner si profondément dans la conscience humaine ?

L'action et la réaction incessante du tout sur chaque point, et de chaque point sur le tout, constitue, ai-je dit, la loi générique, suprême, et la réalité même de cet Être unique que nous appelons l'Univers, et qui est toujours, à la fois, producteur et produit. Éternellement active, toute-puissante, source et résultante éternelle de tout ce qui est, de tout ce qui naît, agit et réagit, puis meurt en son sein, cette universelle solidarité, cette causalité mutuelle, ce procès éternel de transformations réelles, tant universelles qu'infiniment détaillées, et qui se produisent dans l'espace infini, la *nature*, a créé, parmi une quantité infinie d'autres mondes, notre terre, avec toute l'échelle de ses êtres, depuis les plus simples éléments chimiques, depuis les premières formations de la matière avec toutes ses propriétés mécaniques et physiques, jusqu'à l'homme. Elle les reproduit toujours, les développe, les nourrit, les conserve, puis lorsque leur terme arrive, et souvent même avant qu'il ne soit arrivé, elle les détruit, ou plutôt les transforme en êtres nouveaux. Elle est donc la toute-puissance contre laquelle il n'y a pas d'indépendance ni d'autonomie possible, l'Être suprême qui embrasse et pénètre de son action irrésistible toute l'existence des êtres ; et, parmi les êtres vivants, il n'en est pas un seul qui ne porte en lui-même, sans doute, plus ou moins développé, le sentiment ou la sensation de cette influence suprême et de *cette dépendance absolue*. Eh bien, *cette sensation et ce sentiment constituent le fond même de toute religion*.

La religion, comme on voit, ainsi que toutes les autres choses humaines, a sa première source dans la vie animale. Il est impossible de dire qu'aucun animal, excepté l'homme, ait une religion déterminée, parce que la religion la plus grossière suppose encore un degré de réflexion auquel aucun animal, hormis l'homme, ne s'est encore élevé. Mais il est tout aussi impossible de nier que dans l'existence de tous les animaux, sans en excepter aucun, se trouvent tous les éléments, pour ainsi dire matériels ou instinctifs, constitutifs de la religion, moins sans doute son côté proprement idéal,

celui même qui doit la détruire tôt ou tard, la pensée. En effet, quelle est l'essence réelle de toute religion ? C'est précisément ce sentiment d'absolue dépendance de l'individu passager vis-à-vis de l'éternelle et omnipotente nature.

Il nous est difficile d'observer ce sentiment et d'en analyser toutes les manifestations dans les animaux d'espèces inférieures ; pourtant nous pouvons dire que l'instinct de conservation qu'on retrouve jusque dans les organisations relativement les plus pauvres, sans doute à un moindre degré que dans les organisations supérieures, n'est rien qu'une sagesse coutumière qui se forme en chaque animal, sous l'influence de ce sentiment qui n'est autre que le premier fondement du sentiment religieux. Dans les animaux doués d'une organisation plus complète et qui se rapprochent davantage de l'homme, il se manifeste d'une manière beaucoup plus sensible pour nous, dans la peur instinctive et panique, par exemple, qui s'empare d'eux à l'approche de quelque grande catastrophe naturelle, telle qu'un tremblement de terre, un incendie de forêt ou une forte tempête, ou bien à l'approche de quelque féroce animal carnassier, d'un Prussien des forêts. Et, en général, on peut dire que la peur est un des sentiments prédominants dans la vie animale. Tous les animaux vivant en liberté sont farouches, ce qui prouve qu'ils vivent dans une peur instinctive incessante, qu'ils ont toujours le sentiment du danger, c'est-à-dire celui d'une influence toute-puissante qui les poursuit, les pénètre et les enveloppe toujours et partout. Cette crainte, la crainte de Dieu, diraient les théologiens, est le commencement de la sagesse, c'est-à-dire de la religion. Mais chez les animaux elle ne devient pas une religion, parce qu'il leur manque cette puissance de réflexion qui fixe le sentiment et en détermine l'objet, et qui transforme ce sentiment en une notion abstraite capable de se traduire en paroles. On a eu donc raison de dire que l'homme est religieux par nature, il l'est comme tous les autres animaux ; mais lui seul sur cette terre a la conscience de sa religion.

La religion, a-t-on dit, est le premier éveil* de la raison. Oui, mais sous la forme de la déraison. La religion, ai-je dit tout à l'heure, commence par la crainte. Et en effet, l'homme, en s'éveillant aux premières lueurs de ce soleil intérieur qui s'appelle la conscience de soi-même, et en sortant lentement, pas à pas, du demi-sommeil magnétique, de cette existence toute d'instinct qu'il menait lorsqu'il se trouvait encore à l'état de pure innocence, c'est-à-dire à l'état d'animal ; étant d'ailleurs né, comme tout animal, dans la crainte de ce monde extérieur qui le produit et qui le détruit, — l'homme

* Ici et sur les pages qui suivent, Bakounine écrit « réveil » et « se réveiller » au lieu d'« éveil » et « s'éveiller ». [Note d'Arthur Lehning]

a dû avoir nécessairement pour premier objet de sa naissante réflexion cette crainte même. On peut même présumer que chez l'homme primitif, à l'éveil de son intelligence, cette terreur instinctive devait être plus forte que chez d'autres animaux; d'abord parce qu'il naît beaucoup moins armé que les autres et que son enfance dure plus longtemps; et ensuite, parce que cette même réflexion, à peine éclos, et non encore arrivée à un degré suffisant de maturité et de force pour reconnaître et pour utiliser les objets extérieurs, a dû tout de même arracher l'homme à l'union, à l'harmonie instinctive dans laquelle, comme cousin du gorille, avant que sa pensée ne se fût éveillée, il a dû se trouver avec tout le reste de la nature. La première réflexion l'isolait en quelque sorte au milieu de ce monde extérieur, qui, lui devenant étranger, a dû lui apparaître, à travers le prisme de son imagination enfantine, excitée et grossie par l'effet même de cette commençante réflexion, comme une sombre et mystérieuse puissance, infiniment plus hostile et plus menaçante qu'elle ne l'est en réalité.

Il nous est excessivement difficile, sinon impossible, de nous rendre un compte exact des premières sensations et imaginations religieuses de l'homme sauvage. Dans leurs détails, elles ont dû être sans doute aussi diverses que l'ont été les propres natures des peuplades primitives qui les ont éprouvées et conçues, aussi bien que les climats, la nature des lieux et des autres circonstances déterminantes au milieu desquelles elles se sont développées. Mais comme, après tout, c'étaient des sensations et des imaginations humaines, elles ont dû, malgré cette grande diversité de détails, se résumer en quelques simples points identiques, d'un caractère général et qu'il n'est pas trop difficile de fixer. Quelle que soit la provenance des différents groupes humains; quelle que soit la cause des différences anatomiques qui existent entre les races humaines; que les hommes n'aient eu pour ancêtre qu'un seul Adam-gorille ou cousin du gorille, ou, comme il est plus probable, qu'ils soient issus de plusieurs ancêtres que la nature aurait formés, indépendamment les uns des autres, sur différents points du globe et à époques différentes; toujours est-il que la faculté qui constitue et qui crée proprement l'humanité dans les hommes: la réflexion, la puissance d'abstraction, la raison, en un mot la faculté de combiner les idées, reste, aussi bien que les lois qui en déterminent les manifestations différentes, toujours et partout la même, de sorte qu'aucun développement humain ne saurait se faire contrairement à ces lois. Cela nous donne le droit de penser que les phases principales, observées dans le premier développement religieux d'un seul peuple, ont dû se reproduire dans celui de toutes les autres populations primitives de la terre.

À en juger d'après les rapports unanimes des voyageurs qui, depuis le siècle passé, ont visité les îles de l'Océanie, aussi bien que de ceux

qui, de nos jours, ont pénétré dans l'intérieur de l'Afrique, le *fétichisme* doit être la première religion, celle de tous les peuples sauvages qui se sont le moins éloignés de l'état de nature. Mais le fétichisme n'est autre chose que la *religion de la peur*. Il est la première expression humaine de cette sensation de dépendance absolue, mêlée de terreur instinctive, que nous trouvons au fond de toute vie animale et qui, comme je l'ai déjà fait observer, constitue le rapport religieux des individus appartenant même aux espèces les plus inférieures avec la toute-puissance de la nature. Qui ne connaît l'influence qu'exercent et l'impression que produisent sur tous les êtres vivants les grands phénomènes de la nature, tels que le lever et le coucher du soleil, le clair de lune, le retour des saisons, la succession du froid et du chaud, ou bien les catastrophes naturelles, aussi bien que les rapports si variés et mutuellement destructifs des espèces animales entre elles et avec les différentes espèces végétales? Tout cela constitue, pour chaque animal, un ensemble de conditions d'existence, un caractère, une nature, et je serais presque tenté de dire un culte particulier; car chez les animaux, dans tous les êtres vivants, vous retrouverez une sorte d'adoration de la nature, mêlée de crainte et de joie, d'espérance et d'inquiétude, — la joie de vivre et la crainte de cesser de vivre, — et qui, en tant que sentiment, ressemble beaucoup à la religion humaine. L'invocation et la prière même n'y manquent pas. Considérez le chien apprivoisé, implorant une caresse, un regard de son maître : n'est-ce pas là l'image de l'homme à genoux devant son Dieu? Ce chien ne transporte-t-il pas par son imagination et par un commencement de réflexion, que l'expérience a développée en lui, la toute-puissance naturelle qui obsède, sur son maître, de même que l'homme croyant la transporte sur son Dieu. Quelle est donc la différence entre le sentiment religieux du chien et celui de l'homme? Ce n'est pas même la réflexion, c'est le degré de réflexion, même, plutôt, c'est la capacité de la fixer et de la concevoir comme une pensée abstraite, de la *généraliser en la nommant*; la parole humaine ayant ceci de particulier, qu'incapable de nommer les choses réelles, celles qui agissent immédiatement sur nos sens, elle n'en exprime que la notion ou la généralité abstraite; et comme la parole et la pensée sont les deux formes distinctes, mais inséparables, d'un seul et même acte de l'humaine réflexion, cette dernière, en fixant l'objet de la terreur et de l'adoration animales ou du premier culte de l'homme, le généralise, le transforme pour ainsi dire en un être abstrait, en cherchant à le désigner par un nom. L'objet réellement adoré par *tel* ou *tel autre* individu reste toujours *celui-ci*: *cette* pierre, *ce* morceau de bois, *ce* chiffon, pas un autre; mais du moment qu'il a été [désigné] par la parole, il devient une chose abstraite, générale: *une* pierre, *un* morceau de bois, *un* chiffon. C'est ainsi qu'avec le premier éveil de la pensée, manifesté

par la parole, le monde exclusivement humain, le monde des abstractions commence.

Cette faculté d'abstraction, source de toutes nos connaissances et de toutes nos idées, est sans doute l'unique cause de toutes les émancipations humaines. Mais le premier éveil de cette faculté dans l'homme ne produit pas immédiatement sa liberté.

Lorsqu'elle commence à se former, en se dégageant lentement des langes de l'instinctivité animale, elle se manifeste d'abord, non sous la forme d'une réflexion raisonnée ayant conscience et connaissance de son activité propre, mais sous celle d'une *réflexion imaginative*, inconsciente de ce qu'elle fait, et à cause de cela même prenant toujours ses PROPRES PRODUITS pour des êtres réels, auxquels elle attribue naïvement une existence indépendante, antérieure à toute connaissance humaine, et ne s'attribuant d'autre mérite que celui de les avoir découverts en dehors d'elle-même. Par ce procédé, la réflexion imaginative de l'homme peuple son monde extérieur de fantômes qui lui paraissent plus dangereux, plus puissants, plus terribles que les êtres réels qui l'entourent; elle ne délivre l'homme de l'esclavage naturel qui l'obsède que pour le rejeter aussitôt sous le poids d'un esclavage mille fois plus dur et plus effrayant encore — sous celui de la religion.

C'est la réflexion imaginative de l'homme qui transforme le culte naturel, dont nous avons retrouvé les éléments et les traces chez tous les animaux, en un culte humain, sous la forme élémentaire du fétichisme. Nous avons vu les animaux adorant instinctivement les grands phénomènes de la nature qui réellement exercent sur leur existence une action immédiate et puissante; mais nous n'avons jamais entendu parler d'animaux qui adorent un inoffensif morceau de bois, un torchon, un os ou une pierre, tandis que nous retrouvons ce culte dans la religion primitive des sauvages et jusque dans le catholicisme. Comment expliquer cette anomalie — en apparence du moins — si étrange, et qui, sous le rapport du bon sens et du sentiment de la réalité des choses, nous présente l'homme comme bien inférieur aux plus modestes animaux?

Cette absurdité est le produit de la réflexion imaginative de l'homme sauvage. Il ne sent pas seulement, comme les autres animaux, la toute-puissance de la nature, il en fait l'objet de sa constante réflexion, il la fixe, il cherche à la localiser, et, en même temps, il la généralise, en lui donnant un nom quelconque; il en fait le centre autour duquel se groupent toutes ses imaginations enfantines. Encore incapable d'embrasser par sa pauvre pensée l'univers, même le globe terrestre, même le milieu si restreint au sein duquel il est né et il vit il cherche partout, se demandant où réside donc cette toute-puissance dont le sentiment, désormais réfléchi et fixé, l'obsède? et par un jeu, par une aberration de sa fantaisie ignorante qu'il

nous serait difficile d'expliquer aujourd'hui, il l'attache à ce morceau de bois, à ce torchon, à cette pierre... C'est le pur fétichisme, la plus religieuse, c'est-à-dire la plus absurde, des religions.

Après, et souvent avec, le fétichisme vient le *culte des sorciers*. C'est un culte, sinon beaucoup plus rationnel, au moins plus naturel, et qui nous surprendra moins que le fétichisme. Nous y sommes plus habitués, étant encore aujourd'hui, au sein même de cette civilisation dont nous sommes si fiers, entourés de sorciers : les spirites, les médiums, les clairvoyants avec leur magnétisme, les prêtres de l'Église catholique, grecque et romaine, qui prétendent avoir la puissance de forcer le Bon Dieu, à l'aide de quelques formules mystérieuses, de descendre sur l'eau, voire même de se transformer en pain et en vin, tous ces *forceurs* de la Divinité soumise à leurs enchantements ne sont-ils pas autant de sorciers ? Il est vrai que la Divinité adorée et invoquée par nos sorciers modernes, enrichie par plusieurs milliers d'années d'extravagance humaine, est beaucoup plus compliquée que le Dieu de la sorcellerie primitive, cette dernière n'ayant d'abord pour objet que la représentation, sans doute déjà fixe, mais encore fort peu déterminée, de la Toute-puissance matérielle, sans aucun autre attribut, soit intellectuel, soit moral. La distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, y est encore inconnue. On ne sait ce qu'elle aime, ce qu'elle déteste, ce qu'elle veut, ce qu'elle ne veut pas : elle n'est ni bonne ni mauvaise, elle n'est rien que la Toute-puissance. Pourtant le caractère divin commence déjà à se dessiner : elle est égoïste et vaniteuse ; elle aime les compliments, les génuflexions, l'humiliation et l'immolation des hommes, leur adoration et leurs sacrifices, et elle persécute et punit cruellement ceux qui ne veulent pas se soumettre : les rebelles, les orgueilleux, les impies. C'est, comme on sait, le fond principal de la nature divine dans tous les Dieux antiques et présents créés par l'humaine déraison. Y eut-il jamais au monde un être plus atrocement jaloux, vaniteux, égoïste, vindicatif, sanguinaire, que le Jehovah des Juifs, devenu plus tard le Dieu-le-Père des chrétiens ?

Dans le culte de la sorcellerie primitive, le Dieu, ou cette Toute-puissance indéterminée sous le rapport intellectuel et moral, apparaît d'abord comme inséparable de la personne du sorcier : lui-même est Dieu, comme le fétiche. Mais à la longue le rôle d'homme surnaturel, d'homme-Dieu, pour un homme réel, surtout pour un sauvage qui, n'ayant aucun moyen de s'abriter contre la curiosité indiscreète de ses croyants, reste du matin jusqu'au soir soumis à leurs investigations, devient impossible. Le bon sens, l'esprit pratique d'une peuplade sauvage, qui se développent lentement, il est vrai, mais toujours davantage, par l'expérience de la vie, et malgré toutes les divagations religieuses finissent par lui démontrer l'impossibilité qu'un

homme, accessible à toutes les faiblesses et infirmités humaines, soit un Dieu. Le sorcier reste donc pour ses croyants sauvages un être surnaturel, mais seulement par instants, lorsqu'il est possédé*. Mais possédé par qui? Par la Toute-puissance, par Dieu. Donc la Divinité se trouve ordinairement en dehors du sorcier. Où la chercher? Le fétiche, le Dieu-chose, est dépassé; le sorcier, l'homme-Dieu, l'est aussi. Toutes ces transformations, dans les temps primitifs, ont sans doute rempli des siècles. L'homme sauvage, déjà avancé, quelque peu développé et riche de la tradition de plusieurs siècles, cherche alors la Divinité bien loin de lui, mais toujours encore dans les êtres réellement existants: dans la forêt, sur une montagne, dans une rivière, et plus tard encore dans le soleil, dans la lune, dans le ciel... La pensée religieuse commence déjà à embrasser l'univers.

L'homme n'a pu arriver à ce point, ai-je dit, qu'après une longue série de siècles. Sa faculté abstraïtive, sa raison, s'est déjà fortifiée et développée par la connaissance pratique des choses et par l'observation de leurs rapports ou de leur causalité mutuelle, tandis que le retour régulier des mêmes phénomènes lui a donné la première notion de quelques lois naturelles. Il commence à s'inquiéter de l'ensemble des faits et de leurs causes. En même temps, il commence aussi à se connaître lui-même, et grâce toujours à cette puissance d'abstraction qui lui permet de se considérer lui-même comme objet, il sépare son être extérieur et vivant de son être pensant, son extérieur de son intérieur, son corps de son âme; et, comme il n'a pas la moindre idée des sciences naturelles et comme il ignore jusqu'au nom de ces sciences, d'ailleurs toutes modernes, qui s'appellent la physiologie et l'anthropologie, il est tout ébloui de cette découverte de son propre esprit en lui-même, et s'imagine naturellement, nécessairement, que son âme, ce produit de son corps, en est au contraire le principe et la cause. Mais une fois qu'il a fait cette distinction de l'Intérieur et de l'Extérieur, du spirituel et du matériel en lui-même, il la transporte tout aussi nécessairement dans son Dieu: il commence à chercher l'âme invisible de cet apparent univers... C'est ainsi qu'a dû naître le panthéisme religieux des Indiens.

Nous devons nous arrêter sur ce point, car c'est ici que commence proprement la religion dans la pleine acception de ce mot, et avec elle la théologie et la métaphysique aussi. Jusque-là, l'imagination religieuse de l'homme, obsédée par la représentation fixe d'une Toute-puissance indéterminée et introuvable, avait procédé naturellement, en la cherchant, par la voie de l'investigation expérimentale, d'abord dans les objets les plus rapprochés, dans les fétiches, puis dans les sorciers, plus tard encore dans les

* De même que le prêtre catholique, qui n'est vraiment sacré que lorsqu'il remplit ses cabalistiques mystères; de même que le pape, qui n'est infailible que lorsque, inspiré par le Saint-Esprit, il définit les dogmes de la foi.

grands phénomènes de la nature, enfin dans les astres, mais en l'attachant toujours à quelque objet réel et visible, si éloigné qu'il fût. Maintenant il s'élève jusqu'à l'idée d'un *Dieu-Univers*, une abstraction. Jusque-là tous ses Dieux ont été des êtres particuliers et restreints, parmi beaucoup d'autres êtres non divins, non tout-puissants, mais non moins réellement existants. Maintenant il pose pour la première fois une *Divinité universelle: l'Être des êtres*, substance créatrice de tous les êtres restreints et particuliers, l'âme universelle, le *Grand Tout*. Voilà donc le vrai Dieu qui commence, et avec lui la vraie Religion.

5. PHILOSOPHIE, SCIENCE

Nous devons examiner maintenant le procédé par lequel l'homme est arrivé à ce résultat, afin de reconnaître, par son origine historique, la véritable nature de la Divinité. Et d'abord, la première question qui se présente à nous est celle-ci : le *Grand Tout* de la religion panthéiste, n'est-ce pas absolument le même Être unique que nous avons appelé la *Nature universelle* ?

Oui et non. Oui, parce que les deux systèmes, celui de la religion panthéiste et le système scientifique ou positiviste, embrassent le même Univers. Non, parce qu'ils l'embrassent d'une manière tout à fait différente.

Quelle est la méthode scientifique ? C'est la méthode réaliste par excellence. Elle va des détails à l'ensemble, et de la constatation, de l'étude des faits, à leur compréhension, aux idées ; ses idées n'étant rien que le fidèle exposé des rapports de coordination, de succession et d'action ou de causalité mutuelle qui réellement existent entre les choses et les phénomènes réels ; sa logique, rien que la logique des choses. Comme, dans le développement historique de l'esprit humain, la science positive vient toujours après la théologie et après la métaphysique, l'homme arrive à la science déjà préparé et considérablement corrompu par une sorte d'éducation abstraite. Il y apporte donc beaucoup d'idées abstraites, élaborées tant par la théologie que par la métaphysique, et qui pour la première ont été des objets de foi aveugle, pour la seconde des objets de spéculations transcendantes et de jeux de mots plus ou moins ingénieux, d'explications et de démonstrations qui n'expliquent et ne démontrent absolument rien, parce qu'elles s'y font en dehors de toute expérimentation réelle, et parce que la métaphysique n'a d'autre garantie pour l'existence même des objets sur lesquels elle raisonne que les assurances ou le mandat impératif de la théologie.

L'homme, ci-devant théologue et ci-devant métaphysicien, mais fatigué et de la théologie et de la métaphysique, à cause de la stérilité de leurs résultats en théorie et à cause aussi de leurs conséquences si funestes dans la pratique, apporte naturellement toutes ces idées dans la science ; mais il les apporte, non comme des principes certains et qui doivent, comme tels, lui servir de point de départ : il les apporte comme des questions que la science doit résoudre. Il n'est arrivé à la science que parce qu'il a commencé précisément à les mettre lui-même en question. Et il en doute, parce qu'une longue expérience de la théologie et de la métaphysique qui ont créé ces idées lui a démontré que ni l'une ni l'autre n'offrent aucune garantie sérieuse

pour la réalité de leurs créations. Ce dont il doute et ce qu'il rejette avant tout, ce ne sont pas autant ces créations, ces idées, que les méthodes, les voies et moyens, par lesquels la théologie et la métaphysique les ont créées. Il repousse le système des révélations et la *croissance en l'absurde parce que cela est l'absurde** des théologues, et il ne veut plus rien se laisser imposer par le despotisme des prêtres et par les feux de l'Inquisition. Il repousse la métaphysique, précisément et surtout parce qu'ayant accepté sans aucune critique ou avec une critique illusoire, par trop complaisante et facile, les créations, les idées fondamentales de la théologie : celles de l'Univers de Dieu, et de l'âme ou d'un esprit séparé de la matière, elle a bâti sur ces données ces systèmes, et, prenant l'absurde pour point de départ, elle a nécessairement et toujours abouti à l'absurde. Donc ce que l'homme, au sortir de la théologie et de la métaphysique, cherche avant tout, c'est une méthode vraiment scientifique, une méthode qui lui donne avant tout une complète certitude de la réalité des choses sur lesquelles il raisonne.

Mais, pour l'homme, il n'est point d'autre moyen de s'assurer de la réalité certaine d'une chose, d'un phénomène ou d'un fait, que de les avoir réellement rencontrés, constatés, reconnus dans leur intégrité propre, sans aucun mélange de fantaisies, de suppositions et d'adjonctions de l'esprit humain. L'expérience devient donc la base de la science. Il ne s'agit pas ici de l'expérience d'un seul homme. Aucun homme, quelque intelligent, quelque curieux, quelque heureusement doué qu'il soit, sous tous les rapports, ne peut avoir tout vu, tout rencontré, tout expérimenté de sa propre personne. Si la science de chacun devait se limiter à ses propres expériences personnelles, il y aurait autant de sciences qu'il y a d'hommes, et chaque science mourrait avec chaque homme. Il n'y aurait pas de science.

La science a donc pour base l'expérience collective non seulement de tous les hommes contemporains, mais encore celle de toutes les générations passées. Mais elle n'admet aucun témoignage sans critique. Avant d'accepter le témoignage soit d'un contemporain, soit d'un homme qui n'est plus, pour peu que je tiens à ne point être trompé, je dois m'enquérir d'abord du caractère et de la nature aussi bien que de l'état de l'esprit de cet homme, *de sa méthode*. Je dois m'assurer avant tout que cet homme est ou était un homme honnête, détestant le mensonge, cherchant la vérité avec bonne foi, avec zèle ; qu'il n'était ni fantaisiste, ni poète, ni métaphysicien, ni théologien, ni juriste, ni ce qu'on appelle homme politique et comme tel intéressé dans les mensonges politiques, et qu'il était considéré comme tel par la grande majorité de ses contemporains. Il est des hommes, par exemple, qui sont très intelligents, très éclairés, libres de tout préjugé et

* *Credo quiam absurdum est.* Saint Tertullien.

de toute préoccupation fantaisiste, qui ont en un mot l'esprit réaliste, mais qui, trop paresseux pour se donner la peine de constater l'existence et la nature réelle des faits, les supposent, les inventent. C'est ainsi qu'on fait la statistique en Russie. Le témoignage de ces hommes, naturellement, ne vaut rien. Il en est d'autres, très intelligents aussi et de plus trop honnêtes pour mentir et pour assurer des choses dont ils ne sont pas sûrs, mais dont l'esprit se trouve sous le joug soit de la métaphysique, soit de la religion, soit d'une préoccupation idéaliste quelconque. Le témoignage de ces hommes, au moins en tant qu'il concerne des objets qui touchent de près à leur monomanie, doit être également repoussé, parce qu'ils ont le malheur de prendre toujours des vessies pour des lanternes. Mais si un homme réunit une grande intelligence réaliste, développée et dûment préparée par la science, s'il est en même temps un chercheur scrupuleux et zélé de la réalité des choses, son témoignage devient précieux.

Et encore ne dois-je jamais l'accepter sans critique. En quoi consiste cette critique ? Dans la comparaison des choses qu'il m'affirme avec les résultats de ma propre expérience personnelle. Si son témoignage s'harmonise avec elle, je n'ai aucune raison de le rejeter et je l'accepte comme une nouvelle confirmation de ce que j'ai reconnu moi-même ; mais s'il lui est contraire, dois-je le repousser sans m'enquérir qui de nous deux a raison, lui ou moi ? Pas du tout. Je sais par expérience que mon expérience des choses peut être fautive. Je compare donc ses résultats avec les miens, et je les sou mets à une observation et à des expériences nouvelles. Au besoin, j'en appelle à l'arbitrage et aux expériences d'un troisième et de beaucoup d'autres observateurs, dont le caractère scientifique sérieux m'inspire confiance, et je parviens, non sans grand-peine quelquefois, par la modification soit de mes résultats, soit des siens, à une conviction commune. Mais en quoi consiste l'expérience de chacun ? Dans le témoignage de ses sens, dirigés par son intelligence. Je n'accepte, pour mon compte, rien que je n'aie matériellement rencontré, vu, entendu, et au besoin palpé de mes doigts. C'est pour moi personnellement le seul moyen de m'assurer de la réalité d'une chose. Et je n'ai confiance que dans le témoignage de ceux qui procèdent absolument de la même manière.

De tout cela il résulte que la science, tout d'abord, est fondée sur la coordination d'une masse d'expériences personnelles contemporaines et passées, soumises constamment à une sévère critique mutuelle. On ne peut s'imaginer de base plus démocratique que celle-là. C'est la base constitutive et première, et toute connaissance humaine qui en dernière instance ne repose point sur elle doit être exclue comme dénuée de toute certitude et de toute valeur scientifique. La science ne peut pourtant pas s'arrêter à cette base, qui ne lui donne d'abord rien qu'une quantité innombrable de faits

des natures les plus différentes et dûment constatés par d'innombrables quantités d'observations ou d'expériences personnelles. La science propre ne commence qu'avec la compréhension des choses, des phénomènes et des faits. Comprendre une chose *dont la réalité tout d'abord a été dûment constatée*, ce que les théologiens et les métaphysiciens oublient toujours de faire, c'est découvrir, reconnaître et constater, de cette manière empirique dont on s'est servi pour s'assurer d'abord de son existence réelle, toutes ses propriétés, c'est-à-dire tous ses rapports tant immédiats qu'indirects avec toutes les autres choses existantes, ce qui revient à déterminer les différents modes de son action réelle sur tout ce qui reste en dehors d'elle. Comprendre un phénomène ou un fait, c'est découvrir et constater les phases successives de son développement réel, c'est reconnaître sa *loi naturelle*.

Ces constatations de propriétés et ces découvertes de lois nouvelles ont également pour source unique, d'abord, les observations et les expériences faites réellement par telle ou telle autre personne, ou même par beaucoup de personnes à la fois. Mais quelque considérable que soit leur nombre, et fussent-ils tous des savants renommés, la science n'accepte leur témoignage qu'à cette condition essentielle, qu'en même temps qu'ils annoncent les résultats de leurs investigations, ils rendent aussi un compte excessivement détaillé et exact de la méthode dont ils se sont servis, ainsi que des observations et des expériences qu'ils ont faites pour y arriver; de manière à ce que tous les hommes qui s'intéressent à la science puissent renouveler pour leur propre compte, en suivant la même méthode, ces mêmes observations et ces mêmes expériences; ce n'est que lorsque les nouveaux résultats ont été ainsi contrôlés et obtenus par beaucoup d'observateurs et expérimentateurs nouveaux, qu'ils sont considérés généralement comme acquis d'une manière définitive à la science. Et encore arrive-t-il souvent que des observations et des expériences nouvelles, faites d'après une méthode et à un point de vue différents, renversent ou modifient profondément ces premiers résultats. Rien n'est aussi antipathique à la science que la foi, et la critique n'y a jamais dit son dernier mot. Elle seule, représentante du grand principe de la révolte dans la science, est la gardienne sévère et incorruptible de la vérité.

C'est ainsi que successivement, par le travail des siècles, s'établit peu à peu dans la science un système de vérités ou de lois naturelles universellement reconnues. Ce système une fois établi et accompagné toujours de l'exposé le plus détaillé des méthodes, des observations et des expériences, ainsi que de l'histoire des investigations et des développements à l'aide desquels il a été établi, de manière à pouvoir toujours être soumis à un contrôle nouveau et à une nouvelle critique, devient désormais la seconde base de

la science. Il sert de point de départ pour des investigations nouvelles, qui nécessairement le développent et l'enrichissent de méthodes nouvelles.

Le monde, malgré l'infinie diversité des êtres qui le composent, est un. L'esprit humain qui, l'ayant pris pour objet, s'efforce de le reconnaître et de le comprendre, est un ou identique aussi, malgré l'innombrable quantité d'êtres humains divers, présents et passés, par lesquels il est représenté. Cette identité est prouvée par ce fait incontestable, que pourvu qu'un homme pense, quels que soient d'ailleurs son milieu, sa nature, sa race, sa position sociale et le degré de son développement intellectuel et moral, et lors même qu'il divague et qu'il déraisonne, sa pensée se développe toujours selon les mêmes lois ; et c'est là précisément ce qui, dans l'immense diversité des âges, des climats, des races, des nations, des positions sociales et des natures individuelles, constitue la grande unité du genre humain. Par conséquent la science, qui n'est autre chose que la connaissance et la compréhension du monde par l'esprit humain, doit être une aussi.

Elle est incontestablement une. Mais, immense comme le monde, elle dépasse les facultés intellectuelles d'un seul homme, fût-il le plus intelligent de tous. Aucun n'est capable de l'embrasser à la fois dans son universalité et dans ses détails également, quoique différemment, infinis. Celui qui voudrait s'en tenir à la seule généralité, en négligeant les détails, retomberait par là même dans la métaphysique et dans la théologie, car *la généralité scientifique se distingue précisément des généralités métaphysique et théologique par ceci, qu'elle s'établit, non, comme ces deux dernières, par l'abstraction qu'on fait de tous les détails, mais au contraire et uniquement par la coordination des détails*. La grande Unité scientifique est concrète : c'est l'unité dans l'infinie diversité ; l'Unité théologique et métaphysique est abstraite : c'est l'unité dans le vide. Pour embrasser l'Unité scientifique dans toute sa réalité infinie, il faudrait pouvoir connaître en détail tous les êtres dont les rapports mutuels directs et indirects constituent l'Univers, ce qui dépasse évidemment les facultés d'un homme, d'une génération, de l'humanité tout entière.

En voulant embrasser l'universalité de la science, l'homme s'arrête, écrasé par l'infiniment grand. Mais en se rejetant sur les détails de la science, il rencontre une autre limite, c'est l'infiniment petit. D'ailleurs il ne peut reconnaître réellement que ce dont l'existence réelle lui est témoignée par ses sens, et ses sens ne peuvent atteindre qu'une infiniment petite partie de l'Univers infini : le globe terrestre, le système solaire, tout au plus cette partie du firmament qui se voit de la terre. Tout cela ne constitue dans l'infinité de l'espace qu'un point imperceptible.

Le théologue et le métaphysicien se prévaudraient aussitôt de cette ignorance forcée et nécessairement éternelle de l'homme pour recom-

mander leurs divagations ou leurs rêves. Mais la science dédaigne cette triviale consolation, elle déteste ces illusions aussi ridicules que dangereuses. Lorsqu'elle se voit forcée d'arrêter ses investigations, faute de moyens pour les prolonger, elle préfère dire : « Je ne sais pas », à présenter comme des vérités des hypothèses dont la vérification est impossible. La science a fait plus que cela : elle est parvenue à démontrer, avec une certitude qui ne laisse rien à désirer, l'absurdité et la nullité de toutes les conceptions théologiques et métaphysiques ; mais elle ne les a pas détruites pour les remplacer par des absurdités nouvelles. Arrivée à son terme, elle dira honnêtement : « Je ne sais pas », mais elle ne déduira jamais rien de ce qu'elle ne saura pas.

La science universelle est donc un idéal que l'homme ne pourra jamais réaliser. Il sera toujours forcé de se contenter de la science de son monde, en étendant tout au plus ce dernier jusqu'aux étoiles qu'il peut voir, et encore n'en saura-t-il jamais que bien peu de choses. La science réelle n'embrasse que le système solaire, surtout notre globe et tout ce qui se produit et se passe sur ce globe. Mais dans ces limites mêmes, la science est encore trop immense pour qu'elle puisse être embrassée par un seul homme, ou même par une seule génération, d'autant plus que, comme je l'ai déjà fait observer, les détails de ce monde se perdent dans l'infiniment petit et sa diversité n'a point de commensurables limites.

Cette impossibilité d'embrasser d'un seul coup l'ensemble immense et les détails infinis du monde visible a donné lieu à la division de la science une et indivisible, ou de la science générale, en beaucoup de sciences particulières ; séparation d'autant plus naturelle et nécessaire, qu'elle correspond aux ordres divers qui existent réellement dans ce monde, ainsi qu'aux points de vue différents sous lesquels l'esprit humain est pour ainsi dire forcé de les envisager : Mathématique, Mécanique, Astronomie, Physique, Chimie, Géologie, Biologie et Sociologie, y compris l'histoire du développement de l'espèce humaine, telles sont les principales divisions qui se sont établies, pour ainsi dire d'elles-mêmes, dans la science. Chacune de ces sciences particulières, par son développement historique, a formé et apporte avec elle une méthode d'investigation et de constatation de choses et de faits, de déductions et de conclusions qui lui sont, sinon toujours exclusivement, du moins particulièrement propres. Mais toutes ces méthodes différentes ont une seule et même base première, se réduisant en dernière instance à une constatation personnelle et réelle des choses et des faits par les sens, et toutes, dans les limites des facultés humaines, ont le même but : l'édification de la science universelle, la compréhension de l'unité, de l'universalité réelle des mondes, la réédification scientifique du grand Tout, de l'Univers.

Ce but, que je viens d'énoncer, ne se trouve-t-il pas en contradiction flagrante avec l'impossibilité évidente pour l'homme de pouvoir le réaliser jamais? Oui, sans doute, et pourtant l'homme ne peut y renoncer et il n'y renoncera jamais. Auguste Comte et ses disciples auront beau nous prêcher la modération et la résignation, l'homme ne se modérera ni ne se résignera jamais. Cette contradiction est dans la nature de l'homme, et surtout elle est dans la nature de notre esprit: armé de sa formidable puissance d'abstraction, il ne reconnaît et ne reconnaîtra jamais aucune limite pour sa curiosité impérieuse, passionnée, avide de tout savoir et de tout embrasser. Il suffit de lui dire: « Tu n'iras pas au-delà », pour que, de toute la puissance de cette curiosité irritée par l'obstacle, il tende à s'élancer au-delà. Sous ce rapport, le Bon Dieu de la Bible s'est montré beaucoup plus clairvoyant que M. Auguste [Comte] et les positivistes ses disciples; ayant voulu sans doute que l'homme mangeât du fruit défendu, il lui défendit d'en manger. Cette immodération, cette désobéissance, cette révolte de l'esprit humain contre toute limite imposée soit au nom du Bon Dieu, soit au nom de la science, constituent son honneur, le secret de sa puissance et de sa liberté. C'est en cherchant l'impossible que l'homme a toujours réalisé et reconnu le possible, et ceux qui se sont *sagement* limités à ce qui leur paraissait le possible n'ont jamais avancé d'un seul pas. D'ailleurs, en présence de l'immense carrière parcourue par l'esprit humain pendant les trois mille ans à peu près connus par l'histoire, qui osera dire ce qui dans trois, cinq, dix mille autres ans sera possible et impossible?

Cette tendance vers l'éternellement inconnu est tellement irrésistible dans l'homme, elle est si foncièrement inhérente à notre esprit, que, si vous lui fermez la voie scientifique, il s'ouvrira, pour la satisfaire, une nouvelle voie [, la voie] mystique. Et faut-il en donner d'autre preuve que l'exemple de l'illustre fondateur de la Philosophie positive, Auguste Comte lui-même, qui a fini sa grande carrière philosophique, comme on sait, par l'élaboration d'un système de politique socialiste, très mystique. Je sais fort bien que ses disciples attribuent cette dernière création de cet esprit éminent, qu'on peut considérer, après ou plutôt avec Hegel, comme le plus grand philosophe de notre siècle, à une aberration fâcheuse causée par de grands malheurs et surtout par la sourde et implacable persécution des savants patentés et académiciens, ennemis naturels de toute nouvelle initiative et de toute grande découverte scientifique*. Mais en laissant de côté ces causes accidentelles, auxquelles, hélas! les plus grands génies ne

* On dirait que les savants ont voulu lui démontrer *a posteriori* combien peu les représentants de la science sont capables de *gouverner* le monde, et que la science seule, non les savants, ses prêtres est appelée à le diriger.

sont pas soustraits, on peut prouver que le système de Philosophie positive d'Auguste Comte ouvre la porte au mysticisme.

La Philosophie positive ne s'est jamais encore franchement posée comme athée. Je sais fort bien que l'athéisme est dans tout son système; que ce système, celui de la science réelle, reposant essentiellement sur l'immanence des lois naturelles, exclut la possibilité de l'existence de Dieu, comme l'existence de Dieu exclurait la possibilité de cette science. Mais aucun des représentants reconnus de la Philosophie positive, à commencer par son fondateur Auguste Comte, n'a jamais voulu le dire ouvertement. Le savent-ils eux-mêmes, ou bien seraient-ils encore incertains sur ce point? Il me paraît très difficile d'admettre leur ignorance sur un point d'une importance aussi décisive pour toute la position de la science dans le monde; d'autant plus que dans chaque ligne qu'ils écrivent on sent transpirer la négation de Dieu, l'athéisme. Je pense donc qu'il serait plus juste d'accuser leur bonne foi, ou, pour parler plus poliment, d'attribuer leur silence à leur instinct à la fois politique et conservateur. D'un côté, ils ne veulent pas se brouiller avec les gouvernements ni avec l'idéalisme hypocrite des classes gouvernantes, qui, avec beaucoup de raison, considèrent l'athéisme et le matérialisme comme de puissants instruments de destruction révolutionnaire, très dangereux pour l'ordre de choses actuel. Ce n'est peut-être aussi que grâce à ce silence prudent et à cette position équivoque prise par la Philosophie positive qu'elle a pu s'introduire en Angleterre, pays où l'hypocrisie religieuse continue d'être encore une puissance sociale, et où l'athéisme est considéré encore aujourd'hui comme un crime de lèse-société*. On sait que dans ce pays de la liberté politique, le despotisme social est immense. Dans la première moitié de ce siècle,

* On n'y est *gentleman* qu'à condition d'aller à l'église. Le dimanche, en Angleterre, est un vrai jour d'hypocrisie publique. Étant à Londres, j'ai éprouvé un vrai dégoût en voyant tant de gens qui ne se souciaient aucunement du Bon Dieu, aller gravement à l'église avec leurs *prayer-books* à la main et s'efforçant de cacher un ennui profond sous un air d'humilité et de contrition. Pour leur excuse, il faut dire que, s'ils n'allaient pas à l'église et s'ils osaient avouer leur indifférence pour la religion, ils seraient non seulement fort mal reçus dans la société aristocratique et bourgeoise, mais ils courraient encore le risque d'être quittés par leurs domestiques. Une fille de chambre avait donné son congé à une famille russe de ma connaissance, à Londres, pour cette double raison : « Que monsieur et madame n'allaient jamais à l'église, et que la cuisinière ne portait pas de crinoline. » Seuls, les ouvriers de l'Angleterre, au grand désespoir des classes gouvernantes et de leurs prédicateurs, osent repousser franchement, publiquement, le culte divin. Ils considèrent ce culte comme une institution aristocratique et bourgeoise, contraire à l'émancipation du prolétariat. Je ne doute pas qu'au fond du zèle excessif que commencent à montrer aujourd'hui les classes gouvernantes pour l'instruction populaire, il n'y ait l'espoir secret de faire passer, par contrebande, dans la masse du prolétariat, quelques-uns de ces mensonges religieux qui endorment les peuples et qui assurent la tranquillité de leurs exploités. Vain calcul ! Le peuple prendra l'instruction, mais il laissera la religion à ceux qui en auront besoin pour se consoler de leur défaite infaillible. Le peuple a sa religion à lui : c'est celle du triomphe prochain de la justice, de la liberté, de l'égalité et de la solidarité universelles sur cette terre, par la révolution universelle et sociale.

le grand poète Shelley, l'ami de Byron, n'a-t-il pas été forcé d'émigrer et n'a-t-il pas été privé de son enfant, seulement pour ce crime d'athéisme? Faut-il donc s'étonner après cela que des hommes éminents comme Buckle, M. Stuart Mill et M. Herbert Spencer, aient profité avec joie de la possibilité que leur laissait la Philosophie positive de réconcilier la liberté de leurs investigations scientifiques avec le *cant* religieux, despotiquement imposé par l'opinion anglaise à chacun qui tient à faire partie de la société?

Les positivistes français supportent, il est vrai, avec beaucoup moins de résignation et de patience ce joug qu'ils se sont imposé, et ils ne sont nullement flattés de se voir ainsi compromis par leurs confrères les positivistes anglais. Aussi ne manquent-ils pas de protester de temps à autre, et d'une manière assez énergique, contre l'alliance que ces derniers leur proposent de conclure, au nom de la science positive, avec *d'innocentes* aspirations religieuses, non dogmatiques, mais indéterminées et très vagues, comme le sont ordinairement aujourd'hui toutes les aspirations théoriques des classes privilégiées, fatiguées et usées par la trop longue jouissance de leurs privilèges. Les positivistes français protestent énergiquement contre toute transaction avec l'esprit théologique qu'ils repoussent comme un déshonneur. Mais s'ils considèrent comme une insulte le soupçon qu'ils puissent transiger avec lui, pourquoi continuent-ils de le provoquer par leurs réticences? Il leur serait si facile d'en finir avec toutes les équivoques en se proclamant ouvertement ce qu'ils sont en réalité, des matérialistes, des athées. Jusqu'à présent, ils ont dédaigné de le faire, et, comme s'ils craignaient de dessiner, d'une manière trop précise et trop nette, leur position véritable, ils ont toujours préféré expliquer leur pensée par des circonlocutions beaucoup plus scientifiques peut-être, mais aussi beaucoup moins claires, que ces simples paroles. Eh bien, c'est cette clarté même qui les effraie et dont ils ne veulent à aucun prix. Et cela pour une double raison :

Certes, personne ne suspectera ni le courage moral ni la bonne foi individuelle des esprits éminents qui représentent aujourd'hui le positivisme en France. Mais le positivisme n'est pas seulement une théorie professée librement; c'est en même temps une secte à la fois politique et sacerdotale. Pour peu qu'on lise avec attention le *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, et surtout la fin du troisième volume et les trois derniers, dont M. Littré⁵, dans sa préface, recommande tout particulièrement la lecture aux ouvriers*, on trouvera que la préoccupation politique principale de l'illustre fondateur du positivisme philosophique était la création d'un nouveau sacerdoce, non religieux, cette fois, mais scientifique, appelé désormais, selon lui, à gouverner le monde. L'immense majorité des hommes, prétend

* Préface d'un disciple, p. XLIX : *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, 2^e édition.

Auguste Comte, est incapable de se gouverner elle-même. « Presque tous, dit-il, *sont impropres au travail intellectuel* » non parce qu'ils sont ignorants et que leurs soucis quotidiens les ont empêchés d'acquérir l'habitude de penser, mais parce que la nature les a créés ainsi : chez la plus grande partie des individus, la région postérieure du cerveau, correspondant, selon le système Gall⁶, aux instincts les plus universels mais aussi les plus grossiers de la vie animale, étant beaucoup plus développée que la région frontale, qui contient les organes proprement intellectuels. D'où il résulte, primo, que la « vile multitude » n'est point appelée à jouir de la liberté, cette liberté devant nécessairement aboutir toujours à une déplorable anarchie spirituelle, et que, secundo, elle éprouve toujours, fort heureusement pour la société, le besoin instinctif d'être commandée. Fort heureusement aussi, il se trouve toujours quelques hommes qui ont reçu de la nature la mission de lui commander et de la soumettre à une discipline salutaire, tant spirituelle que temporelle. Jadis, avant la nécessaire mais déplorable révolution qui tourmente la société humaine depuis trois siècles, cet office de haut commandement avait appartenu au sacerdoce clérical, à l'Église des prêtres, pour laquelle Auguste Comte professe une admiration dont la franchise du moins me paraît excessivement honorable. Demain, après cette même révolution, il appartiendra au sacerdoce scientifique, à l'académie des savants, qui établiront une nouvelle discipline, un pouvoir très fort, pour le plus grand bien de l'humanité.

Tel est le credo politique et social qu'Auguste Comte a légué à ses disciples. Il en résulte pour eux la nécessité de se préparer pour remplir dignement une si haute mission. Comme des hommes qui se savent appelés à gouverner tôt ou tard, ils ont l'instinct de conservation, et le respect de tous les gouvernements établis, ce qui leur est d'autant plus facile que, fatalistes à leur manière, ils considèrent tous les gouvernements, même les plus mauvais, comme des transitions non seulement nécessaires, mais encore *salutaires*, dans le développement historique de l'humanité*. Les positivistes, comme on voit, sont des hommes comme il faut, et non des casseurs de vitres. Ils détestent les révolutions et les révolutionnaires. Ils ne veulent rien détruire, et, certains que leur heure sonnera, ils attendent patiemment que les choses et les hommes qui leur sont contraires se détruisent eux-mêmes. En attendant, ils font une persévérante propagande

* Je considère aussi tout ce qui s'est fait et tout ce qui se fait dans le monde réel, tant naturel que social, comme un produit nécessaire de causes naturelles. Mais je suis loin de penser que tout ce qui est nécessaire ou fatal soit bon. Un coup de vent vient de déraciner un arbre. C'était nécessaire, mais nullement bon. La politique de Bismarck paraît devoir triompher pendant quelque temps en Allemagne et en Europe. Ce triomphe est nécessaire, parce qu'il est le produit fatal de beaucoup de causes réelles, mais il n'est aucunement salutaire ni pour l'Europe ni pour l'Allemagne.

à *mezza voce*, attirant à eux les natures plus ou moins doctrinaires et anti-révolutionnaires qu'ils rencontrent dans la jeunesse studieuse «de l'École polytechnique et de l'École de médecine», ne dédaignant pas non plus de descendre parfois jusqu'aux «ateliers de l'industrie» pour y semer la haine «des opinions vagues, métaphysiques et révolutionnaires», et la foi, naturellement plus ou moins aveugle, dans le système politique et social préconisé par la Philosophie positive. Mais ils se garderont bien de soulever contre eux les instincts conservateurs des classes gouvernantes et de réveiller en même temps les passions subversives des masses par une trop franche propagande de leur athéisme et de leur matérialisme. Ils le disent bien dans tous leurs écrits, mais de manière à ne pouvoir être entendus que par le petit nombre de leurs élus.

N'étant, moi, ni positiviste ni candidat à un gouvernement quelconque, mais un franc révolutionnaire socialiste, je n'ai pas besoin de m'arrêter devant des considérations pareilles. Je briserai donc les vitres et je tâcherai de mettre les point sur leurs *i*.

Les positivistes n'ont jamais nié directement la possibilité de l'existence de Dieu ; ils n'ont jamais dit avec les matérialistes, dont ils repoussent la dangereuse et révolutionnaire solidarité : *Il n'est point de Dieu, et son existence est absolument impossible, parce qu'elle est incompatible, au point de vue moral, avec l'immanence, ou, pour parler plus clairement encore, avec l'existence même de la justice, et, au point de vue matériel, avec l'immanence ou l'existence de lois naturelles ou d'un ordre quelconque dans le monde, incompatible avec l'existence même du monde.*

Cette vérité si évidente, si simple, et que je crois avoir suffisamment développée dans le cours de cet écrit, constitue le point de départ du matérialisme scientifique. Ce n'est d'abord qu'une vérité *négative*. Elle n'affirme rien encore, elle n'est que la négation nécessaire, définitive et puissante de ce funeste fantôme historique que l'imagination des premiers hommes a créé, et qui depuis quatre ou cinq mille ans pèse sur la science, sur la liberté, sur l'humanité, sur la vie. Armés de cette négation irrésistible et irréfutable, les matérialistes sont assurés contre le retour de tous fantômes divins, anciens et nouveaux, et aucun philosophe anglais ne viendra leur proposer une alliance avec un *incognoscible religieux** quelconque.

Les positivistes français sont-ils convaincus de cette vérité négative, oui ou non? Sans doute qu'ils le sont, et tout aussi énergiquement que les matérialistes eux-mêmes. S'ils ne l'étaient pas, ils auraient dû renoncer à

* Expression de M. Herbert Spencer⁷.

la possibilité même de la science, car ils savent mieux qu'aucun qu'entre le naturel et le surnaturel il n'y a point de transaction possible, et que cette immanence des forces et des lois, sur laquelle ils fondent tout leur système, contient directement en elle-même la négation de Dieu. Pourquoi donc dans aucun de leurs écrits on ne trouve la franche et simple expression de cette vérité, de manière à ce que chacun puisse savoir à quoi s'en tenir avec eux? Ah! c'est qu'ils sont des conservateurs politiques et prudents, des philosophes qui se préparent à prendre le gouvernement de la vile et ignorante multitude en leurs mains. Voici donc comment ils expriment cette même vérité:

Dieu ne se rencontre pas dans le domaine de la science; Dieu étant, selon la définition des théologues et des métaphysiciens, l'absolu, et la science n'ayant pour objet que ce qui est relatif, elle n'a rien à faire avec Dieu, qui ne peut être pour elle qu'une *hypothèse invérifiable*. Laplace disait la même chose avec une plus grande franchise d'expression: « Pour concevoir mon système des mondes, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse. » Ils n'ajoutent pas que l'admission de cette hypothèse entraînerait nécessairement la négation, l'annulation de la science et du monde. Non, ils se contentent de dire que la science est impuissante à la vérifier, et que, par conséquent, ils ne peuvent l'accepter comme une vérité *scientifique*.

Remarquez que les théologues — non les métaphysiciens, mais les vrais théologues — disent absolument la même chose: Dieu étant l'Être infini, tout-puissant, absolu, éternel, l'esprit humain, la science de l'homme, est incapable de s'élever d'elle-même jusqu'à lui. De là résulte la nécessité d'une révélation spéciale déterminée par la grâce divine; et cette vérité révélée, et qui, comme telle, est impénétrable à l'analyse de l'esprit profane, devient la base de la science théologique.

Une hypothèse n'est hypothèse précisément que parce qu'elle n'a pas encore été vérifiée. Mais la science distingue deux sortes d'hypothèses: celles dont la vérification paraît possible, probable, et celles dont la vérification est à tout jamais impossible. L'hypothèse divine, avec toutes ses modifications différentes: Dieu créateur, Dieu âme du monde ou ce qu'on appelle l'immanence divine, causes premières et finales, essence intime des choses, âme immortelle, volonté spontanée, etc., etc., tout cela tombe nécessairement dans cette dernière catégorie. Tout cela, ayant un caractère absolu, est absolument invérifiable au point de vue de la science, qui ne peut reconnaître que la réalité des choses dont l'existence nous est manifestée par nos sens, par conséquent des choses déterminées et finies, et qui, sans prétendre en approfondir l'essence intime, doit se borner à en étudier les rapports extérieurs et les lois.

Mais tout ce qui est invérifiable au point de vue scientifique est-il par là même nécessairement nul au point de vue de la réalité? Pas du tout, et voici une preuve: L'univers ne se limite pas à notre système solaire, qui n'est qu'un point imperceptible dans l'espace infini, et que nous savons, que nous voyons, entouré de millions d'autres systèmes solaires. Mais notre firmament même, avec tous ses millions de systèmes, n'est à son tour rien qu'un point imperceptible dans l'infinité de l'espace, et il est fort *probable* qu'il est entouré de milliards et de milliards de milliards d'autres systèmes solaires. En un mot, la nature de notre esprit *nous force* à imaginer l'espace *infini* et rempli d'une *infinité* de mondes inconnus. Voilà une *hypothèse* qui se présente impérieusement à l'esprit humain, *aujourd'hui*, et qui restera pourtant éternellement invérifiable pour nous. Maintenant, nous nous imaginons, nous sommes également *forcés* de penser, que toute cette immensité infinie de mondes éternellement inconnus est gouvernée par les mêmes lois naturelles, et que deux fois deux y font quatre comme ils le font chez nous, quand la théologie ne s'en mêle pas. Voilà encore une hypothèse que la science ne pourra jamais vérifier. Enfin la plus simple loi de l'analogie nous oblige pour ainsi dire de penser que beaucoup de ces mondes, sinon tous, sont peuplés d'êtres organisés et intelligents, vivant et pensant conformément à la même logique réelle qui se manifeste dans notre vie et dans notre pensée. Voilà une *troisième hypothèse*, moins pressante sans doute que les deux premières, mais qui, à l'exception de ceux que la théologie a remplis d'égoïsme et de vanité terrestre, se présente nécessairement à l'esprit de chacun. Elle est aussi invérifiable que les deux autres. Les positivistes diront-ils que toutes ces hypothèses sont nulles, et que leurs objets sont privés de toute réalité?

À cela, M. Littré, le chef actuel éminent et universellement reconnu du positivisme en France⁸, répond par des paroles si éloquentes et si belles que je ne puis me défendre le plaisir de les citer :

«Moi aussi j'ai essayé de tracer sous le nom d'*immensité* le caractère philosophique de ce que M. Spencer appelle l'*incognoscible*; ce qui est au-delà du savoir positif, soit matériellement, le fond de l'espace sans bornes, soit intellectuellement, l'enchaînement des causes sans terme, est inaccessible à l'esprit humain. *Mais inaccessible ne veut pas dire nul ou non existant. L'immensité tant matérielle qu'intellectuelle tient par un lien étroit à nos connaissances, et devient par cette alliance une idée positive* ET DU MÊME ORDRE; je veux dire que, en les touchant et en les abordant, cette immensité apparaît sous son double caractère, la réalité et l'inaccessibilité. C'est un

océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile, mais dont la claire vision est aussi salutaire que formidable»*.

Nous devons sans doute être contents de cette belle explication, parce que nous l'entendrons dans notre sens, qui sera certainement aussi celui de l'illustre chef du positivisme. Mais ce qu'il y a de malheureux, c'est que les théologiens en seront également ravis, au point que, pour prouver leur reconnaissance à l'illustre académicien pour cette magnifique déclaration en faveur de leur propre principe, ils seront capables de lui offrir gratis cette voile et cette barque qui lui manquent de son propre aveu, et dont ils sont certains d'avoir la possession exclusive, pour faire une exploration réelle, un voyage de découvertes nouvelles sur cet océan inconnu, en l'avertissant toutefois que, du moment qu'il aura abandonné les limites du monde visible, il lui faudra changer de méthode, la méthode scientifique, comme il le sait d'ailleurs fort bien lui-même, n'étant pas applicable aux choses éternelles et divines.

Et, en effet, comment les théologiens pourraient-ils être mécontents de la déclaration de M. Littré? Il déclare que l'immensité est inaccessible à l'esprit humain; ils n'ont jamais dit autre chose. Puis il ajoute que son inaccessibilité n'exclut aucunement sa réalité. Et c'est tout ce qu'ils demandent. L'immensité, Dieu, est un être réel, et il est inaccessible pour la science; ce qui ne signifie pas du tout qu'il soit inaccessible pour la foi. Du moment qu'il est en même temps l'immensité et un être réel, c'est-à-dire la toute-puissance, il peut bien trouver un moyen, s'il le veut, de se faire connaître à l'homme, en dehors et à la barbe de la science; et ce moyen est connu; il s'est toujours appelé, dans l'histoire, la *révélation immédiate*. Vous direz que c'est un moyen peu scientifique. Sans doute, et c'est pour cela qu'il est bon. Vous direz qu'il est absurde; rien de mieux, c'est pour cela même qu'il est divin :

Credo quia absurdum est.

Vous m'avez complètement rassuré [— dira le théologien —] en m'affirmant, en m'avouant même à votre point de vue scientifique ce que ma foi m'a fait toujours entrevoir et pressentir : l'existence réelle de Dieu. Une fois certain de ce fait, je n'ai plus besoin de votre science. Dieu réel la réduit à néant. Elle a eu une raison d'être tant qu'elle l'a méconnu, l'a nié. Du moment qu'elle en reconnaît l'existence, elle doit se prosterner avec nous et s'annuler elle-même devant lui.

* *Cours de Philosophie positive*, d'Auguste Comte, tome 1^{er} : *Préface d'un disciple*, p. XLIV-XLV.

Il y a toutefois, dans la déclaration de M. Littré, quelques mots qui, dûment compris, pourraient troubler la fête des théologiens et des métaphysiciens: «L'immensité tant matérielle qu'intellectuelle, dit-il, tient par un lien étroit à nos connaissances, et *devient par cette alliance une idée positive et du même ordre.* » Ces derniers mots ou bien ne signifient rien du tout, ou bien ils signifient ceci:

La région immense, infinie, qui commence au delà de notre monde visible est pour nous inaccessible, non parce qu'elle serait d'une nature différente ou qu'elle serait soumise à des lois contraires à celles qui gouvernent notre monde naturel et social*, mais uniquement parce que les phénomènes et les choses qui remplissent ces mondes inconnus, et qui en constituent la réalité, sont hors de la portée de nos sens. Nous ne pouvons pas comprendre des choses dont nous ne pouvons pas même déterminer, constater la réelle existence. Tel est l'unique caractère de cette inaccessibilité. Mais sans pouvoir nous former la moindre idée des formes et des conditions d'existence des choses et des êtres qui remplissent ces mondes, nous savons pertinemment qu'il ne peut y avoir de place pour un animal qui s'appelle l'Absolu; ne fût-ce que par cette simple raison, qu'étant exclu de notre monde visible, tout point imperceptible que ce dernier forme dans l'immensité des espaces, il serait un absolu limité, c'est-à-dire un non-absolu, à moins qu'il n'y existe de la même manière que chez nous: qu'il n'y soit, de même que chez nous, un être tout à fait invisible et insaisissable. Mais alors il nous en revient au moins un morceau, et par ce morceau nous pouvons juger du reste. Après l'avoir bien cherché, après l'avoir attentivement considéré et étudié dans sa provenance historique, nous sommes arrivés à cette conviction que l'absolu est un être absolument nul, un pur fantôme créé par l'imagination enfantine des hommes primitifs et enluminé par les théologiens et par les métaphysiciens; rien qu'un mirage de l'esprit humain qui se cherchait lui-même à travers

* J'avoue que j'éprouve toujours de la répugnance à employer ces mots: *Lois* naturelles qui gouvernent le monde. La science naturelle a emprunté ce mot de *loi* à la science et à la pratique juridiques, qui l'ont naturellement devancée dans l'histoire de la société humaine. On sait que toutes les législations primitives ont porté d'abord un caractère religieux et divin; la jurisprudence est aussi bien que la politique fille de la théologie. Les *lois* ne furent donc rien que des commandements divins imposés à l'humaine société, qu'elles eurent la mission de gouverner. Transporté plus tard dans les sciences naturelles, ce mot de *lois* y conserva longtemps son sens primitif, et cela avec beaucoup de raison, parce que, pendant toute la longue période de leur enfance et de leur adolescence, les sciences naturelles, encore soumises aux inspirations de la théologie, considérèrent elles-mêmes la nature comme soumise à une législation et à un gouvernement divins. Mais du moment que nous sommes arrivés à nier l'existence du divin législateur, nous ne pouvons plus parler d'une nature gouvernée ni de lois qui la gouvernent. Il n'existe aucun gouvernement dans la nature, et ce que nous appelons *lois naturelles* ne constitue pas autre chose que différents modes réguliers du développement des phénomènes et des choses, qui se produisent, d'une manière à nous inconnue, au sein de la causalité universelle.

son développement historique. Nul est l'absolu sur la terre, nul il *doit être* aussi dans l'immensité des espaces. En un mot l'absolu, Dieu, n'existe pas, et ne peut exister.

Mais du moment que le fantôme divin disparaît et qu'il ne peut plus s'interposer entre nous et ces régions inconnues de l'immensité, tout inconnues qu'elles nous sont et qu'elles nous resteront à tout jamais, ces régions ne nous offrent plus rien d'étranger ; car, sans connaître la forme des choses, des êtres et des phénomènes qui se produisent dans l'immensité, nous savons qu'ils ne peuvent être que des produits matériels de causes matérielles, et que, s'il y a intelligence, cette intelligence, comme chez nous, sera toujours et partout un effet, jamais la cause première. Tel est l'unique sens qu'on peut attacher, selon moi, à cette affirmation de M. Littré : que l'immensité, par son alliance avec notre monde connu, devient *une idée positive et du même ordre*.

Pourtant, dans cette même déclaration se trouve une expression qui me paraît malheureuse, et qui pourrait rendre la joie aux théologiens et aux métaphysiciens : « Ce qui est au-delà du savoir, dit-il, soit *matériellement*, le fond de l'espace sans bornes, soit *intellectuellement*, l'enchaînement des causes sans terme, est inaccessible. » Pourquoi cet enchaînement de causes sans terme paraît-il plus intellectuel à M. Littré que le fond de l'espace sans bornes ? Toutes les causes agissantes dans les mondes connus et inconnus, dans les régions infinies de l'espace aussi bien que sur notre globe terrestre, étant matérielles*, pourquoi M. Littré semble-t-il dire et penser que leur enchaînement ne l'est pas ? Ou, prenant la question à rebours, l'intellectuel n'étant autre chose pour nous que la reproduction idéale, par notre cerveau, de l'ordre objectif et réel ou bien de la succession matérielle de phénomènes matériels, pourquoi l'idée du fond de l'espace sans bornes ne serait-elle pas aussi intellectuelle que celle de l'enchaînement des causes sans terme ?

* L'intelligence animale se manifestant dans sa plus haute expression comme intelligence humaine, comme esprit, est le seul être intellectuel dont l'existence ait été réellement constatée, la seule que nous connaissions ; il n'en existe point d'autre sur la terre. Nous devons la considérer sans doute comme une des causes directement agissantes dans notre monde à nous ; mais, comme je l'ai déjà démontré, son action n'est nullement spontanée ; car loin d'être une cause absolue, elle est au contraire une cause essentiellement relative, dans ce sens qu'avant de devenir à son tour une cause d'effets relatifs elle a été elle-même l'effet des causes matérielles qui ont produit l'organisme humain dont elle est une des fonctions ; et alors même qu'elle agit comme cause d'effets nouveaux dans le monde extérieur, elle continue encore d'être produite par l'action matérielle d'un organe matériel, du cerveau. Elle est donc, aussi bien que la vie organique d'une plante, — qui, produite par des causes matérielles, exerce une action naturelle et nécessaire sur son milieu, — une cause tout à fait matérielle. Nous ne l'appelons intellectuelle que pour distinguer son action spéciale — qui consiste dans l'élaboration de ces abstractions que nous appelons les pensées et dans la détermination *consciente* de la volonté, — de l'action spéciale de la vie animale, qui consiste dans les phénomènes de la sensibilité, de l'irritabilité et du mouvement volontaire, et de l'action spéciale de la vie végétale, qui consiste dans les phénomènes de la nutrition. Mais toutes ces trois actions, aussi bien que l'action mécanique, [suite page 83]

Cela nous amène à une autre fin de non-recevoir que les positivistes opposent habituellement au trop impatient besoin de savoir tant des métaphysiciens que des matérialistes : Je veux parler de ces questions de la *cause première* et des *causes finales*, aussi bien que de *l'essence intime des choses*, qui sont autant de manières différentes de poser cette même question de l'existence ou de la non-existence de Dieu.

Les métaphysiciens, on le sait, sont toujours à la recherche de la cause première, c'est-à-dire d'un Dieu créateur du monde. Les matérialistes disent que cette cause n'a jamais existé. Les positivistes, toujours fidèles à leur système de réticences et d'affirmations équivoques, se contentent de dire que la cause première ne peut être un objet de la science, que c'est une hypothèse que la science ne peut vérifier. Qui a raison, les matérialistes ou les positivistes ? Sans doute les premiers.

physique et chimique des corps inorganiques, sont également matérielles ; chacune est en même temps un effet matériel et une cause matérielle. Il n'y a point d'autres effets ni d'autres causes ni dans notre monde à nous ni dans l'immensité. Le matériel seul existe, et le spirituel est son produit. Malheureusement, ces mots *matière, matériel*, se sont formés à une époque où le spiritualisme dominait non seulement dans la théologie et dans la métaphysique, mais dans la science elle-même, ce qui fit que sous ce nom de matière on se forma une idée abstraite et complètement fautive de quelque chose qui serait non seulement étranger, mais absolument opposé à l'esprit ; et c'est précisément cette manière absurde d'entendre la matière qui prévaut, encore aujourd'hui, non seulement chez les spiritualistes, mais même chez beaucoup de matérialistes. C'est pourquoi beaucoup d'esprits contemporains repoussent avec horreur cette vérité, incontestable pourtant, que l'esprit n'est autre chose qu'un des produits, qu'une des manifestations de ce que nous appelons la matière. Et en effet, la matière prise dans cette abstraction, comme être mort et passif, ne pourrait produire rien du tout, pas même le monde végétal, sans parler déjà du monde animal et intellectuel. Pour nous, la matière n'est pas du tout ce *substratum* inerte produit par l'humaine abstraction : c'est l'ensemble réel de tout ce qui est, de toutes, les choses réellement existantes, y compris les sensations, l'esprit et la volonté des animaux et des hommes. Le mot générique pour la matière ainsi conçue serait l'Être, l'Être réel qui est le *devenir* en même temps : c'est-à-dire le mouvement universel éternellement résultant de la somme infinie de tous les mouvements partiels jusqu'aux infiniment petits, l'ensemble total des actions et des réactions mutuelles et des transformations incessantes de toutes les choses qui se produisent et qui disparaissent tour à tour, la production et la reproduction éternelle du Tout par chaque point et de chaque point par le Tout, la causalité mutuelle et universelle.

Au-delà de cette idée qui est en même temps positive et abstraite, nous ne pouvons rien comprendre, parce qu'en dehors d'elle il ne reste rien à comprendre. Comme elle embrasse tout, elle n'a point d'extérieur, elle n'a qu'un intérieur immense, infini, que dans la mesure de nos forces nous devons nous efforcer de comprendre. Et dès le début de la science réelle nous trouvons une vérité précieuse, découverte par l'expérience universelle et constatée par la réflexion, c'est-à-dire par la généralisation de cette expérience ; cette Vérité : que toutes les choses et tous les êtres réellement existants, quelles que soient leurs différences mutuelles, ont des propriétés communes, des propriétés mathématiques, mécaniques, physiques et chimiques, qui constituent proprement toute leur essence. Toutes les choses, tous les corps occupent d'abord un espace ; tous sont pesants, chauds, lumineux, électriques, et tous subissent des transformations chimiques. Aucun être réel n'existe en dehors de ces conditions-là, aucun ne peut exister sans ces propriétés essentielles qui constituent son mouvement, son action, ses transformations incessantes. Mais les choses intellectuelles, dira-t-on, les institutions religieuses, politiques, sociales, les productions de l'art, les actes de la volonté, enfin les idées, existent bien en dehors de ces conditions ? Pas du tout. Tout cela n'a de réalité que dans le monde extérieur et que dans les rapports des hommes entre eux, et tout cela n'existe qu'à des conditions géographiques, climatologiques, ethnographiques, économiques évidemment matérielles. [suite page 84]

Que fait la philosophie positive en se refusant de se prononcer sur cette question de la cause première? Est-ce qu'elle en nie l'existence? Pas du tout. Elle l'exclut seulement du domaine scientifique, en la déclarant scientifiquement invérifiable; ce qui veut dire, en simple langage humain, que cette cause première existe *peut-être*, mais que l'esprit humain est incapable de la concevoir. Les métaphysiciens seront sans doute mécontents de cette déclaration, parce que, différant en cela des théologiens, ils s'imaginent l'avoir reconnue à l'aide des spéculations transcendantes de la pure pensée. Mais les théologiens en seront très contents, car ils ont toujours proclamé que la pure pensée ne peut rien sans l'aide de Dieu, et que pour reconnaître la cause première, l'acte de la divine création, il faut avoir reçu la grâce divine.

C'est ainsi que les positivistes ouvrent la porte aux théologiens et peuvent rester leurs amis dans la vie publique, tout en continuant de faire de l'athéisme *scientifique* dans leurs livres. Ils agissent en conservateurs politiques et prudents.

Tout cela est un produit combiné de circonstances matérielles et du développement des sentiments, des besoins, des aspirations et de la pensée humains. Mais tout ce développement, comme je l'ai déjà maintes fois répété et démontré, est le produit de notre cerveau, qui est un organe tout à fait matériel du corps humain. Les idées les plus abstraites n'ont d'existence réelle que pour les hommes, en eux et par eux. Écrites ou imprimées dans un livre, elles ne sont rien que des signes matériels, un assemblage de lettres matérielles et visibles dessinées ou imprimées sur quelques feuilles de papier. Elles ne redeviennent des idées que lorsqu'un homme quelconque, un être corporel s'il en fut, les lit, les comprend et les reproduit dans son propre esprit; donc l'intellectualité exclusive des idées est une grande illusion, elles sont autrement matérielles, mais tout aussi matérielles, que les êtres matériels les plus grossiers. En un mot, tout ce qu'on appelle le monde spirituel, divin et humain, se réduit à l'action combinée du monde extérieur et du corps humain, qui, de toutes les choses existantes sur cette terre, présente l'organisation matérielle la plus compliquée et la plus complète. Mais le corps humain présente les mêmes propriétés mathématiques, mécaniques et physiques, et se trouve aussi bien soumis à l'action chimique, que tous les autres corps existants. Plus que cela, chaque corps composé: animal, végétal, ou inorganique, peut-être décomposé par l'analyse chimique en un certain nombre de corps élémentaires ou simples, ou qui sont acceptés comme tels parce qu'on n'est pas encore arrivé à les décomposer en corps plus simples. Voici donc les vrais éléments constitutifs du monde réel, y compris le monde humain, individuel et social, intellectuel et divin. Ce n'est pas cette matière uniforme, informe et abstraite dont nous parlent la Philosophie positive et la métaphysique matérialiste; c'est l'assemblage indéfini d'éléments ou de corps simples, dont chacun possède toutes les propriétés mathématiques, mécaniques et physiques, et dont chacun se distingue par des actions chimiques qui lui sont particulières. Reconnaître tous les éléments réels ou corps simples dont les combinaisons diverses constituent tous les corps composés organiques et inorganiques qui remplissent l'univers; reconstituer, par la pensée et dans la pensée, à l'aide de toutes les propriétés ou actions inhérentes à chacun, et en n'admettant jamais aucune théorie qui ne soit sévèrement vérifiée et confirmée par l'observation et par l'expérimentation les plus rigoureuses, reconstituer, dis-je, ou reconstruire mentalement tout l'univers avec l'infinie diversité de ses développements astronomiques, géologiques, biologiques et sociaux... tel est le but idéal et suprême de la science, un but que ni aucun homme ni aucune génération ne réaliseront sans doute jamais, mais qui, restant néanmoins l'objet d'une tendance irrésistible de l'esprit humain, imprime à la science, considérée dans sa plus haute expression, une sorte de caractère religieux, nullement mystique ni surnaturel, au contraire tout à fait réaliste et rationnel, mais exerçant en même temps sur ceux qui sont capables de la ressentir toute l'action exaltante des aspirations infinies.

Les matérialistes sont révolutionnaires. Ils nient Dieu, ils nient la cause première. Ils ne se contentent pas de la nier, ils en prouvent l'absurdité et l'impossibilité.

Qu'est-ce que la cause première? C'est une cause d'une nature absolument différente de celle de cette quantité innombrable de causes réelles, relatives, matérielles, dont l'action mutuelle constitue la réalité même de l'Univers. Elle rompt, au moins dans le passé, cet enchaînement éternel des causes, sans commencement comme sans terme, dont M. Littré lui-même parle comme d'une chose certaine, ce qui devrait le forcer, ce me semble, à dire aussi que la cause première, qui en serait nécessairement une négation, est une absurdité. Mais il ne le dit pas. Il dit beaucoup de choses excellentes, mais il ne veut pas dire ces simples paroles, qui auraient rendu désormais tout mésestimation impossible : *La cause première n'a jamais existé, n'a jamais pu exister*. La cause première, c'est une cause qui elle-même n'a point de cause ou qui est cause d'elle-même. C'est l'absolu créant l'univers, le pur esprit créant la matière, un non-sens.

Je ne répéterai pas les arguments par lesquels je crois avoir suffisamment démontré que la supposition d'un Dieu créateur implique la négation de l'ordonnance et de l'existence même de l'univers. Mais pour prouver que je ne calomnie pas les positivistes, je vais citer les propres paroles de M. Littré. Voici ce qu'il dit dans sa *Préface d'un disciple (Cours de Philosophie positive par Auguste Comte, 2^e édition, tome 1^{er})* :

« Le monde est constitué par la matière et par les forces de la matière : la matière, dont *l'origine et l'essence* nous sont inaccessibles ; les forces, qui sont immanentes à la matière. Au-delà de ces deux termes, matière et force, la science positive ne connaît rien. » (Page IX.)

Voilà une déclaration bien franchement matérialiste, n'est-ce pas? Eh bien, il s'y trouve quelques paroles qui semblent rouvrir la porte au plus fougueux spiritualisme, non scientifique, mais religieux.

Que signifient ces mots, par exemple : « l'origine et l'essence de la matière nous sont inaccessibles »? Vous admettez donc la possibilité que ce que vous appelez la matière ait pu avoir une origine, c'est-à-dire un commencement dans le temps, ou au moins dans l'idée, comme le disent mystiquement les panthéistes ; qu'elle ait pu avoir été produite par quelque chose ou quelqu'un qui n'était pas la matière? Vous admettez la possibilité d'un Dieu?

Pour les matérialistes, la matière, ou plutôt l'ensemble universel des choses passées, présentes et à venir*, n'a point d'origine ni dans le temps,

* Les positivistes s'élèvent fortement et avec beaucoup de raison contre les abstractions métaphysiques ou contre les entités qui ne représentent que des noms, pas des choses. Et pourtant ils se servent eux-mêmes de quelques entités métaphysiques, au grand tort de la [suite page 86]

ni dans une idée panthéiste, ni dans un autre genre quelconque d'absolu. L'univers, c'est-à-dire l'ensemble de toutes ces choses, avec toutes leurs propriétés qui, leur étant inhérentes, et formant proprement leur essence, déterminent les lois de leur mouvement et de leur développement, et sont, tour à tour, les effets et les causes de cette quantité infinie d'actions et de réactions partielles, dont la totalité constitue l'action, la solidarité et la causalité universelles ; cet univers, cette éternelle et universelle transformation toujours reproduite par cette infinité de transformations partielles qui se produisent en son sein, cet être absolu et unique, ne peut avoir ni de commencement ni de fin. Toutes les choses actuellement existantes, y compris les mondes connus et inconnus, avec tout ce qui a pu se développer en leur sein, sont les produits de l'action mutuelle et solidaire d'une quantité infinie d'autres choses dont une partie, infiniment nombreuse, sans doute, n'existent plus sous leurs formes primitives, leurs éléments s'étant combinés en des choses nouvelles, mais qui, pendant tout le temps de leur existence, ont été produites et maintenues de la même manière que le sont aujourd'hui les choses présentes, que le seront demain les choses à venir.

Pour ne point tomber de nouveau dans l'abstraction métaphysique, il faut se rendre bien compte de ce qu'on entend sous ce mot de *causes* ou de *forces* agissantes et produisantes. Il faut bien comprendre que les causes n'ont point d'existence idéale, séparée, qu'elles ne sont rien en dehors des choses réelles, *qu'elles ne sont rien que ces choses*. Les choses n'obéissent point à des lois générales, comme se plaisent à dire les positivistes, dont le gouvernementalisme

positivité de leur science. Par exemple, que signifie ce mot *matière*, représentant quelque chose d'absolu, d'uniforme et d'unique, une sorte de *substratum* universel de toutes les choses déterminées, relatives et réellement existantes ? Mais qui a jamais vu cette matière absolue, uniforme et unique ? Aucun, que je sache. Ce que tout le monde a vu et voit à chaque instant de la vie, c'est une quantité de corps matériels, composés ou simples, et différemment déterminés. Qu'entend-on par ces mots : corps *matériels* ? Des corps réellement existants dans l'espace, et qui, malgré toute leur diversité, possèdent en commun toutes les propriétés physiques. Ces propriétés communes constituent leur *commune nature matérielle*, et c'est à cette *nature commune* que, en faisant abstraction de toutes les choses dans lesquelles elle est manifeste, on donne ce nom absolu ou métaphysique de matière. Mais une nature commune, un caractère commun n'existe pas en lui-même, par lui-même, en dehors des choses ou des corps distincts et réels auxquels il se trouve attaché. Donc la matière absolue, uniforme et unique dont parle M. Littré n'est rien qu'une abstraction, une entité métaphysique et qui n'a d'existence que dans notre esprit. Ce qui existe réellement, ce sont les corps différents, composés ou simples ; et en supposant tous les corps existants, organiques et inorganiques, décomposés en leurs éléments simples, ce qui existera alors ce seront ces corps simples, ayant également tous toutes les propriétés physiques à des degrés différents, et chimiquement différenciés dans ce sens que, par une loi d'affinités qui leur est propre, chacun, en se combinant avec certains autres, dans des proportions déterminées, peut composer avec eux des corps nouveaux, plus compliqués, en donnant lieu à des phénomènes divers qui sont propres à chaque combinaison particulière. Par conséquent, si nous pouvions connaître tous les éléments chimiques ou corps simples et tous les modes de leurs combinaisons mutuelles, nous pourrions dire que nous connaissons la substance de la matière, ou plutôt de toutes les choses matérielles qui constituent l'univers.

doctrinaire cherche un appui naturel dans cette fausse expression. Les choses, considérées dans leur ensemble, *n'obéissent* pas à ces lois, parce qu'en dehors d'elles il n'y a personne ni rien qui puisse les leur dicter et les leur imposer. En dehors d'elles, ces lois n'existent pas même comme abstraction, comme idée, car toutes les idées n'étant rien que la constatation et l'explication d'un fait existant, il faut, pour qu'il y ait l'idée d'une loi quelconque, que le fait ait existé d'abord. D'ailleurs nous savons que toutes les idées, y compris celles des lois naturelles, ne se produisent et n'existent comme idées, sur cette terre, que dans le cerveau humain.

Donc, si les lois, comme les causes, comme les forces naturelles, n'ont aucune existence en dehors des choses, elles doivent, pour peu qu'elles existent, — et nous savons par expérience qu'elles existent, — elles doivent, dis-je, exister dans l'ensemble des choses, en constituer la propre nature ; non dans chaque chose isolément prise, mais dans leur ensemble universel, embrassant toutes les choses passées, présentes et à venir. Mais nous avons [vu] que cet ensemble, que nous appelons l'univers ou la causalité universelle, n'est autre chose que la résultante éternellement reproduite d'une infinité d'actions et de réactions naturellement exercées par la quantité infinie de choses qui naissent, qui existent, et puis qui disparaissent en son sein. L'univers, n'étant lui-même qu'une résultante incessamment reproduite de nouveau, ne peut être considéré comme un dictateur ni comme un législateur. Il n'est lui-même rien en dehors des choses qui vivent et qui meurent en son sein, il n'est que par elles, grâce à elles. Il ne peut pas leur imposer de lois. D'où il résulte que chaque chose porte *sa* loi, c'est-à-dire le mode de son développement, de son existence et de son action partielle, en elle-même. La loi, l'action partielle, cette force agissante d'une chose qui en fait une cause de choses nouvelles, — trois expressions différentes pour exprimer la même idée, — tout cela est déterminé par ce que nous appelons les propriétés ou la propre essence de cette chose, tout cela en constitue proprement la nature.

Rien de plus irrationnel, de plus antipositiviste, de plus métaphysique, que dis-je, de plus mystique et de plus théologique, que de dire, par exemple, des phrases comme celle-ci : « *L'origine et l'ESSENCE de la matière nous sont inaccessibles* » (p. IX), ou bien : « *Le physicien, sagement convaincu désormais que l'INTIMITÉ DES CHOSES LUI EST FERMÉE* » (p. XXV). C'était bon, ou plutôt c'était excusable, de la part des physiciens spécialistes, qui, pour se défaire de tous les ennuis que pouvaient leur causer les obsessions par moments très pressantes des métaphysiciens et des théologiens, leur répondaient par cette fin de non-recevoir, et avaient en quelque sorte le droit de le faire, parce que toutes les questions de haute philosophie les intéressaient en réalité fort peu, et les empêchaient seulement de remplir leur mission si

utile, qui consistait dans l'étude exclusive des phénomènes réels et des faits. Mais de la part d'un philosophe positiviste qui se donne la mission de fonder tout le système de la science humaine sur des bases inébranlables, et d'en déterminer, une fois pour toutes, les limites infranchissables, de la part d'un ennemi aussi déclaré de toutes les théories métaphysiques, une pareille réponse, une déclaration empreinte au plus haut degré de l'esprit métaphysique, est impardonnable.

Je ne veux point parler de cette *substance inaccessible* de la matière, parce que la matière elle-même, prise dans cette généralité abstraite, est un fantôme créé par l'esprit humain, comme tant d'autres fantômes, par exemple celui de l'esprit universel, qui n'est ni moins réel ni moins rationnel que la matière universelle. Si, par matière en général, M. Littré entend la totalité des choses existantes, alors je lui dirai que la substance de cette matière est précisément composée de toutes ces choses, et ne contient rien que ces choses, ou, s'il veut les décomposer en corps simples, connus et inconnus, je lui dirai que la substance de la matière est composée de l'ensemble total de ces éléments chimiques primitifs et de toutes leurs combinaisons possibles. Mais nous ne connaissons probablement que la moindre partie des corps simples qui constituent la matière ou l'ensemble matériel de notre planète; il est probable aussi que beaucoup d'éléments que nous considérons comme des corps simples se décomposent en de nouveaux éléments qui nous sont encore inconnus. Enfin nous ignorons toujours une infinité d'autres éléments simples qui, probablement, constituent l'ensemble matériel de cette infinité de mondes, pour nous éternellement inconnus et qui remplissent l'immensité de l'espace. Voilà la limite naturelle devant laquelle s'arrêtent les investigations de la science humaine. Ce n'est pas une limite métaphysique ni théologique, mais réelle et, comme je dis, tout à fait naturelle et qui n'a rien de révoltant ni d'absurde pour notre esprit. Nous ne pouvons connaître que ce qui tombe au moins sous l'un de nos sens, que ce dont nous pouvons expérimenter matériellement, constater l'existence réelle. Donnez-nous seulement la moindre petite chose tombée de ces mondes invisibles et, à force de patience et de science, nous vous reconstruirons ces mondes, au moins en partie, comme Cuvier, à l'aide de quelques ossements épars d'animaux antédiluviens, retrouvés sous la terre, a reconstruit leur organisme entier; comme à l'aide des hiéroglyphes trouvés sur les monuments égyptiens et assyriens, on a reconstruit des langues qu'on avait crues à jamais perdues; comme j'ai vu à Boston et à Stockholm deux individus, nés aveugles, sourds et muets, et ne possédant d'autre sens que le toucher, l'odorat et le goût, amenés, par un prodige de patience ingénieuse et rien qu'à l'aide du premier de ces sens, à comprendre ce qu'on leur dit par des signes tracés sur le

creux de leur main, et à exprimer par écrit leurs pensées sur une quantité de choses qu'on ne saurait comprendre sans avoir une intelligence déjà passablement développée. Mais comprendre ce qu'aucun de nos sens ne peut seulement effleurer, et ce qui en effet n'existe pas pour nous comme être réel, voilà ce qui est réellement impossible, et ce contre quoi il serait aussi ridicule qu'inutile de se révolter.

Et encore, peut-on dire d'une manière aussi absolue que ces mondes n'existent en aucune manière pour nous ? Sans parler de l'obsession continue que cette immensité de mondes inconnus exerce sur notre esprit, action reconnue et si éloquemment exprimée par M. Littré lui-même, et qui certainement constitue un rapport réel puisque l'esprit de l'homme, en tant que produit, manifestation ou fonctionnement du corps humain, est lui-même un être réel, pouvons-nous admettre que notre univers visible, ces milliers d'étoiles qui brillent à notre firmament, reste en dehors de toute solidarité et de tout rapport d'action mutuelle avec l'immense univers infini et pour nous invisible ? Dans ce cas, nous devrions considérer *notre* univers restreint, comme portant sa cause en lui-même, comme l'absolu ; mais absolu et limité en même temps est une contradiction, un non-sens par trop évident pour que nous puissions nous y arrêter un instant. Il est évident que *notre* univers visible, si immense qu'il puisse nous paraître, n'est qu'un ensemble matériel de corps très restreint à côté d'une quantité infinie d'autres univers semblables ; qu'il est par conséquent un être déterminé, fini, relatif, et, comme tel, se trouvant en rapport d'actions et de réactions nécessaires avec tous ces univers invisibles ; que, produit de cette solidarité ou de cette causalité infiniment universelle, il en porte en soi, sous la forme de ses propres lois naturelles et des propriétés qui lui sont particulièrement inhérentes, toute l'influence, le caractère, la nature, toute l'essence. De sorte qu'en reconnaissant la nature de notre univers visible, nous étudions implicitement, indirectement, celle de l'univers infini, et nous savons que dans cette immensité invisible, il y a sans doute une quantité infinie de mondes et de choses que nous ne connaissons jamais, mais qu'aucun de ces mondes, aucune de ces choses ne peut présenter rien qui soit contraire à ce que nous appelons les lois de notre univers. Sous ce rapport, il doit exister dans toute l'immensité une similitude et même une identité de nature absolue ; car, autrement, notre monde à nous ne pourrait exister. Il ne peut exister qu'en conformité incessante avec l'immensité comprenant tous les univers inconnus.

Mais, dira-t-on, nous ne connaissons pas non plus et nous ne pourrions jamais reconnaître notre univers visible. En effet, il est fort peu probable que la science humaine arrive jamais à une connaissance quelque peu satisfaisante des phénomènes qui se passent sur une de ces innombrables

étoiles dont la plus proche est à peu près deux cent mille fois plus éloignée de la terre que notre soleil. Tout ce que l'observation scientifique a pu constater jusqu'ici, c'est que toutes ces étoiles sont autant de soleils de systèmes planétaires différents, et que ces soleils, y compris le nôtre, exercent entre eux une action mutuelle, dont la détermination quelque peu précise restera probablement encore très longtemps, sinon toujours, en dehors de la puissance scientifique de l'homme. Voici ce que dit Auguste Comte à ce sujet* :

« Les esprits philosophiques auxquels l'étude approfondie de l'astronomie est étrangère, et les astronomes eux-mêmes, n'ont pas suffisamment distingué jusqu'ici, dans l'ensemble de nos recherches célestes, le point de vue que je puis appeler *solaire*, de celui qui mérite véritablement le nom d'*universel*. Cette distinction me paraît néanmoins indispensable, pour séparer nettement la partie de la science qui comporte une entière perfection, de celle qui par sa nature, *sans être sans doute purement conjecturale*, semble cependant devoir toujours rester presque dans l'enfance, du moins comparativement à la première. La considération du système solaire dont nous faisons partie nous offre évidemment un sujet d'étude bien circonscrit, susceptible d'une exploration complète, et qui devait nous conduire aux connaissances les plus satisfaisantes. Au contraire, la pensée de ce que nous appelons l'*univers* est par elle-même nécessairement indéfinie, en sorte que, si étendues qu'on veuille supposer dans l'avenir nos connaissances réelles dans ce genre, nous ne saurions jamais nous élever à la véritable conception de l'ensemble des astres** . La différence est extrêmement frappante aujourd'hui, puisque, à côté de la haute perfection acquise dans les deux derniers siècles par l'astronomie solaire, nous ne possédons pas même encore, en astronomie sidérale, le premier et le plus simple élément de toute recherche positive, la détermination des intervalles stellaires. Sans doute, nous avons tout lieu de présumer que ces distances ne tarderont pas à être évaluées, du moins entre certaines limites, à l'égard de plusieurs étoiles, et que, par suite, nous connaissons, pour ces mêmes astres, divers autres éléments importants, que la théorie est toute prête à déduire de cette première donnée fondamentale, tels que leurs masses, etc. Mais l'importante distinction établie ci-dessus n'en sera nullement affectée. Quand même nous parviendrions un jour à étudier complètement les

* *Cours de Philosophie positive* par Auguste Comte, 2^e éd., tome II, pp. 10-12.

** Voilà une limitation contre laquelle il est impossible de protester, car elle n'est point arbitraire, absolue, et n'implique pas, pour l'esprit, la défense de pénétrer dans ces régions immenses et inconnues. Elle dérive de la nature illimitée de l'objet lui-même, et contient ce simple avertissement que, si loin que l'esprit puisse pénétrer, il ne pourra jamais épuiser cet objet, ni arriver au terme ou à la fin de l'immensité, par cette simple raison que ce terme ou cette fin n'existent pas.

mouvements relatifs de quelques étoiles multiples, cette notion, qui serait d'ailleurs *très précieuse*, surtout si elle pouvait concerner le groupe dont notre soleil fait probablement partie, ne nous laisserait évidemment guère moins éloignés d'une véritable connaissance de l'univers, *qui doit inévitablement nous échapper toujours*.

« Il existe dans toutes les classes de nos recherches, et sous tous les grands rapports, une harmonie constante et nécessaire entre l'étendue de nos vrais besoins intellectuels et la portée effective, actuelle ou future, de nos connaissances réelles*. Cette harmonie, que j'aurai soin de signaler dans tous les phénomènes, n'est point, comme les philosophes vulgaires sont tentés de le croire, le résultat et l'indice d'une cause finale**. Elle dérive simplement de cette nécessité évidente: nous avons seulement besoin de connaître ce qui peut agir sur nous d'une manière plus ou moins directe***; et, d'un autre côté, par cela même qu'une telle influence existe, elle devient pour nous tôt ou tard un moyen *certain* de connaissance****. Cette relation se vérifie d'une manière remarquable dans le cas présent. L'étude la plus parfaite possible des lois du système solaire dont nous faisons partie est pour nous d'un intérêt capital, et aussi sommes-nous parvenus à lui donner une précision admirable. Au contraire, si la notion exacte de l'univers nous est nécessairement interdite, il est évident qu'elle ne nous offre point, excepté pour notre *insatiable curiosité*, de véritable importance*****. L'application journalière de l'astronomie montre que les phénomènes intérieurs de chaque système solaire, les seuls qui puissent affecter ses habitants, sont essentiellement indépendants des phénomènes plus généraux relatifs à l'action mutuelle des soleils, à peu près comme

* Mais comme l'étendue des besoins intellectuels de l'homme, considéré non comme individu isolé ni même comme génération présente, mais comme humanité passée, présente et future, est sans limites, la portée effective des connaissances humaines, dans un avenir indéfini, l'est aussi.

** Voilà un de ces soufflets au Bon Dieu dont le livre d'Auguste Comte est plein.

*** Ce qui revient à dire que nous avons besoin de savoir tout. Le nombre des choses qui agissent sur moi immédiatement est toujours fort peu important. Mais ces choses, qui sont par rapport à moi des causes immédiatement agissantes, n'existent et par conséquent aussi n'agissent sur moi que parce qu'elles se trouvent elles-mêmes soumises à l'action immédiate d'autres choses qui agissent directement sur elles, et, indirectement, par elles sur moi. J'ai besoin de connaître les choses qui exercent sur moi une action immédiate; mais pour les comprendre, j'ai besoin de connaître celles qui agissent sur elles, et ainsi de suite à l'infini. D'où il résulte que je dois savoir tout.

**** D'où je conclus logiquement qu'aucun monde, si éloigné et si invisible qu'il soit, n'est fermé d'une manière absolue à la connaissance de l'homme.

***** Probablement Auguste Comte veut dire par là qu'elle ne nous offre pas d'importance immédiatement pratique et qu'elle ne peut influencer que très indirectement et très faiblement sur l'arrangement de notre existence matérielle sur cette terre; car cette curiosité insatiable de l'intelligence humaine est une force morale par laquelle l'homme se distingue peut-être plus que par toute autre chose du reste du monde animal, et dont la satisfaction est par conséquent très importante pour le triomphe de son humanité.

nos phénomènes météorologiques vis-à-vis des phénomènes planétaires*. Nos tables des événements célestes dressées longtemps d'avance, en ne considérant dans l'univers aucun autre monde que le nôtre, s'accordent jusqu'ici rigoureusement avec les observations directes, quelques minutieuses précisions que nous y apportions aujourd'hui. Cette indépendance si manifeste se trouve d'ailleurs pleinement expliquée par l'immense disproportion que nous savons certainement exister entre les distances mutuelles des soleils et les petits intervalles de nos planètes**. Si, suivant une grande vraisemblance, les planètes pourvues d'atmosphères, comme Mercure, Vénus, Jupiter, etc., sont effectivement habitées, nous pouvons en regarder les habitants comme étant en quelque sorte nos concitoyens, puisque de cette sorte de patrie commune il doit résulter nécessairement une certaine communauté de pensées et même d'intérêts*** tandis que les habitants des autres systèmes solaires nous doivent être entièrement étrangers****. Il faut donc séparer plus profondément qu'on a coutume de le faire le point de vue solaire et le point de vue universel, l'idée du monde (*comprenant exclusivement le premier*) et celle d'univers: le premier est le plus élevé auquel nous puissions réellement atteindre, et c'est aussi le seul qui nous intéresse véritablement. Ainsi, *sans renoncer entièrement à l'espoir d'obtenir quelques connaissances sidérales, il faut considérer l'astronomie positive [comme] consistant essentiellement dans l'étude géométrique et mécanique du petit nombre de corps célestes qui composent le monde dont nous faisons partie* ».

Mais si la science positive, c'est-à-dire la science sérieuse et seule digne de ce nom, fondée sur l'observation des faits réels et non sur l'imagination de faits illusoire, doit renoncer à la connaissance réelle ou quelque peu satisfaisante de l'univers, au point de vue astronomique, à plus forte raison doit-elle y renoncer sous les rapports physiques, chimiques et organiques: « Notre art d'observer, dit plus bas Auguste Comte, se compose, en général, de trois procédés différents: 1° l'*observation* proprement dite, c'est-à-

* Alors cette indépendance est loin d'être absolue; car il suffit que notre planète change quelque peu sa position par rapport à notre soleil, pour que tous les phénomènes météorologiques de la terre soient considérablement modifiés; ce qui arriverait certainement aussi pour notre système planétaire, si notre soleil prenait une position nouvelle vis-à-vis des autres soleils.

** Mais cette disproportion n'étant pas absolue, mais seulement relative, il en résulte aussi que l'indépendance de notre système solaire par rapport aux autres soleils n'est que *relative* aussi. C'est-à-dire que, si nous prenons pour mesure du temps la vie d'une génération, ou même quelques siècles, l'effet *sensible* de la dépendance certaine dans laquelle notre système se trouve par rapport à l'univers *paraît absolument nul*.

*** La communauté des pensées implique toujours celle des intérêts.

**** Toujours dans un sens relatif: plus étrangers, mais non *absolument*. Avouons que les uns comme les autres, s'ils existent seulement, nous sont à peu près également étrangers, puisque nous ne savons pas, et ne pourrions probablement jamais nous assurer avec quelque certitude, s'ils existent.

dire l'examen direct du phénomène tel qu'il se présente naturellement; 2° l'*expérience*, c'est-à-dire la contemplation du phénomène plus ou moins modifié par des circonstances artificielles, que nous instituons expressément en vue d'une plus parfaite exploration; 3° la *comparaison*, c'est-à-dire la considération graduelle d'une suite de cas analogues, dans lesquels les phénomènes se simplifient de plus en plus. La science des corps organisés, qui étudie les phénomènes du plus difficile accès, est aussi la seule qui permette véritablement la réunion de ces trois moyens. L'astronomie, au contraire, est nécessairement bornée au premier. L'expérience y est évidemment impossible; et, quant à la comparaison, elle n'y existerait que si nous pouvions observer directement plusieurs systèmes solaires, ce qui ne saurait avoir lieu. Reste donc la simple observation, et réduite même à la moindre extension possible, puisqu'elle ne peut concerner qu'un seul de nos sens (*la vue*). Mesurer des angles et compter des temps écoulés, tels sont les seuls moyens d'après lesquels notre intelligence puisse procéder à la découverte des lois qui régissent les phénomènes célestes»*.

Il est évident qu'il nous sera à tout jamais impossible, non seulement de faire des expériences sur les phénomènes physiques, chimiques, géologiques et organiques qui se produisent sur les différentes planètes de notre système solaire, sans parler déjà de celles des autres systèmes solaires, et d'établir des comparaisons sur leurs développements respectifs, mais encore de les observer ou d'en constater la réelle existence, ce qui revient à dire que nous devons renoncer à en acquérir une connaissance qui approche seulement quelque peu de celle à laquelle nous pouvons et nous devons arriver par rapport aux phénomènes de notre globe terrestre. L'inaccessibilité de l'univers pour nous n'est point absolue, mais son accessibilité en comparaison de celle de notre système solaire, et encore plus de celle de notre globe terrestre, est si petite, si petite, qu'elle ressemble presque à l'inaccessibilité absolue.

Pratiquement nous semblons gagner fort peu de chose à ce qu'elle ne soit point absolue. Mais au point de vue de la théorie, le gain est immense. Et s'il est immense pour la théorie, il l'est par contrecoup aussi pour la pratique sociale de l'humanité, car toute théorie se traduit tôt ou tard en institutions et en faits humains. Quel est donc cet intérêt et cet avantage théorique de la non-inaccessibilité absolue de l'univers?

C'est que le Bon Dieu, l'Absolu, est aussi bien chassé de l'univers, qu'il l'est de notre globe terrestre.

Du moment que l'univers nous est tant soit peu accessible, fût-ce même dans une mesure infiniment petite, il doit avoir une nature semblable à

* Tome II, pp. 13-14.

celle de notre monde connu. Son inaccessibilité n'est point causée par une différence de nature, mais par l'extrême éloignement *matériel* de ces mondes, qui rend l'observation de leurs phénomènes impossible. Matériellement éloignés de notre globe terrestre, ils sont aussi bien, aussi exclusivement matériels que ce dernier. Matériels et matériellement limités par notre système solaire, cette infinité de mondes inconnus se trouvent nécessairement entre eux et avec lui dans des rapports incessants d'action et de réaction mutuelles. Ils naissent, ils existent et ils périssent ou se transforment tour à tour au sein de la causalité infiniment universelle, comme est né, comme existe et comme périra certainement, tôt ou tard, notre monde solaire, et les lois fondamentales de cette genèse ou de cette transformation matérielle doivent être les mêmes, modifiées sans doute selon les infinies circonstances qui différencient probablement le développement de chaque monde pris à part. Mais la nature de ces lois et de leur développement doit être la même, à cause de cette action et réaction incessante qui s'exerce pendant l'éternité entre eux. De sorte que sans avoir besoin de franchir des espaces infranchissables, nous pouvons étudier les lois universelles des mondes dans notre système solaire qui, en étant le produit, doit les porter toutes en lui-même, et encore de plus près sur notre propre planète, le globe terrestre, qui est le produit immédiat de notre système solaire. Donc en étudiant et reconnaissant les lois de la terre, nous pouvons avoir la certitude d'étudier en même temps et de reconnaître les lois de l'univers.

Ici nous pouvons aller droit aux détails : les observer, les expérimenter et les comparer. Si restreint qu'il soit en comparaison de l'univers, c'est encore un monde infini. Sous ce rapport, on peut dire que notre monde, dans le sens le plus restreint de ce mot, notre terre, est également inaccessible, c'est-à-dire inépuisable. Jamais la science n'arrivera au dernier terme ni ne dira son dernier mot. Est-ce que cela doit nous désespérer ? Au contraire, si la tâche était limitée, elle refroidirait bientôt l'esprit de l'homme, qui, une fois pour toutes, quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, ne se sent jamais aussi heureux que lorsqu'il peut briser et franchir une limite. Et fort heureusement pour lui, la science de la nature est telle, que plus l'esprit y franchit de limites, plus il s'en élève de nouvelles qui provoquent sa curiosité insatiable.

Il y en a une que l'esprit scientifique ne pourra jamais franchir d'une manière absolue : c'est précisément ce que M. Littré appelle *la nature ou l'être intime des choses*, ce que les métaphysiciens de l'école de Kant appellent *la chose en soi* (*das Ding an sich*). Cette expression, ai-je dit, est aussi fautive que dangereuse, car, tout en ayant l'air d'exclure l'absolu du domaine de la science, elle le reconstitue, le confirme comme un être réel.

Car quand je dis qu'il est dans toutes les choses existantes, les plus communes, les plus connues, y compris moi-même, un fond intime, inaccessible, éternellement inconnu, et qui, comme tel, reste nécessairement en dehors et absolument indépendant de leur existence phénoménale et de ces multiples rapports de causes relatives à effets relatifs qui déterminent et enchaînent toutes les choses existantes, en établissant entre elles une sorte d'unité incessamment reproduite, j'affirme par là même que tout ce monde phénoménal, le monde apparent, sensible, connu, n'est qu'une sorte d'enveloppe extérieure, une écorce au fond de laquelle se cache comme un noyau l'être non déterminé par des rapports extérieurs, l'être non relatif, non dépendant, l'absolu. On voit que M. Littré, probablement à cause même de son mépris profond pour la métaphysique, en est resté lui-même à la métaphysique de Kant, qui se perd, comme on sait, dans ces antinomies ou contradictions qu'elle prétend être inconciliables et insolubles : du fini et de l'infini, de l'extérieur et de l'intérieur, du relatif et de l'absolu, etc. Il est clair qu'en étudiant le monde avec l'idée fixe de l'insolubilité de ces catégories qui semblent, d'un côté, absolument opposées, et, de l'autre, si étroitement, si absolument enchaînées qu'on ne peut penser à l'une sans penser immédiatement et en même temps à l'autre, il est clair, dis-je, qu'en approchant du monde existant avec ce préjugé métaphysique dans la tête, on sera toujours incapable de comprendre quelque chose à la nature des choses. Si les positivistes français avaient voulu prendre connaissance de la critique précieuse que Hegel, dans sa *Logique*, qui est certainement l'un des livres les plus profonds qui aient été faits dans notre siècle, a faite de toutes ces antinomies kantienne, ils se seraient rassurés sur cette prétendue impossibilité de reconnaître la nature intime des choses. Ils auraient compris *qu'aucune chose ne peut avoir réellement dans son intérieur [une nature] qui ne soit manifestée en son extérieur* ? ou, comme l'a dit Goethe, en réponse à je ne sais plus quel poète allemand qui a prétendu qu'aucun esprit créé ne pouvait pénétrer jusque dans l'intérieur de la Nature («*In's Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist*») :

Voilà vingt ans que j'entends répéter cette même chose,
 Et que je peste contre elle, mais en secret :
La nature n'a ni noyau, ni écorce ;
Elle est tout cela en une seule fois.

Schon zwanzig Jahre hör'ich's wiederholen
 Und fluche drauf, aber verstohlen :
Natur hat weder Kern noch Schale ;
*Alles ist sie auf einem Male.*¹⁰

Je demande pardon au lecteur de cette longue dissertation sur la nature des choses. Mais il s'agit d'un intérêt suprême, celui de l'exclusion réelle et complète, de la destruction finale de l'absolu, qui, cette fois, ne se contente plus seulement de se promener comme un fantôme lamentable sur les confins de notre monde visible, dans l'immensité infinie de l'espace, mais qui, encouragé par la métaphysique toute kantienne des positivistes, veut s'introduire sournoisement au fond de toutes les choses connues, de nous-mêmes, et planter son drapeau au sein même de notre monde terrestre.

L'intimité des choses, disent les positivistes, nous est inaccessible. Qu'entendent-ils par ces mots : *l'intimité des choses* ? Pour nous éclairer sur ce point, je vais citer la phrase de M. Littré tout entière :

« *Le physicien, sagement convaincu désormais que l'intimité des choses lui est fermée, ne se laisse pas distraire par qui lui demande pourquoi les corps sont chauds et pesants ; il le chercherait en vain, et il ne le cherche plus. De même, dans le domaine biologique, il n'y a pas lieu de demander pourquoi la substance vivante se constitue en des formes où les appareils sont, avec plus ou moins d'exactitude, ajustés au but, à la fonction. S'ajuster ainsi est une des propriétés immanentes de cette substance, comme se nourrir, se contracter, sentir, penser. Cette vue, étendue aux perturbations, les embrasse sans difficulté ; et l'esprit, qui cesse d'être tenu à chercher l'impossible conciliation des fatalités avec les finalités, ne trouve plus rien qui soit inintelligible, c'est-à-dire contradictoire, de ce qui lui est départi du monde. »**

Voilà sans doute une manière bien commode de philosopher et un moyen sûr d'éviter toutes les contradictions possibles. On vous demande, par rapport à un phénomène : *Pourquoi* cela est ainsi ? Et vous répondez : *Parce que* cela est ainsi. Après quoi, il ne reste plus à faire qu'une seule chose : constater la réalité du phénomène et son ordre de coexistence ou de succession avec d'autres phénomènes plus ou moins liés avec lui ; s'assurer par l'observation et par l'expérience que cette coexistence et cette succession se reproduisent dans les mêmes circonstances partout et toujours, et, une fois cette conviction acquise, les convertir en une loi générale. Je conçois que des spécialistes scientifiques puissent, doivent faire ainsi ; car s'ils agissaient autrement, s'ils intercalaient leurs propres idées dans l'ordre des faits, la philosophie positive courrait fort le risque de n'avoir pour base de ses raisonnements [que] des fantaisies plus ou moins ingénieuses, non des faits. Mais je ne conçois pas qu'un philosophe qui veut comprendre l'ordre des faits puisse se contenter de si peu. Comprendre est très difficile, je le sais, mais cela est indispensable si l'on veut faire de la philosophie sérieuse.

* [Cours de Philosophie positive. Préf. d'un disciple, op. cit.] pp. xxv-xxvi.

À un homme qui me demanderait : Quelles sont l'origine et la substance de la matière en général ou plutôt de l'ensemble des choses matérielles, de l'univers, je ne me contenterais pas de répondre doctoralement, et d'une manière tellement équivoque qu'il pourrait me suspecter de théologisme : « *L'origine et l'essence de la matière nous sont inaccessibles.* » Je lui demanderais d'abord de quelle matière il veut parler ? Est-ce seulement de l'ensemble des corps matériels, composés ou simples, qui constituent notre globe, et, dans sa plus grande extension, notre système solaire, ou bien de tous les corps connus et inconnus dont l'ensemble infini et indéfini forme l'univers ?

Si c'est du premier, je lui dirais que la matière de notre globe terrestre a certainement une origine, puisqu'il fut une époque, tellement éloignée que ni lui ni moi nous ne pouvons nous en former une idée, mais une époque déterminée où notre planète n'existait pas, qu'elle est née dans le temps, et qu'il faut chercher l'origine de notre matière planétaire dans la matière de notre système solaire. Mais que notre système solaire lui-même, n'étant pas un monde absolu, ni infini, mais très restreint, circonscrit, et n'existant par conséquent que par ses rapports incessants et réels d'action et de réaction mutuelles avec une infinité de mondes semblables, ne peut être un monde éternel. Qu'il est certain que, partageant le sort de tout ce qui jouit d'une existence déterminée et réelle, il devra disparaître un jour, dans je ne sais combien de millions de millions de siècles, et que, comme notre planète, sans doute bien avant elle, il a dû avoir un commencement dans le temps ; d'où il résulte qu'il faut chercher l'origine de la matière solaire dans la matière universelle.

Maintenant, s'il me demande quelle a été l'origine de la matière universelle, de cet ensemble infini de mondes que nous appelons l'univers infini, je lui répondrai que sa question contient un non-sens ; qu'elle me suggère pour ainsi dire la réponse absurde qu'il voudrait entendre de moi. Cette question se traduit par celle-ci : Y eut-il un temps où la matière universelle, l'univers infini, l'être absolu et unique, *n'était pas* ? Où il n'y avait que l'idée, et nécessairement l'idée divine, Dieu, qui, par un caprice singulier, après avoir été pendant une éternité, infinie dans le passé, un Dieu fainéant ou un Dieu impuissant, un Dieu inachevé, s'imagina tout d'un coup, et se sentit à un moment donné, à une époque déterminée dans le temps, la puissance et la volonté de créer l'univers ? qui, après avoir été pendant une éternité un Dieu non créateur, devint, par je ne sais quel miracle de développement intérieur, un Dieu créateur ?

Tout cela est nécessairement contenu dans cette question sur l'origine de la matière universelle. En admettant même, pour un instant, cette absurdité d'un Dieu créateur, nous arriverons forcément à reconnaître l'éternité de l'univers. Car Dieu n'est Dieu que parce qu'il est supposé

être l'absolue perfection ; mais l'absolue perfection exclut toute idée, toute possibilité de développement. Dieu n'est Dieu que parce que sa nature est immuable. Ce qu'il est aujourd'hui, il l'a été hier et il le sera toujours. Il est un Dieu créateur et tout-puissant aujourd'hui, donc il l'a été de toutes les éternités ; donc ce n'est pas à une époque déterminée, mais de toutes les éternités, qu'il a créé les mondes, l'univers. Donc *l'univers est éternel*. Mais, étant éternel, il n'a pas été créé, et il n'y eut jamais de Dieu créateur.

Dans cette idée d'un Dieu créateur, il y a cette contradiction, que toute création, idée et fait empruntés à l'expérience humaine, suppose une époque déterminée dans le temps, tandis que l'idée de Dieu implique l'éternité : d'où résulte une absurdité évidente. Le même raisonnement s'applique aussi bien à l'absurdité d'un Dieu ordonnateur et législateur des mondes. En un mot, l'idée de Dieu ne supporte pas la moindre critique. Mais Dieu tombant, que reste-il ? *L'éternité de l'univers infini*.

Voilà donc une vérité concernant l'absolu et qui porte tout de même le caractère d'une certitude absolue : *L'univers est éternel et n'a jamais été créé par personne*. Cette vérité est très importante pour nous, parce qu'elle réduit, une fois pour toutes, à néant la question sur l'origine de la matière universelle, que M. Littré trouve si difficile à résoudre, et détruit, en même temps, dans sa racine l'idée d'un être spirituel absolu, préexistant ou coexistant, l'idée de Dieu.

Dans la connaissance de l'absolu, nous pouvons faire un pas en avant, tout en conservant la garantie d'une absolue certitude.

Rappelons-nous qu'il y a une *véritable* éternité que le monde existe. Il nous est très difficile de l'imaginer, tant l'idée même la plus abstraite de l'éternité trouve de difficulté à se loger dans nos pauvres têtes, hélas ! si rapidement passagères. Pourtant, il est certain que c'est une vérité irréfutable et qui s'impose avec tout le caractère d'une absolue nécessité à notre esprit. Il ne nous est point permis de ne la pas accepter. Voici donc, le Bon Dieu mis une fois de côté, la seconde question qui se présente à nous : *Dans cette éternité qui s'ouvre infinie et béante derrière le moment actuel, y eut-il une époque déterminée dans le temps où commença POUR LA PREMIÈRE FOIS l'organisation de la matière universelle ou de l'être en mondes séparés et organisés ? Y eut-il un temps où TOUTE la matière universelle put rester à l'état de matière CAPABLE D'ORGANISATION mais NON ENCORE organisée ?*

Supposons qu'avant de pouvoir s'organiser spontanément en mondes séparés, la matière universelle ait dû parcourir je ne sais quelle quantité innombrable de développements préalables, et dont nous ne pourrions jamais nous former même une ombre de l'ombre d'une idée quelconque. Ces développements ont pu prendre un temps qui par son immensité relative dépasse tout ce que nous pouvons imaginer. Mais comme il s'agit

cette fois de développements matériels, non d'un absolu immuable, ce temps, quelque immense qu'il fût, fut nécessairement un temps déterminé, et comme tel *infiniment* moindre que l'éternité. Appelons x tout le temps qui s'est écoulé depuis la première formation supposée des mondes dans l'Univers jusqu'au moment présent; appelons y tout le temps qu'ont duré ces développements préalables de la matière universelle avant qu'elle pût s'organiser en mondes séparés; $x + y$ représentent une période de temps qui, si relativement immense qu'elle soit, n'en est pas moins une quantité déterminée et par conséquent *infiniment* inférieure à l'éternité. Appelons z leur somme ($x + y = z$); eh bien, derrière z , il reste encore l'éternité. Étendez x et y autant qu'il vous plaira, multipliez-les tous les deux par les chiffres les plus immenses que vous puissiez imaginer ou écrire de votre écriture la plus serrée sur une ligne longue comme la distance de la terre à l'étoile visible la plus éloignée; vous agrandirez z dans la même proportion, mais quoi que vous fassiez pour l'agrandir, quelque immense qu'il devienne, il sera toujours moindre que l'éternité, il aura toujours derrière lui l'éternité.

Quelle est la conclusion à laquelle vous serez poussé? Que, pendant une éternité, la matière universelle, dont l'action spontanée seule a pu créer, organiser les mondes, puisque nous avons vu disparaître le fantôme, le créateur et l'ordonnateur divin; que cette matière, pendant une éternité, est restée inerte, sans mouvement, sans développement préalable, sans action; puis que, dans un moment donné et déterminé sans aucune raison, ni par personne en dehors d'elle, ni par elle-même, dans l'éternité, elle s'est mise tout d'un coup à se mouvoir, à se développer, à agir, sans qu'aucune cause, soit extérieure, soit intérieure, l'y ait poussée? C'est une absurdité aussi évidente que celle d'un Dieu créateur. Mais vous êtes forcé d'accepter cette absurdité, lorsque vous supposez que l'organisation des mondes dans l'univers eut un commencement déterminé quelconque, quelque immensément éloigné que ce commencement fut ou soit représenté par vous du moment actuel. D'où il résulte avec une absolue évidence que *l'organisation de l'univers ou de la matière universelle en mondes séparés est aussi éternelle que son être.*

Voilà donc une seconde vérité absolue présentant toutes les garanties d'une certitude parfaite. *L'univers est éternel et son organisation l'est aussi.* Et, dans cet univers infini, pas la moindre petite place pour le Bon Dieu! C'est déjà beaucoup, n'est-ce pas? Mais voyons si nous ne pouvons pas faire encore un troisième pas en avant.

L'univers est éternellement organisé en une infinité de mondes séparés et restant les uns en dehors des autres, mais, par là même aussi, conservant des rapports nécessaires et incessants les uns avec les autres. C'est ce qu'Auguste Comte appelle « *l'action mutuelle des soleils* », action qu'aucun homme n'a

pu expérimenter ni seulement observer, mais dont l'illustre fondateur de la Philosophie positive lui-même, lui qui est si sévère pour tout ce qui porte le caractère d'une hypothèse invérifiable, parle néanmoins comme d'un fait positif et qui ne peut être l'objet d'aucun doute. Et il en parle ainsi parce que ce fait s'impose impérieusement, de lui-même et avec une absolue nécessité, à l'esprit humain, du moment que cet esprit s'est délivré du joug abêtissant du fantôme divin.

L'action mutuelle des soleils résulte nécessairement de leur existence séparée. Quelque immenses qu'ils puissent être, en supposant même que l'immensité réelle des plus grands surpasse tout ce que nous pouvons imaginer en fait d'étendue et de grandeur, tous sont néanmoins des êtres déterminés, relatifs, finis, et, comme tels, aucuns ne peuvent porter exclusivement en eux-mêmes la cause et la base de leur existence propre, chacun n'existe et ne peut exister que par ses rapports incessants ou par son action et réaction mutuelles, soit immédiates ou directes, soit indirectes, avec tous les autres. Cet enchaînement infini d'actions et de réactions perpétuelles constitue la réelle unité de l'univers infini. Mais cette unité universelle n'existe dans sa plénitude infinie, comme unité concrète et réelle, comprenant effectivement toute cette quantité illimitée de mondes avec l'inépuisable richesse de leurs développements, elle n'existe, dis-je, et n'est manifeste comme telle, pour personne. Elle ne peut exister pour l'univers, qui, n'étant rien lui-même qu'une unité *collective*, éternellement résultante de l'action mutuelle des mondes épars dans l'immensité sans bornes de l'espace, ne possède aucun organe pour la concevoir; et elle ne peut exister pour personne en dehors de l'univers, parce qu'en dehors de l'univers il n'y a rien. Elle n'existe, comme idée à la fois nécessaire et abstraite, que dans la conscience de l'homme.

Cette idée est le dernier degré du savoir positif, le point où la positivité et l'abstraction absolue se rencontrent. Encore un pas dans cette direction et vous tombez dans les fantasmagories métaphysiques et religieuses. Par conséquent, il est défendu, sous peine d'absurdité, de fonder quoi que ce soit sur cette idée. Comme dernier terme du savoir humain, elle ne peut lui servir de base.

Une détermination importante et dernière qui résulte non de cette idée, mais du fait de l'existence d'une quantité infinie de mondes séparés, exerçant incessamment les uns sur les autres une action mutuelle qui constitue proprement l'existence de chacun, c'est qu'aucun de ces mondes n'est éternel; que tous ont eu un commencement et tous auront une fin, si éloignés qu'ait été l'un et que doit être l'autre. Au sein de cette causalité universelle qui constitue l'être éternel et unique, l'univers, les mondes naissent, se forment, existent, exercent une action conforme à

leur être, puis se désorganisent, meurent ou se transforment, comme le font les moindres des choses sur cette terre. C'est donc partout la même loi, le même ordre, la même nature. Nous ne pourrions jamais savoir rien au-delà. Une infinité de transformations qui se sont effectuées dans l'éternité du passé, une infinité d'autres transformations qui auront lieu dans un avenir éternel ; une infinité de transformations qui se font à cette heure même, dans l'immensité de l'espace, nous resteront éternellement inconnues. Mais nous savons que c'est partout la même nature, le même être. Que cela nous suffise.

Nous ne demanderons donc plus quelle est l'origine de la matière universelle, ou plutôt de l'univers considéré comme la totalité d'un nombre infini de mondes séparés et plus ou moins organisés ; parce que cette question suppose un non-sens, la création, et parce que nous savons que l'univers est éternel. Mais nous pourrions bien demander : *Quelle est l'origine de notre monde solaire ?* parce que nous savons avec certitude qu'il est né, qu'il s'est formé à une époque déterminée, dans le temps. Seulement, à peine aurons-nous posé cette question, que nous devons aussitôt reconnaître qu'elle est pour nous sans solution possible.

Reconnaître l'origine d'une chose, c'est reconnaître toutes les causes, ou bien toutes les choses dont l'action simultanée et successive, directe et indirecte l'a produite. Il est évident que pour déterminer l'origine de notre système solaire, nous devrions connaître jusqu'au dernier, non seulement toute cette infinité de mondes qui ont existé à l'époque de sa naissance et dont l'action collective directe ou indirecte l'a produit, mais encore tous les mondes passés et toutes les actions mondiales dont ces mondes eux-mêmes ont été les produits. C'est dire assez que l'origine de notre système solaire se perd dans un enchaînement de causes ou d'actions, infini dans l'espace, éternel dans le passé, et que, par conséquent, toute réelle ou matérielle qu'elle soit, nous ne pourrions jamais la déterminer.

Mais s'il nous est impossible de reconnaître, dans un passé éternel et dans l'immensité infinie de l'espace, l'origine de notre système solaire ou bien la somme indéfinie des causes dont l'action combinée l'a produit et continuera de le reproduire toujours, tant qu'il n'aura pas disparu à son tour, *nous pouvons rechercher cette origine ou ces causes dans leur EFFET*, c'est-à-dire dans LA PRÉSENTE RÉALITÉ de notre système solaire, qui occupe dans l'infinité de l'espace une étendue circonscrite et par conséquent déterminable, sinon encore déterminée. Car, remarquez-le bien, une cause n'est une cause qu'en tant qu'elle s'est réalisée dans son effet. Une cause qui ne se serait point traduite dans un produit réel ne serait qu'une cause imaginaire, un non-être ; d'où il résulte que toute chose, étant nécessairement produite par une somme indéfinie de causes, porte la combinaison réelle de toutes

ces causes en elle-même, et n'est rien en réalité que *cette réelle combinaison de toutes les causes qui l'ont produite*. Cette combinaison, *c'est tout son être réel, son intimité, sa substance*.

La question concernant la *substance* de la matière universelle ou de l'univers contient donc une supposition absurde : celle de l'origine, de la cause première des mondes, ou bien de la création. Toute substance n'étant rien que la réalisation effective d'un nombre indéfini de causes combinées en une action commune, pour expliquer la substance de l'univers il faudrait en rechercher l'origine ou les causes, et il n'en a pas, puisqu'il est éternel. Le monde universel *est* : c'est l'être absolu, unique et suprême, en dehors duquel rien ne saurait exister ; comment le déduire alors de quelque chose ? La pensée de s'élever au-dessus ou de se mettre en dehors de l'être unique implique le néant, et il faudrait pouvoir le faire pour déduire la substance d'une origine qui ne serait pas en lui, qui ne serait pas lui-même. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de constater d'abord cet être unique et suprême qui s'impose à nous avec une absolue nécessité, puis d'en étudier les effets dans le monde qui nous est réellement accessible : dans notre système solaire, d'abord, mais ensuite et surtout sur notre globe terrestre.

Puisque la substance d'une chose n'est rien que la réelle combinaison ou la réalisation de toutes les causes qui l'ont produite, il est évident que si nous pouvions reconnaître la substance de notre monde solaire, nous reconnaitrions du même coup toutes ces causes, c'est-à-dire toute cette infinité de mondes dont l'action combinée, directe et indirecte, s'est réalisée dans sa création — nous reconnaitrions l'univers.

Nous voilà donc arrivés à un cercle vicieux : Pour reconnaître les causes universelles du monde solaire, nous devons en reconnaître la substance ; mais pour reconnaître cette dernière, nous devrions connaître toutes ces causes. De cette difficulté, qui, au premier abord, paraît insoluble, il est pourtant une issue et la voici : *La nature intime ou la substance d'une chose* ne se reconnaît pas seulement par la somme ou la combinaison de toutes les causes qui l'ont produite, *elle se reconnaît également par la somme de ses manifestations différentes ou de toutes les actions qu'elle exerce à l'extérieur*.

Toute chose n'est que ce qu'elle fait : son faire, sa manifestation extérieure, son action incessante et multiple sur toutes les choses qui sont en dehors d'elle, est l'exposition complète de sa nature, de sa substance, ou de ce que les métaphysiciens, et M. Littré avec eux, appellent son être intime. Elle ne peut avoir rien dans son soi-disant intérieur qui ne soit manifesté dans son extérieur : en un mot, *son action et son être sont un*.

On pourra s'étonner de ce que je parle de l'*action* de toutes les choses, même en apparence les plus inertes, tant on est habitué à n'attacher le sens de ce mot qu'à des actes qui sont accompagnés d'une certaine agitation

visible, de mouvements apparents, et surtout de la conscience, animale ou humaine, de celui qui agit. Mais, à proprement parler, il n'y a dans la nature pas un seul point qui soit jamais en repos, chacun se trouvant à chaque moment, dans l'infinitésimale partie de chaque seconde, agité par une action et réaction incessantes. Ce que nous appelons l'immobilité, le repos, ne sont que des apparences grossières, des notions tout à fait relatives. Dans la nature, tout est mouvement et action : être ne signifie pas autre chose que faire. Tout ce que nous appelons propriétés des choses : propriétés mécaniques, physiques, chimiques, organiques, animales, humaines, ne sont rien que des différents modes d'action. Toute chose n'est une chose déterminée ou réelle que par les propriétés qu'elle possède ; et elle ne les possède qu'en tant qu'elle les manifeste, ses propriétés déterminant ses rapports avec le monde extérieur, c'est-à-dire ses différents modes d'action sur le monde extérieur ; d'où il résulte que chaque chose n'est réelle qu'en tant qu'elle se manifeste, qu'elle agit. La somme de ses actions différentes, voilà tout son être*.

* C'est une vérité universelle qui n'admet aucune exception et qui s'applique également aux choses inorganiques en apparence les plus inertes, aux corps les plus simples, aussi bien qu'aux organisations les plus compliquées : à la pierre, au corps chimique simple, aussi bien qu'à l'homme de génie et à toutes les choses intellectuelles et sociales. L'homme n'a réellement dans son intérieur que ce qu'il manifeste d'une manière quelconque dans son extérieur. Ces soi-disant génies méconnus, ces esprits vains et amoureux d'eux-mêmes, qui se lamentent éternellement de ce qu'ils ne parviennent jamais à mettre au jour les trésors qu'ils disent porter en eux-mêmes, sont toujours en effet les individus les plus misérables par rapport à leur *être intime* : ils ne portent en eux [-mêmes] rien du tout. Prenons pour exemple un homme de génie, qui serait mort à l'âge de son entrée dans la pleine virilité, au moment où il allait découvrir, créer, manifester de grandes choses, et qui a emporté dans sa tombe, comme on dit généralement, les plus sublimes conceptions, à jamais perdues pour l'humanité. Voilà un exemple qui semble prouver tout le contraire de cette vérité ; voilà un *être intime* très réel, très sérieux, et qui ne se serait point manifesté. Mais examinons de plus près cet exemple, et nous verrons qu'il ne contient que des exagérations, ou des appréciations complètement fausses.

D'abord, qu'est-ce qu'un homme de génie ? C'est une nature individuelle qui, sous un ou plusieurs rapports, lesquels, au point de vue humain, intellectuel et moral, sont sans doute des plus importants, est beaucoup mieux organisée que le commun des hommes ; c'est une organisation supérieure, un instrument comparativement beaucoup plus parfait. Nous avons fait justice des idées innées. Aucun homme n'apporte avec lui aucune idée en naissant. Ce que chaque homme apporte, c'est une faculté naturelle et formelle, plus ou moins grande, de concevoir les idées qu'il trouve établies soit dans son propre milieu social, soit dans un milieu étranger, mais qui d'une manière ou d'une autre se met en communication avec lui ; de les concevoir d'abord, puis de les reproduire par le travail tout formel de son propre cerveau, et de leur donner, par ce travail intérieur, quelquefois, un nouveau développement, une forme et une extension nouvelles. En cela consiste uniquement l'œuvre des plus grands génies. Aucun donc n'apporte de trésors intimes avec lui. L'esprit et le cœur des plus grands hommes de génie naissent nuls, comme leur corps naît nu. Ce qui naît avec eux, c'est un magnifique instrument, dont la perte intempestive est sans doute un grand malheur ; car les très bons instruments, dans l'organisation sociale et avec l'hygiène actuelle, surtout, sont assez rares. Mais ce que l'humanité perd avec eux, ce n'est pas un contenu réel quelconque, c'est la *possibilité* d'en créer un.

Pour juger de ce que peuvent être ces trésors innés prétendus et l'*être intime* d'une nature de génie, imaginez-la transportée, dès sa plus tendre enfance, dans une île déserte. En supposant qu'elle ne périsse pas, que deviendra-t-elle ? Une bête sauvage, marchant tour à tour et sur ses jambes de derrière et à quatre pattes comme les singes, vivant de la vie et de la pensée [suite page 104]

Que signifient donc ces mots : « *Le physicien, sagement convaincu, désormais, que l'intimité des choses lui est fermée, etc.* » ? Les choses ne font pas autre chose que se montrer naïvement, pleinement, dans toute l'intégrité de leur être, à qui veut seulement les regarder simplement, sans préjugé et sans idée fixe métaphysique, théologique ; et le physicien de l'école

des singes, s'exprimant comme eux non par des paroles, mais par des sons, incapable par conséquent de penser, et même plus bête que le dernier des singes : parce que ces derniers, vivant en société, se développent jusqu'à un certain degré, tandis que notre nature géniale, n'ayant aucun rapport avec des êtres semblables à elle, nécessairement resterait idiote.

Prenez cette même nature de génie à l'âge de vingt ans, alors qu'elle s'est déjà considérablement développée, grâce aux *trésors sociaux* qu'elle a empruntés à son milieu et qu'elle a élaborés et reproduits en elle-même avec cette facilité ou cette puissance du génie toute *formelle* dont la nature l'a douée. Transportez-la encore dans le désert et forcez-la d'y vivre pendant vingt ou trente ans en dehors de tous rapports humains. Que deviendra-t-elle ? Un fou, un sauvage mystique, peut-être le fondateur de quelque nouvelle religion ; mais non d'une de ces grandes religions qui dans le passé ont eu la puissance d'agiter profondément les peuples et de les faire progresser selon la méthode qui est propre à l'esprit religieux. Non, il inventera quelque religion solitaire, monomane, impuissante et ridicule en même temps.

Qu'est-ce que cela signifie ? Cela signifie qu'aucun homme, pas même le plus puissant génie, n'a proprement aucun trésor à lui ; mais que tous ceux qu'il distribue avec une large profusion ont été d'abord empruntés par lui à cette même société à laquelle il a l'air de les donner plus tard. On peut même dire que, sous ce rapport, les hommes de génie sont précisément ceux qui prennent davantage à la société, et qui, par conséquent, lui doivent davantage.

L'enfant le plus heureusement doué par la nature reste assez longtemps sans avoir formé en lui-même l'ombre de ce qu'on pourrait appeler son être intime. On sait que tout l'être intellectuel des enfants est d'abord exclusivement porté au dehors ; ils sont d'abord tout impression et observation ; ce n'est que lorsqu'un commencement de réflexion et d'empire sur eux-mêmes, c'est-à-dire de volonté, naît en eux, qu'ils commencent à avoir un monde intérieur, un être intime. De cette époque date, pour la plupart des hommes, le souvenir d'eux-mêmes. Mais cet être intime, dès sa naissance, ne reste jamais exclusivement intérieur ; à mesure qu'il se développe, *il se manifeste complètement au dehors*, et s'exprime par le changement progressif de tous les rapports de l'enfant avec les hommes et les choses qui l'entourent. Ces rapports multiples, souvent insaisissables et qui passent pour la plupart du temps inobservés, sont autant d'actions exercées par l'autonomie relative naissante et augmentante de l'enfant sur le monde extérieur ; des actions très réelles, quoique inaperçues, dont la totalité, à chaque instant de la vie de l'enfant exprime tout son être intime, et qui viennent se perdre, non sans y imprimer leur trace ou leur influence, quelque faible qu'elle soit, dans la masse des rapports humains qui constituent tous ensemble la réalité de la vie sociale.

Ce que j'ai dit de l'enfant est aussi vrai pour l'adolescent. Ses rapports se multiplient à mesure que son être intime, c'est-à-dire les instincts et les mouvements de la vie animale, aussi bien que ses pensées et ses sentiments humains, se développent, et toujours, soit d'une manière positive, comme attraction et comme coopération, soit d'une manière négative, comme révolte et comme répulsion, tout son être intime se manifeste dans la totalité de ses rapports avec le monde extérieur. Rien de réellement existant ne peut rester sans une complète manifestation de soi-même au dehors, tant dans les hommes que dans les choses les plus inertes et les moins démonstratives. C'est l'histoire du barbier du roi Midas : n'osant dire son terrible secret à personne, il l'a confié à la terre, et la terre l'a divulgué, et ce fut ainsi qu'on apprit que le roi Midas avait des oreilles d'âne. Exister réellement, pour les hommes comme pour tout ce qui existe, ne signifie pas autre chose que se manifester.

Nous arrivons maintenant à l'exemple proposé : un jeune homme de génie meurt à l'âge de vingt ans, au moment où il allait accomplir quelque grand acte, ou annoncer au monde quelque sublime conception. A-t-il emporté quelque chose avec lui dans la tombe ? Oui, une grande possibilité, non une réalité. En tant que cette possibilité s'est réalisée en lui-même, au point de devenir son être intime, soyez-en certain, d'une manière ou d'une autre elle s'est déjà manifestée dans ses rapports avec le monde extérieur. Les conceptions géniales, aussi bien que ces grands actes héroïques qui par moments ouvrent une nouvelle direction [suite page 105]

positiviste, cherchant midi à quatorze [heures], comme on dit, et ne comprenant rien à cette naïve simplicité des choses réelles, des choses naturelles, déclarera gravement qu'il y a dans leur sein un être intime qu'elles gardent sournoisement pour elles-mêmes, et les métaphysiciens, les théologiens, ravis de cette découverte, qu'ils lui ont d'ailleurs suggérée,

à la vie des peuples, ne naissent point spontanément ni dans l'homme de génie ni dans le milieu social qui l'entoure, qui le nourrit, qui l'inspire, soit positivement, soit même d'une manière négative. Ce que l'homme de génie invente ou fait, se trouve déjà depuis longtemps à l'état d'éléments qui se développent et qui tendent à se concentrer et à se former toujours davantage, dans cette société même à laquelle il apporte soit son invention, soit son acte. Et dans l'homme de génie lui-même, l'invention, la conception sublime ou l'acte héroïque ne se produisent pas spontanément ; ils sont toujours le produit d'une longue préparation intérieure qui, à mesure qu'elle se développe, ne manque jamais de se manifester soit d'une manière, soit d'une autre.

Supposons donc que l'homme de génie [meure] au moment même où il allait achever ce long travail intérieur et le manifester au monde étonné. En tant qu'inachevé, ce travail n'est point réel ; mais en tant que préparation, il est au contraire très réel, et comme tel, soyez-en bien sûr, il s'est complètement manifesté soit dans les actes, soit dans les écrits, soit dans les conversations de cet homme. Car si un homme tout à la fois ne fait rien, et ne dit rien, soyez-en certain, il n'invente rien non plus, et il ne se fait en lui aucune préparation intérieure ; donc il peut mourir tranquillement sans laisser après lui le regret de quelque grande conception perdue.

J'ai eu dans ma jeunesse un ami bien cher, Nicolas Stankewitch¹¹. C'était vraiment une nature géniale : une grande intelligence accompagnée d'un grand cœur. Et pourtant cet homme n'a rien fait ni rien écrit qui puisse conserver son nom dans l'histoire. Voilà donc un être intime qui se serait perdu sans manifestation et sans trace ? Pas du tout. Stankewicz, malgré qu'il ait été, — ou peut-être précisément parce qu'il a été, — l'être le moins prétentieux et le moins ambitieux du monde, fut le centre vivant d'un groupe de jeunes gens à Moscou, qui vécurent, pour ainsi dire, pendant plusieurs années, de son intelligence, de ses pensées, de son âme. Je fus de ce nombre, et je le considère en quelque sorte comme mon créateur. Il créa de la même manière un autre homme, dont le nom restera impérissable dans la littérature et dans l'histoire du développement intellectuel et moral de la Russie : feu mon ami Wissarion Bellinski¹², le plus énergique lutteur pour la cause de l'émancipation populaire, sous l'empereur Nicolas. Il est mort à la peine, en 1848, au moment même où la police secrète avait donné ordre de l'arrêter ; il est mort en bénissant la république qui venait d'être proclamée en France.

Je reviens à Stankewitch. Son être intime s'était complètement manifesté dans ses rapports avec ses amis tout d'abord, et ensuite avec tous ceux qui ont eu le bonheur de l'approcher ; un vrai bonheur, car il était impossible de vivre près de lui sans se sentir en quelque sorte amélioré et ennobli. En sa présence, aucune pensée lâche ou triviale, aucun instinct mauvais ne semblaient possibles ; les hommes les plus ordinaires cessaient de l'être sous son influence. Stankewitch appartenait à cette catégorie de natures à la fois riches et exquises, que M. David Strauss a si heureusement caractérisées, il y a bien plus de trente ans, dans sa brochure intitulée, je pense, *Le Génie religieux (Ueber das religiöse Genie)*¹³. Il y a des hommes doués d'un grand génie, dit-il, qui ne le manifestent par aucun grand acte historique ni par aucune création soit scientifique, soit artistique, soit industrielle ; qui n'ont jamais rien entrepris, rien fait, rien écrit, et dont toute l'action s'est concentrée et s'est résumée dans leur vie personnelle, et qui néanmoins ont laissé après eux une trace profonde dans l'histoire par l'action, exclusivement personnelle, il est vrai, mais tout de même très puissante, qu'ils ont exercée sur leur entourage immédiat, sur leurs disciples. Cette action s'étend et se perpétue, d'abord, par la tradition orale, et plus tard soit par les écrits, soit par les actes historiques de leurs disciples ou des disciples de leurs disciples. Le Dr Strauss affirme, il me paraît avec beaucoup de raison, que Jésus-Christ, en tant que personnage historique et réel, fut un des plus grands représentants, un des plus magnifiques exemplaires de cette catégorie toute particulière d'hommes de génie intimes. Stankewitch l'était aussi, quoique sans doute dans une mesure beaucoup moindre que Jésus-Christ.

Je crois en avoir dit assez pour démontrer que dans l'homme il n'est point d'être intime qui ne soit complètement manifesté dans la somme totale de ses rapports extérieurs ou de ses actions sur le monde extérieur. Mais du moment que cela est évident pour l'homme doué du plus grand génie, cela doit l'être encore plus pour tout le reste des êtres réels : animaux, plantes, [suite page 106]

s'empareront de cette intimité, de cet *en soi* des choses, pour y loger leur Bon Dieu !

Toute chose, tout être existant dans le monde, de quelque nature qu'il soit, a donc ce caractère général : d'être le résultat immédiat de la combinaison de toutes les causes qui ont contribué à le produire, soit directement, soit indirectement ; ce qui implique, par une voie de transmissions successives, l'action toute lointaine ou reculée qu'elle soit, de toutes les causes passées et présentes agissantes dans l'infini univers ; et comme toutes les causes ou actions qui se produisent dans le monde sont des manifestations de choses réellement existantes ; et comme toute chose n'existe réellement que dans la manifestation de son être, chacun transmet pour ainsi dire son propre être à la chose que son action spéciale contribue à produire ; d'où il résulte que chaque chose, considérée comme un être déterminé, né dans l'espace et le temps, ou comme produit, porte en elle-même l'empreinte, la trace, la nature de toutes les choses qui ont existé et qui existent présentement dans l'univers, ce qui implique nécessairement l'identité de la matière ou de l'être universel.

Chaque chose dans toute l'intégrité de son être n'étant rien qu'un produit, ses propriétés ou ses modes différents d'action sur le monde extérieur, qui, comme nous l'avons vu, constituent tout son être, sont nécessairement aussi des produits. Comme tels, elles ne sont point des propriétés autonomes, ne dérivant que de la propre nature de la chose, indé-

choses inorganiques, et corps simples. Toutes les fonctions animales dont la combinaison harmonieuse constitue l'unité animale, la vie, l'âme, le *moi* animal, ne sont rien qu'un rapport perpétuel d'action et de réaction avec le monde extérieur, par conséquent une manifestation incessante, indépendamment de laquelle aucun être intime animal ne saurait exister, l'animal ne vivant qu'en tant que son organisme fonctionne. Il en est de même des plantes. Voulez-vous analyser, disséquer l'animal ? vous trouverez différents systèmes d'organes : des nerfs, des muscles, des os, puis différents composés, tous matériels, visibles et chimiquement réductibles. Vous y trouverez, aussi bien que dans les plantes, des cellules organiques, et, en poussant plus loin l'analyse, des corps chimiques simples. Voilà tout leur être intime : il est parfaitement extérieur, et en dehors de lui il y a rien. Et toutes ces parties matérielles dont l'ensemble, ordonné d'une certaine manière qui leur est propre, constitue l'animal, chacune se manifeste complètement par sa propre action mécanique, physique, chimique, et organique aussi pendant la vie de l'animal, et seulement mécanique, physique et chimique, après sa mort : toutes se trouvent dans un perpétuel mouvement d'action et de réaction incessantes, et ce mouvement c'est tout leur être.

Il en est de même pour tous les corps inorganiques, y compris les corps simples. Prenez un métal ou une pierre : y a-t-il en apparence quelque chose de plus inerte et de moins expansif ? Eh bien, cela se meut, cela agit, cela s'épanche, cela se manifeste sans cesse, et cela n'existe qu'en le faisant. La pierre et le métal ont toutes les propriétés physiques, et, en tant que corps chimiques, simples ou composés, ils se trouvent compris dans un procès, très lent quelquefois, mais incessant, de composition et de décomposition moléculaire. Ces propriétés, ai-je dit, sont autant de modes d'action et de manifestation à l'extérieur. Mais ôtez toutes leurs propriétés à la pierre, au métal, qu'en restera-t-il ? L'abstraction d'une chose, rien.

De tout cela il résulte, avec une évidence irrécusable, que l'Être intime des choses, inventé par les métaphysiciens à la grande satisfaction des théologiens, et déclaré réel par la philosophie positive elle-même, est un *Non-Être*, aussi bien que l'Être intime de l'Univers, Dieu, est un *Non-Être* aussi ; et que tout ce qui a une réelle existence se manifeste intégralement et toujours dans ses propriétés, ses rapports ou ses actes.

pendamment de toute causalité extérieure. Dans la nature ou dans le monde réel, il n'existe point d'être indépendant ni de propriétés indépendantes. Tout y est au contraire dépendance mutuelle. Dérivant de cette causalité extérieure, les propriétés d'une chose lui sont par conséquent imposées ; elles constituent, considérées toutes ensemble, son mode d'action obligé, *sa loi*. D'un autre côté on ne peut pas dire proprement que cette loi soit imposée à la chose, parce que cette expression supposerait une existence de la chose, préalable ou séparée de sa loi, tandis qu'ici la loi, l'action, la propriété constituent l'être même de la chose. La chose elle-même n'est rien que cette loi. En la suivant, elle manifeste sa propre nature intime, elle est. D'où il résulte que toutes les choses réelles dans leur développement et dans toutes leurs manifestations *sont fatalement* dirigées par leurs lois, mais que ces lois leur sont si peu imposées, qu'elles constituent au contraire tout leur être*.

* Il existe réellement dans toutes les choses un côté ou, si vous voulez, une sorte *d'être intime* qui n'est point inaccessible, mais insaisissable pour la science. Ce n'est pas du tout l'être intime dont parle M. Littré avec tous les métaphysiciens et qui constituerait selon eux l'*en-soi* des choses, et le *pourquoi* des phénomènes ; c'est au contraire le côté le moins essentiel, le moins intérieur, le plus extérieur, et à la fois le plus réel et le plus passager, le plus fugitif des choses et des êtres : c'est leur matérialité immédiate, leur réelle individualité, telle qu'elle se présente uniquement à nos sens, et qu'aucune réflexion de l'esprit ne saurait retenir ni aucune parole ne saurait exprimer. En répétant une observation très curieuse que Hegel a faite, je pense, pour la première fois : j'ai déjà parlé de cette particularité de la parole humaine de ne pouvoir exprimer que des généralités mais non l'existence immédiate des choses, dans cette crudité réaliste dont l'impression immédiate nous est apportée par nos sens. Tout ce que vous pourrez dire d'une chose pour la déterminer, toutes les propriétés que vous lui attribuerez et que vous trouverez en elle, seront des déterminations générales, applicables, à des degrés différents et dans une quantité innombrable de combinaisons diverses, à beaucoup d'autres choses. Les déterminations ou descriptions les plus détaillées, les plus intimes, les plus matérielles que vous pourrez en faire seront encore des déterminations générales, nullement individuelles. L'individualité d'une chose ne s'exprime pas. Pour l'indiquer, vous devez ou bien amener votre interlocuteur en sa présence, la lui faire voir, entendre ou palper ; ou bien vous devez déterminer son lieu et son temps, aussi bien que ses rapports avec d'autres choses déjà déterminées et connues. Elle fuit, elle échappe à toutes les autres déterminations. Mais elle fuit, elle échappe également à elle-même, car elle n'est elle-même autre chose qu'une transformation incessante : elle est, elle était, elle n'est plus, ou bien elle est autre chose. Sa réalité constante, c'est de disparaître ou de se transformer. Mais cette réalité constante, c'est son côté général, sa loi, l'objet de la science. Cette loi, prise et considérée à part, n'est qu'une abstraction, dénuée de tout caractère réel, de toute existence réelle. Elle n'existe réellement, elle n'est une loi effective, que dans ce procès réel et vivant de transformations immédiates, fugitives, insaisissables et indicibles. *Telle est la double nature, la nature contradictoire des choses : d'être réellement dans ce qui incessamment cesse d'être, et de ne point réellement exister dans ce qui reste général et constant au milieu de leurs transformations perpétuelles.*

Les lois restent, mais les choses périssent, ce qui revient à dire qu'elles cessent d'être ces choses et deviennent des choses nouvelles. Et pourtant ce sont des choses existantes et réelles ; tandis que leurs lois n'ont d'existence effective qu'autant qu'elles sont perdues en elles, n'étant en effet rien qu'autant qu'elles sont le mode réel de la réelle existence des choses, de sorte que considérées à part, en dehors de cette existence, elles deviennent des abstractions fixes et inertes, des non-êtres.

La science, qui n'a à faire qu'avec ce qui est exprimable et constant, c'est-à-dire avec des généralités plus ou moins développées et déterminées, perd ici son latin et baisse pavillon devant la vie, qui seule est en rapport avec le côté vivant et sensible, mais insaisissable et indicible, des choses. Telle est la réelle et on peut dire l'unique limite de la science, [suite page 108]

Découvrir, coordonner et *comprendre* les propriétés, ou les modes d'action ou les lois de toutes les choses existantes dans le monde réel, tel est donc le vrai et l'unique objet de la science.

Jusqu'à quel point ce programme est-il réalisable pour l'homme?

une limite vraiment infranchissable. Un naturaliste, par exemple, qui lui-même est un être réel et vivant, dissèque un lapin ; ce lapin est également un être réel, et il a été, au moins il y a à peine quelques heures, une individualité vivante. Après l'avoir disséqué, le naturaliste le décrit : eh bien, le lapin qui sort de sa description est un lapin *en général*, ressemblant à tous les lapins, privé de toute individualité, et qui par conséquent n'aura jamais la force d'exister, restera éternellement un être inerte et non vivant, pas même corporel, mais une abstraction, l'ombre fixée d'un être vivant. La science n'a à faire qu'avec des ombres pareilles. La réalité vivante lui échappe, et elle ne se donne qu'à la vie, qui étant elle-même fugitive et passagère, peut saisir et saisir en effet toujours tout ce qui vit, c'est-à-dire tout ce qui passe ou ce qui fuit.

L'exemple du lapin, sacrifié à la science, nous touche peu, parce que, ordinairement, nous nous intéressons fort peu à la vie individuelle des lapins. Il n'en est pas ainsi de la vie individuelle des hommes, que la science et les hommes de la science, habitués à vivre parmi les abstractions, c'est-à-dire à sacrifier toujours les réalités fugitives et vivantes à leurs ombres constantes seraient également capables, si on les laissait seulement faire, d'immoler ou au moins de subordonner au profit de leurs généralités abstraites.

L'individualité humaine, aussi bien que celle des choses les plus inertes, est également insaisissable et pour ainsi dire non existante pour la science. Aussi les individus vivants doivent-ils bien se prémunir et se sauvegarder contre elle, pour ne point être par elle immolés, comme le lapin, au profit d'une abstraction quelconque ; comme ils doivent se prémunir en même temps contre la théologie, contre la politique et contre la jurisprudence, qui toutes participant également à ce caractère abstraitif de la science, ont la tendance fatale de sacrifier les individus à l'avantage de la même abstraction, appelée seulement par chacune de noms différents, la première l'appelant vérité divine, la seconde bien public, et la troisième justice.

Bien loin de moi de vouloir comparer les abstractions bienfaisantes de la science avec les abstractions pernicieuses de la théologie, de la politique et de la jurisprudence. Ces dernières doivent cesser de régner, doivent être radicalement extirpées de la société humaine — son salut, son émancipation, son humanisation définitive ne sont qu'à ce prix, — tandis que les abstractions scientifiques, au contraire, doivent prendre leur place, non pour régner sur l'humaine société, selon le rêve liberticide des philosophes positivistes, mais pour éclairer son développement spontané et vivant. La science peut bien s'appliquer à la vie, mais jamais s'incarner dans la vie. Parce que la vie, c'est l'agissement immédiat et vivant, le mouvement à la fois spontané et fatal des individualités vivantes. La science n'est que l'abstraction, toujours incomplète et imparfaite, de ce mouvement. Si elle voulait s'imposer à lui comme une doctrine absolue, comme une autorité gouvernante, elle l'appauvrirait, le fausserait et le paralyserait. La science ne peut sortir des abstractions, c'est son règne. Mais les abstractions, et leurs représentants immédiats, de quelque nature qu'ils soient : prêtres, politiciens, juristes, économistes et savants, doivent cesser de gouverner les masses populaires. Tout le progrès de l'avenir est là. C'est la vie et le mouvement de la vie, l'agissement individuel et social des hommes, rendus à leur complète liberté. C'est l'extinction absolue du principe même de l'autorité. Et comment ? Par la propagande la plus largement populaire de la science libre. De cette manière, la masse sociale n'aura plus en dehors d'elle une vérité soi-disant absolue qui la dirige et qui la gouverne, représentée par des individus très intéressés à la garder exclusivement en leurs mains, parce qu'elle leur donne la puissance, et avec la puissance la richesse, le pouvoir de vivre par le travail des masses populaires. Mais cette masse aura en elle-même une vérité, toujours relative, mais réelle, une lumière intérieure qui éclairera ses mouvements spontanés et qui rendra inutile toute autorité et toute direction extérieure.

La science, ai-je dit, ne peut pas sortir de la sphère des abstractions. Sous ce rapport, elle est infiniment inférieure à l'art, qui, lui aussi, n'a proprement à faire qu'avec des types généraux et des situations générales ; mais qui, par un artifice qui lui est propre, sait les incarner dans des formes qui, pour n'être point vivantes, dans le sens de la vie réelle, n'en provoquent pas moins, dans l'imagination de l'homme, le sentiment de cette vie ; il individualise en quelque sorte les types et les situations qu'il conçoit, et, par les individualités sans chair et sans os, [suite page 109]

L'Univers nous est en effet inaccessible. Mais nous sommes sûrs maintenant de trouver *sa nature partout identique et ses lois fondamentales* dans notre système solaire qui en est le produit. Nous ne pouvons également pas remonter jusqu'à l'origine, c'est-à-dire jusqu'aux causes productives de notre système solaire, parce que ces causes se perdent dans l'infinité de

et, comme telles, permanentes, qu'il a seul le pouvoir de créer, il rappelle les individualités réelles et vivantes, qui existent effectivement mais qui passent. L'art, et surtout l'art actuel, est donc une sorte de retour de l'abstraction à la vie ; tandis que la science est au contraire l'abandon et le sacrifice perpétuel de la vie fugitive, passagère, mais réelle, au profit des abstractions éternelles.

La science est aussi peu capable de saisir l'individualité réelle et vivante d'un homme que celle d'un lapin ; par conséquent elle ne peut avoir pour elle plus d'intérêt que pour celle d'un lapin ; c'est-à-dire qu'elle est aussi indifférente pour l'une que pour l'autre. Ce n'est pas qu'elle ignore le principe de l'individualité. Pas du tout. Elle sait fort bien que les espèces animales, comme les plantes et comme les différentes catégories d'êtres inorganiques eux-mêmes, n'existent réellement que dans un nombre indéfini d'individus passagers et réels ; elle sait que l'individualité est beaucoup plus prononcée que celle des corps inorganiques ; que celle des animaux est encore plus complètement déterminée et en quelque sorte beaucoup plus sympathique et respectable pour l'homme, à cause de la sensibilité dont les animaux sont doués à l'égal de l'homme. Elle sait enfin que l'homme, le dernier et le plus parfait animal sur cette terre, présente une individualité bien plus complète et plus respectable encore, à cause de sa capacité de concevoir et de concrétiser en lui-même, dans son existence tant sociale que privée, la loi universelle. Elle sait que le respect de tous les individus humains est la loi suprême de l'humanité, comme leur amour et, autant qu'il se peut, l'amour de tous les êtres vivants, en est la grâce. Elle sait enfin, quand elle n'est point viciée par une tendance doctrinaire soit métaphysique, soit même positiviste, elle sait, et c'est son dernier mot, que le grand, le vrai, le seul but légitime de toute organisation sociale, c'est l'humanisation et l'émancipation, c'est la liberté réelle et le bien-être réel de tous les individus réels vivant dans la société. Mais malgré qu'elle sache tout cela, elle n'a, elle ne peut avoir, selon sa nature toute abstraite, jamais rien à faire avec les individus vivants et réels ; elle ne peut s'en occuper, elle ne peut les saisir. Elle ne peut s'occuper et parler que des individus en général, non de Pierre et de Jacques — encore des dénominations abstraites, car il y a beaucoup de Pierre et de Jacques — non de tel ou de tel autre individu. Ses individus à elle ne sont encore que des abstractions.

Et pourtant, ce ne sont pas les individualités abstraites, ce sont les individus passagers, réels et vivants, qui font l'histoire ; qui souffrent, qui aspirent, qui détestent, qui aiment, qui pensent, qui veulent, qui agissent. Les abstractions n'ont point de jambes pour marcher, elles ne marchent que lorsqu'elles sont portées par des hommes vivants. Pour ces êtres réels, composés, non abstraitement, en idée, mais réellement de chair et de sang, la science n'a pas de cœur. Elle les considère tout au plus comme de la *chair à développement intellectuel et social* de l'espèce humaine. Que lui font les conditions particulières et le sort fortuit de Pierre ou de Jacques ? Elle se rendrait ridicule, elle s'annulerait, si elle voulait s'en occuper autrement que comme d'un exemple à l'appui de ses théories. Et il ne faut pas lui en vouloir pour cela, ce n'est pas sa mission. Elle ne peut pas saisir le concret, et ne peut se mouvoir que dans les abstractions. Sa mission, c'est de s'occuper des conditions et de la situation *générales* de telle race, de tel peuple, de telle ou telle autre classe ou catégorie d'individus ; des causes *générales* de leur prospérité ou de leur décadence, et des moyens *généraux* pour les faire avancer en toutes sortes de progrès. Pour peu qu'elle remplisse largement et rationnellement cette besogne, elle aura parfaitement accompli sa mission et il serait ridicule et injuste de lui en demander davantage.

Mais il serait également ridicule et funeste de lui assigner une mission qu'elle est incapable de remplir. Puisque d'après sa nature, elle ne peut avoir ni d'intérêt ni même d'attention pour Pierre et pour Jacques, il ne faut jamais lui permettre, ou plutôt il ne faut jamais permettre à personne de gouverner en son nom Pierre et Jacques. Car elle les traiterait comme elle traite les lapins. Ou plutôt, elle, la science abstraite, continuerait de les ignorer ; mais comme elle n'existe réellement qu'en tant qu'elle est représentée par des savants, ces savants devenus désormais des savants patentés et munis soit de pouvoir soit de protection officielle et qui resteront néanmoins eux-mêmes des êtres très réels ayant des intérêts très réels, écorcheront Pierre et Jacques sous le prétexte de la science, comme les prêtres les ont toujours égorgés sous le prétexte du Bon Dieu. [suite page 110]

l'espace et d'un passé éternel... Mais nous pouvons étudier la nature de ce système dans ses propres manifestations. Et encore ici nous rencontrons une limite que nous ne pourrions jamais franchir. Nous ne pourrions jamais observer, ni par conséquent reconnaître, l'action de notre monde solaire sur l'infinie quantité de mondes qui remplissent l'Univers. Tout au

Ce que je prêche, c'est, jusqu'à un certain point, *la révolte de la vie contre la science*. Non pour détruire la science, — à Dieu ne plaise, ce serait un crime de lèse-humanité, — mais pour la remettre à sa place, de manière à ce qu'elle ne puisse en sortir jamais. Jusqu'à présent toute l'histoire de l'humanité [n'a été] qu'une immolation perpétuelle, sanguinaire, implacable, de millions de pauvres êtres humains en l'honneur d'une abstraction quelconque : Dieu, patrie, puissance de l'État, honneur national, droits historiques, juridiques, liberté politique, prospérité publique. Tel fut jusqu'à présent le mouvement naturel, spontané et fatal des sociétés humaines. Nous ne pouvons rien y faire, nous devons l'accepter, quant au passé, comme nous acceptons toutes les fatalités naturelles. C'était sans doute la voie naturelle pour l'éducation de l'espèce humaine. Car il n'y a pas à s'y tromper, quelque profondément machiavéliques qu'eussent été les artifices des minorités gouvernantes, aucune minorité n'eût été assez puissante pour imposer, seulement par la force, ces horribles sacrifices aux masses humaines, si dans ces masses elles-mêmes, il n'y avait eu une sorte de mouvement vertigineux, spontané, qui les poussait à s'immoler au profit d'une de ces terribles abstractions qui, vampires historiques, ne se sont jamais nourries que de sang humain. Que les théologiens, les politiciens, les juristes et les avocats, les prêtres de la religion juridique, trouvent cela fort beau, cela se conçoit : représentants officiels et officieux de toutes ces belles abstractions, ils continuent de se nourrir encore des sacrifices populaires. Que la métaphysique y donne aussi son consentement, ne doit pas étonner non plus ; elle n'a d'autre mission que de rationaliser autant que possible ce qui est absurde et inique. Mais que la science positive elle-même ait démontré jusqu'ici la même tendance, voilà ce que nous devons constater et déplorer. Elle n'a pu le faire qu'en se posant comme le but absolu et dernier de tout développement humain ; tandis que, par une critique judicieuse, qu'elle est capable et qu'en dernière instance elle sera forcée d'exercer contre elle-même, elle doit arriver aujourd'hui à la reconnaissance de cette vérité, qu'elle n'est elle-même qu'un moyen nécessaire pour la réalisation d'un but bien plus élevé, plus vivant et plus intéressant qu'elle-même : celui de la complète humanisation de la situation *réelle* de tous les individus *réels* qui naissent, qui vivent et qui meurent sur la terre.

L'immense avantage de la science positive sur la théologie, la métaphysique, la politique et le droit juridique consiste en ceci, qu'à la place des abstractions *mensongères* et *funestes* prônées par ces doctrines, elle pose des abstractions *vraies*, exprimant la nature générale et la logique même, aussi bien que les rapports généraux des choses réelles. Voilà ce qui la sépare profondément de toutes ces doctrines précédentes et ce qui lui assurera toujours une grande position dans l'humaine société. Elle constituera désormais la conscience collective de l'humanité. Mais il est un côté par lequel elle se rallie absolument à toutes ces doctrines, c'est qu'elle n'a et ne peut avoir pour objet que des abstractions, et qu'elle est forcée, par sa nature même, d'ignorer les individus réels, en dehors desquels, d'ailleurs, les abstractions les plus vraies n'ont point de réelle existence. Et voici la différence qui devra s'établir, sous ce rapport, entre l'agissement pratique des doctrines précédentes et celui de la science positive : les premières se sont prévaluées de leur ignorance forcée des individus, pour les sacrifier avec volupté à leurs abstractions, d'ailleurs toujours, ou presque toujours excessivement lucratives pour leurs représentants corporels. La seconde, reconnaissant son incapacité absolue de concevoir les individus réels et de s'intéresser à eux, doit définitivement et absolument renoncer au gouvernement de la société ; car si elle s'en mêlait, elle ne pourrait faire autrement que de sacrifier toujours les hommes vivants, qu'elle ignore, à ses abstractions, qui forment l'unique objet de son intérêt légitime.

Prenez telle science sociale que vous voudrez : l'histoire, par exemple, qui, considérée dans son extension la plus large, comprend toutes les autres. On peut dire, il est vrai, que, jusqu'à ce jour, l'histoire comme science n'existe encore pas. Les historiens les plus illustres qui ont essayé de tracer le tableau général des évolutions historiques de la société humaine, se sont toujours inspirés jusqu'ici d'un point de vue exclusivement idéal, considérant l'histoire soit sous le rapport des développements religieux, esthétiques ou philosophiques ; soit sous celui de la politique, ou de la naissance et de la décadence des États ; soit enfin sous le rapport juridique, [suite page III]

plus si nous pourrions reconnaître jamais, d'une manière excessivement imparfaite, quelques rapports existant entre notre soleil et quelques-uns des innombrables soleils qui brillent à notre firmament. Mais ces connaissances imparfaites, mêlées nécessairement d'hypothèses à peine vérifiables, ne pourront jamais constituer une science sérieuse. Force nous sera donc

inséparable d'ailleurs de ce dernier et qui constitue proprement la politique intérieure des États. Tous ont presque également négligé ou même ignoré le point de vue anthropologique et économique, qui forme pourtant la base réelle de tout développement humain. Buckle, dans son admirable préface à *l'Histoire de la civilisation en Angleterre*, a exposé les vrais principes de la science historique.¹⁴ Mais le reste de son ouvrage, quoique portant le cachet d'un vrai génie historique, ne correspond aucunement aux promesses contenues dans cette préface. D'un autre côté, M. Charles Marx, bien avant Buckle, a énoncé cette grande, cette juste et féconde idée : *Que tous les développements intellectuels et politiques de la société ne sont autre chose que l'idéale expression de ses développements matériels ou économiques*. Mais il n'a point encore écrit, que je sache, d'ouvrage historique dans lequel cette [idée] admirable ait reçu ne fût-ce qu'un commencement d'une réalisation quelconque. En un mot, l'histoire comme science n'existe encore pas.

Mais supposons qu'elle soit enfin créée, quelle sera la nature des choses et des faits qu'elle pourra embrasser ? Elle reproduira le tableau raisonné et fidèle du développement naturel des conditions générales, tant matérielles qu'idéelles, tant économiques et sociales que politiques, esthétiques, religieuses, scientifiques et philosophiques des sociétés qui ont eu une histoire. Ce tableau universel de la civilisation humaine, si détaillé qu'il soit, ne pourra jamais contenir que des appréciations générales et par conséquent abstraites, dans ce sens que les milliers de millions d'individus humains qui ont formé *la matière vivante et souffrante* de cette histoire, à la fois triomphante et lugubre, — triomphante au point de vue de ses résultats généraux, lugubre au point de vue de l'immense hécatombe d'individus humains « écrasés sous son char », — que ces milliers de millions de victimes obscures, mais sans lesquelles aucun de ces grands résultats abstraits de l'histoire n'eût pu être obtenu, et qui, notez-le bien, n'ont jamais profité d'aucun de ces résultats, ne trouveront même pas la moindre petite place dans ce tableau.

Faudra-t-il en faire le reproche à la science de l'histoire ? Ce reproche serait ridicule et injuste. Les individualités sont insaisissables dans le passé, elles le sont également dans le présent. La science sociale même actuellement ne peut pas s'occuper des individus. Tout ce qu'on a le droit d'exiger d'elle, c'est qu'elle nous indique, d'une main ferme et fidèle, les *causes générales* de la plus grande partie des souffrances individuelles — et parmi ces causes elle n'oubliera sans doute pas le sacrifice et la subordination encore trop habituelles des individus vivants à des abstractions de quelque nature qu'elles soient — et qu'elle nous montre d'un autre côté et en même temps les *conditions générales* de l'émancipation réelle des individus vivant dans la société. Voilà sa mission, voilà aussi ses limites, au-delà desquelles la science sociale ne peut être qu'impuissante et funeste. Car au-delà de ces limites commencent les prétentions doctrinaires et gouvernementales de ses représentants patentés, de ses prêtres. Et nous ne voulons plus, n'en déplaise aux positivistes, ni prêtres ni gouvernants.

Comment résoudre cette antinomie ? D'un côté la science est indispensable pour l'organisation rationnelle de la société ; d'un autre, incapable de saisir ce qui est réel et vivant, elle ne doit pas se mêler de l'organisation réelle ou pratique de la société. C'est la liquidation de la science comme être moral existant en dehors de la vie sociale de tout le monde, et représenté, comme tel, par un corps séparé de savants patentés, et sa diffusion la plus large dans les masses populaires. La science, étant appelée désormais à représenter la conscience collective de la société, doit réellement devenir la propriété de tout le monde. De cette manière, sans perdre rien de son caractère universel, dont elle ne pourra jamais se départir, sous peine de cesser d'être la science, et tout en continuant de ne s'occuper exclusivement que des causes, des conditions *générales* et des rapports *généraux* des individus et des choses, elle se fondera *de fait* avec la vie immédiate et réelle des individus. Ce sera un mouvement analogue à celui qui a fait dire aux protestants, au commencement de la grande Réforme religieuse : nous n'avons plus besoin de prêtres, chaque homme devant être prêtre, c'est-à-dire trouver, sans l'aide d'aucun intermédiaire visible, la voie de Dieu en lui-même ; par l'intervention immédiate de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ont-ils sans doute ajouté. Mais ici il ne s'agit plus ni de Jésus-Christ ni du Bon Dieu. Le monde des abstractions qui forment l'objet de la science n'est pas un monde révélé ; il est *immanent* [suite page 112]

toujours de nous contenter plus ou moins de la connaissance de plus en plus perfectionnée et détaillée des rapports intérieurs de notre système solaire. Et même ici notre science, qui ne mérite ce nom qu'autant qu'elle se fonde sur l'observation des faits, et tout d'abord sur la constatation réelle de leur existence, et ensuite des modes réels de leur manifestation et de leur développement, rencontre une nouvelle limite qui paraît devoir rester toujours infranchissable : c'est l'impossibilité de constater, et par

ou inhérent au monde réel, dont il n'est rien que l'expression et la reproduction générale ou abstraite. Formant comme tel une région séparée, représentée séparément par un corps social qui lui serait exclusivement dévolu et qui constituerait au sein de la société une sorte de caste nouvelle, la caste des prêtres de la science, ce monde idéal prendrait vis-à-vis du monde réel la place du Bon Dieu, et lui serait tout aussi funeste que le Bon Dieu. C'est pourquoi il faut dissoudre la science, par l'instruction générale, égale pour tous et pour toutes, dans les masses, afin que les masses cessent d'être les masses et comme telles la matière passive et souffrante des évolutions historiques, et devenant une société vraiment humaine, intelligente, et composée d'individus réellement libres, puissent prendre désormais leurs propres destinées historiques en leurs mains. Cela n'empêchera pas sans doute que des hommes de génie, mieux organisés pour les spéculations scientifiques que l'immense majorité de leurs contemporains, ne s'adonnent plus exclusivement que les autres à la culture des sciences, et ne rendent de grands services à l'humanité, sans ambitionner toutefois d'autre influence sociale que l'influence naturelle qu'un esprit supérieur ne manque jamais d'exercer sur son milieu ni d'autre récompense que la satisfaction de leur noble passion, et quelquefois aussi la reconnaissance et l'estime de leurs contemporains.

La science, en devenant le patrimoine de tout le monde, se mariera en quelque sorte avec la vie immédiate et réelle de chacun. Elle gagnera en utilité et en grâce ce qu'elle perdra en ambition et en pédantisme doctrinaires. Elle prendra dans la vie la place que le contrepoint doit occuper, selon Beethoven, dans les compositions musicales. À quelqu'un qui lui avait demandé s'il était nécessaire de savoir le contrepoint pour composer de la bonne musique : « Sans doute, répondit-il, il est absolument nécessaire de connaître le contrepoint ; mais il est tout aussi nécessaire de l'oublier après l'avoir appris, si l'on veut composer quelque chose de bon. » Le contrepoint forme en quelque sorte la carcasse régulière, mais parfaitement disgracieuse et inanimée, de la composition musicale, et comme tel il doit absolument disparaître sous la grâce spontanée et vivante de la création artistique. De même que le contrepoint, la science n'est point le but, elle n'est qu'un des moyens les plus nécessaires et les plus magnifiques de cette autre création, mille fois plus sublime encore que toutes les compositions artistiques, de la vie et de l'action immédiates et spontanées des individus humains dans la société.

Telle est donc la nature de cet être intime qui réellement reste toujours fermé à la science. *C'est l'être immédiat et réel des individus comme des choses* : c'est l'éternellement passager, ce sont les réalités fugitives de la transformation éternelle et universelle, réalités qui ne sont qu'autant qu'elles cessent d'être et qui ne peuvent cesser d'être que parce qu'elles sont ; ce sont enfin les individualités palpables mais non exprimables des choses. Pour pouvoir les déterminer, il faudrait connaître toutes les causes dont elles sont les effets, et tous les effets dont elles sont les causes, saisir tous leurs rapports d'action et de réaction naturelles avec toutes les choses qui existent et qui ont existé dans le monde. Comme êtres vivants nous saisissons, nous sentons cette réalité, elle nous enveloppe, et nous la subissons et l'exerçons nous-mêmes, le plus souvent à notre insu, à toute heure. Comme êtres pensants nous en faisons forcément abstraction, car notre pensée elle-même ne commence qu'avec cette abstraction et par elle. Cette contradiction fondamentale entre notre être réel et notre être pensant est la source de tous nos développements historiques depuis le gorille, notre ancêtre, jusqu'à M. de Bismarck, notre contemporain ; la cause de toutes les tragédies qui ont ensanglanté l'histoire humaine, mais aussi de toutes les comédies qui l'ont réjouie ; elle a créé les religions, l'art, l'industrie, les États, remplissant le monde de contradictions horribles et condamnant les hommes à d'horribles souffrances ; souffrances qui ne pourront finir que par le retour de toutes les abstractions qu'elle a créées dans son développement historique, et qui se résument définitivement aujourd'hui dans la science, par le retour de cette science dans la vie.

conséquent aussi d'observer, les faits physiques, chimiques, organiques, intelligents et sociaux qui se passent sur aucune des planètes faisant partie de notre système solaire, excepté notre terre qui est toute ouverte à nos investigations.

L'astronomie est parvenue à déterminer les lignes parcourues par chaque planète de notre système autour du soleil, la rapidité de leur mouvement double, leur volume, leur forme et leur poids. C'est immense. D'autre part, par les raisons ci-dessus mentionnées, il est indubitable pour nous que les substances qui les constituent ont, doivent avoir toutes les propriétés physiques de nos substances terrestres. Mais nous ne savons presque rien de leur formation géologique, encore moins de leur organisation végétale et animale, qui probablement restera à jamais inaccessible à la curiosité de l'homme. En nous fondant sur cette vérité, désormais incontestable pour nous, que *la matière universelle est foncièrement identique partout et toujours*, nous devons nécessairement en conclure que toujours et partout, dans les mondes les plus infiniment reculés [aussi bien] que les plus rapprochés de l'Univers, tous les êtres sont des corps matériels pesants, chauds, lumineux, électriques, et que partout ils se décomposent en corps ou en éléments chimiques simples, et que par conséquent, là où se rencontrent des conditions d'existence et de développement sinon identiques, du moins semblables, des phénomènes semblables doivent avoir lieu. Cette certitude est suffisante pour nous convaincre que nulle part ne peuvent se produire des phénomènes et des faits contraires à ce que nous savons des lois de la nature ; mais elle est incapable de nous donner la moindre idée sur les êtres, nécessairement matériels, qui peuvent exister dans d'autres mondes et même sur les planètes de notre propre système solaire. À cette condition-là, la connaissance scientifique de ces mondes est impossible, et nous devons y renoncer une fois pour toutes.

S'il est vrai, comme le suppose Laplace, dont l'hypothèse n'est pas encore suffisamment ni universellement acceptée, s'il est vrai que toutes les planètes de notre système se soient formées de la matière solaire, il est évident qu'une identité bien plus considérable encore doit exister entre les phénomènes de toutes les planètes de ce système et entre ceux de notre globe terrestre. Mais cette évidence ne pourrait pas encore constituer la vraie science, car la science est comme saint Thomas : elle doit palper et voir pour accepter un phénomène ou un fait, et les constructions *a priori*, les hypothèses les plus rationnelles, n'ont de valeur pour elle qu'alors qu'elles se vérifient plus tard par des démonstrations *a posteriori*. Toutes ces raisons nous renvoient, pour la connaissance pleine et concrète, sur la terre.

En étudiant la nature de notre globe terrestre, nous étudions en même temps la nature universelle, non dans la multiplicité infinie de ses phéno-

mènes, qui nous resteront à jamais inconnus, mais dans sa substance et dans ses lois fondamentales, toujours et partout identiques. Voilà ce qui doit et ce qui peut nous consoler de notre ignorance forcée sur les développements innombrables des mondes innombrables dont nous n'aurons jamais une idée, et nous rassurer en même temps contre tout danger de fantôme divin qui, s'il en était autrement, pourrait nous revenir d'un autre monde.

Sur la terre seule, la science peut poser un pied sûr. Ici elle est chez elle et marche en pleine réalité, ayant tous les phénomènes pour ainsi dire sous sa main, sous ses yeux, pouvant les constater, les palper. Même les développements passés, tant matériels qu'intellectuels, de notre globe terrestre, malgré que les phénomènes dont ils furent* accompagnés aient disparu, soient ouverts à nos investigations scientifiques. Les phénomènes qui se sont succédé n'y sont plus, mais leurs traces visibles et distinctes sont restées ; tant celles des développements passés des sociétés humaines, que celles des développements organiques et géologiques de notre globe terrestre. En étudiant ces traces, nous pouvons en quelque sorte reconstituer son passé.

Quant à la formation première de notre planète, j'aime mieux laisser parler le génie si profond et scientifiquement développé d'Auguste Comte** que ma propre insuffisance, hélas ! trop vivement reconnue par moi-même dans tout ce qui a rapport aux sciences naturelles :

« Je dois maintenant procéder à l'examen général de ce qui comporte un certain caractère de positivité dans les hypothèses cosmogoniques. Il serait sans doute superflu d'établir spécialement à cet égard ce préliminaire indispensable, que toute idée de *création* proprement dite doit être ici radicalement écartée, comme étant par sa nature entièrement *insaisissable****, et que la seule recherche raisonnable, si elle est réellement accessible, doit concerner uniquement les *transformations* successives du ciel, en se bornant même, au moins d'abord, à celle qui a pu produire immédiatement son état

* [note de l'éditeur] Au verso de cette page, Bakounine a écrit ces lignes :

Développer cette idée que ce n'est pas la science seulement, que c'est la vie aussi qui agit abstractivement vis-à-vis des individualités réelles et passagères. Je n'envoie pas acheter, le cuisinier n'achète et ne tue pas ce lapin, mais du lapin en général — les animaux de même.

La vie est une transition incessante de l'individuel à l'abstrait et de l'abstrait à l'individu. C'est ce second moment qui manque à la science. Une fois dans l'abstrait, elle ne peut plus en sortir.

** *Cours de Philosophie positive*, t. II, p. 319.

*** Voilà une de ces expressions équivoques, pour ne point dire hypocrites, que je déteste chez les philosophes positivistes. Auguste Comte ignorait-il que l'idée de la création et d'un créateur n'est pas seulement insaisissable, qu'elle est absurde, ridicule, impossible ? On pourrait presque croire qu'il n'en a pas été bien sûr lui-même, preuve la rechute dans le mysticisme qui a signalé la fin de sa carrière et à laquelle j'ai déjà fait allusion plus haut. Mais ses disciples au moins, avertis par cette chute de leur maître, devraient comprendre enfin tout le danger qu'il y a à rester ou au moins à laisser le public dans cette incertitude sur une question dont la solution, soit affirmative, soit négative, doit exercer une si grande influence sur tout l'avenir de l'humanité.

actuel... La question réelle consiste donc à décider si l'état présent du ciel offre quelques indices appréciables d'un état antérieur plus simple, dont le caractère général soit susceptible d'être déterminé. À cet égard, la séparation fondamentale que je me suis tant occupé de constituer solidement entre *l'étude nécessairement inaccessible de l'univers* et *l'étude nécessairement très positive de notre monde (solaire)* introduit naturellement une distinction profonde, qui restreint beaucoup le champ des recherches effectives. On conçoit, en effet, que nous puissions conjecturer, avec quelque espoir de succès, sur la formation du système solaire dont nous faisons partie*

* Le manuscrit s'interrompt ici, sans conclure la citation d'Auguste Comte. [Note de l'éditeur]

NOTES

NOTES

P. 23.

1. Ici et dans sa note suivante, Bakounine cite son article sur « Le patriotisme » (voir *le Progrès*, 21 août 1869), tout en modifiant çà et là le libellé du texte. Le passage cité est reproduit dans *Œuvres*, I, pp. 246-254.

P. 36.

2. Louis Mandrin (1724-1755), dit le « capitaine-général des contrebandiers ». À partir de 1750, ses opérations en Savoie et dans le Dauphiné, à la tête d'une bande armée particulièrement efficace dans la lutte contre les fermiers généraux, lui valurent une grande popularité. Il fut le sujet d'une vaste littérature contemporaine qui le rendit légendaire déjà pendant sa vie.

P. 39.

3. Lorsque Bakounine cite Comte dans le courant de son écrit, il modifie souvent légèrement le libellé du texte ; les italiques notamment sont pour la plupart de Bakounine. Nous nous abstenons de signaler dans le détail ces modifications sans intérêt.

P. 45.

4. Bakounine se réfère au *magnum opus* de Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (1841), où celui-ci parle, notamment dans la première partie de l'Introduction, de ce qui distingue l'homme de l'animal ; voir Ludwig Feuerbach, *Sämmtliche Werke*, éd. par Wilhelm Bolin et Friedrich Jodl, vol. VI, Stuttgart 1903, pp. 1-14, 123-125 et 359-363.

Toute cette partie de *L'Empire knouto-germanique* est un développement (ou même parfois une répétition) de certains passages de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*. Bakounine y cite les mots de Feuerbach et ajoute : « C'est toute la différence, mais elle est énorme. » Après quoi il met en note (*Œuvres*, I, pp. 108-109) :

« On ne saurait assez répéter ceci à beaucoup de partisans du naturalisme ou du matérialisme moderne, qui — parce que l'homme a retrouvé de nos jours sa parenté pleine et entière avec toutes les autres espèces d'animaux et sa descendance immédiate et directe de la terre, et parce qu'il a renoncé aux absurdes et vaines ostentations d'un spiritualisme qui, sous le prétexte de le gratifier d'une liberté absolue, le condamnait à un éternel esclavage — s'imaginent que cela leur donne le droit de renoncer à tout respect humain. On pourrait comparer ces gens-là à des laquais qui, en découvrant l'origine plébéienne d'un homme qui leur avait imposé

par sa dignité naturelle, croient pouvoir le traiter comme un égal par cette simple raison qu'ils ne comprennent pas d'autre dignité que celle que crée à leurs yeux une naissance aristocratique. D'autres sont si heureux d'avoir retrouvé la parenté de l'homme avec le gorille qu'ils voudraient le conserver toujours à l'état d'animal et se refusent à comprendre que toute sa mission historique, toute sa dignité et toute sa liberté consistent à s'en éloigner.» Plus tard en 1871, dans sa polémique avec Mazzini, Bakounine reprend l'argument de Feuerbach, voir *Archives Bakounine*, I, 1, pp. 76, 139, 143. On sait qu'il a toujours eu une grande sympathie pour ce dernier et qu'en 1844, il a voulu lui dédier une étude intitulée *Exposé et développement des idées de Feuerbach*, qu'on doit considérer comme perdue*. En 1873, Bakounine écrivait : «Mais le parti adverse dit des hégéliens *révolutionnaires* se montra plus logique que Hegel lui-même et infiniment plus hardi ; il arracha à la doctrine hégélienne son masque conservateur et montra dans toute sa nudité l'implacable négation qui en constitue l'essence. Ce parti avait à sa tête le célèbre philosophe Feuerbach qui poussa la suite logique de cette doctrine jusqu'à la négation tant du monde divin que de la métaphysique elle-même. Il ne put aller plus loin. Métaphysicien lui-même, il dut céder la place à ses héritiers légitimes, représentants de l'école matérialiste ou réaliste dont la plupart, comme par exemple MM. Büchner, Marx et consorts, n'ont pas réussi et ne réussiront pas à se débarrasser d'une pensée abstraite et métaphysique prédominante.» (*Archives Bakounine*, III, p. 308).

P. 75.

5. Dans cette préface, Littré écrit notamment : «Sur ces deux groupes [l'un représenté par l'École polytechnique, l'autre par les Écoles de médecine] la philosophie positive a prise par la science positive. Mais il en reste deux autres sur lesquels, à ce titre, son action ne peut s'étendre : ceux qui ont reçu seulement l'éducation littéraire de nos collègues, et ceux qui sont attachés aux ateliers et aux champs. Pourtant telle est sa généralité, telle est son opportunité que, là même, l'influence ne lui est pas retirée. Dans ces deux groupes, il est beaucoup d'esprits qui sont demeurés dans les croyances théologiques : à ceux-là la philosophie n'a rien à dire, elle ne s'adresse pas à eux, et, s'ils ouvrent ses livres, elle les met sur leur conscience. Mais il en est plusieurs aussi qui, spontanément, c'est-à-dire sous l'action dissolvante du milieu social, ont abandonné la foi traditionnelle. À ceux-là la philosophie positive a beaucoup à dire ; elle s'adresse à eux, et ce sont ces consciences qu'elle sera glorieuse de rallier, car elle aura rendu un grand service social. Pour eux se trouve à point la partie historique du livre de M. Comte. Tous les esprits méditatifs y ont accès ; là, dans cette vue générale de l'histoire qui n'a pas encore été égalée, ils apprendront par quelle nécessité d'évolution les croyances des pères n'ont point passé à tous les enfants, quel est le danger des opinions vagues, métaphysiques, révolutionnaires, qui servent d'intermède, et quelles sont les conditions d'une doctrine qui, faisant

* Max Nettlau, *The Life of Michael Bakounine. Michael Bakunin. Eine Biographie*, 3 vol., Londres, 1896-1900.

son dogme intellectuel de la connaissance réelle du monde, fasse son dogme moral du service de l'humanité. L'histoire philosophique est le véritable enseignement de tous ceux qui veulent comprendre leur situation mentale et la développer.» (Emile Littré, «Préface d'un disciple», dans Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 3^e éd., vol. I, Paris 1869, pp. XLIX-L).

P. 76.

6. Le phrénologiste allemand Franz Joseph Gall (1758-1828), qui cherchait à établir une relation entre les facultés mentales et la forme du cerveau et du crâne, distinguait dans la région postérieure du cerveau cinq organes correspondant à l'amour de la progéniture, à l'amitié, à la défense de soi, à l'orgueil et à l'avidité de gloire.

P. 77.

7. Dans sa préface au livre de Comte, citée à la note 5, Littré polémique (pp. XLI-XLV) contre la notion de l'«incognoscible» que Spencer avait introduite dans son livre *First principles*, publié en 1862. Cet ouvrage se divise en deux parties, la première traitant de l'«Unknowable», terrain de la religion, mais qui doit être reconnu par la science, à laquelle la deuxième partie («The Knowable») est dédiée.

P. 36.

8. Dans les *Ceuvres* (III, p. 338), James Guillaume a ajouté la note suivante : «Littré n'était nullement le chef universellement reconnu du positivisme : c'était un disciple hétérodoxe, qui s'était séparé du maître. On sait qu'après la mort d'Auguste Comte, ses sectateurs désignèrent pour lui succéder, comme directeur du positivisme, Pierre Laffitte, qui occupait cette magistrature spirituelle au moment où écrivait Bakounine.»

P. 95.

9. Bakounine se réfère au dernier paragraphe, intitulé «Verhältniss des Äussern und Innern», du chapitre sur «Das wesentliche Verhältniss» (*Logik*, vol. 1). Voir Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, vol. iv (éd. par Leopold von Henning), 2^e éd., Berlin 1841, pp. 171-177.

Rappelons, à titre de curiosité, que l'exemplaire de la *Logik* que possédait Bakounine passa, en 1857, par l'intermédiaire de Ferdinand Freiligrath, entre les mains de Marx. Voir la lettre de Freiligrath à Marx du 22 octobre 1857, *Freiligraths Briefwechsel mit Marx und Engels*, éd. par Manfred Häckel, vol. I, Glashütten im Taunus 1976, p. 96 ; et la lettre de Marx à Engels du 16 janvier 1858, *MEW*, 29, p. 260.

10. Dans son livre *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie* (Stuttgart 1820), Goethe répond à un poème d'Albrecht von Haller intitulé «Die Falschheit der menschlichen Tugenden» et publié dans *Versuch schweizerischer Gedichte* (Berne 1732). Haller avait écrit : «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist, Zu glücklich, wenn sie noch die äussre Schale weist!» À quoi Goethe répliqua :

Das hör'ich sechzig Jahre wiederholen,
Und fluche drauf, aber versthohlen;
Natur hat weder *Kern*
Noch Schale
Alles ist sie mit *einem* Male...

Il est probable que Bakounine connaissait ces lignes par Hegel, qui les cite dans son *Enzyklopädie* (vol. I, § 140). Déjà dans son deuxième article «O filosofii» («De la philosophie»), écrit en 1840 pour les *Otečestvennye Zapiski* mais resté inédit à l'époque, Bakounine les avait reprises pour appuyer une argumentation semblable à celle qu'il développe dans *L'Empire knouto-germanique*. Voir *Sobranie sočinenij*, II, p. 361.

P. 105.

11. Nikolaj Vladimirovič Stankevič (1813-1840), l'inspirateur du célèbre cercle philosophico-littéraire russe qui porte son nom. Au début de 1835, il fit la connaissance de Bakounine (qui venait alors de quitter le service militaire) et l'aida dans ses études philosophiques, notamment de Kant. En 1836, il se fiança, en privé, avec Ljubov Bakounine, sœur de Michel, mais en 1837 il se rendit seul à l'étranger pour continuer, à Berlin, ses études de Hegel. Les lettres de Stankevič sont d'une grande importance pour l'histoire de la pensée russe dans la période cruciale des années 30. Il est mort à Novi, le 24 juin 1840, en présence de Varvara D'jakov, sœur de Bakounine.

12. Vissarion Grigorevič Belinskij (1811-1848), le plus célèbre critique littéraire russe. Bakounine, qui le connut dès le printemps de 1835, entretint avec lui, dans les années suivantes, des relations intimes mais orageuses. C'est Belinskij qui inspira à Bakounine sa première publication, la traduction russe des *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, de Fichte (1836). De son côté, Bakounine transmet à Belinskij les idées de Fichte, puis celles de Hegel. Après une rupture survenue peu avant que Bakounine ne parte à Berlin (1840), ils reprirent leurs rapports en 1842, lorsque Bakounine publia son article «Die Reaction in Deutschland»; en 1847, ils se rencontrèrent de nouveau à Paris. En 1869, Bakounine appela Belinskij «notre Diderot russe».

13. Bakounine veut parler de la brochure de David Friedrich Strauss, *Zweifriedliche Blätter. Vermehrter und verbesserter Abdruck der beiden Aufsätze: «Über Justinus Kerner», und: «Über Vergängliches und Bleibendes im Christentum»*, Altona 1839. C'est dans le deuxième article (notamment pp. 109-118) que le célèbre auteur du *Leben Jesu* expose les vues reprises ici par Bakounine.

P. 111.

14. Henry Thomas Buckle (1821-1862), historien anglais. Dans son *History of civilization in England* (2 vol., 1857-1861), qui à l'époque fit autorité, il chercha à démontrer, à l'instar de Comte, qu'une tendance fondamentale pousse l'histoire vers le progrès et que la réalité économique est le substrat de la vie politique. Le livre fut traduit en allemand par Arnold Ruge (2 vol., 1860-1861) et en français par A. Bouillot (5 vol., 1865).

TABLE

Jean-Christophe Angaut, Introduction	5
Système du monde	11
L'Homme: Intelligence, Volonté	23
Animalité, humanité	45
La Religion	55
Philosophie, Science	67
Arthur Lehning, Notes	117

CHEZ LE MÊME ÉDITEUR

Yann Collonges, Pierre Georges Randal

Les autoreductions

Otto Rühle

La révolution n'est pas une affaire de parti

Karl Marx

Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel

Alfredo M. Bonanno

La joie armée

Karl Marx

Salaires, prix et profits

Nanni Balestrini

Nous voulons tout

Voline

La Révolution Inconnue

Jean Wintsch, Charles Heimberg

L'École Ferrer de Lausanne

CET OUVRAGE COMPOSÉ
EN SABON NEXT A ÉTÉ
ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 9 DÉCEMBRE 2010
POUR LE COMPTE DES
ÉDITIONS ENTREMONDE

IMPRIMÉ EN SUISSE