

OEUVRES COMPLÈTES

du Comte

Léon TOLSTOÏ

Pub. sous le nom de

QUE DEVONS-NOUS FAIRE ?

Traduction
de

J.W. BIENSTOCK



P.V. STOCK éditeur.-Paris

CTE LÉON TOLSTOÏ

OEUVRES COMPLÈTES

XXVI

QUE DEVONS-NOUS FAIRE?

(1884-1885)

Le traducteur et l'éditeur déclarent réserver leurs droits de traduction et de reproduction pour tous pays, y compris la Suède et la Norvège.

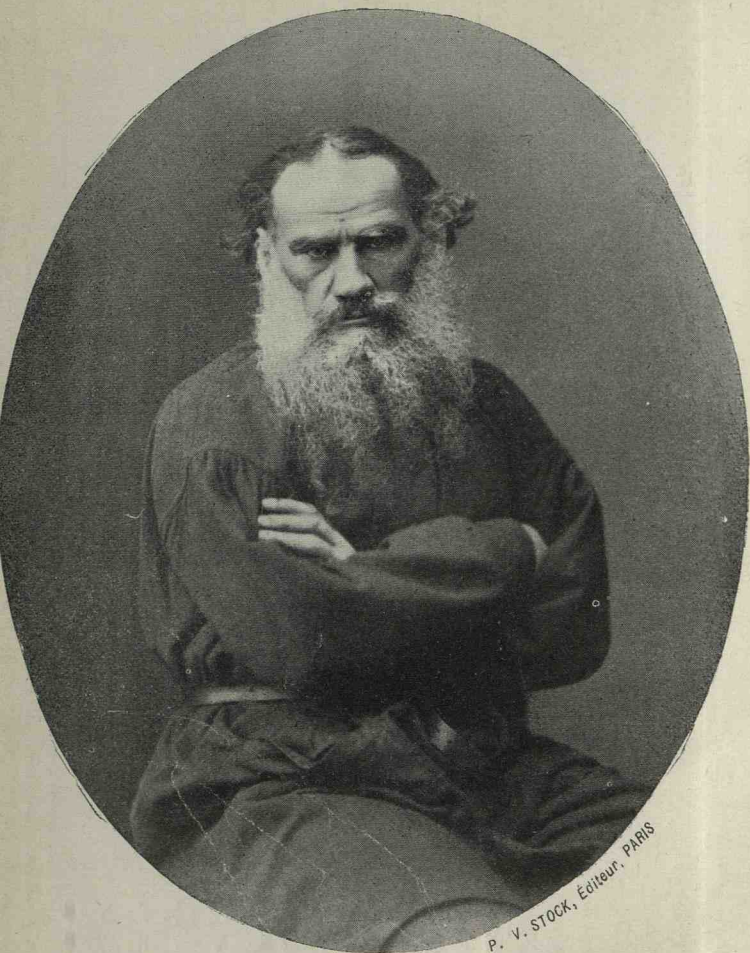
Cet ouvrage a été déposé au Ministère de l'Intérieur (section de la librairie) en Septembre 1903.

Cette édition définitive des OEuvres Complètes du C^{TE} LÉON TOLSTOÏ est traduite du russe par M. J.-W. Bienstock.

Cette traduction littérale et intégrale est revisée et annotée par M. P. Birukov, d'après les manuscrits originaux de l'auteur, conservés dans les archives de M. V. Tchertkov.

Ce vingt-sixième volume des OEUVRES COMPLÈTES est orné d'un portrait (reproduction d'une daguerréotypie) du C^{TE} LÉON TOLSTOÏ, pris en 1885.

Lire en tête de l'Appendice (page 493) les motifs pour lesquels ce volume paraît avant l'époque que lui assignait l'ordre chronologique que nous nous proposons de suivre pour la publication de notre édition des OEUVRES COMPLÈTES DU COMTE LÉON TOLSTOÏ.



P. V. STOCK, Éditeur, PARIS

C^{te} Léon TOLSTOÏ

(1885-1886)

Inv. 8620

ÉDITION LITTÉRALE ET INTÉGRALE
D'APRÈS LES MANUSCRITS ORIGINAUX

CTE LÉON TOLSTOÏ

ŒUVRES COMPLÈTES

328982
XXVI

QUE DEVONS-NOUS FAIRE?

(1884-1885)



PARIS — 1^{er} ARR.
P.-V. STOCK, ÉDITEUR
27, RUE DE RICHELIEU, 27

—
1903



1956

1961

L RC 123/06

BIBLIOTECA GEN.	UNIVERSITARA
Cota	18784
Inventar	24674

*De cet ouvrage il a été tiré à part
dix exemplaires sur papier de Hollande,
numérotés et paraphés par l'éditeur.*

B.C.U. Bucuresti



C24674

QUE DEVONS-NOUS FAIRE ?

(1884-1885)

Alors le peuple lui demanda : Que ferons-nous donc ?

Il leur répondit : Que celui qui a deux habits en donne à celui qui n'en a point ; et que celui qui a de quoi manger fasse de même. (Luc, III, 10-11)

Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, où les vers et la rouille gâtent tout, et où les larrons percent et dérobent ;

Mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où les vers ni la rouille ne gâtent rien et où les larrons ne percent ni ne dérobent point ;

Car où est votre trésor, là sera aussi votre cœur.

L'œil est la lumière des corps : si donc ton œil est sain, tout ton corps sera éclairé ;

Mais si ton œil est mauvais, tout ton corps sera ténébreux. Si donc la lumière qui est en toi n'est que ténèbres, combien seront grandes ces ténèbres !

Nul ne peut servir deux maîtres ; car, ou il haïra l'un, et aimera l'autre ; ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre : vous ne pouvez servir Dieu et Mammon.

C'est pourquoi je vous dis : Ne soyez point en souci, pour votre vie,

de ce que vous mangerez ou de ce que vous boirez : ni pour votre corps, de quoi vous serez vêtus. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement ?

Ne soyez donc point en souci, disant : Que mangerons-nous ? Que boirons-nous ? Ou de quoi serons-nous vêtus ?

Car ce sont les païens qui recherchent toutes ces choses ; et votre Père céleste sait que vous avez besoin de toutes ces choses-là.

Mais cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par-dessus.

Ne soyez donc point en souci pour le lendemain ; car le lendemain aura soin de ce qui le regarde. A chaque jour suffit sa peine. (MATHIEU, VI, 19-25, 31-34.)

Et je vous dis encore : Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume de Dieu. (MATHIEU, XIX, 24 ; LUC, XVIII, 25 ; MARC, X, 25.)

I

J'avais passé toute ma vie hors de la ville. Quand, en 1881, je m'installai à Moscou, je fus frappé de la pauvreté de la ville.

Je connaissais la pauvreté de la campagne, mais celle de la ville m'était nouvelle, incompréhensible.

A Moscou, on ne peut traverser la rue sans rencontrer des mendiants, et des mendiants particu-

liers qui ne ressemblent pas à ceux de la campagne. Ces mendiants ne portent pas la besace et ne viennent pas au nom du Christ, comme disent les mendiants de la campagne ; ce sont des mendiants sans besace et sans le nom du Christ. Les mendiants de Moscou ne portent pas de besace et ne demandent pas l'aumône. En général quand ils vous rencontrent ou se croisent avec vous, ils tâchent seulement de frapper votre vue, et, selon votre regard, ils demandent ou non. Je connais un mendiant, d'origine noble ; le vieux marche lentement, en fléchissant les deux jambes. Quand il vous rencontre, il se penche sur une jambe et semble vous faire un salut. Si vous vous arrêtez, il soulève son bonnet à cocarde, salue et demande. Si vous ne vous arrêtez pas, il feint que telle est son allure et s'éloigne en s'inclinant de la même façon sur l'autre jambe. C'est un vrai mendiant de Moscou, un malin.

Au commencement je ne savais pas pourquoi les mendiants de Moscou ne demandaient pas l'aumône tout carrément, ensuite je l'ai compris. Néanmoins je ne voyais pas bien leur situation.

Une fois, en passant dans la ruelle Afanassievsky, j'aperçus que les gardiens poussaient dans une voiture un paysan, hydropique et déguenillé. Je demandai : Pourquoi ? Le gardien me répondit : Parce qu'il a demandé l'aumône. — « Est-ce défendu ? » — « Oui, c'est défendu, » répondit le gardien.

Le malade hydropique fut emmené en voiture. Je pris un fiacre et le suivis. Je voulais savoir si vraiment il était défendu de demander l'aumône et comment.

Je ne pouvais nullement comprendre comment on pouvait défendre à un homme de demander quelque chose à un autre, de plus je ne croyais pas à cette défense de mendier, alors que Moscou regorge de mendiants.

Je les suivis jusqu'au poste où on amenait le mendiant. Là, un homme, avec un sabre et un pistolet, était assis devant une table. Je demandai pourquoi l'on avait arrêté ce paysan. L'homme qui avait le sabre et le pistolet me regarda sévèrement et dit : « Qu'est-ce que ça vous fait ? » Cependant, sentant le besoin de me donner quelque explication, il ajouta : « Les chefs ordonnent de les arrêter, alors il faut le faire. » Je m'éloignai.

Le gardien, celui qui avait amené le mendiant, assis dans le vestibule, sur le rebord de la fenêtre, regardait tristement dans un carnet quelconque. Je lui demandai : « Est-ce vrai qu'on défend aux pauvres de mendier au nom du Christ ? » Le gardien se redressa, me regarda et d'un air ennuyé, à demi endormi, il s'assit sur le bord de la fenêtre et dit : « Le chef ordonne, alors il le faut ainsi, » et de nouveau il regarda son carnet. J'allai sur le perron, près du cocher.

— Eh quoi ? on l'a pincé ? demanda le cocher. Évidemment l'affaire l'intéressait aussi.

— On l'a pincé, — répondis-je.

Le cocher hocha la tête.

— Alors chez vous, à Moscou, il est défendu de demander au nom du Christ ? dis-je.

— Dieu le sait, — répondit le cocher.

— Mais comment, ... un mendiant du Christ..., et on l'emmène au poste ? dis-je.

— Maintenant on s'en moque et l'on défend de mendier.

Après cela je vis plusieurs fois des gardiens emmener des mendiants au poste et plus tard dans la maison de travail d'Ussouhoff. Une fois, rue Miasnitzkaïa, j'ai rencontré une foule de ces mendiants, une trentaine ; devant et derrière marchaient les gardiens ; j'ai demandé le motif de cette arrestation en masse. Cause : la mendicité.

Ainsi, selon la loi, à tous ces mendiants qu'on rencontre à Moscou, plusieurs dans chaque rue, et qui se tiennent près des églises pendant les offices et surtout aux funérailles, il est défendu de demander l'aumône.

Mais pourquoi arrête-t-on et enferme-t-on les uns et laisse-t-on les autres libres ? Je n'ai jamais pu le comprendre. Y a-t-il des mendiants légaux et des mendiants illégaux, ou y en a-t-il tant qu'on ne peut les arrêter tous, et qu'il en apparaît d'autres quand on en prend quelques-uns ?

A Moscou il y a beaucoup de mendiants de toutes sortes. Il y en a qui ne vivent que de mendicité. Il y a de vrais mendiants, qui sont venus à Moscou pour une cause quelconque et sont en effet dans la misère.

Parmi ceux-ci il y a souvent de simples paysans et des femmes en habits de paysannes. J'en ai rencontré souvent de pareils.

Quelques-uns sont tombés malades ici ; ils sont sortis de l'hôpital mais ne peuvent ni se nourrir, ni partir de Moscou. En outre, il y en avait parmi eux qui s'enivraient (c'était sans doute le cas de cet hydropique) ; quelques-uns n'étaient pas malades mais avaient été victimes de l'incendie, ou ils étaient vieux ; ou c'étaient des femmes avec des enfants ; quelques-uns étaient tout à fait forts, capables de travailler. Les paysans robustes qui demandaient l'aumône m'ont particulièrement intéressé. Ces paysans, vigoureux, capables de travailler et qui mendiaient, m'intéressaient encore parce que, depuis mon arrivée à Moscou, j'avais pris l'habitude, pour faire quelque exercice, d'aller travailler aux Montagnes-des-Moineaux, avec deux paysans qui sciaient du bois là-bas. Ces deux paysans étaient tout à fait semblables aux mendiants que je rencontrais dans les rues. L'un, Pierre, était soldat de Kalouga, l'autre, Siméon, de Vladimir. Ils ne possédaient rien, sauf l'habit qu'ils avaient sur le corps et leurs deux bras, et avec

leurs bras, par un travail très dur, ils gagnaient de quarante à quarante-cinq kopeks par jour ; sur ce salaire, chacun d'eux faisait des économies : celui de Kalouga, pour acheter une pelisse, celui de Vladimir, pour partir à la campagne. C'est pour-quoi je m'intéressais particulièrement aux hommes semblables que je rencontrais dans la rue...

Pourquoi ceux-ci travaillent-ils ? Pourquoi les autres mendent-ils ?

En rencontrant de tels paysans, je me demandais ordinairement, comment ils en étaient arrivés là. Un jour je rencontrai un paysan, vigoureux, avec quelques poils gris dans la barbe. Il me demanda l'aumône. Je l'interrogeai : qui était-il, d'où venait-il ? Il me répondit qu'il était venu de Kalouga pour travailler. Au commencement, il trouva du travail : scier du bois. Avec un camarade ils achevèrent toute la besogne d'un patron. Après, ils cherchèrent d'autre travail et n'en trouvèrent pas. Son camarade partit, et lui, chercha ainsi depuis deux semaines. Il a mangé tout ce qu'il avait. Il n'a pas d'argent. Il ne peut acheter ni scie, ni hache. Je lui donnai de l'argent pour acheter une scie et lui désignai l'endroit où il pourrait venir travailler. J'avais parlé d'avance à Pierre et à Siméon pour qu'ils acceptassent le camarade et lui cherchassent un compagnon.

— N'oublie pas, viens. Là-bas, il y a beaucoup d'ouvrage.

— Pourquoi ne viendrais-je pas ? Est-ce un plaisir de mendier ? Je puis travailler, — dit-il.

Le paysan jura qu'il viendrait et il me sembla qu'il ne me trompait pas et qu'il avait l'intention ferme de venir.

Le lendemain, je vais chez les paysans, mes connaissances, et leur demande si le paysan est venu ? — Non, il n'est pas venu. Je fus trompé de la sorte par quelques-uns. On m'a aussi trompé de la façon suivante : certains me disaient qu'il leur fallait seulement de l'argent pour prendre un billet de chemin de fer afin de retourner chez eux, et une semaine après, je les rencontrais de nouveau dans la rue. Je reconnaissais déjà plusieurs d'entre eux ; eux aussi me reconnaissaient, mais parfois, ils m'oubliaient et me répétaient le même mensonge, d'autres s'éloignaient en me voyant. J'ai reconnu qu'il y avait dans cette catégorie beaucoup de trompeurs, mais tous ces trompeurs étaient très miséreux ; tous étaient demi-nus, pauvres, maigres, chétifs ; c'étaient de ceux qui, en effet, gèlent ou se pendent comme nous l'apprenons par les journaux.

II

Quand je parlais aux citadins de la misère de la ville, on me disait toujours : « Oh ! tout ce que vous avez vu n'est rien. Allez au marché de Khitrov, dans les asiles de nuit. Là, vous verrez la vraie « Compagnie dorée. » Un plaisant me dit : « Ce n'est déjà plus une compagnie, mais un régiment doré, tant ils sont devenus nombreux. »

Le plaisant avait raison ; mais il eût été plus juste de dire que ces hommes sont maintenant, à Moscou, non pas une compagnie ou un régiment, mais une armée entière ; près de cinquante mille, je pense.

Les vieux habitants de Moscou, quand ils parlaient de la misère de la ville, m'ont toujours dit cela avec un certain plaisir, comme s'ils s'enorgueillissaient devant moi de le savoir. Je me rappelle qu'à Londres, les vieux habitants de là-bas paraissaient aussi se vanter de parler de la misère

les hommes (ils étaient quelques centaines en tout), et m'arrêtai où se terminait leur file.

La maison près de laquelle se tenaient ces gens était l'asile de nuit gratuit de Liapine. Cette foule attendait le moment où on lui permettrait d'entrer : à cinq heures du soir, on ouvre et laisse entrer. C'est ici que se rendaient presque toutes les personnes que j'avais dépassées. Je m'arrêtai près du rang des hommes. Ceux qui se trouvaient le plus près de moi se mirent à me regarder et à m'attirer par leurs regards.

Les lambeaux d'habits qui couvraient leurs corps étaient très variés, mais l'expression de tous les regards dirigés vers moi était unique. Dans tous les yeux se lisait la question : Pourquoi toi, un homme d'un autre monde, t'arrêtes-tu ici près de nous ? Qui es-tu ? Un richard content de soi qui veut s'amuser de notre misère, se distraire de son ennui, et encore nous tourmenter ? Ou es-tu, ce qui n'arrive pas et ne peut arriver, un homme qui nous plaint ? Cette question était sur tous les visages. De temps à autre, ils jettent des regards, qui se croisent avec les miens, et se détournent. Je voulais m'adresser à quelques-uns ; je fus longtemps sans pouvoir m'y décider. Mais, alors que nous nous taisions, nos regards nous avaient déjà rapprochés. Malgré la distance que la vie mettait entre nous, après deux ou trois regards échangés, nous sentions que tous deux nous étions des hommes, et nous

avons cessé d'avoir peur l'un de l'autre. Le plus près de moi, était un paysan au visage bouffi, à la barbe rousse, au cafetan déchiré, les pieds nus dans des galoches usées. Il faisait huit degrés au-dessous de zéro. Nos regards se rencontraient pour la troisième ou quatrième fois et je me sentais s'approcher de lui, que non seulement je n'avais pas honte de lui parler, mais qu'au contraire j'avais honte de ne lui pas dire quelque chose. Je lui demandai d'où il venait. Il répondit très volontiers, et se mit à causer. Les autres se rapprochèrent. Il était de Smolensk, il était venu chercher du travail pour avoir du pain et de quoi payer les impôts — « Il n'y a pas de travail, dit-il, les soldats ont accaparé tout le travail. Et voilà, je vous jure que je vivote ! Je n'ai pas mangé depuis deux jours. » Il parlait timidement en essayant de sourire. Un vendeur de *sbitene* (1), un vieux soldat, se trouvait là. Je l'appelai. Il versa le breuvage. Le paysan prit le verre chaud dans ses mains, et avant de boire, tâcha de profiter de la chaleur pour se réchauffer les mains. Tout en se réchauffant, il me racontait ses aventures. Les aventures ou le récit des aventures étaient presque toujours les mêmes ; d'abord un petit travail qui ensuite manquait ; ici, dans l'asile de nuit, la bourse avec l'argent et le passeport avaient été volés, maintenant plus moyen de partir de

(1) Boisson chaude populaire, composée, d'eau, de miel et d'épices.

Moscou. Il raconta que dans la journée il se chauffait dans les cabarets, se nourrissant de croûtons de pain que parfois on lui donnait, et que parfois on le chassait. Il passe les nuits, gratuitement, ici, dans la maison de Liapine. Il n'attend qu'une rafle de la police, pour être mis en prison faute de passeport et de là expédié par étapes dans son pays natal. « On dit qu'il y aura une rafle jeudi ». (La prison et l'étape se présentent à lui comme la terre promise).

Pendant qu'il parlait, trois hommes, dans la foule, confirmaient ses paroles et disaient qu'ils étaient juste dans la même situation. Un jeune homme maigre, pâle, au nez long, le corps couvert d'une chemise déchirée sur l'épaule, une casquette sans visière, mise de travers, se faisait un chemin jusqu'à moi à travers la foule. Il était secoué sans cesse d'un violent frisson mais tâchait de sourire avec mépris aux paroles du paysan, croyant ainsi me plaire, et il me regardait. Je lui offris aussi du *sbitene*. Il prit le verre et lui aussi se chauffa les mains. Il allait dire quelque chose quand un homme grand, brun, au nez aquilin, couvert d'une chemise de coton et d'un gilet, sans bonnet, le repoussa. L'homme au nez aquilin demanda aussi du *sbitene*. Ensuite ce fut le tour d'un grand vieillard ivre, à barbe pointue, en pardessus, ceint d'une corde et en *lapti* ; puis celui d'un petit, avec le visage enflé, les yeux larmoyants, en paletot de

nankin brun ; le tremblement faisait se choquer ses genoux, nus à travers les trous du pantalon d'été. Il tremblait tant qu'il ne pouvait tenir le verre et en répandit le contenu sur lui. On se mit à l'injurier. Il souriait pitoyablement et tremblait. Ensuite, un infirme, borgne, en loques, pieds nus ; ensuite quelqu'un qui avait été autrefois un officier, puis quelqu'un qui avait été autrefois un ecclésiastique ; puis quelqu'un d'étrange, avec le nez rongé ; tout cela affamé et glacé, suppliant et docile, se pressait autour de moi et se serrait vers le *sbitene*. Ils burent tout le *sbitene*. L'un me demanda de l'argent, je lui en donnai ; puis ce fut un autre, un troisième, etc. ; la foule m'assiégeait. Le vacarme et les bousculades commencèrent. Le portier de la maison voisine cria à la foule de s'en aller du trottoir de son logis ; et la foule exécuta docilement son ordre. Quelques-uns établirent l'ordre parmi elle et me prirent sous leur protection. On voulait me tirer de la bousculade, mais la foule qui, avant, était dispersée sur le trottoir, se déplaçait et se serrait autour de moi. Tous me regardaient et me demandaient quelque chose. Les visages étaient tous plus miséreux, plus humbles et plus souffrants les uns que les autres. Je distribuai tout ce que j'avais. Je n'avais pas beaucoup d'argent, à peu près vingt roubles, et, avec la cohue, je pénétrai dans l'asile de nuit. L'asile était vaste. Il comprenait quatre sections. Les

étages supérieurs étaient destinés aux hommes ; les étages inférieurs aux femmes. Je rentrai d'abord dans la section des femmes : une grande chambre toute garnie de planches semblables aux bancs de troisième classe des chemins de fer, et disposées en deux étages superposés. Des femmes étranges, déchirées, vêtues seulement d'une robe, des jeunes et des vieilles entraient et occupaient les places, les unes en bas les autres en haut. Quelques-unes, les vieilles, se signaient et priaient pour le donataire de cet asile ; d'autres criaient et s'invectivaient. J'allai en haut. Là se trouvaient les hommes. Parmi eux j'aperçus un de ceux à qui j'avais donné de l'argent. En le voyant, soudain, je me sentis honteux et me hâtai de partir. Et avec le sentiment d'avoir commis un crime, je sortis de cette maison et me rendis chez moi.

Chez moi je foulai le tapis de l'escalier, le parquet de l'antichambre était couvert de drap ; ayant ôté ma pelisse, je m'assis devant un dîner de cinq plats servi par deux laquais en habit, cravate et gants blancs.

Il y a trente ans, à Paris, j'ai vu guillotiner un homme en présence de milliers de spectateurs. Je savais que cet homme était un malfaiteur dangereux, je connaissais tous les raisonnements que les hommes ont écrits pendant tant de siècles pour justifier les actes de cette nature. Je savais

qu'on faisait cela exprès, consciemment, mais, au moment où la tête séparée du tronc tomba dans le panier, je poussai un ah ! ah ! et compris, non par la raison ou le cœur, mais par tout mon être, que tous les raisonnements que j'avais entendus sur la peine capitale ne sont qu'un mauvais galimatias, qu'en dépit du nombre d'hommes réunis ensemble pour commettre le meurtre, le plus grand péché au monde, quelque nom qu'on lui donne, c'est le meurtre, et que, devant mes yeux, ce péché s'était commis ; que moi, par ma présence et ma passivité, j'avais approuvé ce péché, y avais pris part. De même maintenant, à la vue de cette faim, de ce froid, de cette humiliation de milliers de gens, je compris non par ma raison ou mon cœur, mais par tout mon être, que l'existence de dizaines de milliers d'hommes pareils à ceux que j'avais vus à Moscou, alors que moi et des milliers d'autres se rassasiaient de filet et d'esturgeons, et couvraient les chevaux et les parquets de drap et de tapis, je compris, malgré tous les savants du monde, affirmant que c'était nécessaire, je compris que c'était un crime qui s'était commis non pas une seule fois, mais qui se commet perpétuellement et que, par mon luxe, non seulement je l'approuvais, mais y participais directement.

La différence pour moi entre ces deux impressions, c'est que là-bas, tout ce que je pouvais faire



c'était de crier aux assassins qui se trouvaient autour de la guillotine et donnaient les ordres pour commettre le meurtre, qu'ils faisaient le mal et d'essayer par tous les moyens de les en empêcher.

Mais, si même j'eusse fait cela, je savais d'avance que je n'empêcherais pas le meurtre. Dans l'autre cas, je pouvais donner non seulement le *sbitene* et le peu d'argent que j'avais sur moi, mais je pouvais donner mon paletot et tout ce que j'avais à la maison. Je ne l'ai pas fait, c'est pourquoi je me suis senti, me sens, et ne cesserai de me sentir le complice du crime qui se commet sans cesse, tant que j'aurai une nourriture superflue et qu'un autre n'en aura pas, tant que je posséderai deux vêtements et que quelqu'un en manquera.

III

Le soir même, au retour de ma visite à la maison Liapine, j'ai raconté mes impressions à un ami. Mon ami, un citadin, se met à me dire, non sans plaisir, que c'est le phénomène de la vie le plus naturel, que moi seul, à cause de mon provincialisme, j'y vois quelque chose de particulier, mais que ce fut et sera toujours ainsi, que ce doit être, que c'est une condition nécessaire de la civilisation, et qu'à Londres c'est pire... Dans ceci, il n'y a donc rien de mauvais et l'on n'en peut être mécontent. Je me mis à contredire mon ami, mais avec tant d'ardeur, d'emportement que ma femme accourut de l'autre chambre en demandant ce qui était arrivé ; il arrivait que moi-même, sans le remarquer, des larmes dans la voix, je criais et agitais les mains contre mon ami. Je criais : « On ne peut vivre ainsi !... On ne peut vivre ainsi ! Ce ne peut être ! » On me fit honte de mon embal-

lement inutile, on me dit que je ne pouvais jamais causer tranquillement que je m'énervais d'une façon désagréable et surtout, on me prouva que l'existence de ces malheureux ne pouvait être une raison pour empoisonner la vie de mon entourage.

Je compris que c'était juste et me tus ; mais, au fond de mon âme, je sentais que j'avais raison et ne pouvais me calmer.

La vie urbaine, qui auparavant m'était déjà étrangère, maintenant m'écœurait tant, que tout ce plaisir de la vie luxueuse qui, jusqu'alors, me semblait désirable, devenait pour moi une souffrance. J'avais beau essayer de trouver en mon âme des justifications de notre vie, je ne pouvais pas, sans trouble, voir mon salon ni ceux des autres, ni la table bien garnie, ni la voiture, ni le gros cocher bien payé, ni les magasins, ni les théâtres, ni les réunions. A côté de tout cela, il m'était impossible de ne pas voir les habitants affamés, glacés, humiliés de la maison de Liapine. Je ne pouvais me débarrasser de l'idée que ces deux choses sont liées, que l'une provient de l'autre. Je me rappelle que ce sentiment de ma culpabilité qui m'était apparu au premier moment, était resté en moi, mais bientôt un autre s'élevait et l'effaçait.

Quand je racontais à mes proches, amis et connaissances, mes impressions de la maison Liapine, tous me répondaient ce que m'avait répondu le premier ami, contre qui je m'étais emporté. En

outre on approuvait ma bonté, ma sensibilité, on me laissait comprendre que ce spectacle n'avait agi si fortement sur moi que parce que moi, Léon Nikolaïevitch, je suis très bon et très doux. Et je le croyais volontiers.

Avant que j'eusse pu me ressaisir, au lieu du sentiment de remords, de repentir que j'éprouvais au commencement, il y avait déjà en moi un sentiment de satisfaction de ma vertu et le désir de la montrer aux hommes.

Il est probable en effet, me disais-je, que ce n'est pas moi, avec ma vie luxueuse, qui suis coupable en cela, mais que ce sont les conditions nécessaires de la vie. Le changement de ma vie ne peut réparer le mal que j'ai vu. En changeant ma vie je ne ferais que me rendre malheureux, moi et les miens, et les miséreux resteraient ce qu'ils sont.

Aussi mon but n'était-il plus de modifier ma vie, comme il m'avait semblé tout d'abord, mais d'aider, autant qu'il était en mon pouvoir, à améliorer la situation de ces malheureux qui avaient excité ma compassion. Une chose est certaine : j'étais très bon, très doux et désirais faire le bien du prochain ; et j'ai commencé à réfléchir au plan d'une activité bienfaisante où je pourrais montrer toute ma vertu. Je dois dire cependant, qu'en réfléchissant à cette activité bienfaisante, je sentais tout le temps, au fond de mon âme, que ce n'était pas cela, mais, comme il arrive souvent, l'activité de

la raison, de l'imagination, étouffait en moi cette voix de la conscience. C'était l'époque du recensement. Ce me sembla l'occasion de fonder les œuvres de bienfaisance par quoi je voulais montrer ma vertu. Je connaissais plusieurs des établissements et sociétés de bienfaisance existant à Moscou, mais toute leur activité me semblait mal dirigée et inefficace en comparaison de ce que je voulais faire, et j'inventai ceci : exciter parmi les riches la compassion pour la misère de la ville, recueillir de l'argent, réunir des gens désireux de participer à cette œuvre ; en profitant du recensement, parcourir tous les asiles de la misère et, en outre du travail du recensement, entrer en contact avec les malheureux, apprendre les détails de leurs misères, les secourir par l'argent ou le travail, les aider à quitter Moscou, aider au placement des enfants dans les écoles, des vieillards dans les asiles et les hospices. Je pensais encore que, parmi les gens qui s'occuperaient de cela, il se formerait une société permanente, qui, en se partageant les arrondissements de Moscou, veillerait à ce que la pauvreté et la misère n'y reparussent plus, en les détruisant dès leur apparition ; une société qui remplirait moins le rôle de guérir que de créer l'hygiène de la pauvreté de la ville. Je me représentais déjà non seulement qu'il n'y aurait plus de mendiants dans la ville, mais même de besogneux, et que c'était moi

qui ferais tout cela, et qu'après, nous tous les riches, serions tranquillement assis dans nos salons, mangerions des dîners de cinq plats, irions en voiture au théâtre et aux réunions sans être gênés par le spectacle que j'avais vu dans la maison de Liapine.

Ce plan fait, j'écrivis sur ce sujet, et avant de donner mon travail à l'imprimerie, je fus chez des connaissances de qui j'espérais de l'aide.

A tous ceux que je vis ce jour-là (je m'adressais spécialement aux gens riches), je dis la même chose, presque exactement ce que j'avais écrit dans l'article : je proposais de profiter du recensement pour connaître au juste la misère à Moscou et y remédier par les œuvres et l'argent, et faire de telle sorte qu'il n'y eût plus de pauvres à Moscou, et que nous, les riches, nous pussions, avec la conscience tranquille, jouir des biens de la vie auxquels nous étions habitués. Tous m'écoutaient attentivement, sérieusement, mais avec tous, sans exception, cela se passait de la même manière. Dès que mes auditeurs comprenaient de quoi il s'agissait, ils paraissaient gênés et un peu honteux, principalement pour moi, qui avais pu dire de telles bêtises, mais dont on ne pouvait dire carrément : ce sont des bêtises, comme s'il eût existé une cause extérieure, obligeant les auditeurs à approuver ma bêtise.

— Ah ! oui, sans doute, ce serait très bien, me

disait-on ; sans doute, il est impossible de ne pas souscrire à cela ; oui votre idée est très bonne ; moi-même j'y avais pensé, mais... Chez nous, on est, en général, si indifférent qu'on ne peut pas compter sur un gros succès... Cependant, de mon côté, bien entendu, je suis prêt (ou prête), à aider...

Tous me disaient la même chose. Tous étaient d'accord, mais consentaient, me semblait-il, non parce qu'ils étaient persuadés, mais pour quelque cause extérieure qui ne leur permettait pas de n'y point consentir. Je le remarquais rien qu'à ce fait que pas un seul parmi ceux qui me promettaient une aide d'argent, pas un ne mentionnait la somme qu'il avait l'intention de donner, de sorte que je devais la fixer moi-même et demander : — « Alors je puis compter sur vous jusqu'à 300 ou 200 ou 100 ou 25 roubles ? » et pas un ne me remettait l'argent ; je note ceci parce que, quand les hommes donnent de l'argent pour une chose qu'ils désirent, ordinairement ils se hâtent de le donner. Pour une loge au spectacle de Sarah Bernhardt on donne l'argent tout de suite, pour être sûr d'avoir la loge. Et là, de tous ceux qui consentaient à donner de l'argent et exprimaient leur sympathie, pas un ne proposait de me remettre l'argent séance tenante, ils ne faisaient que consentir tacitement à la somme que je fixais. Dans la dernière maison où je fus ce soir-là, je trouvai par hasard une grande société. La mai-

tresse de la maison s'occupait de bienfaisance depuis plusieurs années. Près du perron stationnaient quelques voitures ; quelques valets en riches livrées étaient assis dans l'antichambre. Dans le grand salon, devant deux tables éclairées, étaient assises des dames et des jeunes filles parées de belles toilettes et de riches ornements. Elles habillaient de petites poupées. Il y avait quelques jeunes gens autour des dames. Les poupées habillées par ces dames devaient être tirées en tombola pour les pauvres.

La vue de ce salon et des gens qui s'y trouvaient me frappa désagréablement. Outre que la fortune des gens réunis là était de quelques millions, que les revenus de ce capital dépensés pour les robes, les dentelles, les bronzes, les broches, les voitures, les chevaux, les livrées, les valets valaient cent fois plus que les choses fabriquées par ces dames ; outre cela, les dépenses de ces dames et de ces messieurs, les voyages aller et retour, les gants, le linge, les voitures, les bougies, le thé, le sucre, les gâteaux, coûtaient à la maîtresse de la maison cent fois plus que ce qu'on préparait ici. Je voyais tout cela, c'est pourquoi je pouvais comprendre qu'ici je ne trouverais pas de sympathie pour mon œuvre. Mais j'étais venu là pour l'exposer et quelque pénible que ce me fût, je dis ce que je voulais dire. (Je dis presque tout ce que j'avais écrit dans mon article.)

Une des personnes présentes proposa de l'argent, en disant qu'elle ne se sentait pas le courage, vu sa sensibilité, d'aller chez les pauvres, mais qu'elle donnerait de l'argent; combien donnerait-elle et quand, elle ne le dit pas. Une autre personne et un jeune homme me proposèrent leurs services pour aller chez les pauvres. Mais je n'acceptai pas leur offre. La principale personne à qui je m'adressai me dit qu'on ne pourrait faire beaucoup, parce qu'on avait peu de moyens, parce que les gens riches de Moscou étaient très limités et qu'on leur avait déjà demandé à tous tout ce qu'on pouvait demander; qu'on avait déjà donné à tous ces bienfaiteurs des grades, des médailles et autres honneurs, que, pour la réussite matérielle, il fallait obtenir des autorités de nouveaux honneurs, que c'était le seul moyen efficace, mais qu'il était très difficile...

Ce jour-là, en rentrant chez moi, je me suis couché non seulement avec le pressentiment qu'il ne sortirait rien de mon idée, mais avec la honte et la conscience d'avoir fait, tout ce jour, quelque chose de très vilain, de honteux.

Mais je n'abandonnai pas mon œuvre : 1° elle était commencée et une fausse honte m'empêchait de reculer; 2° non seulement le succès de cette affaire, mais le fait de m'en occuper, me donnait la possibilité de continuer à vivre comme je vivais, et l'insuccès me jetait dans la nécessité de renier

ma vie et de chercher une nouvelle voie. C'est ce dont j'avais peur, inconsciemment. Je ne me fiaï pas à la voix intérieure et continuai l'œuvre commencée.

Je donnai à imprimer mon article (1), je le lus après, en épreuves, à l'Hôtel-de-Ville. Je le lus en rougissant jusqu'aux larmes et, en balbutiant tant, que j'en étais gêné. Je vis que mes auditeurs ne l'étaient pas moins.

Après avoir terminé ma lecture, je demandai si ceux qui dirigeaient le recensement acceptaient ma proposition de garder leurs places pour être intermédiaires entre la société et les besogneux. Il se fit un silence gênant. Ensuite deux orateurs eurent la parole. Leurs discours parurent délivrer l'auditoire de la gêne causée par ma proposition. On m'exprima de la sympathie, mais on me montra combien peu pratique était l'idée encouragée par tous. Tous se sentirent soulagés. Mais après, désirant à tout prix atteindre mon but, je demandai aux organisateurs en particulier, s'ils consentaient, au cours du recensement, à étudier la misère et à garder leurs places pour être intermédiaires entre les pauvres et les riches ; tous se sentirent de nouveau gênés. Leurs regards semblaient me dire : « Par respect pour toi, on a étouffé ta sottise, et tu la sors de nouveau ! » Telle était l'expression de

(1) Sur le recensement à Moscou, 1882, voir l'appendice.

leurs visages, mais en paroles, ils me dirent qu'ils consentaient, et deux d'entre eux, chacun à part, parurent se mettre d'accord et me dirent dans les mêmes termes : « Nous nous considérons comme *moralement obligés* de le faire. » Même impression fit ma proposition aux étudiants recenseurs quand je leur dis que, pendant le recensement, outre le but direct, nous poursuivrions aussi celui de la bienfaisance. Pendant que nous causions de cela, je remarquais qu'ils avaient honte de me regarder dans les yeux, comme on a honte de regarder dans les yeux un brave homme qui dit des bêtises. Mon article produisit la même impression sur le directeur du journal, quand je le lui remis ; sur mon fils, sur ma femme, sur les gens les plus divers. Tous se sentaient gênés, mais tous croyaient nécessaire d'encourager l'idée elle-même, et tous, après cette approbation, commençaient à exprimer leur doute quant au succès et (tous sans exception) à clamer l'indifférence et l'apathie de notre société et de tous les hommes ; soi excepté bien entendu.

Au fond de mon âme je continuais à sentir que tout cela n'était pas ce qu'il fallait, et qu'il n'en sortirait rien, mais l'article était inséré, j'avais promis de participer au recensement, j'avais mis l'affaire en train, et déjà elle m'entraînait.

IV

Sur ma demande, on me désigna pour le recensement un quartier de l'arrondissement de Khamovnikī, près du marché de Smolensk, dans la ruelle Prototchnī, entre le passage Bérégovoï et la ruelle Nikolski.

Dans ce quartier se trouvent des maisons portant le nom général de maisons Rjanov ou forteresse Rjanov. Ces maisons appartenaient autrefois au marchand Rjanov, et maintenant aux Zimine. Depuis longtemps, j'avais entendu parler de cet endroit comme du repaire le plus terrible de la pauvreté et de la débauche, c'est pourquoi j'avais demandé aux chefs du recensement de me nommer dans ce quartier. Mon désir était réalisé.

Quand j'eus reçu l'ordre de la municipalité, quelques jours avant le recensement, je fus seul faire le tour de mon quartier. Selon le plan qu'on m'avait donné, je trouvai de suite la forteresse Rjanov.

J'y accédai du côté de la ruelle Nikolski. La ruelle se termine du côté gauche, par une maison sombre, sans porte cochère, donnant de ce côté. A l'aspect de cette maison, je devinai que c'était la forteresse Rjanov.

En descendant la pente de la rue Nikolskaïa, je rejoignis des gamins de dix ou quatorze ans, vêtus de camisoles et de pardessus, qui glissaient soit sur leurs pieds, soit sur un patin, en suivant près de cette maison la pente glacée du trottoir. Les gamins étaient déguenillés et, comme tous les gamins de la ville, hardis et braves. Je m'arrêtai pour les regarder. Une vieille femme dépenaillée, les joues jaunes, pendantes, sortit du coin. Elle allait dans la direction du marché de Smolensk, et comme un cheval poussif, elle râlait lamentablement à chaque pas. Quand elle m'eut rattrapé, elle s'arrêta, exhala son souffle rauque. Dans tout autre endroit, cette femme m'eût demandé de l'argent, mais ici elle se mit seulement à me parler. « En voilà ! dit-elle en désignant les garçons qui patinaient, ils ne font que s'amuser ! Ils seront les mêmes habitants de Rjanov que leurs pères ! » Un gamin vêtu d'un pardessus, avec une casquette sans visière, entendit ces paroles et s'arrêta : « Qu'as-tu à injurier ? T'es toi-même une vermine de Rjanov ! » cria-t-il à la vieille.

— Habitez-vous là ? demandai-je au gamin.

— Oui, et elle aussi ; elle a volé une tige de botte ! cria le gamin ; et, soulevant la jambe, il glissa en avant.

La vieille éclata en invectives interrompues par la toux. A ce moment, un vieillard, blanc comme la neige, tout en guenilles, montait la rue en agitant les bras (il tenait d'une main un petit pain et de l'autre quelques couronnes). Ce vieillard avait l'air d'un homme qui vient de prendre un petit verre. Evidemment il avait entendu les injures de la vieille et prenait son parti : : « Hou ! petits garnements, je vous... ! » cria-t-il aux garçons en menaçant de se diriger vers eux. Il me dépassa et monta sur le trottoir. Sur l'Arbate, ce vieux vous eût étonné par sa vieillesse, sa décrépitude, sa misère ; ici, il avait l'air d'un brave gars qui rentre après son travail quotidien.

Je suivais le vieux. Il tourna au coin gauche de la ruelle Prototchni et, dépassant la maison et la porte cochère, il entra dans un débit.

Dans la ruelle Prototchni il n'y avait que deux portes cochères et quelques portes de restaurants, de débits, de boutiques de victuailles et d'autres. C'est précisément la forteresse Rjanov. Tout ici est gris, sale et puant : les maisons, les logis, les cours, les gens. La plupart des hommes que j'ai rencontrés là étaient déguenillés, demi-nus. Les uns passaient, les autres couraient de porte en porte. Deux hommes marchandaient des hardes.

Je fis le tour du bâtiment du côté de la ruelle Prototchni et du passage Beregovoï, et en retournant, je m'arrêtai près de la porte d'une des maisons. Je voulais entrer, voir ce qui se passait à l'intérieur, mais j'étais gêné en pensant à ce que je répondrais si l'on me demandait ce que je voulais ; après quelque hésitation, j'entrai. Aussitôt dans la cour, je sentis une odeur écœurante. La cour était horriblement sale ; je contournai l'angle et, au même moment, j'entendis à ma gauche, en haut, sur un balcon de bois, le piétinement de gens qui couraient d'abord sur les planches du balcon et ensuite sur les marches de l'escalier. Une femme maigre, les manches retroussées, en robe rose fanée, les pieds nus dans ses souliers, parut la première ; derrière elle courait un homme bouffi en chemise rouge et pantalon très large, comme une jupe, et en galoches. L'homme rattrapa la femme au bas de l'escalier. « Tu ne m'échapperas pas ! » cria-t-il en riant. « En voilà un diable louche ! » dit la femme évidemment flattée par cette poursuite. Mais elle m'aperçut et cria avec colère : « Que voulez-vous ? » Comme je n'avais besoin de personne, je me sentis gêné et m'éloignai. Il n'y avait en cela rien d'étonnant, mais ce cas, après ce que j'avais vu de l'autre côté de la cour : la vieille femme proférant des injures, le vieillard gai et les gamins qui patinaient, me faisait voir tout à coup, sous un tout autre jour, ce que je voulais

faire. Moi, je pensais secourir ces hommes avec l'aide des gens riches de Moscou. Je compris ici, pour la première fois, que chez tous ces malheureux que je voulais secourir, outre le temps, qu'en souffrant de faim et de froid, ils passent à attendre l'heure d'entrer à la maison, il leur reste encore du temps à employer à quelque chose : chaque jour a vingt-quatre heures, il y a encore une vie entière, à laquelle, auparavant, je n'avais pas pensé. Je compris ici, pour la première fois, que tous ces gens, outre le désir de se préserver du froid et de se rassasier, devaient encore utiliser d'une façon quelconque ces vingt-quatre heures par jour qu'il leur fallait vivre comme tous les autres. Je compris que ces gens devaient se fâcher, s'ennuyer, se distraire et se réjouir. Si étrange que cela paraisse, pour la première fois je compris clairement que l'œuvre que j'avais entreprise ne pouvait consister exclusivement à nourrir et à vêtir mille personnes, comme on nourrit et abrite mille moutons, mais à faire le bien des hommes. Quand j'eus compris que chacun de ces milliers d'hommes était un être tout à fait comme moi, avec le même passé, les mêmes passions, les mêmes convoitises, les mêmes erreurs, les mêmes idées, les mêmes inquiétudes, alors l'œuvre que j'avais commencée me parut tout à coup si difficile que j'eus conscience de mon impuissance.

Mais elle était commencée, je la continuai.

V

Aux premiers jours indiqués, les étudiants recenseurs se mirent en route depuis le matin, et moi, le bienfaiteur, je les rejoignis vers midi. Je n'avais pas pu venir plus tôt parce que je m'étais levé à dix heures, qu'ensuite j'avais bu du café et fumé en attendant la digestion. A midi j'étais aux portes de la maison Rjanov. Le gardien m'indiqua le débit, au passage Bérégovoï, où les recenseurs avaient donné rendez-vous à tous ceux qui les demanderaient. J'entrai dans le débit. Le débit était très sombre, putride et sale.

Le comptoir faisait face à l'entrée ; à gauche, il y avait une petite chambre avec des tables couvertes de nappes sales ; à droite une grande salle avec des colonnes et les mêmes tables près des fenêtres et le long des murs. Par-ci, par-là, devant les tables, des hommes déguenillés, ou vêtus convenablement, des ouvriers, des petits marchands

et quelques femmes, étaient assis et prenaient du thé. Le débit était très sale, mais on voyait tout de suite que le commerce marchait bien, à l'expression sérieuse de l'employé devant le comptoir, à la vivacité adroite des garçons. J'étais à peine entré qu'un garçon était déjà prêt à prendre mon pardessus et à me servir ce que je commanderais. On voyait qu'il avait l'habitude du travail pressé et exact. Je demandai les recenseurs. « Vania ! » cria un homme petit, vêtu à l'européenne, qui arrangeait quelque chose dans l'armoire, derrière le comptoir. C'était le propriétaire du débit, un paysan de Kalouga, Ivan Fédotitch, qui louait la moitié du logement des maisons de Zimine et les sous-louait aux locataires.

Un garçon accourut, un garçon de dix-huit ans, maigre, le nez bossu, le teint jaune. « Conduis monsieur chez les recenseurs, ils sont allés dans la grande maison, près du puits. »

Le garçon jeta la serviette, mit un pardessus au-dessus de la chemise blanche et du pantalon blanc, une casquette à large visière, et, en remuant rapidement ses jambes blanches ; me conduisit par la porte de derrière, retenue par une poulie. Dans la cuisine grasse, empestée, nous rencontrâmes une vieille femme, qui, avec grand soin, emportait quelque part, dans un torchon, des boyaux puants. Du vestibule, nous sortîmes dans la cour pleine de constructions de bois sur des fonde-

ments de pierres. La puanteur de cette cour était très forte. La cause principale de cette puanteur était la fosse d'aisance, près de laquelle, toujours, (combien de fois n'y ai-je pas passé !) se pressaient des gens. La fosse elle-même n'était pas l'endroit où l'on faisait ses besoins, mais servait d'indication pour celui où l'on avait l'habitude de s'installer. On ne pouvait traverser la cour sans remarquer cet endroit, et on se sentait toujours mal à l'aise en pénétrant dans l'atmosphère aigrie par l'odeur qui s'en dégageait.

Le garçon, en prenant bien garde à ses pantalons blancs, me conduisit avec précaution, devant cet endroit, à travers les excréments gelés, et se dirigea vers un des bâtiments. Tous les hommes qui passaient dans la cour ou sur le balcon me regardaient. Evidemment un homme proprement vêtu était rare par ici.

Le garçon demanda à une femme si elle ne savait pas où étaient les recenseurs, et trois personnes répondirent en même temps à sa question. L'un disait : près du puits ; les autres, ils ont passé et sont sortis pour aller chez Nikita Ivanovitch. Un vieillard en chemise qui s'arrangeait près de la fosse d'aisance, dit qu'ils étaient au numéro 30. Le garçon jugea ce renseignement plus sûr, et me conduisit au numéro 30, sous l'auvent d'un sous-sol, obscur, empesté, mais d'une odeur différente de celle de la cour. Nous descendîmes et mar-

châmes sur le sol de terre d'un couloir sombre. Pendant que nous marchions dans le corridor, une porte s'ouvrit brusquement, et un vieillard ivre, en chemise, s'y montra; il n'avait pas l'air d'un paysan. Une blanchisseuse, les manches retroussées, les mains pleines de savon chassait et poussait cet homme, avec des cris perçants. Vania, mon guide, écarta l'ivrogne et lui fit une observation. « On ne peut pas faire de scandale ! Vous, un officier ! » dit-il.

Nous arrivâmes à la porte du numéro 30. Vania la poussa. La porte s'ouvrit avec bruit et nous fûmes enveloppés des vapeurs de savon, de l'odeur aigre de mauvais aliments, de tabac, et nous nous trouvâmes en pleines ténèbres. Les fenêtres étaient du côté opposé, ici c'était le corridor planchéié, à droite et à gauche s'ouvraient les portes des diverses chambres. Dans une chambre sombre, à gauche, on apercevait une femme qui lavait dans une auge ; d'une autre porte, à droite, on voyait une vieille femme ; d'une autre porte ouverte, un paysan, les cheveux ébouriffés, le visage rouge. Il était assis sur la planche, les mains appuyées sur ses genoux ; il agitait ses pieds chaussés de *lapti* et les regardait, l'air sombre.

Au bout du corridor une porte menait dans la chambre où se trouvaient les recenseurs. C'était la chambre de la locataire principale du numéro 30. Elle louait tout le numéro à Ivan Fédotitch et le sous-

louait à des locataires et à des passants. Dans sa petite chambre, un étudiant recenseur, avec les bulletins, était assis sous l'icône, et, comme un juge d'instruction, il interrogeait un homme en chemise et en gilet. C'était l'ami de la maîtresse du logis. Il répondait pour elle aux questions. La maîtresse du logis était aussi présente, c'était une femme âgée ; il y avait en outre deux curieux, des locataires. Quand j'entrai, la chambre était pleine. Je me fis un chemin vers la table. Je saluai l'étudiant et il continua son interrogatoire. Moi, poursuivant mon but, je me mis à examiner et à interroger les habitants de ce logis.

Le résultat fut qu'en ce premier logement, je ne trouvai pas une seule personne sur qui pût s'exercer ma bienfaisance. La maîtresse du logis, malgré la misère, l'étroitesse et la saleté de son logement, qui me frappaient après le palais que j'habitais, était relativement à l'aise en comparaison même des pauvres de la ville ; et auprès de la misère des campagnes que je connaissais bien, elle vivait dans le luxe. Elle avait un lit de plume, des couvertures, un samovar, une pelisse, une armoire et de la vaisselle. Son ami avait le même air d'aisance. Il avait une montre et la chaîne. Ses locataires étaient plus pauvres, mais pas un seul n'exigeait un secours immédiat. On demandait des secours : une femme abandonnée par son mari avec son enfant et qui lavait du linge dans un baquet ; une vieille veuve,

sans moyens d'existence, comme elle disait, et ce paysan en *lapti* qui me dit n'avoir pas mangé de la journée. Mais de leurs réponses, il résultait que tous ces gens n'avaient pas très grand besoin, et que pour les secourir il fallait faire avec eux plus ample connaissance.

Quand je proposai à la femme abandonnée par son mari, de mettre les enfants à l'asile, elle se troubla, réfléchit, remercia beaucoup, mais on voyait qu'elle n'y tenait pas ; elle désirait plutôt un secours d'argent. La fillette, l'aînée, l'aidait à laver le linge, et la seconde soignait le bébé. La vieille demandait instamment à être mise à l'hospice, mais en examinant son coin, je m'aperçus qu'elle n'était pas dans la misère. Elle avait un coffre avec divers objets : une théière d'étain, deux tasses, des petites boîtes de caramels, avec du thé et du sucre. Elle tricotait des bas et des gants et recevait un secours mensuel d'une bienfaitrice. Quant au paysan, il avait évidemment plus envie de boire que de manger et tout ce qu'on pourrait lui donner irait au cabaret. De sorte que, dans ce logement, il ne se trouvait pas de ces gens, qui, à ce que je m'étais imaginé, emplissaient toute la maison, des gens que je pouvais rendre heureux en leur donnant de l'argent. C'étaient des pauvres qui me semblaient douteux. J'inscrivis la vieille, la femme avec ses enfants, le paysan, et je décidai qu'il faudrait s'occuper d'eux, mais après s'être

occupé des plus malheureux que je pensais rencontrer dans cette maison. Je décidai que dans la distribution de nos secours, il fallait un ordre ; d'abord les plus malheureux, ensuite, ceux-ci. Mais dans le logement suivant, dans l'autre encore c'était la même chose ; tous demandaient à être examinés plus en détail avant d'être secourus. Il n'y avait pas de ces malheureux qu'on peut rendre heureux en leur donnant de l'argent. Quelque honteux que ce fût pour moi, je commençais à être déçu de ne trouver dans cette maison rien de semblable à ce que j'attendais d'y rencontrer. Je m'attendais à trouver ici des gens particuliers, mais après avoir parcouru tous les logements je dus me convaincre que les habitants de cette maison n'étaient point des gens particuliers, mais des êtres tout à fait semblables à ceux parmi lesquels je vivais. Comme parmi nous, il y avait des hommes plus ou moins bons, plus ou moins mauvais, plus ou moins heureux, plus ou moins malheureux. Leur malheur était le même que parmi nous ; il n'était pas dans les conditions extérieures mais en eux-mêmes : malheur auquel on ne peut remédier par aucun billet de banque.

VI

Les habitants de ces logements composaient la population inférieure de la ville, population qui doit être, à Moscou, supérieure à cent mille âmes. Dans cette maison, il y a des représentants de toutes sortes de cette population : petits patrons et artisans, cordonniers, fabricants de balais, menuisiers, charpentiers, tailleurs, forgerons ; il y a aussi des cochers à leur compte, des petits marchands, des blanchisseuses, des marchands de bric à brac, des usuriers, des journaliers et des gens sans occupation définie ; il y a aussi des mendiants et des femmes débauchées. Il y a, dans cette maison, beaucoup de ces mêmes gens que j'avais vus à l'entrée de la maison Liapine, mais ici, ils sont dispersés parmi les travailleurs. En outre, ceux-ci, je les avais vus au temps le plus mauvais pour eux, où tout est mangé et bu, où, gelés et affamés, chassés des débits, ils attendent comme une manne

l'entrée dans l'asile de nuit gratuit et de là dans la prison rêvée, pour être expédiés dans leur pays natal. Ici je les voyais parmi une majorité d'ouvriers, où, par tel ou tel moyen, ils avaient gagné trois ou cinq kopeks pour passer la nuit ou parfois quelques roubles pour manger et boire.

Si étrange que ce soit, ici, non seulement je n'éprouvais rien de semblable au sentiment que j'avais éprouvé dans la maison de Liapine ; au contraire, à une première visite, les étudiants et moi, nous avions une impression presque agréable. Même, à vrai dire, le sentiment suscité par le contact avec ces gens, bien qu'étrange à exprimer, était tout simplement très agréable.

La première impression était que la majorité des habitants sont tous des travailleurs et tous de braves gens. Nous les trouvions pour la plupart au travail : les blanchisseuses sur leurs baquets, les menuisiers devant leur établi, les cordonniers sur leur chaise. Les logements étroits étaient pleins de gens, le travail y était énergique, joyeux. On y sentait l'odeur de sueur ; chez les cordonniers, l'odeur du cuir, chez le menuisier, des copeaux ; souvent on entendait une chanson, et l'on voyait des bras musclés, les manches retroussées, qui exécutaient avec adresse et rapidité leur mouvement habituel.

Partout on nous recevait gaiement, amicalement ; presque partout notre immixtion dans la vie

journalière de ces gens, non seulement n'excitait pas la vanité, le désir de montrer son importance, que produit la visite des recenseurs chez la plupart des gens aisés, non seulement elle ne provoquait pas cela, mais au contraire, à toutes nos questions on répondait ce qu'il fallait, n'y attachant aucune importance particulière. Nos questions n'étaient pour eux qu'un prétexte à se distraire et plaisanter : qui comptera-t-on pour deux ? quand faut-il compter deux pour un, etc.

Nous en trouvâmes plusieurs qui dinaient ou prenaient le thé, et chaque fois, à notre salut : « pain et sel, » ou « thé et sucre, » ils répondaient, « s'il vous plaît, » et même s'écartaient pour nous faire place. Au lieu du repaire d'une population toujours renouvelée que nous pensions trouver ici, il se trouvait que dans cette maison, beaucoup de logements étaient occupés depuis longtemps par les mêmes locataires. Un menuisier avec ses ouvriers et un cordonnier avec ses apprentis vivaient là depuis une dizaine d'années. Chez le cordonnier, c'était très sale et très étroit, mais tout le monde qui était là travaillait gaiement. J'essayai de causer avec un des ouvriers ; je désirais entendre de lui la misère de sa situation, ses dettes au patron, mais l'ouvrier ne me comprit pas ; il envisageait au mieux son patron et sa vie.

Dans un des logements habitaient un vieux et une vieille. Ils étaient marchands de pommes ; leur

chambre était bien chauffée, propre et remplie d'objets divers. Il y avait, sur le sol, une descente de lit en paille, ils l'avaient prise dans le cellier, des coffres, une armoire, un samovar, de la vaisselle. Dans le coin, devant plusieurs icônes, brûlaient deux veilleuses. Au mur étaient accrochées des pelisses enveloppées d'un drap. La vieille avec des rides en patte d'oie, aimable, bavarde, était visiblement enchantée de sa vie calme et tranquille.

Ivan Fedotitch, le propriétaire du débit et des logis, vint nous rejoindre et alla avec nous. Il plaisantait gaiement avec beaucoup de locataires, qu'il appelait tous par leurs prénoms et noms patronymiques, et il les caractérisait brièvement. Tous étaient des hommes comme les autres : les Martin Sémionovitch, les Piotre Petrovitch, les Maria Ivanovna, des personnes qui ne se trouvaient pas malheureuses, qui se trouvaient et étaient en effet comme tout le monde.

Nous nous étions apprêtés à ne voir que l'horreur, et tout à coup, au lieu de cela, au lieu de l'horreur, nous voyions quelque chose de bon qui, malgré nous, excitait notre respect. Il y avait tant de braves gens que les déguenillés, les hommes perdus, les oisifs, qui se rencontraient rarement parmi eux, ne gâtaient pas l'impression générale.

Pour les étudiants ce n'était pas si étrange que pour moi. Ils étaient venus faire, comme ils le

pensaient, une œuvre utile à la science, et, incidemment, ils faisaient quelques observations. Mais moi, j'étais le bienfaiteur, je venais pour aider les malheureux hommes perdus, dépravés que j'avais cru rencontrer dans cette maison. Et tout à coup, au lieu des malheureux, perdus, dépravés, je voyais une majorité de travailleurs calmes, contents, gais, affables et très bons.

Je sentais cela avec une vivacité particulière quand je rencontrais dans ces logis la misère la plus criante que je me préparais à secourir. Quand je rencontrais cette misère, je voyais toujours qu'elle était déjà secourue, que cette aide que je voulais apporter était déjà rendue. Cette aide était apportée avant moi et par qui ? Par ces mêmes créatures, les plus malheureuses, dépravées, que que je me préparais à sauver : et le secours était donné comme je ne pouvais le faire.

Dans un sous-sol se trouvait un vieillard atteint du typhus. Il vivait seul. Une femme veuve (avec une fillette) étrangère à lui, mais sa voisine de chambre, était là pour le soigner, lui faisait boire du thé, de son propre argent achetait les remèdes. Ailleurs une femme était atteinte d'une fièvre puerpérale ; une femme vivant de prostitution berçait l'enfant, lui préparait le biberon, et, deux jours durant, ne sortit pas pour faire son métier. La fillette qui resta orpheline fut prise dans la famille d'un tailleur qui avait déjà trois enfants.

Ainsi il ne restait que ces malheureuses gens, oisifs, des employés, des copistes, des valets sans emploi, des mendiants, des ivrognes, des prostituées, des enfants que l'on ne pouvait aider par l'argent, mais qu'il fallait bien examiner, observer et caser. Je cherchais les malheureux tout simplement, les malheureux par la misère, ces malheureux qu'on peut secourir en donnant son superflu, et, par une malechance particulière — à ce qu'il me semblait — je n'en trouvais pas. Je ne trouvais que des miséreux auxquels il fallait consacrer beaucoup de temps et de soins.

VII

Les miséreux que j'inscrivis, à mon avis, se partageaient en trois groupes ; à savoir : ceux qui avaient perdu leur situation ancienne, lucrative, et en attendaient le retour (parmi ces gens les uns étaient de classe supérieure, d'autres de classe inférieure) ; puis les femmes débauchées, très nombreuses dans cette maison ; et dans le troisième groupe, les enfants. Les gens de la première catégorie, c'est-à-dire les gens ayant perdu leur situation première, avantageuse, et désirant y retourner, étaient les plus nombreux. De telles gens appartenant à la bourgeoisie et au monde des fonctionnaires étaient nombreux dans ces maisons. Presque dans chaque logement où nous entrions avec le patron Ivan Fédotitch, il nous disait : — Vous n'avez pas besoin de vous donner la peine d'écrire vous-même la feuille de recense-

ment, il y a ici quelqu'un qui peut le faire, si toutefois il n'est pas ivre aujourd'hui.

Et Ivan Fédotitch appelait par ses prénom et nom patronymique cet homme qui était toujours de ces gens tombés de la classe supérieure. A l'appel d'Ivan Fédotitch, d'un coin sombre surgissait un ancien gentilhomme ou un fonctionnaire presque toujours ivre et moitié habillé. S'il n'était pas ivre, il acceptait toujours volontiers le travail qu'on lui proposait, hochait gravement la tête, fronçait les sourcils, faisait ses observations en termes recherchés, tenait avec grande précaution dans ses mains sales, tremblantes, la carte propre sur papier rouge et, d'un air de fierté et de mépris, regardait triomphalement ses compagnons qui l'avaient tant de fois humilié à cause de la supériorité de son instruction.

Il était visiblement satisfait de se rapprocher — par le fait d'inscrire les cartes sur papier rouge — de ce monde où s'imprimaient de pareilles cartes rouges et dont il faisait partie autrefois. Presque toujours, quand je l'interrogeais sur lui-même, très volontiers, même avec empressement, il se mettait à raconter l'histoire qu'il savait par cœur comme une prière, les malheurs qu'il subissait et principalement sa situation ancienne, où de par son éducation, il devrait avoir sa place.

Il y avait beaucoup de ces gens dans tous les coins de la maison de Rjanov.

Même certains logements étaient occupés exclusivement par de telles personnes, hommes et femmes. Comme nous approchions de ces logements, Ivan Fédotitch nous disait : « Eh bien, voici maintenant l'appartement des gentilshommes. » Le logis était tout plein, les quarante habitants étaient presque tous à la maison. Les physionomies étaient un peu plus flétries, plus malheureuses, plus vieilles, que dans n'importe quelle autre partie de la maison ; les visages jeunes étaient pâles, hagards. Je parlai à quelques-uns. C'était presque toujours la même histoire, avec quelques variantes. Chacun était de famille aisée ; ou le père, ou le frère ou l'oncle étaient encore riches ; ou son père ou lui-même avait eu une situation très belle. Ensuite survenait un malheur attribuable ou à sa jalousie ou à sa propre bonté, ou à quelque cas particulier ; il avait tout perdu et périrait dans cette atmosphère odieuse pour lui ; avec les poux, les haillons, les ivrognes, les débauchés, obligé de manger du foie et du pain, et de tendre la main. Toutes les pensées, tous les désirs de ces gens, tous leurs souvenirs sont tournés exclusivement vers le passé. Le présent leur paraît quelque chose d'irréel, d'horrible, d'indigne d'attention. Pour chacun d'eux, il n'y a pas de présent ; il n'y a que le souvenir du passé et l'attente de l'avenir qu'ils entrevoient à chaque moment et dont la réalisation tient à peu de chose : mais ils n'ont

pas ce peu, ils ne savent où le prendre et voilà, la vie s'écoule en vain. Pour l'un c'est la première année, pour l'autre la cinquième, pour l'autre la trentième. L'un n'a besoin que d'un habit convenable pour aller chez une personne connue, bien disposée pour lui; l'autre n'a besoin que de s'habiller, payer ses dettes et aller jusqu'à Orel; l'autre n'a besoin que de racheter ce qu'il a engagé et de toutes petites avances pour continuer le procès qui doit se juger à son profit, et alors tout ira bien. Tous disent qu'il leur faut quelque chose d'extérieur pour se retrouver dans la situation qu'ils croient faite pour eux et qui pourrait les rendre heureux.

Si je n'avais pas été aveuglé par mon orgueil de vertu, je n'aurais eu qu'à regarder attentivement ces visages jeunes et vieux, la plupart faibles, sensuels, mais bons, pour comprendre que leur misère était irrémédiable par les moyens extérieurs, qu'en aucune situation ils ne pourraient être heureux si leurs idées sur la vie restaient les mêmes, que ce n'étaient pas des gens exceptionnels dans des conditions particulièrement malheureuses, mais des gens tels que ceux qui nous entourent. Je me rappelle que le contact avec ces malheureux m'était très pénible. Maintenant je comprends pourquoi; en eux je me voyais comme dans un miroir. Si j'avais réfléchi à ma vie, à celle des hommes de notre monde, j'aurais vu qu'entre

les uns et les autres, il n'y a pas de différence essentielle.

Si ceux qui, autour de moi, vivent maintenant dans de vastes appartements, dans leurs maisons à Sivtzev-Vrajek et à Dmitrovka, au lieu de vivre dans la maison de Rjanov, si ceux-là mangent et boivent bien au lieu de se nourrir de foie, de harengs et de pain, cela ne les empêche pas d'être les mêmes malheureux. Eux aussi sont mécontents de leur situation, regrettent le passé, désirent un sort meilleur, et ce mieux qu'ils envient est absolument le même que celui des habitants de la maison Rjanov, c'est la possibilité de travailler moins et de profiter davantage du travail des autres. La différence n'est que dans la classe et le temps. Si j'eusse réfléchi alors, je les aurais compris, mais je ne réfléchissais pas; je m'intéressais seulement à ces hommes, je les inscrivais, m'imaginant qu'après avoir pris connaissance des détails de leur existence et de leurs besoins, je les secourrais. Je ne comprenais pas qu'on ne pouvait aider ces hommes qu'en modifiant leurs idées. Et pour changer les idées des autres, il faut avoir soi-même une meilleure conception du monde et y conformer sa vie. Or ma conception était juste la même que la leur; et je conformais ma vie à cette conception qui devait être changée pour que ces hommes pussent cesser d'être malheureux.

Je ne voyais pas que ces hommes étaient mal-

heureux non parce qu'ils manquaient de nourriture succulente, mais parce que leur estomac était gâté, puisqu'ils ne demandaient plus la nourriture simple, mais des aliments excitant l'appétit. Je ne voyais pas que pour les aider, il fallait non leur donner des aliments, mais guérir leur estomac abîmé.

En anticipant, je dirai que, de toutes les personnes que j'inscrivis, en réalité, je n'ai secouru aucune, bien qu'on ait fait pour quelques-uns ce qu'ils désiraient et qu'ils jugeaient devoir les relever. Parmi eux, je connais particulièrement trois cas; tous les trois, après des relèvements et des chutes multiples, sont maintenant dans la même situation où je les avais trouvés trois ans avant.

VIII

La deuxième catégorie de malheureux auxquels j'espérais ensuite venir en aide était celle des débauchées. Dans la maison de Rjanov il y avait beaucoup de ces femmes et de toutes sortes, depuis les jeunes ayant encore l'air de femmes, jusqu'aux vieilles, répugnantes, horribles, ayant perdu tout aspect humain. Le projet de secourir ces femmes, que d'abord je n'avais pas même en vue, naquit en moi après le fait suivant.

C'était au milieu de notre tournée. Nous avions déjà acquis une certaine routine des rapports. En entrant dans un nouveau logis, aussitôt nous demandions le patron. Un de nous, après avoir épousseté un endroit quelconque, s'asseyait pour inscrire, l'autre marchait d'un coin à l'autre; il interrogeait chaque personne et donnait les renseignements à celui qui inscrivait.

Étant entré dans un de ces logements, au sous-

sol, l'étudiant partit chercher le maître du logis et moi je me mis à interroger tous ceux qui étaient là. Le logement était disposé de la façon suivante : au milieu d'une chambre quadrangulaire de six *archines* (1), il y avait un poêle. Du poêle, quatre cloisons en forme d'étoile formaient quatre loges. Dans la première se trouvaient quatre lits et deux personnes : un vieillard et une femme ; dans la seconde, plus longue vivait le maître, un petit bourgeois, jeune, vêtu d'un long paletot gris ; il paraissait bon et était très pâle. A gauche du premier angle se trouvait la troisième loge. Là un homme, probablement ivre, dormait, et il y avait une femme en blouse rose flottante devant et serrée derrière ; par la loge du maître, on entrait dans la quatrième loge, qui se trouvait derrière la cloison.

L'étudiant était allé dans la loge du maître du logis, moi je restais à interroger le vieillard et la femme. Le vieux était un ouvrier imprimeur, qui maintenant n'avait plus de moyens d'existence. La femme était l'épouse d'un cuisinier. Je passai dans la troisième loge et interrogeai la femme en blouse sur l'homme qui dormait. Elle me dit que c'était un hôte. Je demandai à la femme qui elle était. Elle me répondit qu'elle était une paysanne de la province de Moscou. « De quoi vous occupez-vous ? »

(1) Une archine vaut 0 mètre 76 centimètres.

Elle se mit à rire sans me répondre. « Avec quoi vivez-vous ? — répétais-je pensant qu'elle n'avait pas compris ma question. « Je passe mon temps aux caboulots », dit-elle. Je ne compris pas et lui demandai de nouveau : « De quoi vivez-vous ? » Elle ne me répondit pas et se mit à rire.

Dans la quatrième loge où nous n'étions pas encore, éclatèrent des rires de femmes. Le petit bourgeois, le maître du logis, sortit de chez lui et s'approcha de nous. Evidemment il avait entendu mes questions et les réponses de la femme. Il la regarda sévèrement et s'adressa à moi : « Une prostituée », dit-il, évidemment satisfait de savoir ce mot employé dans la langue officielle et qu'il prononçait sans faute. Cela dit, avec un sourire imperceptible et respectueux de plaisir à mon adresse, il s'adressa à la femme. Aussitôt tout son visage se changea. Avec une hâte particulière, méprisante, comme on parle à un chien, il lui dit sans la regarder : « Pourquoi bavarder comme ça : « je passe mon temps aux caboulots. » Si tu restes aux cabarets, tu dois savoir que t'es une prostituée. Une prostituée, répéta-t-il encore. Voyez, elle ne sait même pas son nom... »

Ce ton me choquait. — « Il ne faut pas l'offenser, dis-je. Si nous vivions selon Dieu, ça ne serait pas ainsi. »

— « Oui, c'est juste, — dit le maître avec un sourire forcé.

— Alors nous ne devons pas les blâmer, mais les plaindre. Sont-elles coupables ?

Je ne me rappelle pas dans quels termes j'ai dit cela, mais je me rappelle que j'étais révolté du ton méprisant du jeune maître de ce logis plein de femmes qu'il appelait des prostituées ; j'avais pitié de cette femme et j'exprimais l'un et l'autre sentiment. Dès que j'eus parlé ainsi, dans l'autre loge, d'où l'on entendait des rires, les planches du lit grincèrent, et, au-dessus de la cloison, qui n'arrivait pas au plafond, se montra une tête de femme ébouriffée, aux petits yeux bouffis, au visage rouge, luisant ; après elle une autre et même une troisième. Évidemment elles avaient grimpé sur le lit et toutes trois, le cou tendu, retenant leur haleine, attentives, regardaient en silence.

Il y eut un moment de gêne ; l'étudiant, qui, auparavant, souriait, était devenu sérieux ; le maître du logis, gêné, baissait les yeux. Les femmes ne respiraient pas, mais regardaient et attendaient.

J'étais le plus gêné. Je ne prévoyais pas que des paroles prononcées au hasard fissent un tel effet. C'était comme le champ de mort d'Ezéchiël, plein d'ossements, qui trembla au contact de l'esprit, tandis que les os des morts commencèrent à se mouvoir. J'avais prononcé sans y réfléchir une parole d'amour et de pitié et elle agissait sur toutes, comme si elles n'attendaient que cette

parole pour cesser d'être des cadavres et revivre. Toutes me regardaient et attendaient que je disse ces paroles et fisse ces actes en vertu desquels les os commenceraient à se rapprocher, à se couvrir de chair, à s'animer. Mais je sentis qu'il me manquait les paroles et les actes avec lesquels je pourrais continuer la chose commencée. Je sentis, au tréfonds de mon âme, que j'avais menti, que moi-même j'étais comme eux, que je n'avais rien de plus à dire, et je me mis à inscrire sur les cartes les noms et les professions de toutes les personnes de ce logis. Ce cas m'amena à une nouvelle erreur, à l'idée qu'on pouvait aussi aider ces malheureuses ; dans ma vanité, il me sembla alors que c'était facile. Je me disais : Voilà, nous inscrirons ces femmes aussi et « après », quand nous (qui était ce nous, je ne m'en rendais pas compte), quand nous aurons tout inscrit nous nous en occuperons. Je m'imaginais que nous, nous-mêmes, qui amenons ces femmes à cet état depuis des générations, que nous-mêmes, un beau jour, réparerions tout cela d'un seul coup. Et cependant en me rappelant seulement ma conversation avec cette femme perdue, qui berçait l'enfant de la mère malade, j'aurais pu comprendre toute la folie d'une telle supposition.

Quand nous avons aperçu cette femme avec l'enfant, nous avons pensé que c'était son enfant. Quand nous lui demandâmes qui elle était, elle

nous répondit nettement qu'elle était une fille publique. Elle ne dit pas, prostituée ; seul le maître du logis employait ce terrible mot.

La supposition qu'elle était mère me donna l'idée de la tirer de cette situation. Je demandai :

— C'est votre enfant ?

— Non, c'est l'enfant de cette femme que voici.

— Pourquoi est-ce vous qui le bercez ?

— Elle me l'a demandé, elle se meurt.

Ma supposition n'était pas exacte, cependant, je continuai de causer avec elle sur le même ton. Je me mis à l'interroger sur elle, sur les causes qui l'avaient amenée à une telle situation. Elle me raconta volontiers et simplement son histoire. C'était une petite bourgeoise de Moscou, la fille d'un ouvrier de fabrique. Restée orpheline, une tante la prit chez elle. C'est de là qu'elle partit pour se vendre au cabaret ; la tante est déjà morte. Quand je lui demandai si elle ne désirait pas changer de vie, ma question, visiblement, ne l'intéressa point. Comment peut-on s'intéresser à une chose tout à fait impossible ! Elle ricana et dit : « Oui, mais qui me prendra avec la carte ? »

— Mais si l'on vous trouvait une place de cuisinière quelque part ? dis-je.

Cette idée me venait parce que c'était une femme forte, blonde au visage rond et bête ; les cuisinières sont généralement ainsi. Evidemment mes paroles ne lui plurent pas. Elle répéta :

— Cuisinière ! mais je ne sais pas faire le pain,
— et elle rit.

Elle disait qu'elle ne savait pas, mais je voyais à l'expression de son visage qu'elle ne voulait pas non plus être cuisinière, parce qu'elle considérait ce titre et cette position comme trop inférieurs. Cette femme qui, de la façon la plus simple, comme la veuve de l'évangile, sacrifiait tout ce qu'elle avait pour la malade, en même temps, comme ses camarades, jugeait l'état de servante bas et digne de mépris. Elle était habituée à vivre sans travailler et à vivre d'une vie que son entourage trouvait naturelle. En cela était son malheur, par là elle était tombée dans cette situation et y restait. Cette vie l'entraînait à passer son temps au cabaret. Qui de nous la corrigera de ses idées fausses sur la vie ! Où sont parmi nous ces gens qui sont convaincus que toute vie de travail est plus respectable que la vie oisive, qui vivent conformément à cette conviction et, d'après elle, apprécient et respectent les gens ? Si j'eusse pensé à cela, j'aurais pu comprendre que ni moi, ni personne de mes connaissances ne pouvions guérir ce mal.

J'aurais pu comprendre que ces visages étonnés et attendris qui se montraient au-dessus du paravent, n'exprimaient que de l'étonnement pour ma sympathie, mais pas du tout l'espoir du renoncement à l'immoralité.

Elles ne voient pas l'immoralité de leur vie. Elles voient qu'on les méprise et qu'on les insulte, mais pourquoi ? elles ne peuvent le comprendre. Elles vivent ainsi depuis l'enfance, parmi des femmes semblables qui, elles le savent bien, furent et sont toujours nécessaires à la société, nécessaires à tel point qu'il existe des fonctionnaires d'Etat chargés de la surveillance de leur existence régulière. En outre, elles savent qu'elles ont du pouvoir sur les hommes, les soumettent et souvent obtiennent d'eux plus que les autres femmes. Elles voient que leur situation dans la société, bien qu'on les insulte, est reconnue par les femmes, par les hommes, par les autorités ; c'est pourquoi elles ne peuvent même comprendre en quoi elles doivent se repentir et s'améliorer. Pendant une des tournées, l'étudiant me raconta que dans un des logis vit une femme qui vend sa fille âgée de treize ans. Désirant sauver cette fillette, je fus exprès à ce logis.

La mère et la fille vivaient très pauvrement. La mère était une petite noiraude de quarante ans, prostituée, non seulement laide mais hideuse. La fille, elle aussi, était désagréable. A toutes mes questions détournées sur leur vie, la mère me répondit brièvement, avec méfiance et hostilité ; elle paraissait sentir en moi un ennemi animé de mauvais desseins. La fille ne répondait rien sans regarder la mère ; évidemment elle avait pleine con-

fiance en elle. Elles excitèrent en moi plutôt du dégoût que de la pitié. Mais j'avais résolu qu'il fallait sauver la fille, intéresser à elle des dames qui s'occupent du triste sort de ces femmes et les envoyer ici. Mais si j'eusse réfléchi au long passé de la mère, comment elle avait mis au monde, nourri, élevé cette fille, évidemment sans l'aide de personne et au prix de durs sacrifices, si j'eusse pensé à la conception de la vie que s'était formée cette femme, j'aurais compris qu'il n'y avait rien de mauvais et d'anormal dans cet acte de la mère. Elle faisait pour sa fille tout ce qu'elle pouvait, c'est-à-dire tout ce qu'elle considérait de meilleur pour soi-même. Enlever par force cette fille à sa mère, c'était possible, mais faire comprendre à la mère qu'elle agissait mal en vendant sa fille, c'était impossible. Pour sauver la fille, il faut, beaucoup avant, sauver la femme, la mère, la sauver de cette conception de la vie, approuvée par tous, et d'après laquelle la femme peut vivre sans le mariage, c'est-à-dire sans la production d'enfants, sans le travail, en ne servant qu'à la satisfaction de la sensualité.

Si j'eusse réfléchi, j'aurais compris que la plupart de ces dames que je voulais envoyer ici pour sauver cette fille, non seulement vivaient elles-mêmes sans produire d'enfants et sans travailler, ne servant qu'à la satisfaction de la sensualité, mais consciemment, élevaient leurs filles pour la

même vie. L'une mène sa fille au cabaret, l'autre à la cour ou au bal. Chez l'une et l'autre mère, la conception du monde est la même, à savoir que la femme doit satisfaire la luxure de l'homme et qu'il faut, à cet effet, la nourrir, la vêtir et la soigner. Comment nos dames pourraient-elles corriger cette femme et sa fille ?

IX

Mes rapports avec les enfants furent encore plus étranges. Dans mon rôle de bienfaiteur, je faisais aussi attention aux enfants; je désirais sauver les êtres innocents qui se perdaient dans ce repaire de débauche et je les inscrivais afin de m'occuper d'eux plus tard.

Parmi les enfants, un garçon de douze ans, Serge, me frappa particulièrement. C'était un enfant hardi, intelligent, il vivait chez un cordonnier et se trouvait sans asile parce que son patron avait été mis en prison. Je le plaignais de toute mon âme et voulais lui faire du bien.

Je raconterai tout de suite comment se termina ma bienfaisance à son égard, parce que l'histoire de cet enfant montre mieux que tout ma situation fautive dans le rôle de bienfaiteur. Je pris l'enfant chez moi et le plaçai à la cuisine. Je ne pouvais pas emmener ce garçon couvert de poux, du re-

paire de débauche, chez mes enfants. Je me jugeais déjà très bon parce qu'il ne me gênait pas, moi, et ne gênait que la cuisinière, et parce qu'aussi ce n'était pas moi qui le soignais mais la cuisinière, et parce que je le vêtais avec de vieux effets. L'enfant passa chez nous une semaine environ. Durant cette semaine, deux fois, en le rencontrant je lui dis quelques paroles et, pendant une promenade, j'allai chez un cordonnier que je connaissais et lui proposai le garçon comme apprenti. Un paysan qui était chez moi le demanda pour travailler à la campagne, dans sa famille. L'enfant refusa et, une semaine après, il disparut. J'allai à la maison de Rjanov me renseigner sur lui. Il y était retourné, mais pour le moment, il ne se trouvait pas à la maison. C'était déjà le deuxième jour qu'il allait aux Étangs Présnia où il s'était loué pour trente kopeks par jour, dans une cavalcade d'hommes habillés en sauvages qui promenaient un éléphant. Là-bas il y avait un spectacle pour le public. J'y retournai une deuxième fois, mais il était si ingrat qu'évidemment il m'évitait. Si j'eusse réfléchi alors à la vie de ce garçon et à la mienne j'aurais compris qu'il était gâté parce qu'il avait appris la possibilité d'une vie gaie, sans travail, parce qu'il était déshabitué de travailler. Et moi, pour le secourir, pour le corriger, je l'avais pris dans ma maison, et qu'avait-il vu là ? Mes enfants, plus âgés que lui,

plus jeunes et de son âge qui, non seulement ne faisaient jamais rien pour eux, mais par mille moyens donnaient du travail aux autres, salissaient, gâtaient tout, mangeaient des mets gras et sucrés, cassaient la vaisselle, les verres, jetaient au chien une nourriture qui, pour cet enfant, était friandise. Du moment que je l'avais retiré du *lupanar* et l'avais amené dans un bon endroit, alors il devait s'adapter aux idées sur la vie qui existaient en cet endroit et selon ces idées, il avait compris que dans un bon endroit il faut ne pas travailler, manger et boire à son aise, et vivre gaiement. Il ne savait pas, c'est vrai que mes enfants faisaient un travail pénible pour étudier les conjugaisons grammaticales latines et grecques et il n'aurait pu comprendre le but de ce travail. Mais il était évident que s'il l'eût compris, l'action sur lui de l'exemple de mes enfants aurait été encore plus forte. Il aurait compris que mes enfants étaient élevés ainsi maintenant afin de profiter dans l'avenir, en travaillant le moins possible, du plus grand nombre possible d'avantages de la vie. Il l'avait bien compris, et il n'est pas allé chez le paysan, soigner le bétail et manger des pommes de terre avec le *kwass*, mais il est allé au jardin zoologique en costume de sauvage, conduire l'éléphant, moyennant trente kopeks.

J'aurais dû comprendre combien il était insensé que moi, qui élevais mes enfants dans l'oisiveté

complète et le luxe, je voulusse corriger d'autres hommes et des enfants qui se perdent à cause de l'oisiveté, dans la maison de Rjanov, que j'ai appelée lupanar, et où cependant les trois quarts des habitants travaillent pour eux et les autres. Mais je ne comprenais point cela.

Dans la maison de Rjanov, il y avait beaucoup d'enfants dans la plus pénible situation : des enfants de prostituées, des orphelins, des enfants abandonnés par des mendiants dans les rues. Tous étaient très miséreux. Mais mon expérience avec Serge m'avait montré que je ne pouvais les aider en vivant comme je vivais. Pendant que Serge demeurerait chez nous, je faisais en sorte de lui cacher la moitié de notre vie et particulièrement celle de nos enfants ; je sentais que tous mes soins à le diriger dans la voie du travail seraient détruits par l'exemple de notre vie et de celle de nos enfants. C'est très facile de prendre un enfant de prostituée, de mendiante, c'est très facile, quand on a beaucoup d'argent, de le laver, de le nettoyer, de le vêtir proprement, de le nourrir et même de lui enseigner diverses sciences. Mais lui apprendre à gagner son pain, quand on ne le gagne pas soi-même, au contraire, c'est non seulement difficile, mais impossible, parce que, notre exemple, et même l'amélioration matérielle de sa vie qui ne nous coûte rien, lui enseignent le contraire. On peut prendre un petit chien, le soigner, le

nourrir, lui apprendre à porter des objets, s'amuser avec lui, mais il ne suffit pas de soigner, de nourrir un homme, de lui enseigner le grec ; il faut lui apprendre à vivre, c'est-à-dire à prendre le moins possible aux autres et à donner le plus possible ; que nous le mettions dans notre maison, ou dans un asile spécial, nous ne devons pas lui apprendre le contraire.

X

Je n'éprouvais déjà plus ce sentiment de pitié pour les hommes et de dégoût pour moi que j'avais éprouvé dans la maison de Liapine. J'étais plein du désir de réaliser l'entreprise que j'avais commencée : faire du bien aux personnes que j'avais rencontrées là. Et, chose étrange, il semblerait que faire le bien, — donner de l'argent aux besogneux, — soit une très belle chose qui doive disposer à l'amour pour les hommes : or c'est le contraire. Cette œuvre excitait en moi la malveillance et la sévérité envers les hommes. Pendant la première tournée, le soir, il se passa une scène tout à fait semblable à celle de la maison de Liapine, mais elle ne fit pas sur moi la même impression que celle-ci et provoqua un tout autre sentiment. D'abord dans un logement, je trouvai précisément ces malheureux qui avaient besoin d'un secours immédiat : je trouvai une femme

aifamée qui n'avait pas mangé depuis deux jours.

Voici comment : dans un grand logement presque vide, je demandai à une vieille femme s'il y avait ici des pauvres n'ayant rien à manger. La vieille réfléchit et m'en nomma deux : ensuite elle parut se rappeler : « Mais j'y pense, dit-elle, en regardant une des planches occupées ; je crois que celle-ci n'a pas mangé ! » — « Vraiment ! Qui est-ce ? » — « C'est une prostituée ; maintenant personne ne la veut plus, alors elle n'a où prendre. » La patronne avait eu pitié longtemps, mais maintenant voulait la chasser... « Agafia ! Hé Agafia ! » appela la vieille.

Nous nous avançâmes ; sur la planche quelque chose se souleva. C'était une femme grisonnante, d'une maigreur squelettique, couverte d'une chemise sale, déchirée ; ses yeux étaient particulièrement brillants et fixes. Elle regardait devant nous ; de sa main maigre, elle attrapa sa camisole pour couvrir sa poitrine décharnée qu'on apercevait à travers la chemise. Elle parlait comme en aboyant : « Quoi ? Quoi ? » Je lui demandai comment elle vivait ? Tout d'abord elle ne comprit pas et dit : « Je ne sais pas moi-même ; on me chasse ». Je lui demandai — j'ai honte, ma main se refuse à écrire — s'il était vrai qu'elle n'avait pas mangé ? Avec une hâte furieuse, toujours sans me regarder, elle répondit : « Hier et aujourd'hui, je n'ai pas mangé. »

La vue de cette femme me toucha, mais pas du tout comme je l'avais été à la maison de Liapine. Là-bas, la pitié pour ces hommes m'avait aussitôt rendu honteux, et ici j'étais content d'avoir enfin trouvé ce que je cherchais : une personne affamée.

Je lui donnai un rouble et je me souviens que j'étais très heureux que les autres le vissent. La vieille, voyant cela me demanda aussi de l'argent. Ce m'était si agréable de donner, que sans distinguer s'il fallait donner ou non, je donnai aussi à la vieille. Elle m'accompagna jusqu'à la porte et les gens qui étaient dans le corridor l'entendirent me remercier. Il est probable que mes questions sur la pauvreté excitaient l'attention car beaucoup marchaient derrière nous. Dans le corridor, plusieurs se mirent à me demander de l'argent. Parmi les quémandeurs, il y avait des ivrognes qui excitaient en moi des sentiments désagréables, mais du moment que j'avais donné à la vieille, je n'avais plus le droit de refuser à ceux-ci, et me mis à faire une distribution. Pendant que je distribuais, d'autres, et encore d'autres s'approchaient ; dans tous les logements on était à l'envers. Dans l'escalier et sur la galerie se montraient des gens qui me suivaient. Quand je sortis sur la cour, d'un des escaliers, un gamin descendit rapidement et écarta les gens. Il ne me voyait pas et prononçait rapidement : « Il a donné un rouble à Agachka ! » Arrivé en bas, le gamin se

joignit à la foule qui me suivait. Je sortis dans la rue ; des gens de diverses sortes m'y suivaient et me demandaient de l'argent. Je distribuai ce que j'avais de petite monnaie, et j'entrai dans la boutique, pour demander au marchand de me changer dix roubles. Alors, comme à la maison de Liapine, il se fit un tohu-bohu affreux. Les vieilles femmes, les gentilshommes, les paysans, les enfants, se serraient près de la boutique en tendant la main. Je donnai ; j'interrogeai quelques-uns sur leur vie ; j'inscrivais dans mon carnet. Le marchand, les coins du col de sa pelisse repliés en dedans, était assis comme pétrifié et de temps en temps, regardait la foule, ou la dépassait du regard. Lui, comme tous, sentait que c'était sot, mais ne pouvait pas le dire.

A la maison de Liapine, j'étais terrifié de la misère et de l'humiliation des gens et je m'en sentais coupable, je sentais le désir et la possibilité d'être meilleur. Maintenant, la scène identique me produisait une tout autre impression : j'éprouvais premièrement, un sentiment de malveillance pour beaucoup de ceux qui m'assiégeaient ; deuxièmement j'étais inquiet de l'opinion que pouvaient avoir de moi le boutiquier et le portier.

Ce jour-là, en arrivant chez moi, je me sentis mal. Je sentis que ce que je faisais était stupide et immoral, mais comme il arrive toujours par suite de l'embrouillamini intérieur, je parlai beaucoup de

cette entreprise, comme si je n'avais nul doute sur son succès. Je fus seul chez des personnes que j'avais inscrites, qui me semblaient le plus miséreuses, et que je croyais facile de soulager. Comme je l'ai déjà dit, je n'aidai aucune de ces gens. Les aider était plus difficile que je le pensais, et, parce que je ne savais, ou parce qu'on ne pouvait pas, je n'ai fait qu'agacer ces gens et n'en aidai aucun. Je fus plusieurs fois dans la maison de Rjanov et chaque fois la même chose se passait : une foule de quémandeurs m'assiégeaient, et dans cette masse je m'égarais tout à fait. Je sentais l'impossibilité de faire quelque chose, parce qu'ils étaient trop nombreux, et je sentais, à cause de cela, de la malveillance pour eux. En outre, chacun d'eux, pris à part, ne me disposait pas en sa faveur ; je sentais qu'il ne disait pas la vérité, ou en tout cas ne la disait pas toute, et ne voyait en moi qu'une bourse d'où l'on pouvait tirer de l'argent, et il me semblait qu'en général cet argent qu'ils tiraient de moi, n'améliorait pas leur situation, mais l'empirait. Plus je venais dans ces maisons, plus j'entrais en communion avec les gens qui vivaient là, plus l'impossibilité de faire quelque chose me semblait évidente. Mais je n'abandonnai pas mon intention jusqu'à la dernière tournée nocturne de recensement.

J'ai surtout honte à me rappeler cette dernière tournée. Parfois j'allais seul, mais cette fois nous

étions vingt personnes ensemble. A sept heures, commencèrent à venir chez moi tous ceux qui voulaient participer à cette dernière visite de nuit. Presque tous m'étaient inconnus : des étudiants, un officier et deux de mes connaissances mondaines qui, en disant l'habituel, C'EST TRÈS INTÉRESSANT, m'avaient demandé de les prendre parmi les recenseurs. Mes connaissances mondaines s'étaient habillées d'une façon particulière, veston de chasse et hautes bottes de voyage, costumes qu'ils prenaient pour partir à la chasse, et qui selon leur opinion convenait pour une expédition dans les asiles de nuit. Ils prirent avec eux des carnets spéciaux et des crayons perfectionnés. Ils se trouvaient dans cet état particulièrement excité qu'on a en partant à la chasse, à un duel ou à la guerre. La sottise et la fausseté de notre situation étaient évidemment plus claires en eux : mais nous tous étions dans la même situation fausse. Avant le départ, une sorte de conseil de guerre eut lieu entre nous : comment et par où commencer ? Comment se diviser, etc. ? Ce conseil était tout à fait analogue à tous les conseils, réunions et comités, c'est-à-dire que chacun parlait non parce qu'il lui fallait dire ou connaître quelque chose, mais parce qu'il lui fallait parler pour n'en pas céder aux autres. Mais, dans ces conversations, personne ne soufflait mot de la bienfaisance dont j'avais parlé tant de fois. Malgré la honte que

j'en pouvais éprouver, je sentis qu'il était nécessaire de rappeler de nouveau la bienfaisance, c'est-à-dire de faire observer que pendant la tournée, on inscrirait tous ceux qui se trouveraient dans une situation nécessiteuse. J'avais toujours honte de parler de cela, mais ici, parmi nos préparatifs excitants, à peine pouvais-je le prononcer. Tous m'écoutaient avec ennui, me semblait-il, cependant tous acquiesçaient à mes paroles ; mais on voyait que tous les jugeaient comme des bêtises d'où rien ne sortirait : et aussitôt, tous se mirent à parler d'autre chose. Cela continua jusqu'au moment de partir. Nous partîmes.

Nous arrivâmes dans le cabaret sombre ; nous éveillâmes les garçons et commençâmes à déplier nos serviettes. Quand on nous eut déclaré que les gens, ayant appris qu'il y aurait recensement, voulaient quitter leur logis, nous demandâmes au propriétaire de fermer la porte cochère et nous allâmes dans la cour dire aux gens qui voulaient partir qu'on ne demanderait les passeports de personne. Je me rappelle l'impression étrange et pénible que produisit sur moi la vue de ces miséreux troublés, en loques, demi-nus ; tous me semblaient très grands à la lumière des réverbères, dans l'obscurité de la cour. Effrayés et terribles dans leur effroi, ils se tenaient en groupes, près de la fosse d'aisance empestée ; ils écoutaient nos exhorta-

tions et ne nous croyaient pas. Évidemment, comme une bête traquée, ils étaient prêts à tout pour nous échapper. Les seigneurs de diverses catégories : policiers de la ville et de la campagne, juges d'instruction et juges, toute la vie les poursuivaient dans les villes, dans les campagnes, sur les routes, dans les rues, les débits, les asiles de nuit, et maintenant, tout à coup des ennemis arrivaient et fermaient les portes, seulement pour les compter. C'était, pour eux, aussi difficile à croire, qu'aux lièvres de croire que les chiens ne sont pas venus les chasser, mais les compter. Comme les portes cochères étaient fermées, les gens inquiets rentrèrent. Nous, en nous divisant en groupes, nous commençâmes. Il y avait avec moi deux messieurs du monde et deux étudiants. Vania, en veston et pantalon blancs, marchait devant nous dans l'obscurité ; il tenait une lanterne, nous le suivions. Nous allions dans les logements que nous connaissions. Je connaissais aussi quelques-uns des habitants, mais la majorité m'était inconnue. Le spectacle était nouveau et terrifiant, encore plus terrible que celui que j'avais vu près de la maison de Liapine. Tous les logements étaient pleins, toutes les planches étaient occupées, et non par un seul, mais souvent par deux. Le spectacle était terrible, effrayant, par l'exigüité du lieu où s'entassaient ces gens, par le mélange des hommes et des femmes. Toutes les

femmes qui n'étaient pas ivres-mortes couchaient avec les hommes. Beaucoup de femmes, avec des enfants, étaient couchées sur des planches étroites avec des étrangers. Le spectacle était terrible par la misère, la débauche et la terreur de tous ces gens, et principalement par le grand nombre de gens qui se trouvaient dans cette situation. Après ce logis, un pareil, un troisième, un dixième, un vingtième, sans fin, et partout la même puanteur suffocante, partout l'étroitesse, le mélange des sexes : des hommes et des femmes ivres jusqu'à l'abrutissement, et sur tous les visages, le même effroi, la même docilité, et la même culpabilité. De nouveau je sentis de la honte et de la peine comme dans la maison de Liapine et je compris que ce que je voulais faire était mauvais, sot et par conséquent impossible. Et déjà je n'inscrivais personne, je n'interrogeais pas sachant qu'il n'en sortirait rien.

J'avais beaucoup de peine. A la maison de Liapine, j'étais comme un homme qui, par hasard, a vu une plaie horrible sur le corps d'un autre homme. Il plaint cet homme, il a honte de ne l'avoir pas plaint auparavant, et il peut encore espérer soulager le malade. Maintenant j'étais comme un médecin qui est venu, avec ses remèdes, chez le malade, a découvert sa plaie, l'a mise au vif et doit s'avouer à lui-même qu'il a fait tout cela en vain, que son remède ne vaut rien.

XI

Cette visite porta le dernier coup à mes illusions. J'étais convaincu que l'entreprise commencée était, non seulement sotte, mais mauvaise, et malgré cela il me semblait que je ne pouvais pas l'abandonner tout d'un coup ; je me croyais obligé de la continuer ; premièrement : parce qu'avec mon article, mes visites et mes promesses, j'avais éveillé l'espoir parmi les pauvres ; et, deuxièmement, parce qu'avec mon article et mes conversations, j'avais excité la compassion de bienfaiteurs, parmi lesquels plusieurs m'avaient promis l'aide de leur travail personnel et de leur argent. Et j'attendais que les uns et les autres s'adressassent à moi pour remédier à tant de misère comme je le savais et le pouvais.

Au point de vue des miséreux qui s'adressaient à moi, il se passa le phénomène suivant : je reçus à mon adresse plusieurs centaines de lettres et de

suppliques. Toutes émanaient, si l'on peut dire ainsi, de riches pauvres. J'allai chez quelques-uns ; je laissai les autres sans réponse. Nulle part je n'ai réussi à rien faire. Toutes les suppliques m'étaient adressées par des personnes possédant jadis une situation privilégiée (j'appelle ainsi toute situation où les gens recoivent plus qu'ils ne donnent) qu'ils avaient perdue et désiraient retrouver. Il fallait à l'un deux cents roubles pour relever le commerce qui tombait et terminer l'éducation des enfants. Un autre avait besoin d'une installation de photographe ; un troisième de payer ses dettes et d'avoir un habit convenable ; le quatrième avait besoin d'un piano pour se perfectionner et nourrir sa famille en donnant des leçons. Et la majorité, sans fixer la somme nécessaire, demandait tout simplement qu'on lui vienne en aide ; mais, quand il fallait préciser, il se trouvait que les besoins augmentaient en proportion du secours. Ils n'étaient pas et ne pouvaient être satisfaits. Je répète qu'il est très possible que le mal vint de mon incapacité, mais je n'ai aidé personne, bien que je m'y fusse efforcé.

Quant au concours des bienfaiteurs, il s'est passé quelque chose d'étrange et d'inattendu pour moi. De toutes les personnes qui m'avaient promis l'aide pécuniaire et même avaient précisé le nombre de roubles, pas une ne me donna un seul rouble pour distribuer aux pauvres. D'après les

promesses qui m'avaient été faites, je pouvais compter sur trois mille roubles, et de toutes ces personnes, pas une ne se rappelait la conversation d'autrefois et ne me donnait un seul kopek.

Seuls les étudiants me remirent l'argent qu'ils avaient reçu pour leur travail, douze roubles, je crois, de sorte que toute mon entreprise, qui devait monter à des dizaines de mille roubles donnés par des gens riches pour des centaines et des milliers d'hommes qui devaient être sauvés de la misère et de la débauche, aboutissait à ceci : qu'au hasard je distribuai quelques dizaines de roubles donnés par les étudiants et vingt-cinq roubles que le conseil municipal m'avait envoyés pour mon travail de directeur du recensement et que je ne savais à qui donner.

Tout était terminé. Avant le départ pour la campagne, le dimanche d'avant le carnaval, j'allai, un matin, à la maison de Rjanov, afin de me débarrasser de ces trente-sept roubles et les distribuer aux pauvres, avant mon départ de Moscou. Je fis le tour de mes connaissances dans les logements, et là je ne trouvai qu'un seul homme malade à qui je donnai, je crois, cinq roubles. Là-bas, il n'y avait plus personne à qui donner. Naturellement, beaucoup s'étaient mis à me demander. Mais comme je ne savais rien de plus maintenant qu'au commencement, je décidai de prendre conseil d'Ivan Fédotitch, le propriétaire

du débit, pour donner le reste, les trente-deux roubles. C'était le premier jour du carnaval. Tous étaient bien habillés, rassasiés et plusieurs déjà ivres. Dans la cour, près du coin de la maison, il y avait un vieillard en *zipoune* déchiré et *lapti*, un chiffonnier encore très vert; il triait sa marchandise dans un panier, mettait les ferrailles en petits tas et chantait d'une belle voix forte une chanson gaie. Je me mis à lui causer. Il avait soixante-dix ans. Il était seul. Il vivait de son métier de chiffonnier, et non seulement ne se plaignait pas, mais disait qu'il avait toujours de quoi boire et manger. Je l'interrogeai sur ceux qui étaient particulièrement miséreux. Il se fâcha et dit carrément que personne n'était dans la misère sauf les ivrognes et les fainéants. Cependant, quand il connut pourquoi j'étais là, il me demanda cinq kopeks pour boire et courut au cabaret. Moi aussi j'allai au cabaret chez Ivan Fédotitch pour le charger de distribuer l'argent qui me restait. Le débit était plein; des filles publiques endimanchées en sortaient d'une porte à l'autre. Toutes les tables étaient occupées, il y avait déjà plusieurs ivrognes dans la petite chambre, quelqu'un jouait de l'accordéon, et deux dansaient. Ivan Fédotitch, par respect pour moi, ordonna de cesser la danse et s'assit près de moi devant une table libre. Je lui demandai, puisqu'il connaissait ses locataires, s'il ne me désignerait pas ceux

qui avaient le plus besoin, vu qu'on m'avait chargé de distribuer un peu d'argent? Le naïf Ivan Fédotitch (il est mort un an après), bien qu'occupé de son commerce, s'interrompit un moment pour me servir. Il réfléchissait; évidemment il était très embarrassé. Un garçon déjà âgé nous entendait; il entra dans le conciliabule.

Ils se mirent à nommer des personnes parmi lesquelles je connaissais quelques-unes, et ils ne pouvaient tomber d'accord « Paramonovna? » proposa le garçon. — Oui, c'est ça, il arrive qu'elle ne mange pas, cependant, elle fait la noce. — Bah! quand même. — Et Spiridon Ivanitch et ses enfants? — Ça, c'est vrai. » Mais Ivan Fédotitch éleva aussi un doute sur le compte de ce dernier. » Akoulina? — Mais elle en reçoit. — Eh bien, l'aveugle, peut-être. » Mais là ce fut mon tour de discuter. Je l'avais vu à l'instant. C'était un aveugle de quatre-vingts ans, sans foyer. Il semble difficile de trouver une situation plus pénible. Je l'avais vu tout à l'heure; il était couché, ivre, sur les couettes d'un lit haut, et ne me sachant pas là, il injurait de la façon la plus grossière sa maîtresse, une femme relativement jeune. Ils nommèrent encore un garçon sans bras, avec sa mère. Je voyais que le patron était embarrassé, précisément à cause de sa bonne foi, car il savait bien que tout ce qu'on donnerait irait bientôt dans son débit. Mais je voulais me débarrasser

des trente-deux roubles, j'insistai, et tant bien que mal, nous les distribuâmes. Ceux qui reçurent étaient en général bien vêtus, et il ne fallait pas les chercher loin : ils étaient ici-même au cabaret. Le garçon sans bras vint en bottes plissées, chemise rouge et gilet.

Ainsi se termina toute ma bienfaisance, et je partis à la campagne, mécontent des autres comme il arrive toujours, car j'avais fait une œuvre sotte et mauvaise. Ma bienfaisance se réduisait à néant et cessa tout à fait ; mais la marche des idées et des sentiments qu'elle provoquait en moi, ne cessait pas, et le travail intérieur s'opérait avec une force double.

XII

Que s'était-il donc passé?

J'avais vécu à la campagne et là j'avais eu des rapports avec les pauvres du village. Ce n'est pas par humilité — elle est parfois pire que l'orgueil — mais pour rendre hommage à la vérité nécessaire à la compréhension de toute la marche de mes idées et de mes sentiments, que je dirai qu'à la campagne je faisais très peu pour les pauvres. Mais les secours qu'on me demandait étaient si modiques que même ce peu profitait aux hommes et formait autour de moi une atmosphère d'amour et d'union avec les gens parmi lesquels je pouvais calmer le sentiment cuisant de l'injustice de ma propre vie. En m'installant en ville, j'espérais vivre de la même façon. Mais là je m'étais heurté à une misère tout autre; la misère de la ville était moins sincère et plus exigeante, plus cruelle que celle des campagnes, et surtout, il y en avait tant d'amassée en un endroit,

qu'elle avait fait sur moi une impression terrible.

L'impression que j'avais éprouvée dans la maison de Liapine, au premier moment, m'avait fait sentir l'horreur de ma vie. Ce sentiment était sincère et très vif. Mais, malgré sa sincérité et sa force, les premiers temps, j'étais si faible que j'étais effrayé du changement de vie que me dictait ce sentiment, et je m'abandonnai aux compromis. Je croyais ce que tous me disaient, ce que tous disaient depuis que le monde existe, à savoir que dans le luxe et la richesse, il n'y a rien de mauvais; que c'est organisé ainsi par Dieu; qu'on peut, en continuant à vivre dans le luxe, aider les besogneux. Je le croyais et voulais agir ainsi, et j'avais écrit un article où j'appelais à mon aide tous les riches. Tous les gens riches reconnurent l'obligation morale de m'approuver, mais évidemment ils ne le désiraient pas, ou ne pouvaient rien faire, ni donner pour les pauvres. Je commençai à visiter les pauvres et je constatai ce que je n'attendais nullement : d'un côté j'ai vu dans ces antres, comme je les appelais, des hommes que je ne pouvais aider parce que c'étaient des ouvriers habitués au travail, aux privations et par conséquent beaucoup plus fermes que moi dans la vie, d'autre côté, des malheureux que je ne pouvais aider parce qu'ils étaient tels que moi.

La plupart des malheureux que je voyais l'étaient seulement parce qu'ils avaient perdu la capacité,

le désir et l'habitude de gagner leur pain, c'est-à-dire que leur malheur était identique au mien. Quant aux malheureux qu'on peut secourir immédiatement : les malades, les gelés, les affamés, sauf une certaine Agafia qui avait faim, je n'en trouvai point.

Je me suis convaincu qu'avec mon éloignement de la vie de ces gens que je voulais secourir, il était presque impossible de trouver de ces malheureux, car chaque misère vraie était presque toujours secourue par ceux parmi lesquels ils vivent. Je me suis principalement convaincu de ceci : que ce n'est pas avec l'argent que je pouvais changer la vie que mènent ces gens. Je me suis convaincu de tout cela, mais par la fausse honte d'abandonner l'entreprise commencée, séduit par ma vertu, je la continuai assez longtemps, jusqu'à ce que d'elle-même elle tombât à rien ; si bien que je me débarrassai à grand'peine, avec l'aide d'Ivan Fédotitch, au débit de la maison de Rjanov, des trente-sept roubles que je ne jugeais pas m'appartenir.

Sans doute j'aurais pu continuer cette œuvre et en faire un semblant de bienfaisance. J'aurais pu, en insistant près de ceux qui m'avaient promis de l'argent, les forcer à me le donner. J'aurais pu en recueillir encore ; j'aurais pu distribuer cet argent et me consoler de ma vertu, mais j'ai vu, d'un côté, que nous, les riches, ne voulons et ne pou-

vons donner aux pauvres une partie de notre superflu (tant nous avons assez de nos propres misères), et qu'il n'y a personne à qui donner de l'argent si l'on désire réellement faire le bien et non donner de l'argent à n'importe qui, comme je l'avais fait au débit de Rjanov. Aussi abandonnai-je tout. Le désespoir dans le cœur, je partis à la campagne.

Là je voulus écrire un article sur tout ce que j'avais éprouvé et ressenti, dire pourquoi mon entreprise avait échoué. Je voulais me justifier du reproche qu'on adressait à mon article sur le recensement. Je voulais dénoncer l'indifférence de la société. Je voulais exposer les causes qui engendrent cette misère et la nécessité d'y remédier, et les moyens que je croyais salutaires pour y parvenir.

Je me mis aussitôt à cet article et il me semblait que j'allais dire beaucoup de choses importantes. Mais j'eus beau y travailler ; malgré l'abondance, même le superflu, des matériaux, à cause de l'irritation sous l'influence de laquelle j'écrivais, parce que je n'avais pas vécu comme je devais vivre et, principalement, parce que je ne connaissais pas clairement et simplement la cause de tout cela, cause très simple enracinée en moi, je ne pus sortir de cet article et jusqu'à présent il n'est pas achevé.

Il se passe dans le domaine moral un événement étonnant peu remarqué.

Si je faisais part à quelqu'un d'ignorant de ce que je sais de géologie, d'astronomie, d'histoire, de physique, de mathématique, cette personne recevant un enseignement tout à fait nouveau ne me dirait jamais : « Mais qu'y a-t-il de neuf à cela ? Chacun le sait et je le sais depuis longtemps ! » Mais racontez à quelqu'un la vérité morale la plus élevée, exprimez-la d'une façon claire et sensée comme elle ne le fut jamais, chacun, surtout parmi ceux qui ne s'intéressent pas aux questions morales, ou celui à qui cette vérité morale que vous exprimez ne convient point, dira certainement : « Oui, mais qui ne le sait pas ? C'est connu et exprimé depuis longtemps. » Il lui semble, en effet, que c'est dit depuis longtemps et précisément sous la même forme ; mais ceux à qui les vérités morales sont importantes et chères, savent combien c'est important, précieux, et par quels longs efforts s'atteignent la clarté, la simplification de la vérité morale, son passage de l'état vague, indéfini du désir, des explications incertaines, à la forme définie qui exige impérieusement des actes correspondants.

Nous sommes tous habitués à penser que la doctrine morale est tout ce qu'il y a de plus banal, de plus ennuyeux et ne peut avoir rien de nouveau et d'intéressant. Cependant toute la vie humaine, avec ses activités compliquées et diverses qui paraissent indépendantes de la mo-

rale : activités gouvernementale, scientifique, artistique, commerciale, n'a pas d'autre but que d'éclairer de plus en plus, de préciser, de simplifier et de vulgariser la vérité morale.

Je me rappelle qu'une fois, en marchant dans une rue de Moscou, je vis un homme qui regardait attentivement les pavés du trottoir ; il choisit un pavé, s'assit et (à ce qu'il me sembla) se mit à le frotter ou à le gratter avec l'attention et l'effort les plus grands. « Que fait-il sur ce trottoir ? » pensai-je. Je m'approchai tout près et vis ce que faisait cet homme. C'était un garçon boucher, il aiguisait son couteau. Il ne pensait pas du tout aux pavés en les examinant et encore moins en faisant son travail. Il avait besoin d'aiguiser son couteau pour couper de la viande ; à moi il me semblait qu'il faisait quelque chose avec les pierres du trottoir. De même il semble que l'humanité n'est occupée que de commerce, de traités de science, de guerre, d'art ; mais une seule chose est importante pour elle, et elle ne fait qu'éclaircir ces lois morales d'après lesquelles elle vit. Les lois morales existent déjà. L'humanité se les explique seulement, et cette explication ne semble ni importante ni remarquable à celui qui n'a pas besoin de la loi morale, qui ne veut pas vivre selon elle. Or cette explication de la loi morale est non seulement l'œuvre principale mais l'œuvre unique de toute l'humanité. On ne re-

marque pas la différence entre un couteau émoussé et un couteau aiguisé. Un couteau, c'est toujours un couteau, et pour celui qui ne doit rien couper la différence entre un couteau émoussé et un couteau aiguisé est insensible. Pour celui qui a compris que toute sa vie dépend d'un couteau plus ou moins émoussé ou aiguisé, le moindre aiguisage est important; et celui-là sait que cet aiguisage est sans limite et que le couteau n'est couteau que quand il est aiguisé, quand il coupe ce qu'il faut couper.

C'est ce qui m'arriva quand je commençai mon article, je croyais savoir tout, comprendre tout ce qui se rapporte aux questions qu'avaient provoquées en moi l'impression laissée par la maison de Liapine et le recensement, mais quand je voulus en avoir conscience et les exposer, il arriva que le couteau ne coupait pas, qu'il fallait l'aiguiser. Maintenant seulement, trois années après, je sens que mon couteau est aiguisé au point de pouvoir couper ce que je veux. J'ai appris très peu de neuf. Toutes mes pensées étaient toujours les mêmes, mais elles étaient plus émoussées, elles s'échappaient, ne se groupaient pas, elles manquaient de netteté. Tout ne se réduisait pas à une chose unique : à la conclusion simple et claire d'à présent.

XIII

Je me rappelle que, durant toute mon expérience malheureuse pour secourir les pauvres de la ville, je me représentais à moi-même comme un homme qui voudrait tirer un autre de la fange dans laquelle il se trouve lui-même. Chacun de mes efforts me faisait sentir la fragilité du terrain où je me tenais. Je sentais que j'étais moi-même dans la fange, mais alors, cette conviction ne me faisait pas regarder en moi plus attentivement pour savoir où j'étais. Je cherchais toujours les moyens extérieurs de remédier à un mal qui se trouvait en dehors de moi.

Je sentais alors que ma vie était mauvaise, et qu'on ne pouvait vivre ainsi. De cela, je ne tirais pas cette conclusion si simple et si claire, qu'il faut améliorer sa vie et vivre mieux, mais cette conclusion étrange que pour vivre bien, je devais améliorer la vie des autres. Et je me mis à cor-

riger la vie des autres. Je vins en ville et voulus corriger la vie des hommes qui habitaient la ville. Mais bientôt je me convainquis que je ne pouvais le faire, et je me mis à réfléchir aux conditions de la vie urbaine et à sa misère.

« En quoi consiste la vie urbaine et la misère ? Pourquoi en habitant la ville, ne puis-je aider les pauvres de la ville ? » me demandai-je. Et je me répondis que je ne pouvais rien faire pour eux : 1^o parce qu'il y en avait trop en un même endroit ; 2^o parce que ces pauvres sont trop différents de ceux de la campagne. Pourquoi sont-ils ici si nombreux et en quoi diffèrent-ils des pauvres de la campagne ? A ces deux questions la réponse était la même. Ils sont ici plus nombreux parce que tous les gens qui n'ont pas de quoi manger à la campagne se réunissent autour des riches ; et leur particularité réside en ceci : que tous sont des gens qui viennent de la campagne pour se nourrir en ville. (S'il y a des pauvres, nés dans la ville, dont les pères et les aïeux sont nés ici, alors les pères et les aïeux sont venus ici pour se nourrir).

Que signifie : se nourrir en ville ? Dans les mots, « se nourrir en ville » il y a quelque chose d'étrange, qui semble une plaisanterie quand on y réfléchit. Comment venir de la campagne, c'est-à-dire d'un endroit où il y a des forêts, des prairies, du blé, du bétail et toutes les richesses de la terre, pour se nourrir dans un endroit où il n'y a ni arbres,

ni herbe, ni même de terre, mais seulement des pierres et de la poussière? Que signifient ces mots : se nourrir en ville, qu'emploient constamment, comme quelque chose de net et de compréhensible, ceux qui se nourrissent là ?

Je me rappelle ces centaines et ces milliers d'habitants de la ville, ceux qui vivent bien et ceux qui traînent la misère, avec qui j'ai parlé de cela ; pourquoi sont-ils venus ici ? Tous sans exception disent qu'ils sont venus de la campagne pour se nourrir, qu'à Moscou on n'ensemence, ni ne récolte, mais qu'on y vit richement ; qu'à Moscou, il y a de tout en abondance et que là seulement ils peuvent trouver l'argent qui leur est nécessaire à la campagne pour le pain, l'izba, le cheval, les objets de première nécessité. Mais c'est pourtant à la campagne qu'est la source de toutes les richesses, ce n'est que là qu'est la vraie richesse, blé, forêts, chevaux et tout. Pourquoi donc aller en ville pour y chercher ce qu'il y a à la campagne ? Et surtout, pourquoi amener de la campagne en ville ce qui est nécessaire aux habitants de la campagne : blé, avoine, chevaux, bétail ?

J'ai parlé de cela des centaines de fois avec des paysans qui vivent en ville, et de ces conversations, de mes observations, je me suis rendu compte que l'agglomération des paysans dans les villes est d'une part nécessaire parce qu'ils ne peuvent se nourrir autrement, et, d'autre part, volontaire :

ils sont attirés à la ville par la séduction de ses plaisirs. Il est vrai que la situation du paysan est telle que pour satisfaire à ce qu'on exige de lui, il ne peut se tirer d'affaire à la campagne qu'en vendant le blé, le bétail, qui, il le sait, lui sont nécessaires, et *volens nolens*, il est forcé d'aller en ville pour y acheter son pain. Il est vrai aussi que l'argent, gagné comparativement avec plus de facilité, et le luxe de la vie en ville l'y attirent, et sous prétexte de gagner son pain en ville, il y va pour travailler moins et manger mieux, boire du thé trois fois par jour, porter de beaux habits et même boire et se débaucher. La cause de ces deux actions est la même : la transmission des richesses des producteurs entre les mains de ceux qui ne produisent pas et leur concentration dans les villes. En effet, l'automne est venu, toutes les richesses de la campagne sont ramassées ; aussitôt viennent les exigences des impôts, du recrutement ; aussitôt paraissent les séductions : l'eau-de-vie, les nocés, les fêtes, les petits marchands qui voyagent à la campagne, etc., et par l'un ou l'autre moyen, ces richesses, sous les aspects les plus divers : brebis, veaux, vaches, chevaux, cochons, poulets, œufs, beurre, seigle, avoine, pois, chanvre, lin, passent dans les mains d'hommes étrangers et sont transportées dans les villes, et des villes dans les capitales. Les habitants de la campagne sont forcés de donner tout cela pour satisfaire aux exigences

et aux séductions qui s'imposent à eux, et, en livrant leurs richesses, ils restent avec le déficit et il leur faut aller où sont amassées ces richesses, et, là-bas, ils essayent de gagner l'argent qui leur est nécessaire pour les premiers besoins à la campagne, et eux-mêmes se laissent entraîner un peu aux plaisirs de la ville, en profitant, avec les autres, des richesses amassées.

Partout, dans toute la Russie et, je pense, non seulement en Russie, mais dans le monde entier, il se passe la même chose : les richesses des producteurs des villages passent entre les mains des commerçants, des propriétaires, des fonctionnaires, des fabricants, et les gens qui ont reçu ces richesses veulent en profiter. Et ils ne peuvent jouir complètement de ces richesses qu'en ville. A la campagne : 1° à cause de la rareté de la population il est difficile de trouver la satisfaction de tous les besoins des gens riches. Il n'y a pas des ateliers de toutes sortes, des boutiques, des banques, des restaurants, des théâtres, des plaisirs publics ; 2° un des plaisirs principaux fournis par les richesses : l'ambition, le désir de surpasser les autres, à cause de la rareté de la population peut, à grand peine, se satisfaire à la campagne. On n'y apprécie pas le luxe, il n'y a personne à étonner ; les quelques tableaux, bronzes, équipages, dentelles, que l'habitant de la campagne emploie pour son ornement, il n'y a

personne pour les regarder et les envier. Le paysan ne comprend rien à tout cela ; 3° le luxe est même désagréable et dangereux à la campagne pour un homme qui a de la conscience et de la crainte. C'est gênant et terrible à la campagne de prendre des bains de lait ou de nourrir de lait des petits chiens pendant qu'à côté les enfants n'ont pas de lait. C'est gênant et terrible de construire des pavillons et de planter des jardins près de gens qui habitent des izbas entourées de fumier et qui n'ont pas de quoi se chauffer. A la campagne personne ne peut tenir en respect les paysans sots qui, par ignorance, peuvent déranger tout cela.

C'est pourquoi les gens riches s'assemblent, se groupent avec d'autres gens riches qui ont les mêmes besoins, dans les villes où la satisfaction de tous les goûts luxueux est protégée par une nombreuse police. Les habitants sédentaires des villes sont les fonctionnaires d'Etat ; autour d'eux se groupent des artisans et des individus de toutes sortes, et à ceux-ci se joignent les gens riches. Là-bas, un homme riche n'a qu'à désirer et il a tout. Là-bas, pour un homme riche, la vie est encore plus agréable, parce qu'il y peut satisfaire son ambition, il a avec qui rivaliser de luxe, il a qui étonner, qui éclipser. Et principalement c'est mieux pour un homme riche de vivre en ville parce qu'auparavant il se sentait gêné de son luxe à la campagne et que maintenant, au contraire, il se sent gêné de ne pas

vivre luxueusement, de ne pas vivre comme d'autres vivent autour de lui. Ce qui lui semblait terrible et gênant à la campagne, ici lui semble tout naturel. Les gens riches s'assemblent dans la ville et là, sous la garde du pouvoir, consomment tranquillement tout ce qu'on y a apporté de la campagne. Et pour l'habitant de la campagne, il est nécessaire d'aller où se passe cette fête continue des riches et où se consomme ce qu'on a pris chez lui, afin de se nourrir des miettes qui tombent de la table des riches. D'autre part, en regardant la vie luxueuse, insouciance, des riches, approuvée par tous et bien gardée, il désire lui-même arranger sa vie de façon à travailler le moins possible et à profiter le plus possible du travail d'autrui.

Et voilà, il aspire à la ville, se rend autour des riches en tâchant par tous les moyens de reprendre chez eux ce qui lui est nécessaire, en se soumettant à toutes les conditions dans lesquelles le placeront les riches. Il aide à la satisfaction de leurs caprices, il sert les riches dans les bains, les restaurants, par la domesticité, la prostitution ; il leur fait des équipages, des jouets, des modes, et peu à peu, apprend du riche à vivre comme lui, non par le travail mais en tirant des autres, par diverses ruses, les richesses qu'ils ont amassées ; et ainsi, il se déprave et se perd. Et cette population, dépravée par la richesse des villes, cause

cette pauvreté des villes que j'ai voulu et n'ai pu soulager.

En effet, il suffit de réfléchir à la situation des habitants de la campagne qui viennent en ville pour gagner le pain ou les impôts quand ils voient tout autour d'eux les milliers de roubles qu'on jette d'une façon folle et les centaines qu'on gagne si facilement, tandis qu'eux-mêmes, par un dur labeur, doivent gagner des kopeks, il suffit d'y réfléchir et pour être étonné que parmi ces gens il reste encore des travailleurs et que tous ne soient pas séduits par le gain facile : le commerce, la mendicité, la débauche, l'escroquerie, le vol même.

Nous, qui participons à cette orgie incessante de la ville, nous sommes si habitués à notre vie qu'il nous semble tout naturel de vivre seul dans cinq énormes chambres chauffées par une quantité de bois suffisante pour préparer la nourriture de vingt familles et les chauffer, d'aller à la distance d'une demi-verste avec deux trotteurs et deux valets, de couvrir de tapis les parquets, de dépenser non pas cinq ou dix mille roubles pour un bal, mais vingt-cinq roubles pour l'arbre de Noël, etc. Mais l'homme qui a besoin de dix roubles pour le pain de sa famille, ou celui à qui l'on prend sa dernière brebis pour sept roubles d'impôts et qui ne peut gagner cette somme par un lourd travail, cet homme ne peut s'habituer à cela. Nous croyons que tout cela semble naturel aux pauvres

gens, il y a même des personnes naïves qui disent sérieusement que les pauvres nous sont très reconnaissants parce que nous les nourrissons par ce luxe, mais les pauvres ne sont pas fous, ils ont beau être pauvres, ils sont aussi raisonnables que nous ; quand nous apprenons qu'un tel a perdu au jeu dix ou vingt mille roubles, la première pensée qui nous vient est celle-ci : quel homme vil, dégoûtant, il a dépensé sans utilité tant d'argent, et moi j'aurais si bien pu l'employer pour des constructions qui sont nécessaires depuis longtemps pour l'amélioration de mes biens, etc. Les pauvres raisonnent de même quand ils voient des richesses dépensées follement et ils raisonnent avec d'autant plus d'insistance que cet argent leur est nécessaire non pour leur fantaisie, mais pour la satisfaction de besoins urgents dont ils sont souvent affligés. Nous nous trompons beaucoup en pensant que les pauvres peuvent raisonner ainsi et regarder d'un œil indifférent le luxe qui les entoure. Ils n'ont jamais reconnu et ne reconnaîtront jamais qu'il est juste que les uns ne fassent jamais rien et que d'autres aient toujours faim et travaillent. D'abord ils s'en étonnent et s'en offensent ; ensuite, en regardant bien et en voyant que cet ordre est reconnu loyal, ils tâchent à s'affranchir eux aussi du travail et à prendre part à la fête. Les uns réussissent et à leur tour vivent dans une fête incessante ; d'autres y arrivent peu à peu ; les troisièmes

tombent sans atteindre le but, perdent l'habitude du travail et peuplent les maisons de prostitution et les asiles de nuit.

Il y a deux ans, nous avons pris comme domestique un garçon de la campagne. Il se querella avec le valet et on le congédia. Il entra au service d'un marchand, plut au maître, et maintenant il se promène, en gilet à chaînette et bottes élégantes. A sa place on prit un autre paysan marié. Il devint ivrogne et perdit de l'argent. On en prit un troisième, il devint ivrogne, après avoir dépensé à boire tout ce qu'il avait, il traîna longtemps la misère, dans les asiles de nuit. Le vieux cuisinier devenu ivrogne à la ville est tombé malade. L'année dernière, le valet qui autrefois buvait beaucoup mais qui, durant cinq ans, à la campagne, ne buvait pas de vin, à Moscou, sans femme pour le retenir, devint ivrogne et gâta toute sa vie. Un jeune garçon de notre village est domestique chez mon frère; son grand-père, un vieil aveugle, quand je fus à la campagne vint chez moi et me demanda d'exhorter son petit-fils à lui envoyer dix roubles pour payer les impôts, sans quoi il faudrait vendre la vache. « Il dit toujours qu'il faut s'habiller convenablement; eh bien, il s'est fait faire des bottes, c'est assez; veut-il maintenant s'acheter une montre? » dit le grand-père en exprimant par ces paroles la supposition la plus folle qu'on puisse faire. Supposition folle, en effet,

si l'on sait que le vieux, pendant tout le carême, n'a pas mangé de beurre, et que du bois coupé pourrait parce qu'il n'a pas un rouble vingt kopeks à payer pour avoir le droit de l'enlever. Mais la plaisanterie folle du vieux se trouvait être réalisée. Le garçon vint chez moi en pardessus noir très fin, dans des bottes qu'il avait payées huit roubles. Ces jours-ci, il avait demandé dix roubles à mon frère et les avait dépensés pour les bottes. Mes enfants, qui connaissent le garçon depuis l'enfance, m'ont dit qu'en effet il croit nécessaire d'avoir une montre. C'est un très bon garçon, mais il pense qu'on se moquera de lui s'il n'a pas de montre, et la montre lui est nécessaire. Cette année, la femme de chambre, une jeune fille de dix-huit ans, entra en liaison avec le cocher. On l'a mise à la porte. La vieille bonne à qui je parlais de cette malheureuse m'a rappelé une jeune fille que j'avais oubliée. C'était dix ans auparavant, pendant un court séjour à Moscou ; elle aussi entra en liaison avec un valet, elle fut mise à la porte, tomba dans une maison de prostitution et mourut à l'hôpital des syphilitiques. Elle n'avait pas vingt ans.

Il suffit de regarder autour de soi et l'on est terrifié de cette contagion, qu'en dehors des fabriques et des usines qui servent à notre luxe, nous portons spontanément par notre vie luxueuse, dans les villes parmi ces mêmes gens que nous voulons aider.

Et voilà, en réfléchissant au genre de misère de la ville que je ne pouvais soulager, j'ai vu que sa cause première est que je prends aux habitants de la campagne leur nécessaire et amène tout dans la ville, et que la deuxième cause, c'est qu'en ville, en profitant pour mon luxe effréné de ce que j'ai amené de la campagne, je séduis et déprave ces habitants de la campagne qui viennent ici pour reprendre, par un moyen quelconque, ce qu'on leur a pris à la campagne.

XIV

Je suis arrivé à la même conclusion d'un tout autre côté. En me rappelant mes relations avec les pauvres de la ville, pendant tout ce temps, je n'ai vu qu'une des causes par lesquelles je ne pouvais leur venir en aide, c'est qu'ils n'étaient pas francs avec moi. Ils ne me regardaient pas comme un homme, mais comme un moyen. Me rapprocher d'eux, je ne le pouvais pas, peut-être ne le savais-je pas, pensais-je alors. Mais sans sincérité l'aide n'était pas possible. Comment aider un homme qui n'expose pas toute sa situation ? D'abord je le leur reprochais ; (c'est si naturel de faire des reproches à autrui), mais un mot d'un homme remarquable, Sulaïev (1), qui était chez nous à ce moment, m'expliqua toute l'affaire et me montra à quoi tenait mon insuccès. Je me rappelle même

(1) Sectaire communiste. — N. du T.

que le mot dit par Sutaïev me frappa fortement. Mais je ne compris que plus tard ce qu'il signifiait. C'était au temps de mes plus grandes illusions ; j'étais chez ma sœur ; Sutaïev était chez elle. Ma sœur m'interrogeait sur mon œuvre. Je la lui racontais avec un grand flot de paroles enthousiastes, comme il arrive toujours quand on ne croit pas en son œuvre. Je lui racontais ce que j'avais fait et ce qui pouvait en sortir. Je dis tout : comment nous secourions les orphelins, les vieillards, comment nous rapatriions les villageois devenus pauvres, comment nous facilitions leur relèvement aux débauchés, comment, si l'affaire marchait, il n'y aurait plus à Moscou un homme qui ne trouvât du secours. Ma sœur sympathisait à mes dires et nous causions. Au cours de la conversation, je regardai Sutaïev. Connaissant sa vie chrétienne et l'importance qu'il attribuait à la miséricorde, j'attendais de lui l'approbation et je parlais de façon qu'il me comprît. Je parlais à ma sœur, mais en fait je m'adressais à lui. Il était assis immobile dans sa petite pelisse de mouton noir, qu'il portait dans la rue et dans la chambre, comme tous les paysans, et il avait l'air de ne pas écouter et de penser à autre chose. Ses petits yeux ne brillaient pas, ils paraissaient regarder en lui-même. Après avoir beaucoup parlé, je lui demandai ce qu'il pensait de cela.

— Ce sont des bêtises, — dit-il.

— Pourquoi ?

— Mais toute votre société, c'est de la bêtise, il n'en sortira rien de bon, — répéta-t-il avec conviction.

— Il n'en sortira rien ! comment ? Pourquoi des bêtises, si nous pouvons aider des milliers, ou même des centaines de malheureux ? Est-ce mal de vêtir ceux qui sont nus, de rassasier les affamés, comme dit l'évangile ?

— Je sais, je sais, mais ce n'est pas ce que vous faites. Peut-on aider ainsi ? Tu vois un homme, il te demande vingt kopeks, tu les lui donnes. Est-ce la charité ? Donne-lui l'aumône spirituelle, instruis-le ; et toi, que lui fais-tu ? Non, tu ne veux que t'en débarrasser.

— Mais non, ce n'est pas cela. Nous voulons connaître la misère et alors aider par l'argent et les actes ; trouver du travail.

— Mais de cette façon vous ne ferez rien à ces gens.

— Alors, il faut les laisser mourir de faim et de froid ?

— Pourquoi mourir ? sont-ils nombreux ici ?

— Comment, s'ils sont nombreux ! dis-je, pensant qu'il n'envisageait la chose si facilement que par ignorance de l'énorme quantité de gens se trouvant en pareille situation. Mais sais-tu, dis-je, je crois qu'il y a à Moscou environ vingt mille de ces gens qui ont froid et faim. Et

combien y en a-t-il à Pétersbourg et ailleurs !
Il sourit.

— Vingt mille ! Et combien y a-t-il de ménages en Russie ? Un million ?

— Eh bien, quoi ?

— Quoi ? — Ses yeux brillaient et s'animaient. — Eh bien, distribuons-les parmi nous. Je ne suis pas riche, mais j'en prends tout de suite deux. Voilà, tu as pris un garçon à la cuisine, je l'ai appelé chez moi, il n'a pas voulu venir. Qu'il y en ait dix fois plus, nous les prendrons tous. Tu en prendras, moi aussi. Nous irons travailler ensemble. Il verra comme je travaille, il apprendra comment vivre, nous nous mettrons à une table commune, et il entendra de toi et de moi, une bonne parole. Voilà la charité, mais votre œuvre, c'est de la balancoire.

Cette parole simple m'a frappé. Je ne pouvais point en méconnaître la justesse, mais malgré cela il me semblait alors que l'œuvre entreprise pouvait être utile. Mais plus je la poursuivais, plus je voyais de pauvres, plus je me remémorais cette parole, plus elle avait de sens pour moi.

En effet, je viendrai en riche pelisse, ou dans mon équipage, ou celui qui a besoin de souliers verra mon appartement que je loue deux mille roubles, ou même il verra que, sur-le-champ, sans le moindre regret, je donne cinq roubles parce que tel est mon caprice. Il sait bien que si je donne ainsi

des roubles, c'est parce que j'en ai beaucoup, parce que j'en ai de trop, que non seulement je ne donne à personne mais que, d'un cœur léger, je prends aux autres. Que veut-il donc voir en moi, sinon un de ces hommes qui ont accaparé ce qui devrait lui appartenir ? Quel autre sentiment pourrait-il ressentir pour moi, sauf le désir de me prendre le plus possible de ces roubles pris à lui et aux autres !... Je veux me rapprocher de lui, je me plains de son manque de franchise ; mais moi j'ai peur de m'asseoir sur son lit et d'attraper des poux, j'ai peur de le laisser dans ma chambre, et lui demi nu, en venant chez moi, attend dans l'antichambre, ce qui est encore bien, mais le plus souvent à la porte. Et je dis qu'il est coupable de ce que je ne peux me rapprocher de lui, qu'il n'est pas franc.

Que l'homme le plus cruel essaye de dîner avec cinq plats parmi des gens qui ont peu mangé ou qui ne mangent que du pain noir. Personne n'aura le courage de manger et de voir se purlécher autour de lui les affamés. Alors pour manger avec plaisir parmi ceux qui n'ont pas assez à manger, la première condition c'est de se cacher d'eux, de manger de telle façon qu'ils ne le voient pas. C'est ce que nous faisons tout d'abord.

J'ai regardé plus simplement notre vie et je me suis aperçu que le rapprochement des pauvres nous est difficile non par hasard mais parce que

nous arrangeons notre vie de façon à le rendre tel. En regardant aussi du côté de notre vie, de la vie des riches, j'ai constaté que tout ce qu'on y regarde comme le bien consiste à se débarrasser des pauvres, autant que possible, ou quelque chose de semblable. En effet toutes les aspirations de notre vie riche, en commençant par la nourriture, les vêtements, l'appartement, la propreté, jusqu'à l'instruction, tout a pour but principal notre éloignement des pauvres ; et pour cette distinction, pour établir un mur qui nous sépare des pauvres, nous dépensons au moins les neuf dixièmes de notre fortune.

La première chose que fait l'homme enrichi, c'est de ne plus manger à la même gamelle ; il prépare le couvert et se sépare de la cuisine et des domestiques.

Il nourrit bien aussi ses domestiques pour que l'eau ne leur vienne pas à la bouche en voyant ses aliments, mais il mange seul. Cependant comme il est désagréable de manger seul, il invente ce qu'il peut pour améliorer sa nourriture, pour orner sa table ; et même la façon de présenter la nourriture (le dîner), devient un sujet d'ambition, d'orgueil ; le choix des aliments devient pour lui le moyen de se séparer des autres gens. Il est impossible au riche d'inviter à sa table un pauvre ; il faut savoir conduire une dame à table, saluer, se tenir, manger, se rincer la bouche, et seuls

les riches savent faire tout cela. Il en va de même avec l'habit. Si un homme riche portait l'habit ordinaire, seulement pour se protéger le corps du froid : les pelisses, les bottes, les blouses, les pantalons, les chemises, il lui faudrait très peu et il ne pourrait pas, ayant deux pelisses, n'en pas donner une à qui n'en aurait pas. Mais l'homme riche commence par se faire faire des habits composés de diverses parties et bons seulement dans des cas particuliers, c'est pourquoi ils ne conviennent pas aux pauvres. Il a des fracs, des gilets, des jaquettes, des souliers vernis, des souliers à talons français, des robes coupées, à cause de la mode, à petits morceaux, des petites vestes de chasse, de voyage, etc., qui ne peuvent trouver leur emploi que dans les milieux très éloignés de la pauvreté. Et l'habit devient ainsi un moyen de se séparer des pauvres. Et voilà que paraît la mode, qui précisément sépare les pauvres des riches. La même chose est encore plus évidente avec les logements. Il ne faut pas que ceux qui vivent à dix dans une chambre voient dix chambres habitées par une seule personne. Plus l'homme est riche, plus il est difficile d'arriver à lui, plus il y a de domestiques entre lui et le pauvre, plus il devient impossible à l'homme pauvre de marcher sur le tapis, de s'asseoir sur les sièges de soie. De même avec les moyens de locomotion. Le paysan qui va en chariot ou en traîneau doit être très cruel pour ne pas laisser

monter avec lui un piéton ; il y a la place et la possibilité ; mais plus l'équipage est riche, plus il devient difficile de faire monter avec soi n'importe qui ; on appelle même *égoïste* l'équipage le plus élégant.

Il en va de même avec toute la façon de vivre qui s'exprime par le mot : propreté.

La propreté ! Qui ne connaît pas d'hommes et surtout de femmes qui posent la propreté comme une vertu, et qui ne connaît pas les manies de cette propreté, qui n'a aucune limite quand elle s'acquiert par le travail des autres ! Qui, parmi les gens enrichis, n'a pas éprouvé par soi-même avec quels efforts s'apprend cette propreté qui confirme le proverbe : « Mains blanches aiment le travail des autres ».

Aujourd'hui la propreté consiste à changer de linge chaque jour, demain ce sera deux fois par jour. Aujourd'hui il faut se laver chaque jour le cou et les mains, demain il faudra se laver les pieds ; après-demain, laver tout le corps, chaque jour et encore avec des essences particulières. Aujourd'hui, il faut une serviette pour deux jours, ensuite il en faudra une chaque jour, puis deux par jour. Aujourd'hui il faut que les valets aient les mains propres, demain il leur faudra des gants, et, en gants propres, ils devront remettre les lettres sur un plateau propre. Cette propreté qui n'est utile à personne, qui n'est pas nécessaire,

n'a pas de limite. Elle n'est faite que pour se séparer des autres et rendre impossible l'union avec eux, quand cette propreté s'acquiert par le travail des autres.

C'est peu. Quand j'eus pénétré cela, je me suis convaincu que ce qu'on appelle en général l'instruction est la même chose.

La langue ne trompe pas, elle appelle de son vrai nom ce que les gens comprennent sous ce nom. Le peuple appelle « instruction » : robe à la mode, conversation polie, mains propres, une certaine propreté. De tel homme on dit, pour le distinguer des autres, qu'il est instruit. Dans les milieux un peu supérieurs, on appelle instruction ce que le peuple appelle ainsi, mais en y ajoutant encore la connaissance du piano, du français, de l'orthographe et une propreté extérieure encore plus grande. Dans les classes encore supérieures, on ajoute à tout cela la langue anglaise, le diplôme d'études supérieures, et une propreté encore plus grande. Mais dans l'un ou l'autre milieu c'est au fond toujours la même chose.

L'instruction comprend les formes et les connaissances qui doivent distinguer un homme des autres. Son but est le même que celui de la propreté : se distinguer de la foule des pauvres pour que les gelés et les affamés ne voient pas comment nous nous amusons. Mais on ne peut pas se cacher, et ils voient.

Ainsi je me suis convaincu que la cause de l'impossibilité, pour nous autres riches, d'aider aux pauvres de la ville, était aussi l'impossibilité de se rapprocher d'eux, et que, par toute notre vie, par tout l'emploi de nos richesses, nous faisons nous-mêmes cette impossibilité.

Je me suis convaincu qu'entre les riches et les pauvres, se dresse un mur élevé par nous, un mur de propreté et d'instruction fait par notre richesse ; et que pour que nous soyons en état d'aider les pauvres, il nous faut, tout d'abord, détruire ce mur, faire qu'il soit possible d'appliquer le procédé de Sutaiev, de prendre les pauvres chez nous. D'un autre côté, je suis arrivé à la même conclusion, celle à laquelle je fus amené par le raisonnement sur les causes de la misère urbaine. La cause, c'est notre richesse.

XV

Je me mis à examiner l'affaire d'un troisième côté, purement personnel.

Parmi les faits qui me frappaient particulièrement au cours de mon activité bienfaisante, il y en avait un très étrange que, pendant longtemps, je ne pouvais m'expliquer. Voici ce que c'était. Chaque fois qu'il m'arriva, dans la rue ou à la maison, de donner à un pauvre, sans lui parler, une petite pièce quelconque, j'ai vu, ou il m'a semblé voir, le plaisir et la reconnaissance sur le visage du pauvre, et moi-même, j'éprouvais, par cette forme de la bienfaisance, un sentiment agréable : je voyais que je faisais ce qu'un homme désirait et attendait de moi. Mais si je m'arrêtais avec le pauvre et l'interrogeais avec bienveillance sur sa vie ancienne et actuelle, si j'entrais plus ou moins dans les détails de sa vie, je sentais que je ne pouvais plus donner trois ou vingt kopeks, je me mettais à chercher de l'argent dans ma bourse

en me demandant combien il fallait donner. Je donnais toujours plus et je voyais chaque fois, que le pauvre s'éloignait de moi mécontent. Si ma connaissance avec le pauvre était encore plus avancée, mon incertitude sur ce qu'il fallait lui donner, augmentait encore plus, et, combien que je donnasse, le pauvre devenait encore plus sombre et mécontent. C'était général : si, après m'être rapproché d'un pauvre, je lui donnais trois roubles et plus, presque toujours, je le voyais s'assombrir, même le mécontentement et la colère passaient sur son visage, et il arrivait qu'après avoir reçu dix roubles, il s'éloignait sans même dire merci, comme si je l'avais offensé; et moi dans ces cas, je me sentais toujours gêné, honteux et coupable. Si pendant des semaines, des mois, des années, je suivais le pauvre, je l'aidais, lui exprimais mes avis et me rapprochais de lui; alors ce rapprochement devenait une souffrance. Je voyais que le pauvre me méprisait, et je sentais qu'il avait raison.

Quand je passe dans la rue, et que lui, qui se tient là, me demande, comme aux autres passants, trois kopeks, si je les lui donne, alors je suis pour lui, un passant bon, généreux, qui donne le fil dont on tisse la chemise pour un homme nu (1). Il n'attend rien de plus que le fil, et si je le lui donne il me bénit sincèrement. Mais si je m'arrête et cause avec lui

(1) L'auteur fait ici allusion au proverbe ru se que voici : « Si chacun donne un fil, l'homme nu sera vêtu. » (N du T.)

comme avec un homme ; si je lui montre que je veux être plus qu'un passant ; si, comme il arrive souvent, il pleure en me racontant ses peines, alors il ne voit plus en moi un passant, mais ce que je désire lui paraître : un homme bon. Et si je suis un homme bon, ma bonté ne peut s'arrêter à vingt kopeks, à dix roubles, ni à des milliers de roubles. On ne peut être un homme à demi bon. Supposons que je lui donne beaucoup, que je l'habille, le remette sur pied, de sorte qu'il puisse vivre sans aide. Puis n'importe comment, par malheur ou par faiblesse, il perd tout, de nouveau il n'a plus ni pardessus, ni linge, ni l'argent que je lui ai donné. De nouveau, il a froid et faim ; de nouveau, il vient chez moi. Pourquoi lui refuserais-je ? Le motif de mon activité étant d'atteindre un but défini, matériel, donner tant de roubles, ou un pardessus, je pourrais, les ayant donnés, rester tranquille, mais le motif de mon activité n'est pas celui-ci, il est d'être bon, c'est-à-dire de me voir en chacun de mes semblables. Chaque homme comprend la bonté de cette façon et non d'une autre, par conséquent, même s'il dépense au cabaret vingt fois ce que vous lui avez donné et que de nouveau il ait faim et froid, si vous êtes un homme bon, vous ne pouvez pas ne pas lui donner encore, vous ne pouvez jamais cesser de lui donner si vous avez plus que lui. Si vous reculez devant cela, vous montrez que tout ce que vous avez fait n'est pas dû à votre

bonté, mais à ce que vous avez voulu passer pour un homme bon aux yeux des autres.

Et voilà, j'éprouvais une honte douloureuse avec de pareils hommes, devant lesquels il me fallait reculer, cesser de donner, et ainsi renoncer à la bonté.

Qu'était cette honte ? Cette honte je l'ai éprouvée à la maison de Liapine, et avant et après à la campagne, quand il me fallait distribuer de l'argent ou autre chose aux pauvres, et dans mes visites chez les pauvres de la ville.

Une occasion récente m'a rappelé vivement cette honte et m'a conduit à l'explication de la cause de la honte que j'éprouvais en donnant de l'argent aux pauvres.

C'était à la campagne. Il me fallait vingt kopeks pour donner à un chemineau. Je les envoyai chercher par mon fils. Il apporta vingt kopeks au chemineau et me dit qu'il les avait empruntés au cuisinier. Quelques jours après, des chemineaux passaient de nouveau ; j'avais besoin de vingt kopeks, mais je n'avais qu'un rouble. Je me suis rappelé que je devais de l'argent au cuisinier. J'allai à la cuisine, espérant y trouver de la petite monnaie. J'ai dit : « Je vous ai emprunté vingt kopeks, voici un rouble. » J'achevais à peine que le cuisinier appelait sa femme dans l'autre chambre : « Paracha, prends, » dit-il. Supposant qu'elle avait compris ce que je voulais, je lui donnai un rouble.

Il faut remarquer que le cuisinier était chez nous depuis une semaine, que j'avais vu sa femme, mais ne lui avais jamais parlé. Comme je m'apprêtais à lui dire de me donner de la petite monnaie, elle se pencha rapidement vers ma main pour la baiser. Elle pensait évidemment que je lui donnais le rouble. Je murmurai quelque chose et sortis de la cuisine. J'avais honte comme je n'avais eu de longtemps. J'étais crispé; je sentais en sortant de la cuisine que je grimaçais et gémissais de honte. Cette honte inattendue et, comme il me semblait, imméritée, me frappait particulièrement parce que, depuis longtemps, je n'en avais éprouvé, et parce qu'il me semblait que moi, un vieillard, je ne la méritais pas. Cela me frappa beaucoup. Je le racontai à mes familiers, à mes connaissances; tous convinrent qu'ils auraient éprouvé le même malaise. Je me mis à me demander pourquoi j'avais honte? La réponse me fut donnée par un cas qui m'était arrivé autrefois à Moscou.

J'y ai réfléchi, et j'y ai trouvé l'explication de la honte que j'avais éprouvée dans le cas de la femme du cuisinier, et de toutes les sensations de honte que j'avais éprouvées pendant mon activité bienfaisante à Moscou et que j'éprouvais chaque fois qu'il m'arrivait de donner quelque chose de plus que cette petite aumône aux mendiants et aux chemineaux à qui je suis habitué de donner, ce que

je considère non comme une œuvre de bienfaisance, mais comme un acte de convenance, de politesse. Si un homme vous demande du feu, il faut lui allumer une allumette, si on en a; si un homme vous demande trois ou dix kopeks, ou même quelques roubles, il faut les lui donner si on les a. C'est affaire de politesse et non de bienfaisance.

Voici quel cas m'était arrivé : J'ai déjà parlé de deux paysans avec qui, deux ans avant, j'avais scié du bois. Un jour, un samedi soir, à la nuit tombante, j'allai avec eux en ville. Ils allaient chez le patron toucher leur salaire. Près du pont Dragomilovsky nous rencontrâmes un vieillard. Il demandait l'aumône; je lui donnai vingt kopeks. Je pensai faire ainsi bonne impression sur Siméon avec qui j'avais causé choses religieuses. Siméon, ce paysan de la province de Vladimir, qui avait, à Moscou, sa femme et deux enfants, s'arrêta aussi, retourna le pan de son castan, tira sa bourse et, en y cherchant, prit trois kopeks. Il les donna au vieux et demanda deux kopeks de monnaie. Le vieux montra dans sa main deux pièces de trois kopeks et une d'un kopek. Siméon regarda, voulut prendre un kopek, mais, réfléchissant, il souleva son bonnet, se signa et partit en laissant au vieux ses trois kopeks. Je connaissais bien la situation matérielle de Siméon; il n'avait ni maison, ni propriété. Jusqu'à ce jour, quand il donna ces trois kopeks, il avait économisé six

roubles cinquante ; alors, six roubles cinquante, c'était toute sa fortune. Moi, j'avais environ six cent mille roubles ; j'avais femme et enfants, Siméon aussi. Il était plus jeune que moi et avait moins d'enfants, mais les siens étaient petits et moi, j'avais déjà deux enfants en âge de travailler, de sorte que nos positions, sauf la situation économique, étaient égales ; la mienne était peut-être plus avantageuse. Il avait donné trois kopeks, moi vingt, à quoi correspondait ce que nous avions donné chacun ? Que devais-je donner pour faire ce qu'avait fait Siméon ? Il avait six cents kopeks, il en avait donné un, puis deux ; moi j'avais six cent mille roubles. Ainsi, pour donner ce que Siméon avait donné, il m'eût fallu donner trois mille roubles et demander deux mille d'appoint, puis laisser aussi ces deux mille au vieillard, me signer et m'en aller en causant tranquillement de la vie des ouvriers aux fabriques et du prix du foie au marché de Smolensk. Je réfléchis aussitôt à cela, mais ce fut seulement longtemps après que j'en pus tirer la conclusion qui en découle forcément. Cette conclusion est si extraordinaire et paraît si étrange que, malgré son exactitude mathématique, il faut beaucoup de temps pour s'y habituer. Il semble toujours qu'il y a quelque erreur, mais il n'y en a point. Il n'y a que les terribles ténèbres d'erreurs dans lesquelles nous vivons. C'est cette conclusion où j'arrivai, et dont je reconnus l'indiscutabilité,

qui m'expliqua ma honte devant la femme du cuisinier et devant tous les pauvres auxquels je donnais et donne de l'argent.

En effet, qu'était-ce que cet argent que je donnais aux pauvres et que la femme du cuisinier pensait que je lui donnais ? Le plus souvent c'était une si minime partie de mon argent qu'il était même impossible de l'exprimer par un chiffre pour Siméon et la femme du cuisinier. C'est, en général, un millionnième ou à peu près ! Je donne si peu que l'argent que je distribue ne peut m'être une privation : c'est seulement un plaisir qui m'amuse à mes heures. La femme du cuisinier l'avait compris ainsi. Si je donne un rouble ou vingt kopeks à celui qui vient de la rue, alors pourquoi ne lui donnerais-je pas également un rouble ? Pour la femme du cuisinier cette distribution d'argent est la même chose que la distribution de pain d'épices que font les seigneurs au peuple. C'est l'amusement de gens qui ont un argent fou. J'avais honte parce que l'erreur de la femme du cuisinier me montrait nettement cette opinion qu'elle et tous les gens pauvres doivent avoir sur mon compte : « Il jette un argent fou ! c'est-à-dire de l'argent qui n'est pas acquis par le travail ».

En effet, d'où vient mon argent, comment est-il chez moi ? J'en ai reçu une partie des terres qui me viennent de mon père : le paysan a vendu sa dernière brebis, sa vache pour me le donner ; une

autre partie de mon argent me vient de mes œuvres, de mes livres. Si mes livres sont nuisibles, alors on ne les achète que par la séduction, et l'argent que j'en reçois est mal acquis. S'ils sont utiles, c'est encore pire. Je ne les donne pas gratuitement aux hommes, mais je leur dis : donnez-moi dix-sept roubles et je vous les donnerai. Là-bas le paysan vend sa dernière brebis ; ici le pauvre étudiant, le professeur, chaque homme pauvre se privent du nécessaire pour me donner cet argent. Et voilà, j'ai ramassé ainsi beaucoup d'argent et qu'en ai-je fait ? J'apporte cet argent en ville et je le donne aux pauvres seulement quand ils remplissent mes caprices et viennent ici, en ville, nettoyer pour moi le trottoir, les réverbères, les bottes, travailler pour moi aux fabriques. En échange de cet argent, je marchande chez eux tout ce que je puis, c'est-à-dire je tâche de leur donner le moins possible et de recevoir d'eux le plus possible. Tout à coup, à l'improviste, je me mets à donner de l'argent aux pauvres, pas à tous, mais seulement à qui bon me semble. Comment donc chaque pauvre n'attendra-t-il pas que sur lui tombe aussi un peu de la chance d'être un de ceux à qui je m'amuse à distribuer mon argent fou ? C'est ainsi que tous me considèrent. C'est ainsi que me considérait la femme du cuisinier.

J'étais tellement égaré que, spolier d'une main

des milliers de roubles aux pauvres, et de l'autre jeter des kopeks à qui bon me semblait, j'appelais cela : le bien. Il n'est donc pas étonnant que j'eusse honte.

Oui, avant de faire le bien, je dois me placer moi-même en dehors du mal. Je dois me placer en de telles conditions que j'y cesse de faire le mal, autrement toute ma vie est le mal. J'aurais beau donner cent mille roubles, je ne serais pas encore dans cette situation où l'on peut faire le bien, parce qu'il m'en restera encore cinq cent mille. Quand je n'aurai rien, alors je pourrai faire un peu de bien, au moins celui que faisait la prostituée en soignant pendant trois jours la malade et son enfant. Et cela me semblait si peu ! Et moi j'osais rêver du bien ! Ce que du premier coup m'a dit la vue des affamés et des gens glacés de la maison de Lapine, à savoir que j'en suis coupable et qu'on ne peut pas, qu'on ne peut pas vivre comme j'ai vécu, que c'est impossible, impossible ; c'était là la seule vérité.

Alors que faut-il faire ?

XVI

J'avais eu de la peine à arriver à cette conception, mais une fois là, j'étais terrifié de l'erreur dans laquelle j'avais vécu. J'étais dans la fange jusqu'aux oreilles et je voulais en tirer les autres.

En effet, que voulais-je ? Je voulais faire le bien aux autres, faire que les hommes n'eussent ni froid ni faim, qu'ils pussent vivre comme des hommes. Je le voulais et je voyais que grâce aux violences, aux oppressions et aux diverses ruses auxquelles je participais, on prend le nécessaire à ceux qui travaillent, tandis que ceux qui ne travaillent pas, et auxquels j'appartiens, profitent avec excès de ce travail des autres hommes.

Je voyais que la jouissance du travail d'autrui se distribue de telle façon que, plus la ruse qu'emploie l'homme, ou qu'employa celui dont il a reçu l'héritage, est habile et compliquée, plus il profite

du travail des autres, et moins il se donne lui-même de peine.

D'abord ce sont les Stiglitz, les Derviz, les Morozov, les Démidov, les Ussoupov, ensuite les gros banquiers, les marchands, les propriétaires fonciers, les fonctionnaires. Ensuite les banquiers moyens, les marchands, les fonctionnaires, les propriétaires fonciers, auxquels j'appartiens. Ensuite, plus bas, les petits marchands, les cabaretiers, les usuriers, les policiers, les professeurs, les chantres, les employés ; ensuite les portiers, les valets, les cochers, les porteurs d'eau, les marchands ambulants, et à la fin les travailleurs, les ouvriers de fabriques et les paysans dont le nombre est aux premiers comme dix est à un. Je vis que la vie des neuf dixièmes du peuple travailleur exige par la nature même de cette vie des efforts et du travail comme chaque vie normale, mais que, grâce aux ruses avec lesquelles on prend à ces hommes le nécessaire et les place dans des conditions difficiles, cette vie devient chaque année plus dure et plus difficile. Au contraire, notre vie, celle des gens qui ne travaillent pas, grâce au concours des sciences et des arts, dirigés exprès vers ce but, devient, d'année en année, plus luxueuse, plus attrayante, plus garantie. Je vois qu'en notre temps, bien des ouvriers et surtout des vieillards, des femmes, des enfants de la classe ouvrière se meurent par un travail accru qui ne correspond pas à la nourriture,

que cette vie n'est pas même garantie dans ses premiers besoins, et qu'à côté de cela, la vie des classes non ouvrières, auxquelles j'appartiens, devient chaque année de plus en plus facile et luxueuse, de plus en plus assurée et arrive enfin, pour les élus à qui j'appartiens, à ce point de sécurité que les contes de fées nous présentaient jadis comme un rêve, c'est-à-dire à l'état de possesseur d'une bourse contenant un rouble inépuisable ; à cette situation dans laquelle l'homme, non seulement est complètement délivré de la loi du travail pour soutenir sa vie, mais reçoit la possibilité de profiter sans travail de tous les biens de la vie, et de transmettre à ses enfants, ou à qui il voudra, cette bourse avec le rouble inépuisable.

Je vois que les produits du travail des hommes passent de plus en plus de la classe ouvrière à la classe non ouvrière, que la pyramide de l'édifice social paraît se transformer de telle sorte que les pierres de la base montent au sommet, et que la rapidité de ce passage croît en certaine progression géométrique. Je vois qu'il se passe quelque chose de semblable à ce qui se passerait dans une fourmilière, si la société de fourmis perdait le sentiment de la loi générale, et si, de la base de la fourmilière, des fourmis entraînaient les produits en haut, rétrécissaient sans cesse la base, élargissaient le sommet, et avec cela faisaient passer d'autres fourmis de la base au sommet. Je vois que devant

les hommes, au lieu de l'idéal de la vie de travail, se pose celui de la bourse avec le rouble inépuisable. Les riches, et je suis de leur nombre, par diverses ruses se fabriquent ce rouble inépuisable, et, pour en profiter, ils vont en ville, dans ce lieu où l'on ne produit rien, et où l'on engloutit tout. Les pauvres travailleurs, dépouillés pour que les riches aient ce rouble inépuisable, aspirent à l'aller chercher à la ville, et là-bas ils s'attaquent aussi aux ruses ; alors, ou ils se font une situation telle, qu'ils peuvent, en travaillant peu, jouir de beaucoup et aggravent ainsi la situation des ouvriers, ou ils n'atteignent pas à cette situation et périssent et tombent au nombre de ces gens affamés et transis des asiles de nuit, nombre qui augmente avec une rapidité extraordinaire.

J'appartiens à cette catégorie de gens qui, par des ruses, prennent au travailleur le nécessaire, et se sont fait, par les dites ruses, ce rouble magique, inépuisable qui séduit les malheureux. Je veux aider les hommes et alors il est clair que je dois, avant tout, d'un côté, ne pas les spolier comme je le fais, et d'autre part, ne pas les séduire. Et, au lieu de cela, moi, par les ruses les plus habiles, les plus compliquées, les plus méchantes, élaborées par les siècles, je me suis fait la situation du rouble magique inépuisable, c'est-à-dire une situation dans laquelle je puis, sans jamais tra-

vailler, faire travailler pour moi des centaines et des milliers de gens. C'est ce que je fais. Et je m'imagine que je plains les gens et veux leur aider ! Je suis assis sur le cou d'un homme, je l'écrase et j'exige qu'il me porte, et sans descendre de son dos je me convaincs moi-même et je cherche à convaincre les autres que je le plains beaucoup et que je veux améliorer sa situation par tous les moyens possibles, excepté celui de descendre.

C'est pourtant simple ! Si je veux aider les pauvres, c'est-à-dire faire que les pauvres ne soient plus pauvres, je ne dois pas *produire ces mêmes pauvres*. Suivant mon caprice, je donne aux pauvres qui se sont égarés de la voie de la vie, des dizaines, des centaines de roubles, et, avec ces mêmes roubles, j'en prends des milliers aux gens qui ne sont pas encore égarés dans cette voie et par cela je les rends pauvres et, en plus, je les déprave.

C'est très simple, mais il m'était très difficile de le comprendre, de ne faire aucune réserve qui justifiât ma situation. Cependant je m'avouai ma faute et tout ce qui, auparavant, semblait étrange, compliqué, vague, insoluble, devint compréhensible et simple. L'orientation de ma vie, qui découlait de cette explication, au lieu d'être sombre, vague et tourmentée, est devenue simple, claire, agréable. Que suis-je, moi, qui veux aider les hommes ? Je veux aider les hommes, et je me lève à midi, après le whist à

quatre bougies, fatigué, veule, exigeant l'aide et le service de centaines de personnes. Je veux aider qui ? Les hommes qui se lèvent à cinq heures du matin, dorment sur des planches, se nourrissent de chou et de pain, savent labourer, faucher, manier la hache, atteler, coudre ; les hommes qui par la force, l'endurance, l'art et l'abstinence, sont cent fois plus forts que moi. Et moi je viens les aider ! Que puis-je éprouver, sauf la honte, en entrant en relations avec ces gens ? Les plus faibles parmi eux, un ivrogne, un habitant de la maison Rjanov, celui qu'on traite de paresseux, sont cent fois plus laborieux que moi. Leur bilan, c'est-à-dire le compte de ce qu'ils prennent aux hommes et de ce qu'ils leur rendent, est mille fois plus avantageux que le mien, si je compte ce que je prends aux hommes et ce que je leur donne.

Et je veux secourir ces hommes. Je veux aider les pauvres ! Mais qui sont les pauvres ? Il n'y en a pas un seul plus pauvre que moi. Moi, un parasite tout faible, bon à rien, qui ne puis exister que dans les conditions les plus favorables, qui ne puis exister que quand des milliers de gens travaillent pour soutenir cette vie inutile à personne ; c'est moi, le pou qui dévore les feuilles de l'arbre, qui veux aider à la croissance, à la santé de cet arbre, c'est moi qui veux le guérir !

Toute ma vie se passe ainsi : je mange, cause, écoute ; je mange, j'écris ou je lis, c'est-à-dire, de

nouveau, je parle ou j'écoute. Je mange, je m'amuse ; je mange, je parle de nouveau et j'écoute. Je mange et je me couche, mais chaque jour, et rien de plus, et je ne puis faire autre chose. Pour que je puisse vivre ainsi, il est nécessaire que du matin au soir le portier, le sommelier, le cuisinier, le valet, le cocher, la blanchisseuse travaillent. Encore je ne parle pas du travail des hommes qui est nécessaire pour que ce cocher, ce cuisinier, ce valet, etc., aient les outils et les objets avec lesquels ils travaillent pour moi : hache, tonneau, brosses, vaisselle, meubles, verres, cirage, pétrole, foin, bois, viande. Tous ces gens travaillent péniblement toute la journée et chaque jour, afin que je puisse causer, manger et dormir ; et moi, homme misérable, je m'imagine pouvoir aider les autres, ces gens qui me nourrissent.

Il n'est pas étonnant que je n'aie secouru personne et que j'aie senti la honte ; le plus étonnant c'est qu'il ait pu me venir une idée si inepte. Cette femme qui soignait le vieux malade, l'aidait ; cette femme qui coupait un morceau de son pain, gagné par un pénible travail des champs, aidait le mendiant. Siméon qui donna trois kopeks gagnés par son travail, aida le mendiant : parce que ces trois kopeks représentaient en effet son travail. Mais moi, je n'ai servi personne, je n'ai travaillé pour personne, et je sais bien que mon argent ne représente pas mon travail.

Et j'ai senti que dans l'argent lui-même, dans sa possession, il y a quelque chose de vilain et d'immoral, que mon argent, du fait que je l'ai, est une des causes principales de ces maux que j'ai vus, et je me demande : Qu'est-ce que l'argent ?

XVII

L'argent ! Qu'est-ce que l'argent ? L'argent représente le travail. J'ai rencontré des hommes instruits qui affirment que l'argent représente le travail de celui qui le possède. J'avoue qu'auparavant, je partageais vaguement cette opinion. Mais je voulais savoir exactement ce que c'est que l'argent. Pour le savoir je me suis adressé à la science.

La science dit que l'argent n'a en soi rien d'injuste et de nuisible, que c'est la condition naturelle, nécessaire, de la vie sociale : 1° pour les commodités de l'échange ; 2° pour établir la valeur ; 3° pour l'épargne ; 4° pour le paiement. Ce phénomène évident, que, si j'ai dans ma poche trois roubles de superflu, qui me sont inutiles, et qu'alors, d'un coup de sifflet, je puis trouver dans n'importe quelle ville civilisée, une centaine d'hommes prêts, pour ces trois roubles, à accepter, selon ma volonté, les besognes les plus pénibles, les plus répu-

gnantes, les plus humiliantes, ce phénomène provient non de l'argent mais des conditions très compliquées de la vie économique des peuples. Le pouvoir de certaines gens sur les autres provient non de l'argent, mais, de ce fait que l'ouvrier ne reçoit pas le prix intégral de son travail à cause des qualités du capital, de la rente, du salaire et des rapports compliqués entre eux et entre la production elle-même, la répartition et la consommation des richesses. Il en résulte que les hommes qui ont de l'argent peuvent, comme on dit en russe, faire des cordes avec ceux qui n'en ont pas. Mais la science dit qu'il ne s'agit pas de cela. La science dit qu'à toute production participent trois facteurs : la terre, la réserve du travail (capital), et le travail. Or, à cause des divers rapports que ces facteurs de production ont entre eux, parce que les deux premiers, terre et capital, ne se trouvent pas entre les mains des ouvriers mais en d'autres mains, pour cette cause et par les combinaisons compliquées qui en découlent, se produit l'asservissement des uns par les autres. D'où provient ce règne de l'argent qui nous frappe tous par son injustice et sa cruauté ? Pourquoi les uns, grâce à l'argent, dominent-ils les autres ? La science dit : A cause de la division des facteurs de production et des combinaisons qui en dérivent et qui oppriment les ouvriers. Cette réponse m'a toujours paru étrange, non seulement parce qu'elle laisse

de côté une partie de la question, précisément celle de l'importance de l'argent, mais par cette division des facteurs de production qui, pour un homme neuf, paraît toujours artificielle et ne correspond pas à la réalité. On affirme que trois facteurs : la terre, le capital, le travail, participent à chaque production, et avec cette division on présume que les richesses (ou la valeur des richesses, l'argent) se partagent naturellement entre ceux qui possèdent l'un ou l'autre facteur : la rente, — valeur de la terre — appartient au propriétaire foncier, l'intérêt au capitaliste, le salaire du travail à l'ouvrier. Est-ce vrai ? Est-il juste que trois facteurs participent à chaque production ? Ainsi, autour de moi, pendant que j'écris ces lignes, on fait les foin. De quoi se compose cette production ? On me dit : de la terre qui a produit l'herbe, du capital : faux, râteliers, fourches, charriots nécessaires pour la ramasser, et du travail. Mais je vois que ce n'est pas vrai. A part la terre, dans la production du foin, participent le soleil, l'eau, l'ordre social qui garde les champs de la destruction, le savoir des ouvriers, leur capacité de parler et comprendre les paroles et encore beaucoup d'autres facteurs qui, on ne sait pourquoi, sont négligés par l'économie politique. La force du soleil est dans chaque production un facteur aussi bien que la terre, et encore plus nécessaire. Je puis m'imaginer la situation d'hommes chez qui

(dans la ville, par exemple) quelques-uns se reconnaîtraient le droit de barrer aux autres le soleil, par un mur et des arbres. Pourquoi donc le soleil n'est-il pas compté comme facteur de production ? L'eau est un autre facteur aussi nécessaire que la terre ; l'air aussi. Je puis encore me représenter des hommes privés d'eau et d'air pur parce que d'autres gens se reconnaîtraient le droit de posséder exclusivement l'eau et l'air nécessaires aux autres. La sécurité publique, c'est aussi un facteur nécessaire. La nourriture, les vêtements des ouvriers sont aussi des facteurs de production ; quelques économistes l'admettent. L'instruction, la capacité de parler, qui donne la possibilité de pratiquer divers travaux, sont aussi les mêmes facteurs. Je pourrais remplir un volume entier de pareils facteurs de production omis. Pourquoi a-t-on choisi précisément ces trois facteurs de production qui sont placés à la base de la science ? La lumière du soleil et l'eau, de même que la terre, peuvent être comptés comme des facteurs de production. La nourriture et l'habit d'un ouvrier, le savoir et sa transmission, peuvent être reconnus, aussi bien que les outils, pour des facteurs particuliers de production. Pourquoi les rayons du soleil, l'eau, la nourriture, l'instruction ne sont-ils pas comptés comme des facteurs de production et pourquoi la terre, les instruments agraires et le travail sont-ils seuls reconnus tels ?

Sont-ils donc très rares les cas dans lesquels les hommes attendent au droit des autres à jouir des rayons du soleil, de l'eau, de l'air, de la nourriture, du droit de parler et d'écouter, alors que dans notre société, on élève sans cesse des prétentions sur le droit de jouissance de la terre et des instruments de travail? Il n'y a pas d'autre motif et c'est pourquoi je vois que cette division de facteurs de production est tout à fait arbitraire et ne repose pas en la nature des choses.

Mais cette division est peut-être si propre aux hommes que là où s'établissent des rapports économiques ces trois facteurs de production, seuls prédominent. Est-ce cela? Je regarde tout d'abord autour de moi les colons russes, il y en a des millions. Les colons arrivent sur la terre, s'y installent, commencent à travailler et il ne vient en tête de personne que l'homme qui ne jouit pas de la terre peut avoir des droits sur elle, et la terre ne prétend pas avoir aucun droit particulier. Au contraire, les colons, consciemment, considèrent la terre comme un bien commun et croient juste que chacun fauche, laboure, où il veut et tant qu'il pourra. Les colons, pour labourer la terre, pour jardiner, pour bâtir les maisons, font des instruments de travail, et là encore, il ne vient à l'esprit de personne que les instruments de travail en eux-mêmes rapportent le revenu, et le capital non plus ne prétend pas avoir des droits

quelconques, mais au contraire, les colons, consciemment, reconnaissent que chaque usure sur les instruments de travail, sur le blé prêté, sur le capital, est injuste. Les colons sur la terre libre travaillent avec leurs outils, ou avec ceux qu'on leur a prêtés sans usure. Chacun travaille pour soi, ou tous ensemble pour une œuvre commune, et dans telle communauté, il est impossible de trouver ni la rente, ni l'intérêt du capital, ni le salaire. En parlant de cette communauté, je ne fais pas de fantaisie, je décris ce qui s'est passé et se passe toujours non seulement chez les colons russes, mais partout où la nature de l'homme n'est pas violée, je décris ce que chacun juge naturel et sage. Les hommes s'installent sur la terre et chacun se charge du travail dont il est capable, et chacun, ayant fabriqué ce qui lui est nécessaire pour son travail, se met à travailler. S'il est plus commode de travailler en commun, les hommes se réunissent en artels, mais ni dans le particulier ni dans les artels, il n'y aura de facteurs séparés de production : il y aura le travail et les conditions nécessaires du travail : le soleil qui chauffe tout le monde, l'air que respirent les hommes, l'eau qu'ils boivent, la terre qu'ils travaillent, l'habit qui les revêt, la nourriture, la pelle, la faux, la charrue, la machine avec quoi ils travaillent et il est évident que ni les rayons du soleil, ni l'air, ni

l'eau, ni la lune, ni l'habit, ni la bêche, ni la charrue, ni la machine avec quoi travaille l'artel ne peuvent appartenir à personne sauf à ceux qui jouissent des rayons du soleil, qui respirent l'air, qui boivent l'eau, qui mangent le pain, qui couvrent leur corps et travaillent avec la bêche ou la machine, parce que tout cela n'est nécessaire qu'à ceux qui l'emploient. Quand les hommes agissent ainsi, nous voyons tous qu'ils agissent comme il convient aux hommes, c'est-à-dire sagement. Ainsi en observant les relations économiques des hommes je ne vois pas que la division en trois facteurs de production soit propre aux hommes, je vois au contraire qu'elle ne leur est pas propre et qu'elle n'est pas raisonnable. Mais cette division en trois facteurs n'a peut-être lieu que dans les sociétés humaines primitives ; avec l'augmentation de la population et le développement de la culture n'est-elle pas inévitable ? S'est-elle réalisée dans la société européenne et ne pouvons-nous pas admettre ce fait accompli ? Voyons s'il en est ainsi.

On nous dit que dans la société européenne la division des facteurs de production est déjà accomplie, c'est-à-dire que les uns possèdent la terre, d'autres les instruments de travail ; les troisièmes sont privés de la terre et des instruments de travail. L'ouvrier est privé de la terre et des instruments de travail. Nous sommes si habitués à cette affirmation que sa bizarrerie ne nous frappe pas ; mais

si nous réfléchissons à cette expression, nous sommes aussitôt frappés de son injustice et même de son insanité. Cette expression porte en soi une contradiction. La conception de l'ouvrier renferme la conception de la terre sur laquelle il vit, et des instruments avec quoi il travaille. S'il ne vivait pas sur la terre et n'avait pas d'instruments de travail, il ne serait pas ouvrier. Qui-conque est privé de terre et d'instruments de travail ne fut jamais et ne peut être ouvrier. Un agriculteur ne peut subsister sans la terre qu'il cultive, sans la faux, la charrue, le cheval. Un cordonnier ne peut subsister sans la maison bâtie sur le sol, sans air, sans eau, sans les instruments avec lesquels il travaille. Si le paysan n'a pas de terre, de faux ; si le cordonnier n'a pas d'abri, d'eau, d'alène, alors c'est que quelqu'un l'a chassé de la terre, lui a enlevé ou dérobé la faux, la charrue, le cheval, l'alène. Mais cela ne signifie point qu'il peut exister des agriculteurs sans charrues et des cordonniers sans leurs outils. De même qu'on ne peut se représenter un pêcheur sur la terre, sans canot, à moins qu'on ne l'ait chassé du bord, et qu'on ne lui ait pris ses filets, de même on ne peut se représenter un paysan, un cordonnier sans la terre où ils vivent et sans les outils, sauf dans le cas où quelqu'un les a chassés de la terre et leur a pris leurs instruments.

Il peut exister de tels hommes qu'on chasse d'un

lieu à l'autre, d'autres à qui on a enlevé les instruments de travail et qu'on force de travailler, avec les instruments des autres, des objets qui leur sont inutiles, mais cela ne signifie pas que ce soit la condition de la production. Cela signifie qu'il y a des cas où le droit naturel de production est violé. Si l'on prend comme facteur de production tout ce qu'on peut, par force, prendre à un ouvrier, alors, pourquoi ne point considérer comme un facteur de production les prétentions qu'on peut avoir sur la personne d'un esclave ? Pourquoi ne pas considérer comme de pareils facteurs les prétentions sur les rayons du soleil, l'air, l'eau ? Il peut en paraître un qui détourne l'eau de la rivière dans un étang et empoisonne l'eau. Il peut paraître un homme qui considère un autre comme sa propriété ; mais même si l'une ou l'autre prétention se réalisait par la force, elle ne saurait être admise comme base de la division des facteurs de production. C'est pourquoi il est aussi injuste de reconnaître le droit imaginaire sur la terre, les instruments de travail, comme facteur particulier de production, que de considérer le droit imaginaire sur la jouissance des rayons solaires, de l'air, de l'eau, de la personne d'un autre homme comme le facteur particulier de production. Il peut exister des gens qui prétendent avoir le droit sur la terre et les instruments de travail de l'ouvrier, comme il existait des gens ayant des pré-

tentions sur la personne de l'esclave; il peut en exister d'autres qui déclareront avoir le droit exclusif de jouir des rayons du soleil, de l'air et de l'eau; il peut en exister qui chassent l'ouvrier d'un endroit à l'autre, qui lui prennent par force les produits de son travail au fur et à mesure qu'il les fabrique, qui lui prennent ses instruments de travail et l'obligent à travailler non pour eux, mais pour le maître, comme il arrive dans les fabriques. Tout cela peut arriver. Mais malgré tout, un ouvrier ne peut vivre sans la terre et sans les instruments de travail, de même qu'un homme ne peut devenir la chose d'un autre, bien que les hommes l'aient affirmé longtemps. De même que l'affirmation du droit de propriété de la personne humaine ne peut priver l'esclave de sa qualité propre: de chercher son bien et non celui de son maître, de même maintenant l'affirmation du droit de propriété à la terre et aux instruments de travail des autres, ne peut priver l'ouvrier de la faculté innée en chaque homme de vivre sur la terre, de se fabriquer avec ses outils personnels ce qu'il juge utile pour lui. Tout ce que peut faire la science en examinant la situation économique actuelle, c'est de constater les prétentions des uns sur la terre et les instruments de travail des ouvriers, prétentions grâce auxquelles, pour une certaine partie de ces ouvriers (jamais pour tous), les conditions de production propres aux hommes sont

atteintes. De sorte qu'on prive des ouvriers de terre et d'instruments de travail, et qu'on les force à travailler avec des instruments étrangers. Mais on ne peut nullement dire que cette violation est la loi de production elle-même. En affirmant que la division des facteurs de production est la loi principale de la production, l'économiste fait ce que ferait un zoologue qui, en voyant dans une cage beaucoup de serins dont les ailes seraient coupées, en conclurait que la petite cage et le petit bassin d'eau qui glisse sur des rainures sont les conditions essentielles de la vie des oiseaux, et que la vie des oiseaux se compose de ces trois facteurs. Si nombreux que soient les serins aux ailes coupées dans la cage, le zoologue ne peut admettre que la maison de carton soit l'habitat naturel des oiseaux. Quel que soit le nombre d'ouvriers chassés de la terre et privés des produits et des instruments de leur travail ; l'état naturel de l'ouvrier, c'est de vivre sur la terre et de faire avec ses propres outils ce qui lui est nécessaire ; et cet état naturel sera toujours le même. Certains ont des prétentions sur la terre et les instruments de travail de l'ouvrier, de même qu'autrefois certains avaient des prétentions sur la personne des autres. Mais la division des hommes en maîtres et esclaves ne peut nullement exister comme on le voulait établir dans l'antiquité, et il ne peut exister une division des facteurs

de production en terre et capital, comme les économistes le veulent établir dans la société contemporaine. Ces prétentions illégales des uns à la liberté des autres sont appelées par la science les propriétés naturelles de production. Aulieu de se fonder sur les propriétés naturelles des sociétés humaines, la science a pris pour base un cas particulier et pour justifier ce cas particulier, elle a reconnu le droit d'un homme à la terre dont un autre se nourrit et aux instruments de travail avec lesquels travaille un autre ; c'est-à-dire qu'elle a reconnu un droit qui n'existait pas et ne peut exister et qui, dans son expression même, porte une contradiction, parce que le droit à la terre attribué à un homme qui ne travaille pas la terre, n'est en réalité rien d'autre que le droit de jouir de la terre dont je ne jouis pas. Le droit aux instruments de travail n'est rien d'autre que le droit de travailler avec les instruments dont je ne me sers pas. La science avec sa division en facteurs de production affirme que l'état naturel d'un ouvrier est cet état dans lequel il se trouve ; de même, dans le monde antique, par la division des hommes en citoyens et esclaves, on affirmait que la situation dénaturée des esclaves est la condition naturelle de l'homme. Cette division acceptée par la science seulement afin de justifier le mal existant, et qu'elle met à la base de toutes recherches, a fait que la science essaye en vain de donner des

explications des phénomènes existants en niant les réponses les plus claires et les plus simples aux questions qui se posent. Elle donne des réponses vides de sens.

La question de la science économique consiste en ceci : Pourquoi certains hommes, qui ont la terre et le capital, peuvent-ils asservir ceux qui n'ont ni l'un ni l'autre ? La réponse qui se présente au bon sens est celle-ci : La cause vient de l'argent qui a la propriété d'asservir les hommes. Mais la science le nie et dit : La cause tient non à la qualité de l'argent mais à ce que les uns ont la terre et les capitaux et que les autres ne les ont pas. Nous demandons : Pourquoi ceux qui ont la terre et les capitaux asservissent-ils ceux qui n'en ont pas ? et nous répondons : Parce qu'ils possèdent la terre et le capital. Mais c'est précisément ce que nous demandons. La privation de la terre et des instruments de travail, c'est l'asservissement. La réponse est analogue à celle-ci : *facit dormire quia habet virtus dormitiva*. Mais la vie ne cesse pas de poser sa question essentielle et même la science le voit et tâche d'y répondre, mais elle ne peut le faire en partant de ses principes et tourne dans un cercle magique. Pour le faire, la science doit avant tout renoncer à sa division mensongère des facteurs de production, c'est-à-dire quelle doit renoncer à prendre les conséquences des phénomènes pour leur causes, et doit rechercher d'a-

bord la cause la plus proche et ensuite la plus éloignée des phénomènes qui font l'objet de ses recherches. La science doit répondre à la question : Pourquoi les uns sont-ils privés de la terre et des instruments de travail que d'autres possèdent ? Ou : pour quelle cause prive-t-on de la terre et des instruments de travail ceux qui labourent la terre et travaillent avec les instruments ? Dès que la science se pose cette question, surgissent des considérations tout à fait neuves qui renversent toutes les hypothèses de la pseudo-science qui tourne dans le cercle vicieux de cette affirmation : que la situation misérable des ouvriers provient de ce qu'elle est misérable. Aux gens simples il semble indiscutable que la cause immédiate de l'asservissement des uns par les autres, c'est l'argent. Mais la science, en le niant, dit que l'argent n'est pas autre chose qu'un moyen d'échange qui n'a rien de commun avec l'asservissement des personnes. Voyons s'il en est ainsi.

XVIII

D'où vient l'argent ? Dans quelles conditions les peuples ont-ils toujours de l'argent et dans quelles conditions, quelques peuples, comme nous le savons, ne s'en servent-ils pas ? Quelque part en Afrique, en Australie, un petit peuple vit comme vivaient dans l'antiquité les Scythes et les Drevelanes. Ce petit peuple vit, laboure, élève du bétail, cultive des jardins. Nous apprenons son existence quand commence l'histoire ; et l'histoire commence toujours par l'arrivée des conquérants. Or les conquérants font toujours la même chose : ils prennent au petit peuple tout ce qu'ils peuvent lui prendre : bétail, blé, tissus, même des captifs et des captives et les emmènent avec eux. Quelques années plus tard les conquérants reviennent, mais le petit peuple n'est pas encore relevé de la ruine, il n'y a presque rien à lui prendre ; alors les conquérants inventent d'autres moyens meil-

leurs de profiter des forces de ce petit peuple. Ces moyens sont très simples et viennent naturellement à l'esprit de chaque homme.

Le premier moyen, c'est l'esclavage personnel. Ce moyen a un défaut, il oblige à diriger toutes les forces ouvrières du petit peuple et à les nourrir tous. Alors se présente naturellement le deuxième moyen : laisser le peuple sur sa terre, reconnaître cette terre pour la sienne et la partager à la troupe, et, par son intermédiaire, profiter du travail du peuple. Mais ce moyen a aussi ses inconvénients. La troupe a besoin de disposer de tous les produits du petit peuple, et on invente un troisième moyen, aussi primitif que les deux premiers : exiger des vaincus un certain tribut. Le but du conquérant est de prendre aux vaincus le plus possible des produits de leur travail.

Évidemment, pour prendre le plus possible, le conquérant doit prendre les objets qui ont le plus de prix parmi ce peuple, et qui en même temps ne sont pas trop volumineux et peuvent se conserver : les peaux, l'or. En général les conquérants imposent aux familles ou à toute la populace un tribut à terme de peaux et d'or, et profitent ainsi de la façon la plus commode pour eux, des instruments de travail du peuple. Voici qu'on a pris au peuple presque toutes les peaux et tout l'or, alors les vaincus doivent vendre l'un à l'autre, au conquérant et à la troupe, pour de l'or, tout ce qu'ils ont :

biens et travail. C'est ce qui se passa autrefois dans l'antiquité, au moyen âge, et se passe maintenant. Dans l'antiquité, avec les conquêtes fréquentes des peuples les uns par les autres, avec l'absence de conscience de l'égalité humaine, l'esclavage personnel était le moyen d'asservissement le plus répandu. L'esclavage personnel était le centre de gravité de cet asservissement. Au moyen âge, le régime féodal, c'est-à-dire la propriété foncière et le servage lié à elle remplacèrent en partie l'esclavage personnel, et le centre de gravité de l'asservissement se transporta de la personne à la terre. Plus tard, avec la découverte de l'Amérique et le développement du commerce et l'envahissement de l'or, pris partout comme monnaie, avec l'augmentation du pouvoir gouvernemental, le tribut d'argent devint l'arme principale de l'asservissement des hommes, et sur lui sont basés tous les rapports économiques des gens entre eux.

Dans un recueil littéraire se trouve un article du professeur Ianjoul qui raconte l'histoire récente des îles Fidji. Si je voulais inventer l'illustration la plus frappante de ce fait que de notre temps le versement obligatoire d'argent est devenu l'arme principale d'asservissement, je ne pourrais trouver rien de plus clair et de plus convaincant que cette histoire véridique appuyée de documents, qui s'est passée de nos jours.

Dans les îles du Pacifique, en Polynésie, il y a un petit peuple, les Fidjiens.

Tout ce groupe de petites îles, dit le professeur Ianjoul, occupe approximativement quarante mille milles anglais carrés. La moitié des îles seulement est peuplée par cent cinquante mille indigènes et quinze cents blancs. Les indigènes sont depuis longtemps sortis de l'état sauvage. Ils se distinguent des autres indigènes de la Polynésie par leurs capacités et forment un peuple apte au travail et au progrès, ce qu'ils ont prouvé en devenant en peu de temps de bons agriculteurs et éleveurs. Les habitants prospéraient; mais en 1859, le nouveau royaume se trouva en une situation désespérée. Le peuple fidjien et son représentant Kakabo avaient besoin d'argent. Le roi de Fidji avait besoin de quarante-cinq mille dollars pour payer une indemnité exigée par les États-Unis pour des violences qu'auraient soi-disant exercées des Fidjiens sur quelques citoyens de la république américaine. Dans ce but, les Américains envoyèrent une escadre qui, tout à fait à l'improviste, s'empara des quelques meilleures îles, comme garantie, et même, menaça le pays du bombardement et de la destruction si, dans un certain délai, l'indemnité n'était pas remise aux Américains. Les Américains étaient parmi les premiers colons venus à Fidji avec les missionnaires. Ayant choisi et accaparé, sous tel ou tel prétexte,

les meilleurs morceaux de terre où ils faisaient des plantations de coton et de café, les Américains louaient des foules entières d'indigènes en les liant par des contrats tout à fait incompréhensibles pour des sauvages, ou en agissant par des entrepreneurs spéciaux ou des fournisseurs de chair humaine.

Les conflits entre ces patrons planteurs et les indigènes, qu'ils considéraient comme leurs esclaves, étaient inévitables.

Quelques-uns de ces conflits servirent de prétexte à la revendication américaine. Malgré leur bien-être, jusqu'à présent, les Fidjiens avaient conservé les formes de l'économie appelée naturelle qui existait en Europe au moyen âge : l'argent ne circulait pas parmi les indigènes ; tout le commerce avait exclusivement le caractère d'échange. La marchandise s'échangeait contre la marchandise ; les impôts, peu nombreux, étaient prélevés directement en produits agricoles.

Que pouvaient faire les Fidjiens et leur roi Kakabo quand les Américains exigèrent catégoriquement quarante-cinq mille dollars, sous les menaces les plus dures en cas de non-paiement ? Pour les Fidjiens ce chiffre était même incompréhensible, sans compter qu'ils n'avaient jamais vu d'argent en telle quantité. Kakabo, après avoir consulté les autres chefs, décida de s'adresser à la reine d'Angleterre. D'abord il la pria de prendre les îles sous son protectorat et ensuite, tout nette-

ment, de les prendre pour sujets. Mais l'Angleterre prudente devant une telle demande, ne se hâtait pas de tirer d'embarras le monarque à demi-sauvage. Au lieu d'une réponse nette, en 1860, on envoya une expédition spéciale pour étudier les îles Fidji afin de décider si elles valaient de les adjoindre aux possessions britanniques et de dépenser de l'argent pour satisfaire les créanciers américains.

Pendant ce temps, le gouvernement américain continuait à insister pour ce paiement et gardait pour garantie, en sa possession réelle, quelques-uns des meilleurs points et, ayant bien étudié les richesses du peuple, il élevait l'indemnité de quarante-cinq mille à quatre-vingt-dix mille dollars et menaçait de l'élever encore si Kakabo ne payait pas promptement. Pressé de tous côtés, le pauvre Kakabo qui ne connaissait pas les moyens de crédit en usage en Europe, sur le conseil de colons européens se mit à chercher de l'argent, chez les marchands de Melbourne, à n'importe quelles conditions, même s'il fallait céder, aux particuliers, tout le royaume.

A l'appel de Kakabo une société se forma à Melbourne. Cette société en actions, qui prit le nom de Société polynésienne, fit avec les chefs de Fidji une charte sur les bases les plus avantageuses pour elle.

Elle s'engageait à payer à diverses échéances,

l'indemnité demandée; en échange elle recevait, d'après le premier traité, cent, puis deux cent mille acres du meilleur terrain à son choix.

Elle était libérée pour toujours des impôts, pour toutes ses factoreries, opérations et colonies, et recevait le droit exclusif à long délai, d'installer à Fidji des banques avec le privilège de l'émission illimitée de billets de banque. Depuis ce traité, définitivement ratifié en 1868, aux îles Fidji, à côté du gouvernement indigène, Kakabo en tête, se trouva un autre pouvoir, une puissante factorerie commerciale possédant d'énormes terrains dans les différentes parties de l'île et une influence décisive dans le gouvernement. Jusqu'alors le gouvernement de Kababo se contentait, pour ses besoins, des ressources matérielles fournies par divers impôts naturels et d'une légère douane des marchandises importées; après la signature de ce traité et la fondation de la puissante Société polynésienne, son état financier se modifia. Une partie importante des meilleures terres étant allée à la Société, les recettes diminuèrent. D'autre part, la Société, comme nous le savons, s'était garanti la franchise de l'importation et de l'exportation de toutes les marchandises, de sorte que les recettes douanières tombèrent aussi.

Les indigènes, c'est-à-dire les 99 pour 100 de la population avaient toujours été de mauvais payeurs d'impôts douaniers parce qu'ils n'employaient

presque pas de marchandises, sauf quelques tissus et objets métalliques, et maintenant, à cause de l'affranchissement de la douane pour les plus riches Européens, à cause de la Société polynésienne, le revenu du roi Kakabo était devenu très minime, et il devait songer à l'augmenter. Alors Kakabo se mit à consulter ses amis blancs sur les moyens de parer au malheur et il reçut d'eux le conseil d'introduire le premier impôt direct dans le pays, et, probablement pour se donner moins de peine, sous forme d'impôt d'argent. L'impôt fut établi sous forme de capitation générale à raison d'une livre sterling par homme et quatre schellings par femme, dans toutes les îles.

Comme nous l'avons déjà dit, même jusqu'ici, l'économie politique naturelle et l'échange existent aux îles Fidji. Parmi les indigènes, très peu ont de l'argent. Leur richesse consiste exclusivement en divers produits bruts et en troupeaux, mais pas en argent. Cependant le nouvel impôt, coûte que coûte, exigeait de l'argent à une certaine époque ; et pour l'indigène ayant de la famille, c'était une somme très considérable. Jusqu'alors l'indigène n'était habitué à aucune charge individuelle au profit du gouvernement, sauf la corvée. Tous les impôts étaient payés par les communes et les villages auxquels ils appartenaient, et des champs communs dont il recevait son revenu principal.

Il ne leur restait qu'une seule issue : chercher

de l'argent chez les colons blancs, c'est-à-dire s'adresser à un marchand ou à un planteur ayant ce qu'on demandait d'eux, c'est à-dire l'argent. Au premier ils devaient vendre leurs produits à n'importe quel prix, puisque les percepteurs exigeaient l'argent pour un certain délai fixé, ou même emprunter de l'argent sur les produits futurs, et naturellement le marchand en profitait pour prendre un intérêt inouï ; ou ils devaient s'adresser au planteur et lui vendre leur travail, c'est-à-dire devenir ouvriers.

Mais le salaire aux îles Fidji, probablement à cause d'une très grande offre simultanée, se trouvait très bas, au dire de l'administrateur, pas plus d'un schelling par semaine par adulte ou 2 livres 12 schellings par année ; et ainsi, rien que pour avoir l'argent nécessaire à l'impôt personnel, sans parler de la famille, le Fidjien devait quitter sa demeure, sa famille, sa terre, son exploitation et souvent s'installer loin dans une autre île, s'attacher à un planteur au moins pour six mois, afin de gagner la livre sterling nécessaire pour payer le nouvel impôt ; et pour payer l'impôt du reste de la famille, il devait chercher d'autres moyens. Le résultat de cet ordre de choses est compréhensible. Des 150.000 sujets, Kakabo ramassa en tout 6.000 livres sterling, et alors commença le paiement des impôts par la force et une série de mesures violentes jusqu'alors inconnues. L'adminis-

tration locale, auparavant intègre, s'entendit très vite avec les planteurs blancs qui commençaient à gouverner le pays. Faute de paiement, les Fidjiens sont entraînés devant les tribunaux et sont condamnés, sauf les dépens, à l'emprisonnement pour une durée minimum de six mois. La plantation d'un blanc qui veut bien payer l'impôt et les dépens du condamné remplacent sa prison.

Ainsi les blancs ont en abondance, autant qu'ils veulent, du travail à bon marché. Au commencement on permit ce louage forcé aux travaux, pour six mois, mais ensuite les juges vendus trouvèrent la possibilité de condamner aux travaux pour dix-huit mois et ensuite de renouveler leur arrêt. Très vite, en quelques années, le tableau de la situation économique des Fidjiens changea de fond en comble. Des régions entières, florissantes, riches, étaient à moitié dépeuplées et beaucoup étaient extrêmement appauvries.

Toute la population masculine, sauf les vieillards et les malades, travaille chez les planteurs blancs, afin d'avoir l'argent nécessaire pour payer les impôts ou pour satisfaire aux arrêts de la cour. A Fidji, les femmes s'adonnent peu aux travaux agricoles ; c'est pourquoi, en l'absence des hommes, les exploitations sont ou négligées ou tout à fait abandonnées. En quelques années, la moitié de la population de Fidji s'est transformée en esclaves des colons blancs.

Pour améliorer leur situation, les Fidjiens s'adressèrent de nouveau à l'Angleterre ; dans une nouvelle supplique couverte d'un grand nombre des signatures des indigènes les plus éminents, ils demandèrent à l'Angleterre de les prendre pour sujets. Cette supplique fut remise au Consul britannique. Vers la même époque, l'Angleterre, grâce à des expéditions scientifiques, avait réussi non seulement à étudier, mais même à mesurer les îles et à évaluer les richesses naturelles de ce beau coin du monde. Pour toutes ces raisons, cette fois, les pourparlers furent couronnés d'un plein succès et, en 1874, au plus grand mécontentement des planteurs américains, l'Angleterre entra officiellement en possession des îles Fidji, qu'elle joignit à ses colonies. Kakabo est mort et ses héritiers ont reçu une petite pension. L'administration des îles fut confiée à Sir Robinson, gouverneur de la Nouvelle-Galles du Sud. La première année de leur annexion à l'Angleterre, les îles Fidji n'avaient pas d'autonomie et se trouvaient sous le pouvoir de Sir Robinson qui nomma un administrateur. En prenant possession des îles, le gouvernement anglais avait à résoudre un problème difficile, celui de satisfaire aux espérances les plus diverses qu'on fondait sur lui. Les indigènes, qui avaient tant compté sur l'abolition de la capitation, odieuse pour eux, et les colons blancs (en partie américains) qui se montraient mé

fians envers les autorités britanniques et une partie de ces colons (ceux d'origine anglaise), qui comptaient sur divers avantages : par exemple la reconnaissance de leur pouvoir sur les indigènes, la consécration de leur droit sur les terres accaparées, etc. Cependant la gestion anglaise fut à la hauteur de sa tâche et son premier acte fut l'abolition pour toujours de la capitation qui avait créé l'esclavage des indigènes à l'avantage de peu nombreux colons. Mais aussitôt un dilemme embarrassant se présentait à Sir Robinson. Il était nécessaire d'abolir la capitation, car c'était pour y échapper que les Fidjiens s'étaient adressés aux Anglais, et en même temps, selon les principes de la politique coloniale anglaise, la colonie devait se pourvoir à elle-même, c'est-à-dire trouver les ressources pour les dépenses de son administration. Or, avec la suppression de la capitation, toutes les recettes des îles Fidji (douanes) ne dépassaient pas 6.000 livres alors que les dépenses administratives en atteignaient au moins 70.000 par an. Alors Robinson, ayant aboli l'impôt en argent, inventa le LABOUR-TAXE, c'est-à-dire la corvée, que devaient faire les Fidjiens. Mais la corvée ne donnait point les 70.000 livres nécessaires à l'entretien de Robinson et de ses aides. Les affaires ne marchèrent pas jusqu'à la venue d'un nouveau gouverneur, Gordon, qui résolut de ne pas exiger d'argent pour l'entretien des fonctionnaires avant que cet argent

ne circulât en quantité suffisante dans l'île, mais de prendre aux indigènes certains produits et de les vendre soi-même.

Cet épisode tragique de la vie des Fidjiens est l'indication la plus claire et la meilleure de ce qu'est l'argent et de ce qu'est son importance. Tout y est exprimé : la première condition nécessaire d'asservissement : le canon, les menaces, le meurtre, l'occupation de la terre, et le moyen principal, l'argent qui a remplacé tous les autres. Ce qu'il faut suivre pendant des siècles dans l'histoire du développement économique des peuples, ici se déroule dans l'espace d'une dizaine d'années, parce que toutes les formes de violences par l'argent ont déjà été expérimentées. Le drame commence par ceci : le gouvernement américain envoie un bateau armé de canons sur les côtes d'îles habitées qu'il veut asservir. L'argent est le prétexte de cette menace ; mais le commencement du drame, c'est le canon dirigé contre tous les habitants : femmes, enfants, vieillards, même des hommes, qui ne sont en rien coupables ; c'est le phénomène qui se répète actuellement en Amérique, en Chine, en Asie Centrale. C'est le commencement du drame : la bourse ou la vie, répété dans l'histoire de tous les peuples vaincus. Quarante-cinq mille dollars, ensuite quatre-vingt-dix mille ou le massacre ! Mais ils n'ont pas ces quatre-vingt-dix mille dollars ; les Américains les ont. Et le

deuxième acte du drame commence. Il faut ajourner, échanger le carnage sanglant, terrible, à brève échéance, contre des souffrances moins évidentes bien que plus lentes, et le petit peuple et son représentant cherchent le moyen de remplacer le carnage par l'esclavage de l'argent. On emprunte et voici que sont élaborées les formes d'asservissement des hommes par l'argent.

Ce moyen commence aussitôt à agir comme une armée disciplinée et, en cinq ans, l'affaire est faite.

Non seulement les hommes se sont privés du droit de jouir de la terre, de leurs biens, mais de la liberté. Ils sont devenus esclaves. Le troisième acte commence. La situation est trop pénible, mais le bruit vient aux oreilles de ces malheureux qu'ils peuvent changer de maître, se donner en esclavage à un autre (car on ne pense jamais s'émanciper de l'esclavage par l'argent), et le petit peuple appelle à soi un autre maître à qui il se donne en lui demandant d'améliorer son sort. Les Anglais estiment, voient que la possession de ces îles leur donnera la possibilité de nourrir les fainéants qui sont devenus trop nombreux, et le gouvernement anglais prend ces îles avec leurs habitants. Mais il ne les prend pas sous forme d'esclaves personnels, il ne prend même pas la terre pour la distribuer à ses auxiliaires, — ces vieux procédés ne sont plus nécessaires ; une chose est nécessaire : qu'ils paient le

tribut et un tribut assez grand pour que, d'une part, les ouvriers ne puissent sortir de l'esclavage, et que, d'autre part, ils puissent nourrir beaucoup de fainéants.

Les habitants doivent payer 70.000 livres sterling. C'est la condition essentielle que met l'Angleterre pour sauver les Fidjiens de l'esclavage américain, et c'est en même temps juste ce qu'il faut pour l'asservissement complet des habitants. Or il arrive que les Fidjiens ne peuvent aucunement, dans leur état actuel, payer 70.000 livres sterling. Cette exigence est trop forte. Les Anglais transforment provisoirement cette exigence et prennent une partie en nature, afin qu'en temps opportun, avec l'augmentation de l'argent, la perception du tribut atteigne le chiffre suffisant.

L'Angleterre n'agit plus comme l'ancienne compagnie dont les actes peuvent être comparés à la première occupation de conquérants sauvages chez des habitants sauvages, lesquels conquérants ne veulent qu'une seule chose, arracher le plus possible et s'en aller, l'Angleterre agit comme un asservisseur plus perspicace. Elle ne tue pas d'un coup la poule aux œufs d'or, même elle la nourrit un peu, sentant que la poule rapporte bien. Au commencement, elle lâche un peu la guide pour son propre avantage, afin de la tenir ensuite pour toujours, afin d'amener les Fidjiens jusqu'à l'esclavage de l'argent dans lequel se trouvent les peuples

européens civilisés, et dont on ne prévoit plus l'affranchissement.

L'argent c'est le moyen inoffensif de l'échange, excepté toutefois quand des canons dressés aux frontières des pays, sont dirigés contre les habitants. Aussitôt qu'on prendra de l'argent par force, à l'aide de canons, alors se répétera inévitablement ce qui s'est passé aux îles Fidji et partout et toujours, chez les princes avec les Drevelans et chez tous les gouvernements avec leur peuple. Les hommes qui ont le pouvoir d'user de violence envers les autres le feront en exigeant par la violence une telle quantité d'argent que les opprimés deviendront les esclaves des oppresseurs. En outre, il se passera toujours ce qui s'est passé entre les Anglais et les Fidjiens, à savoir que les violateurs, dans leurs exigences d'argent, dépasseront toujours plus facilement les extrêmes limites de la quantité d'argent exigée et qui entraîne l'asservissement, que de ne pas les atteindre. Ils arriveront jusqu'à cette limite et ne la dépasseront pas par respect moral, mais ils y arriveront toujours, même quand ce sentiment existera, lorsqu'ils y seront poussés par le besoin. Tous les gouvernements dépassent toujours ces limites : 1^o parce que le sentiment moral n'existe pas pour les gouvernements ; 2^o parce que, comme nous le savons, les gouvernements eux-mêmes se trouvent dans un extrême besoin causé par les guerres, par la

nécessité de faire des dons à leurs auxiliaires. Tous les gouvernements sont toujours endettés, et même le voudraient-ils, qu'ils ne pourraient pas ne pas réaliser ce principe exprimé par un homme d'Etat russe du dix-septième siècle : qu'il faut tondre un paysan et ne pas laisser trop pousser la laine.

Tous les gouvernements sont endettés et cette dette, en général, (sauf une régression due au hasard, en Angleterre et en Amérique) croît chaque année en progression effrayante. De même croissent les budgets, c'est-à-dire la nécessité de lutter avec les autres violateurs et de donner des cadeaux, en terre ou en argent, aux auxiliaires de la violence ; La rente foncière croît par la même raison. Si le salaire ne croît pas, ce n'est pas à cause de la loi de la rente, mais parce qu'existent le tribut à l'Etat et l'impôt foncier exigés par la violence et dont le but est de prendre aux hommes tout leur superflu, si bien que pour satisfaire à cette exigence, ils doivent vendre leur travail, parce que la jouissance de ce travail est le but des impôts. Mais la jouissance du travail n'est possible que quand la masse demande plus d'argent que n'en peuvent donner les ouvriers sans se priver de nourriture. L'élévation du salaire détruirait la possibilité de l'esclavage, c'est pourquoi, tant qu'il y a la violence, il ne peut augmenter. Les économistes appellent la loi de fer, cette action simple et compréhensible des uns sur les

autres; et moyen d'échange, l'instrument par lequel elle s'opère.

L'argent — ce moyen inoffensif d'échange — est nécessaire aux hommes dans leurs relations. Alors pourquoi, là où l'on n'exige pas les impôts d'argent n'y eut-il jamais et ne pourrait-il y avoir d'argent, au vrai sens du mot? C'était et ce sera comme chez les Fidjiens, les Kirgis, les Africains, les Phéniciens et, en général chez les hommes qui ne paient pas d'impôts, tantôt un simple échange d'objets, tantôt les signes arbitraires de valeur : des moutons, des fourrures, des peaux, des coquillages.

L'argent ne rentre en circulation parmi les hommes que quand on l'exige par force de tous. Seulement alors il devient nécessaire à chacun pour se racheter de la violence, seulement alors il reçoit la valeur d'échange immuable. Le prix appartient non à ce qui est le plus commode pour l'échange, mais à ce qu'exige le gouvernement. Exige-t-on de l'or? c'est l'or qui aura de la valeur; si l'on exigeait des osselets, les osselets auraient de la valeur. Si ce n'était ainsi, pourquoi donc l'émission de ce moyen d'échange aurait-elle toujours été la prérogative du pouvoir? Des hommes, les Fidjiens, par exemple, ont établi leur moyen d'échange; eh bien, laissez-les échanger avec qui il leur plaît, et vous, les hommes qui avez le pouvoir, c'est-à-dire le moyen de violence, ne vous en mêlez pas.

Mais non, vous émettez les monnaies, ne permettant à personne de fabriquer les pareilles, ou, comme chez nous, vous imprimez de petits papiers, y insérez les portraits des tzars, les paraphiez d'une signature particulière, menacez de supplicier le contrefacteur de ce papier; vous distribuez cet argent à vos aides et vous exigez, sous forme d'impôts d'Etat ou fonciers, telle monnaie ou tel papier avec la même signature, en telle quantité, que l'ouvrier doit vous céder tout son travail pour acquérir ces mêmes papiers ou monnaie; et vous affirmez que cet argent vous est nécessaire comme moyen d'échange. Tous les hommes sont libres, les uns n'oppriment pas les autres, ne les tiennent pas en esclavage; mais il y a seulement, dans la société, l'argent et la loi de fer selon laquelle la rente augmente et le salaire diminue jusqu'au minimum! Ce fait que la moitié (plus de la moitié) des paysans russes, par les impôts directs, indirects et fonciers, s'asservissent dans les travaux des propriétaires fonciers et des fabricants, ne signifie pas du tout, ce qui est évident, que les violences pour recueillir les impôts directs, indirects et fonciers payés au gouvernement et à ses aides rendent l'ouvrier esclave de ceux qui exigent l'argent, mais cela signifie qu'il y a l'argent, moyen d'échange, et la loi de fer!

Quand les serfs n'étaient pas libres, je pouvais forcer Ivan à faire n'importe quel travail, et s'il

refusait, l'envoyer chez le policier qui lui fouettait le derrière jusqu'à ce qu'il se soumit.

En outre, si je forçais Ivan à travailler au-dessus de ses forces, sans lui donner de terre et sans le nourrir, le bruit en venait jusqu'aux autorités et j'étais responsable.

Maintenant les hommes sont libres, mais je puis forcer Ivan, Isidore et Petrouchka à faire n'importe quel travail, et s'ils refusent, je ne leur donnerai pas d'argent pour les impôts et on leur fouettera le derrière jusqu'à ce qu'ils se soumettent. De plus, je puis forcer un Allemand, un Français, un Chinois, un Indien, à travailler pour moi, car s'il ne le fait pas, je ne lui donnerai pas d'argent pour louer de la terre ou acheter du pain parce qu'il n'a ni terre ni pain ; et si je l'oblige à travailler au-dessus de ses forces, sans le nourrir, si je le tue de travail, personne ne dira rien. Si avec cela j'ai lu des livres politico-économiques, alors je puis être fermement convaincu que tous les hommes sont libres et que l'argent ne fait pas l'esclavage. Les paysans savent depuis longtemps qu'on peut battre plus fort avec un rouble qu'avec un bâton ; seuls les politico-économistes ne veulent pas voir cela.

Dire que l'argent ne fait pas l'esclavage, c'est la même chose que de dire, cinquante ans auparavant, que le servage n'était pas l'asservissement.

Les économistes disent que, bien qu'un homme

puisse asservir un autre, grâce à la possession de l'argent, l'argent, malgré cela, est un moyen d'échange inoffensif. Pourquoi donc ne pouvait-on dire cinquante ans auparavant, que le servage, bien que par lui on pût asservir l'homme, n'était pas un moyen d'asservissement, mais un moyen inoffensif de services réciproques ? Les uns donnent leur travail de main-d'œuvre, les autres les soins pour le bien-être physique et intellectuel des esclaves et l'organisation du travail.

Il paraît même, que l'on s'est exprimé ainsi.

XIX

Si cette science imaginaire — l'économie politique — ne s'occupait pas de la même chose dont s'occupent toutes les sciences juridiques, c'est-à-dire de l'apologie de la violence, elle ne pourrait pas ne point voir ce phénomène étrange que la distribution des richesses, la privation de certains hommes de terre et de capital, l'asservissement des uns par les autres, que tout cela dépend de l'argent et que c'est uniquement grâce à l'argent que les uns profitent du travail des autres, c'est-à-dire les asservissent.

Je le repète, l'homme qui a de l'argent peut acheter tout le pain, faire souffrir un autre de la famine et, par le pain, l'asservir absolument. Cela s'est fait sous nos yeux sur une grande échelle. On est tenté de chercher le lien entre ces phénomènes et l'asservissement à l'aide de l'argent. Mais la science, avec une assurance complète, affirme

que l'argent n'a rien à voir avec l'asservissement des hommes.

La science dit : l'argent est une marchandise comme toute autre, qui a la valeur de sa production, avec cette seule différence que cette marchandise a été choisie comme la plus commode pour établir les prix, pour l'épargne et pour les paiements ; c'est le moyen d'échange. L'un a fait des souliers, l'autre a cultivé du blé, un troisième a élevé une brebis ; alors, pour un échange plus commode, il faut des monnaies qui représentent la partie correspondante du travail, et par cet argent, ils échangent des semelles contre de la poitrine de mouton ou dix livres de farine.

Les hommes de cette science imaginaire aiment beaucoup à se représenter une telle situation, mais elle ne fut jamais au monde. Une telle représentation de la société est analogue à la représentation d'une société humaine, primitive, non gâtée, parfaite, qu'affectionnaient les philosophes anciens. Mais cet état n'exista jamais. Dans toutes les sociétés humaines où existait l'argent, il y eut toujours la violence d'un homme fort et armé contre le faible sans armes, et là où était la violence, le signe de la valeur, n'importe lequel (l'argent, le bétail, les pommes, les métaux) devait toujours perdre sa signification et recevoir celle du rachat de la violence.

L'argent a indiscutablement ces qualités inof-

fensives, que la science énumère ; mais en réalité il n'aurait ces qualités que dans une société où n'existerait pas la violence d'un homme à l'égard d'un autre, dans une société idéale. Mais dans une telle société il n'y aurait pas du tout d'argent comme monnaie, comme mesure générale de la valeur, ce qui n'était et ne pouvait être dans les sociétés qui ne subissaient pas la violence générale du gouvernement. Dans toutes les sociétés que nous connaissons, il reçoit la signification d'échange parce qu'il est le seul moyen de violence ; et sa principale signification n'est pas de servir de moyen d'échange, mais de moyen de violence. Où règne la violence, l'argent ne peut servir de moyen régulier d'échange parce qu'il ne peut être le prix de la valeur. Il ne peut être le prix de la valeur parce que, dès que dans une société un homme peut ravir à un autre le produit de son travail, cette mesure est aussitôt dépassée. Si à une foire on amène ensemble un cheval et une vache élevés par un maître et pris par force, il est évident, qu'à la foire, le prix du cheval et de la vache ne correspondra pas au travail de l'élevage de ce bétail, et que le prix de tous les autres objets donnés en échange, l'argent, ne définira pas la valeur de ces objets. En outre, si l'on peut, par la violence, acquérir une vache, un cheval, une maison, alors on peut, par la même violence, acquérir aussi l'argent, et, avec cet argent, acquérir tous

les produits. Si l'argent s'acquiert par la violence et s'emploie à l'achat des objets, alors il perd toute ressemblance avec le moyen d'échange. Le spoliateur qui a pris l'argent et le donne pour le produit du travail, n'échange pas mais prend seulement, avec de l'argent, tout ce qu'il lui faut.

Si même existait cette société imaginaire, impossible, dans laquelle, sans la violence générale de l'État contre les hommes, l'argent — argent ou or — aurait la signification de mesure de valeur et de moyen d'échange, alors dans une telle société, avec l'apparition de la violence, l'argent perdrait aussitôt sa signification.

Un spoliateur vient en conquérant dans cette société ; par exemple il accapare les vaches, les chevaux, les vêtements, et les maisons des habitants. Mais il ne lui est pas commode de posséder tout cela, c'est pourquoi il lui vient naturellement à l'esprit de prendre, chez ces hommes, ce qui chez eux représente les valeurs de toutes sortes et peut s'échanger contre n'importe quel objet, c'est à-dire l'argent. Aussitôt le sens de l'argent, comme mesure de valeur, cessera dans une telle société, parce que la mesure de valeur de tous les objets dépend toujours de la bonne volonté du spoliateur. L'objet dont le spoliateur aura le plus besoin et pour lequel il donnerait le plus d'argent, recevra la plus grande valeur, et vice versa. De sorte que dans la société qui a subi la violence, l'argent

reçoit aussitôt la signification prépondérante d'un moyen de violence, et il ne garde la signification de moyen d'échange pour les opprimés qu'autant qu'il est avantageux pour les spoliateurs. Imaginons-nous les choses en petit. Des serfs présentent à leur maître de la toile, des poulets, des moutons et le travail quotidien. Le propriétaire remplace le tribut en nature par l'argent et fixe le prix des divers objets donnés en tribut. Celui qui n'a pas de toile, pas de pain, pas de bétail, pas de mains ouvrières peut apporter une certaine quantité d'argent. Évidemment dans la société des paysans de ce propriétaire, la valeur des objets dépendra toujours du bon gré du propriétaire. Le propriétaire emploie les objets recueillis ; les uns lui sont plus nécessaires, d'autres le lui sont moins, et d'après cela, il évalue ces objets à des prix différents. C'est évidemment le bon plaisir ou le besoin du propriétaire qui fixe le prix des objets pour les tributaires. Si le propriétaire a besoin de pain, il fixe un prix élevé pour le droit de ne pas apporter une certaine quantité de pain et un prix minime pour le droit de ne pas apporter de toile, de bétail, de ne pas donner de main-d'œuvre. Il en résulte que ceux qui n'ont pas de pain vendent aux autres leur travail, la toile et le bétail pour acheter du pain et le donner au propriétaire. Si le propriétaire voulait transformer le tribut en argent, de nouveau le prix des objets ne dépendrait pas de la

valeur du travail, mais dépendrait : 1^o de la quantité d'argent exigé par le propriétaire, 2^o de l'utilité pour le propriétaire des objets faits par les paysans : pour les uns il paie plus, pour les autres il paie moins. Le paiement d'argent au propriétaire n'aurait pas d'influence sur la valeur des objets parmi les paysans, sauf dans ce cas : 1^o quand les paysans de ce propriétaire vivraient à part des autres gens et n'auraient de relations qu'entre eux et leur propriétaire, et 2^o quand le propriétaire emploierait l'argent non pour acheter des objets à sa campagne, mais en dehors. Dans ces deux cas seulement la valeur des objets, bien que changée nominalement, resterait relativement régulière et l'argent aurait la signification de mesure de valeur et d'échange.

Mais si les paysans avaient des relations économiques avec les autres gens, alors : 1^o de l'exigence d'argent plus ou moins grande du propriétaire dépendrait la valeur plus ou moins grande des objets de production envers les voisins (si l'exigence d'argent du voisin est moindre que chez eux, leurs produits se vendront moins cher que les produits de leurs voisins et inversement). 2^o Le paiement d'argent au propriétaire pourrait ne pas avoir d'influence sur la valeur des produits seulement dans le cas où le propriétaire n'emploierait pas l'argent recueilli à l'achat des produits de ses paysans. S'il emploie l'argent à l'achat des

produits de ses paysans, évidemment que le rapport même des prix des divers objets entre les paysans variera toujours suivant l'achat par le propriétaire de tel ou tel objet. Supposons qu'un propriétaire ait fixé un impôt très grand et son voisin un impôt très bas ; il est évident que dans le domaine du premier les objets seront beaucoup meilleur marché que chez le second et que le prix, chez l'un ou chez l'autre, ne dépendra que de la hausse ou de la baisse de la redevance.

Telle est l'influence de la violence sur les prix.

L'autre influence qui découle de la première se fait sentir dans la valeur relative de tous les objets. Supposons qu'un propriétaire aime les chevaux et les paie cher, qu'un autre aime les serviettes et les paie cher ; il est évident que dans les domaines des deux propriétaires les chevaux et les serviettes seront à un prix élevé et que le prix de ces objets ne correspondra pas à celui des vaches ou du blé. Si demain meurt l'amateur de serviettes et que son héritier aime les poules, alors le prix des serviettes tombera, celui des poules augmentera. Dans une société où existe la violence d'un homme envers un autre, la signification de l'argent comme mesure de valeur dépend aussitôt du bon gré des spoliateurs et sa signification comme moyen d'échange des produits du travail se remplace par la signification du moyen le plus commode de jouir du travail d'un autre. L'argent est nécessaire aux spoliateurs,

non pour l'échange, non pour établir la mesure des valeurs, il les établit lui-même, mais seulement pour la commodité de la violence qui consiste en ce que l'argent se garde aisément et qu'avec l'argent il est facile de tenir asservis le plus grand nombre d'hommes. Prendre tout le bétail pour avoir toujours sous la main des chevaux, des vaches, des brebis, ce n'est pas commode parce qu'il faut les nourrir ; de même pour le blé, il peut se gâter ; de même pour le travail, pour la corvée : parfois mille ouvriers sont nécessaires, parfois il n'en faut pas un seul. L'argent exigé de celui qui n'en a pas donne la possibilité au spoliateur de se débarrasser de toutes ces inconvénients et d'avoir toujours tout ce qui lui plaît, et il ne lui est nécessaire que pour cela. L'argent est encore nécessaire aux violateurs pour que leur droit de jouir du travail d'un autre ne se borne pas à certaines gens, mais s'étende à tous ceux qui ont besoin d'argent. Quand il n'y avait pas d'argent, un propriétaire ne pouvait profiter que du travail de ses serfs, et quand deux propriétaires s'entendaient pour leur prendre de l'argent qu'ils ne possédaient pas, tous deux commençaient à jouir indifféremment des forces disponibles dans les deux domaines.

C'est pourquoi les spoliateurs trouvent plus commode de transformer en argent toutes ce qu'ils exigent du travail d'autrui, et l'argent ne leur

est nécessaire que pour cela. Quant à l'opprimé, celui à qui l'on prend le travail, l'argent ne peut être nécessaire ni pour l'échange, car il peut faire l'échange sans argent comme le firent les peuples qui n'avaient pas de gouvernement, ni pour fixer la mesure de la valeur, car cette fixation se fait en dehors de lui, ni pour l'économie parce que celui à qui l'on prend le produit de son travail ne peut économiser, ni pour le paiement parce que l'opprimé a plus à payer qu'à recevoir et les paiements lui sont faits non en argent mais en marchandise. Soit qu'un ouvrier prenne pour son travail quelque chose de la boutique du patron ou qu'il achète avec tout son salaire les objets de première nécessité dans une boutique étrangère, on lui demande de l'argent et on lui dit que s'il ne paie pas, il ne recevra ni terre, ni pain ; ou bien on lui prendra sa vache, sa maison, on le forcera à travailler, sinon, on le mettra en prison.

Il ne peut se délivrer qu'ainsi : il vendra les produits de son travail aux prix établis, non par l'échange régulier, mais par le pouvoir qui demande de lui de l'argent.

Dans ces conditions de l'influence des tributs ou impôts sur des valeurs qui se répètent toujours et partout — chez le propriétaire, sur une petite échelle, et dans les États, en de grandes proportions, — dans ces conditions où les causes de la variation des valeurs sont aussi évidentes qu'est évident pour

celui qui regarde dans les coulisses le mécanisme de la poupée qui se soulève et retombe sur ses jambes; dire dans de pareilles conditions que l'argent représente le moyen d'échange et la mesure de la valeur, c'est au moins étonnant.

XX

Tout asservissement d'un homme par un autre n'est basé que sur ce fait qu'un homme peut priver l'autre de la vie, et, restant dans cette situation menaçante, forcer l'autre à accomplir sa volonté. On peut dire sans erreur que, s'il y a l'asservissement d'un homme = c'est-à-dire que cet homme accomplit, non par sa volonté mais par celle d'un autre, des actes qui ne sont pas avantageux pour lui — la cause n'en est que dans la violence qui porte à sa base la menace de priver de la vie. Si un homme donne tout son travail aux autres, se nourrit insuffisamment, envoie à de durs travaux ses petits enfants, se détache de la terre, consacre toute sa vie à un travail détesté et inutile, comme cela se passe sous nos yeux, dans notre monde (que nous appelons civilisé parce que nous y vivons), alors on peut affirmer qu'il le fait seulement pour s'émanciper de la menace de privation

de la vie. C'est pourquoi, dans notre monde civilisé où la majorité des hommes, avec des privations terribles, accomplissent des travaux haïs et inutiles pour eux, cette majorité se trouve dans l'asservissement basé sur les menaces de la privation de la vie. En quoi consiste donc cet asservissement ? En quoi les menaces de la privation de la vie ?

Dans l'antiquité, le moyen d'asservissement et les menaces de la privation de la vie étaient évidents. On employait le moyen primitif d'asservissement : les menaces directes de l'asservissement par l'épée. L'homme armé disait à celui qui n'avait pas d'armes : « Je puis te tuer, comme tu sais que je viens de le faire avec ton frère, mais je ne le veux pas. Je te gracie : 1^o parce que, pour moi et pour toi, il sera plus avantageux que tu travailles pour moi, plutôt que d'être tué. Ainsi, fais tout ce que je t'ordonne. Si tu refuses, je te tue ». L'homme sans armes se soumettait et faisait tout ce que lui ordonnait l'homme armé. Celui qui n'avait pas d'armes travaillait ; celui qui en avait menaçait.

C'était l'esclavage personnel qui parut le premier chez tous les peuples, et se rencontre encore maintenant chez quelques peuples primitifs. Ce moyen d'asservissement est le premier, mais avec les complications de la vie, il se transforme. Avec les complications de la vie ce moyen présentait de

graves incommodités pour le spoliateur. Le spoliateur, pour profiter du travail des faibles, doit les nourrir et les vêtir, c'est-à-dire les entretenir pour qu'ils soient capables de travailler, et cela limite le nombre des asservis.

En outre, ce moyen oblige le spoliateur d'être prêt sans cesse à la menace de meurtre. Mais on a inventé un autre moyen d'asservissement.

Il y a cinq mille ans, comme nous raconte la Bible, un nouveau moyen d'asservissement plus commode et plus large, fut inauguré par le beau Joseph. C'est le même que celui employé maintenant pour dompter les chevaux sauvages et les bêtes fauves dans les ménageries. C'est la faim.

Voici comment cette invention est exposée dans la Bible :

« Et Joseph amassa tous les vivres de ces années, qui furent au pays d'Égypte, et il resserra les vivres dans les villes; savoir, en chaque ville, les vivres du territoire d'alentour.

» Joseph, donc, amassa une grande quantité de blé, comme le sable de la mer, tellement qu'on cessa de le mesurer parce qu'il était sans nombre.

» Alors finirent les sept années d'abondance qui avaient été au pays d'Égypte.

» Et les sept années de la famine commencèrent comme Joseph l'avait prédit. Et la famine fut dans tout le pays; mais il y avait du pain dans tout le pays d'Égypte.

» Ensuite tout le pays d'Égypte fut affamé ; et le peuple cria à Pharaon pour avoir du pain. Et Pharaon répondit à tous les Égyptiens : allez à Joseph et faites ce qu'il vous dira.

» La famine, donc, était dans tout le pays. Joseph ouvrit tous les greniers qui étaient chez les Égyptiens et il leur distribua du blé. Et la famine augmenta au pays d'Égypte.

» On venait aussi de tous pays en Égypte vers Joseph pour acheter du blé ; car la famine était fort grande par toute la terre ».

(*Genèse*. Chapitre XLI, v. 48, 49, 53, 54, 55, 56, 57.)

Joseph, profitant du droit primitif de l'asservissement, — la menace par l'épée, — durant les années d'abondance accapare le blé en attendant les années mauvaises qui, généralement, suivent les bonnes, ce que sait chacun sans les rêves de Pharaon, et par la famine il asservit plus fortement et plus commodément pour le Pharaon, les Égyptiens et tous les habitants des pays voisins. Quand le peuple commence à sentir la faim, Joseph s'arrange de façon à toujours tenir le peuple en son pouvoir par la famine. Cela est décrit au chapitre XLVII.

« Or il n'y avait point de pain dans tout le pays, car la famine était très grande ; et le pays d'Égypte et le pays de Canaan ne savaient que faire à cause de la famine.

» Et Joseph amassa tout l'argent qu'on trouva

dans le pays d'Égypte et au pays de Canaan pour le blé qu'on achetait ; et il porta cet argent à l'hôtel de Pharaon.

» Et l'argent du pays d'Égypte et du pays de Canaan manqua. Et tous les Égyptiens vinrent à Joseph, disant : Donne-nous du pain ; et pourquoi mourrions-nous devant tes yeux parce que l'argent a manqué ?

» Joseph répondit : Donnez votre bétail et je vous en donnerai pour votre bétail, puisque l'argent a manqué.

» Alors ils amenèrent à Joseph leur bétail ; et Joseph leur donna du pain pour des chevaux, pour des troupeaux de brebis, pour des troupeaux de bœufs et pour des ânes. Ainsi, il leur fournit du pain pour tous leurs troupeaux cette année-là.

» Cette année finie, ils revinrent l'année suivante et lui dirent : Nous ne cacherons point à mon seigneur que l'argent et les troupeaux de bêtes ont manqué ; tout est entre les mains de mon seigneur ; il ne reste rien à prendre à mon seigneur que nos corps et nos terres.

» Pourquoi mourrions-nous devant tes yeux ? Quant à nous et à nos terres, achète-nous, et nous et nos terres, pour du pain, et nous serons serviteurs de Pharaon, et nos terres seront à lui. Donne-nous aussi de quoi semer, afin que nous vivions et ne mourrions point, et que la terre ne soit point désolée.

» Ainsi, Joseph acquit à Pharaon toutes les terres de l'Égypte; car les Égyptiens vendirent chacun son champ, à cause de la famine qui avait augmenté; et la terre fut à Pharaon.

« Et il fit passer le peuple dans les villes, depuis une extrémité des confins de l'Égypte jusqu'à l'autre.

» Il n'y eut que les terres des sacrificateurs que Joseph n'acquit point; car Pharaon avait fait un établissement pour les sacrificateurs, et ils mangeaient la portion que Pharaon leur avait donnée. C'est pourquoi ils ne vendirent point leurs terres.

» Et Joseph dit au peuple : Je vous ai achetés aujourd'hui, vous et vos terres, à Pharaon. Voici : Je vous donne de la semence, afin que vous semiez la terre.

» Et quand le temps de la récolte viendra vous en donnerez la cinquième partie à Pharaon, et les quatre autres seront à vous, pour semer les champs, et pour votre nourriture et pour celle de ceux qui sont dans vos maisons, et de vos petits enfants.

» Et ils dirent : Tu nous as sauvé la vie; que nous trouvions seulement grâce devant toi, mon seigneur, et nous serons esclaves de Pharaon.

» Et Joseph fit une loi qui dure jusqu'à ce jour, sur les terres d'Égypte, de payer à Pharaon la cinquième partie. Il n'y eut que les terres des sacrificateurs qui ne furent point à Pharaon ».

(*Genèse*, v. 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26.)

Auparavant, Pharaon, pour jouir du travail des hommes, avait besoin de les obliger par force de travailler pour lui; ensuite, quand les réserves et les terres furent à Pharaon, il lui fallait seulement garder les réserves par la force, et au moyen de la famine il pouvait forcer à travailler pour lui.

Toute la terre est à Pharaon et les réserves aussi (la dîme perçue). C'est pourquoi, au lieu de pousser chacun, par l'épée, au travail, il faut seulement garder par force les réserves, et les hommes ne seront plus asservis par l'épée mais par la famine.

Dans l'année de disette tous peuvent mourir de faim si le Pharaon le désire, dans l'année d'abondance, il peut tuer tous ceux qui, par un hasard malheureux, n'ont pas de dépôt de blé.

Ainsi s'établit le deuxième moyen d'asservissement, non avec l'épée, c'est-à-dire : le fort ne pousse pas le faible au travail par les menaces de mort mais il accapare les réserves et les garde avec l'épée, en forçant le faible à travailler pour se nourrir. Joseph dit aux affamés : Je puis vous laisser mourir de faim parce que le pain est à moi, mais je vous gracie à cette condition, qu'en échange du pain que je vous donnerai, vous ferez tout ce que je vous ordonnerai.

Pour le premier moyen d'asservissement, les forts n'ont besoin que d'avoir des soldats qui ail-

lènt sans cesse chez les habitants, et, sous menace de mort, fassent exécuter les exigences des forts. Et pour ce premier moyen, il n'a qu'à salarier les soldats. Pour le deuxième moyen, outre les soldats nécessaires pour confisquer aux affamés les réserves de blé et la terre, il leur faut d'autres aides — des grands Joseph et des petits, des gérants et des distributeurs de blé, — et le spoliateur doit partager sa proie avec eux et donner à Joseph de beaux habits, des anneaux d'or, des valets, et à ses père et parents, du pain et de l'argent. De plus, par l'essence même de la chose, non seulement les administrateurs et leurs parents, mais tous ceux qui ont des réserves de blé deviennent les participants de la violence.

Avec le premier moyen, basé sur la force brutale, quiconque avait des armes devenait fauteur de violence et dominait ceux qui n'en avaient pas ; de même avec le second moyen, basé sur la famine, ceux qui ont des réserves participent à la violence et commandent à ceux qui n'en ont pas.

L'avantage du second moyen sur le premier consiste en ceci : 1^o et principalement le spoliateur n'est plus obligé d'employer la violence pour forcer l'ouvrier à remplir sa volonté ; les ouvriers d'eux-mêmes viennent et se vendent à lui ; 2^o moins d'hommes échappent à sa violence, et le seul désavantage du spoliateur c'est qu'avec ce moyen il doit partager son bénéfice avec un plus grand nombre d'hommes. Avec ce moyen, les avantages

pour l'opprimé sont de n'être plus soumis à la force brutale, mais abandonné à lui-même, et de pouvoir toujours espérer, — parfois, en effet, il y arrive, — une circonstance heureuse pour le faire passer du rang d'opprimé à celui d'oppresseur. Les désavantages, c'est qu'il ne peut plus jamais se soustraire à une certaine somme de violence.

Ce nouveau moyen d'asservissement se combine d'ordinaire avec l'ancien; et le spoliateur, suivant la nécessité, diminue l'un et étend l'autre.

Mais ce moyen d'asservissement ne satisfait plus entièrement le désir du fort — prendre le plus possible des produits du travail du plus grand nombre des ouvriers et asservir le plus grand nombre possible d'hommes, — et il ne correspond plus aux conditions multiples de la vie. Alors, s'élabore un nouveau moyen d'asservissement. Ce troisième moyen est celui du tribut. Il est basé, comme le deuxième, sur la famine. Au moyen d'asservissement des hommes par la privation de pain s'adjoint encore la privation des autres besoins nécessaires.

Le fort exige des esclaves une telle quantité d'argent, que pour l'obtenir, les esclaves sont forcés de vendre non seulement leurs réserves de blé, en quantité plus grande que cette cinquième partie fixée par Joseph, mais aussi les objets de première nécessité : viande, peaux, habits, même les bâtiments. C'est pourquoi l'oppresseur tient toujours

les esclaves sous sa dépendance, non seulement par la faim, mais aussi par la soif, par la misère, par le froid, par toutes sortes de privations.

La troisième forme de l'esclavage, celle de l'argent, s'établit. Voici en quoi elle consiste. Le fort dit au faible : Avec chacun de vous à part, je puis faire ce que je veux ; je peux tout simplement tuer chacun à coups de fusil, je peux vous tuer en prenant la terre qui vous nourrit. Pour l'argent que vous devez me fournir, je puis acheter votre pain et le vendre aux étrangers et n'importe à quel moment vous tuer tous par la famine. Je puis prendre tout ce que vous possédez : bétail, habitations, habits, mais ce serait incommodé et désagréable, c'est pourquoi je vous laisse disposer à votre guise de votre travail ; seulement donnez-moi de l'argent dont je fixerai la quantité par tête ou d'après la terre où vous vivez, ou d'après la quantité de votre nourriture, ou de votre boisson, ou de vos habits, ou de vos bâtiments. Donnez-moi ces espèces, et entre vous, arrangez-vous comme vous l'entendrez, mais sachez que je ne défendrai ni veuves, ni orphelins, ni vieillards, ni infirmes, ni malades, ni incendiés ; je défendrai seulement la régularité de la circulation de cet argent. Seul celui qui me donnera régulièrement l'argent exigé aura raison devant moi, seul je le défendrai ; quant à la façon dont l'argent sera acquis, je m'en moque.

Et le fort donne seulement ce numéraire comme le reçu certifiant que ses exigences sont satisfaites.

Le deuxième moyen d'asservissement consiste en ceci : en prenant le cinquième de la récolte et en faisant des réserves de blé, Pharaon, outre l'asservissement personnel par l'épée, vit la possibilité de dominer sur les ouvriers pendant la famine et sur quelques-uns d'entre eux au moyen de la misère qui les atteignait.

Par le troisième moyen, Pharaon exige des ouvriers plus d'argent que ne vaut la partie de blé qu'il leur a pris et lui et ses aides reçoivent le nouveau moyen de dominer les ouvriers non seulement pendant la famine ou pendant les misères de hasard, mais pour toujours.

Avec le deuxième moyen, il reste aux hommes des dépôts de blé, qui les aident à supporter les petites disettes et les misères accidentelles, sans se donner en esclavage. Avec le troisième moyen, quand on exige plus, alors on prend les réserves de blé et toutes les réserves d'objets nécessaires et au moindre malheur, le travailleur n'ayant ni réserve de blé, ni aucune autre qu'il puisse échanger pour du pain se donne en esclavage à ceux qui ont de l'argent.

Pour le premier moyen, le violateur n'a besoin que d'avoir des guerriers et partager avec eux ; pour le deuxième, il lui faut avoir, outre des gar-

diens de la terre et des dépôts de pain, des receveurs et des employés pour distribuer le pain. Par le troisième moyen, il ne peut lui-même posséder toute la terre, et il lui faut avoir, outre les soldats pour garder la terre et les richesses, des propriétaires et des percepteurs de tribut, des employés du fisc, des douaniers, des payeurs, et des monnayeurs.

L'organisation du troisième moyen est beaucoup plus compliquée que celle du second. Par le deuxième moyen l'accaparement du blé peut se pratiquer à l'adjudication, ce qui se faisait dans l'antiquité et se fait encore en Turquie. Avec l'esclavage des impôts il faut une administration plus compliquée, il faut des gens qui veillent à ce que les hommes ou les choses taxés d'impôts ne leur échappent pas. Aussi, pour le troisième moyen, le spoliateur doit-il partager avec un plus grand nombre de personnes que pour le deuxième. En outre, par l'essence même de la chose, tous ceux qui ont de l'argent participent au troisième moyen.

Les avantages de ce moyen pour les spoliateurs, vis-à-vis des deux premiers moyens, consistent en ceci : 1° Ce moyen est le plus commode pour prendre la plus grande quantité de travail, car le tribut d'argent est semblable à la vis : on peut hardiment l'enfoncer jusqu'à la dernière limite, à laquelle on tue la poule d'or, de sorte

qu'il n'est pas nécessaire d'attendre comme Joseph la mauvaise année ; la mauvaise année est assurée à jamais.

2° Par ce moyen, la violence se répand sur les hommes qui n'ont pas de terre et qui jadis échappaient à l'impôt et ne donnaient qu'une partie de leur travail contre du pain ; maintenant ils sont obligés de donner, en outre, une partie de leur travail pour l'impôt au violateur.

Le désavantage pour le spoliateur est en ceci, qu'il est obligé, avec ce moyen, de partager avec un plus grand nombre d'aides, non seulement avec ses aides immédiats, mais : 1° avec tous les propriétaires fonciers qui, ordinairement, contribuent à ce troisième moyen ; 2° avec tous les compatriotes ou étrangers qui ont le numéraire en argent qu'on demande aux esclaves.

L'avantage pour l'opprimé, en comparaison avec le deuxième moyen, est unique : c'est qu'il obtient une plus grande indépendance personnelle vis-à-vis de ses oppresseurs. Il peut vivre où il veut, faire ce qu'il veut, semer ou non le blé, il n'est pas obligé de rendre compte de son travail, et, s'il a de l'argent, il peut se croire tout à fait libre et espérer toujours d'arriver au moment où il aura de l'argent de trop ou de la terre achetée avec cet argent, situation non seulement indépendante, mais situation d'oppresseur.

Son désavantage est celui-ci : en général, avec ce

troisième moyen, la situation des opprimés devient beaucoup plus pénible, et ils sont privés de la plus grande partie des produits de leur travail, puisque par ce moyen, le nombre de ceux qui profitent des travaux des autres devient encore plus grand, et que par suite, le fardeau de leur entretien pèse sur un nombre moindre. Le troisième moyen d'asservissement des hommes est aussi très vieux et s'emploie en même temps que les deux premiers qu'il n'exclut point complètement.

Les trois moyens d'asservissement des hommes ne cessent jamais d'exister. On peut les comparer à trois vis qui serrent une planche posée sur les ouvriers et qui les presse. La vis principale, celle du milieu, sans laquelle ne peuvent se tenir les autres, est celle qui se visse la première, et qui ne cède jamais : c'est celle de l'esclavage personnel, de l'asservissement des uns par les autres au moyen de la menace du meurtre, au moyen de l'épée. La deuxième vis, qui se place après la première, est celle de l'asservissement des hommes par la privation de la terre et des réserves de nourriture, la privation soutenue par les menaces personnelles du meurtre ; et la troisième vis c'est l'asservissement des hommes par l'extorsion d'argent qu'ils n'ont pas ; ce procédé est aussi soutenu par les menaces de meurtre.

Les trois vis sont vissées ; quand l'une est plus serrée, les autres ont plus de jeu. Pour l'asservis-

sement complet d'un travailleur, les trois vis sont nécessaires, et dans notre société on emploie toujours les trois moyens : les trois vis sont toujours vissées.

Le premier moyen, l'asservissement par la violence personnelle et la menace de meurtre par l'épée ne cessera jamais tant qu'il existera un asservissement quelconque des hommes par les autres hommes ; car tout asservissement est basé sur ce moyen. Nous sommes tous naïvement persuadés que l'esclavage personnel est anéanti dans notre monde civilisé, que les derniers vestiges en ont disparu en Amérique et en Russie, et qu'il n'existe plus que chez les barbares. Nous oublions seulement une petite circonstance : ces armées de centaines de millions de soldats sans lesquelles il n'y a pas un seul Etat, et dont la disparition entraînerait celle de l'état économique de chaque pays. Or que sont ces millions de soldats sinon les esclaves personnels de ceux qui les dirigent ? Ne sont-ils pas forcés de remplir toute la volonté de leurs possesseurs sous menaces de torture et de mort, menaces souvent mises à exécution ?

Il n'y a qu'une différence : la soumission de ces esclaves ne s'appelle pas l'esclavage, mais la discipline, et les uns étaient esclaves de la naissance à la mort, ceux-ci le sont pour un temps plus ou moins court, appelé service.

Non seulement l'esclavage personnel n'est pas

anéanti dans nos sociétés civilisées, mais avec le service militaire obligatoire, il a augmenté dans les derniers temps, et maintenant comme toujours, il reste, mais sous une forme un peu modifiée. Et il ne peut pas ne point exister parce que tant que subsistera l'asservissement d'un homme par un autre, cet esclavage personnel, qui par la menace de l'épée soutient l'asservissement foncier et l'impôt, existera.

Peut-être cet esclavage — c'est-à-dire l'armée — est-il très nécessaire, comme on dit, pour la défense et la gloire de la patrie, mais cette utilité est plus que douteuse, car nous voyons souvent, dans les guerres malheureuses, qu'il sert à l'asservissement et à la honte de la patrie. Mais l'utilité de cet esclavage pour le soutien de l'asservissement foncier et de l'impôt est absolument indiscutable. Que les Irlandais ou les paysans russes prennent les terres des propriétaires, des troupes viendront et les reprendront. Qu'on bâtisse une distillerie ou une brasserie, et qu'on ne paie pas les droits, aussitôt des soldats viendront et fermeront l'usine ; qu'on refuse de payer les impôts, ce sera la même chose.

La deuxième vis, c'est le moyen d'asservir les hommes en prenant leurs terres et réserves de nourriture.

Ce moyen d'asservissement existe toujours où les hommes sont asservis, et quelque forme qu'il ait, il existe partout. Tantôt toute la terre appar-

tient à l'empereur, comme en Turquie, et l'on prend un dixième des récoltes pour le trésor. Tantôt une partie de la terre appartient à l'empereur et on en perçoit l'impôt. Parfois toute la terre appartient à un petit nombre de personnes, et on grève une partie du travail de cette terre, comme en Angleterre. Parfois une partie plus ou moins grande appartient à de gros propriétaires, comme en Russie, en Allemagne, en France. Mais où il y a asservissement il y a appropriation de la terre par asservissement. Cette vis d'asservissement des hommes s'enfonce ou se relâche selon le gré de serrage des autres vis. Par exemple en Russie, quand l'asservissement personnel frappait la majorité des travailleurs, l'asservissement foncier était superflu, mais la vis de l'esclavage personnel s'est affaiblie seulement quand furent serrées celles de l'esclavage foncier et de l'impôt. On a inscrit tout le monde dans les communes, on a fait obstacle à l'émigration et à tout changement de résidence, on a accaparé la terre, puis on l'a distribuée aux personnes qui en étaient privées et enfin on a donné « la liberté ». En Angleterre, par exemple, fonctionne surtout l'asservissement foncier, et la question de la nationalisation de la terre consiste seulement à serrer la vis de l'impôt pour que celle de l'esclavage foncier se relâche.

Le troisième moyen d'asservissement, — le tribut, l'impôt — existait jadis ; de notre temps, avec

le développement de diverses sortes de monnaies en divers Etats, l'augmentation du pouvoir gouvernemental n'a fait que le fortifier. Ce moyen est, en notre temps, si perfectionné qu'il tend à remplacer le moyen d'asservissement foncier. C'est surtout quand cette vis se serre que se relâche celle de l'asservissement foncier, comme il est évident d'après la situation économique de toute l'Europe.

A notre mémoire nous avons vu en Russie deux passages de l'esclavage d'une forme à l'autre : quand on a affranchi les serfs et laissé aux propriétaires le droit sur une plus grande partie de terre. Les propriétaires craignaient que leur pouvoir sur les esclaves ne leur échappât, mais l'expérience montra qu'ils n'avaient qu'à laisser tomber des mains les vieilles chaînes de l'esclavage personnel et à prendre celles de l'esclavage foncier. Les paysans n'avaient pas assez de blé pour se nourrir, le propriétaire avait la terre et les réserves de blé, c'est pourquoi les paysans restaient quand même esclaves.

L'autre passage se fit quand le gouvernement, avec les impôts, a serré très fort l'autre vis, celle de l'impôt, et la majorité des ouvriers furent forcés de se vendre comme esclaves aux propriétaires et aux fabriques. Et cette nouvelle forme de l'esclavage a engrené encore plus les gens, de sorte que les neuf dixièmes du peuple russe travaillent chez les propriétaires et les fabricants

parce que l'exigence des impôts gouvernementaux et fonciers les y forcent. C'est tellement évident que si le gouvernement essayait pendant une année de ne pas exiger d'impôts directs, indirects et fonciers, tous les travaux des champs et des fabriques s'arrêteraient. Les neuf dixièmes du peuple russe se louent pendant la perception des impôts et au prix des impôts.

Les trois moyens d'asservissement des hommes n'ont jamais cessé d'être et existent encore mais les hommes sont enclins à ne les pas remarquer dès qu'on leur donne de nouvelles justifications. Et, chose étrange, ce moyen, sur lequel, en ce moment donné, tout est basé — cette vis qui tient tout — est précisément celui qu'on ne remarque pas.

Dans l'antiquité, quand tout l'état économique s'appuyait sur l'esclavage personnel, les plus grands esprits ne pouvaient l'apercevoir. Il semblait à Xénophon, à Platon, à Aristote, et aux Romains que ce ne pouvait être autrement et que l'esclavage était le résultat inévitable et naturel des guerres sans quoi ne peut exister l'humanité. De même au moyen âge et jusqu'aux temps modernes, les hommes n'ont pas vu l'importance de la propriété foncière et l'esclavage qui en découle et sur quoi se basait tout l'état économique du moyen âge. De même maintenant, personne ne voit ni ne veut voir que l'asservissement de la

majorité des hommes repose sur l'impôt en argent ; impôts gouvernemental et foncier que les gouvernements prennent à leurs sujets ; impôts perçus par l'administration et par l'armée, cette même administration et cette même armée entretenues par les impôts.

XXI

N'est-il pas étonnant que les esclaves eux-mêmes qui, depuis l'antiquité, sont soumis à la servitude ne se rendent pas compte de leur situation et non seulement considèrent cet esclavage où ils vécurent toujours comme une condition naturelle de la vie humaine, mais voient en outre un soulagement de leur état dans les simples changements de forme qu'il subit? N'est-il pas étonnant aussi que les propriétaires d'esclaves croient parfois très sincèrement les affranchir en desserrant une seule vis, tandis que les autres restent fortement enfoncées?

Les uns et les autres sont habitués à leur sort : d'un côté les esclaves — sans connaître la liberté — ne cherchent qu'un allègement à leur assujettissement, ou bien ils se bornent à espérer que l'on en changera la manière d'être ; d'autre part, les propriétaires d'esclaves, pour cacher leur duplicité, tâchent d'attribuer une importance particu-

lière à ces nouveaux modes d'asservissement qu'ils imposent aux hommes, à la place de ceux qui avaient existé jusqu'alors. Ce qui est encore plus surprenant, c'est que la science, la prétendue science libre, puisse, en étudiant les conditions économiques de la vie des peuples, ne pas voir le fait même qu'elles ont pour base. Il semble que ce soit l'affaire de la science de rechercher les liens des phénomènes et la cause générale d'une série d'entre eux. Or, l'économie politique fait tout juste le contraire : elle cache soigneusement ces liens des phénomènes et leur importance, elle évite prudemment les réponses aux questions les plus simples et les plus essentielles ; comme un cheval paresseux qui s'arrête souvent, qui descend bien la côte mais seulement quand le char va tout seul, dès qu'il y a quelque chose à tirer, elle se jette immédiatement de côté, en feignant le besoin d'aller par là. Que la science ait à résoudre un problème sérieux et capital, aussitôt elle entame des raisonnements scientifiques sur des sujets qui n'ont rien à voir à la question et dans le but d'en détourner l'attention.

Vous demandez par exemple d'où vient ce fait irrationnel, monstrueux, et non seulement inutile mais nuisible aux hommes : qu'ils ne puissent manger et travailler que par la volonté d'autrui ? Et la science, de l'air le plus sérieux, vous répond : C'est parce que les uns disposent du travail et de

la nourriture des autres, et que telle est la loi de production.

Vous demandez : qu'est-ce donc que ce droit de propriété, selon lequel les uns s'arrogent la terre, la nourriture et les instruments de travail des autres ? La science, de l'air le plus sérieux, répond : Ce droit est basé sur la protection du travail, c'est-à-dire que la protection du travail des uns s'exprime par l'accaparement du travail des autres.

Vous demandez : qu'est-ce que cet argent que le gouvernement, c'est-à-dire le pouvoir, fabrique et émet partout, et qui, en quantité énorme, est pris par force aux ouvriers, et, comme dette de l'Etat s'impose aux futures générations de travailleurs ? Vous demandez si cet argent n'a pas, dans une mesure poussée jusqu'aux dernières limites, fourni la possibilité de faire face aux impôts et s'il n'a pas d'influence sur les relations économiques entre les hommes qui paient et ceux qui reçoivent ? Et la science, de l'air le plus sérieux, répond : L'argent est une marchandise absolument comme le sucre et le calicot. Elle ne se distingue des autres marchandises qu'en ce qu'elle est plus commode pour l'échange. Et quant aux impôts, ils n'ont aucune influence sur les conditions économiques du peuple : les lois de la production, de l'échange et de la distribution des richesses sont une chose et les impôts une autre chose.

Vous demandez : le fait que le gouvernement peut, de son plein gré, élever et abaisser les prix, et en augmentant les impôts réduire en esclavage tous les hommes qui n'ont pas de terre, n'a-t-il pas d'influence sur les conditions économiques ? La science, de l'air le plus sérieux, répond : Nullement. Les lois de la production, de l'échange, de la distribution, sont une science, et les impôts, et en général la gestion de l'État, une autre science : le droit financier.

Vous faites remarquer enfin que le peuple se trouve sous le joug du gouvernement ; que celui-ci peut, quand il lui plaît, ruiner tous les hommes, s'emparer de tous les produits de leur travail, et même les y arracher en les incorporant dans ses régiments pour en faire des esclaves militaires. Et vous demandez s'il n'en résulte pas une influence quelconque sur les conditions économiques ? A cela la science ne se donne pas même la peine de répondre, c'est une affaire tout à fait à part : le droit constitutionnel. La science étudie très sérieusement les lois de la vie économique des peuples dont toute l'activité dépend de la volonté des conquérants, en reconnaissant l'arbitraire de ces derniers comme une condition naturelle de la vie du peuple. La science fait ce que ferait celui qui étudierait les conditions économiques de la vie des esclaves soumis à divers maîtres sans prendre en considération l'influence exercée sur cette vie par

la volonté du maître, volonté qui leur fait faire tel ou tel travail, suivant son caprice, les chasse d'un endroit à l'autre, en vertu de son pouvoir, les nourrit ou ne les nourrit pas, les tue ou les laisse vivre.

On est tenté de croire que la science n'agit de la sorte que par sottise, mais il suffit d'en pénétrer les secrets, d'étudier les agissements de la science, pour se convaincre que, loin d'être sotte et bête, elle procède au contraire avec finesse et artifice.

La science a un but très net et elle l'atteint : Ce but, c'est de maintenir parmi les hommes la superstition, la tromperie et par là d'entraver l'humanité dans sa marche vers la vérité et le bien. Depuis longtemps déjà il existe une affreuse superstition qui, peut-être a fait aux hommes plus de mal que les plus terribles superstitions religieuses. Cette superstition que la prétendue science seconde de toutes ses forces, de tout son zèle, est tout à fait analogue aux superstitions religieuses : elle consiste à affirmer que l'homme n'a pas seulement des devoirs envers l'homme, mais qu'il en a de plus importants envers un être imaginaire. Pour la théologie, cet être imaginaire, c'est Dieu, et pour la science politique, cet être imaginaire, c'est l'État. Voici en quoi consiste la superstition religieuse : les sacrifices — parfois des vies humaines qu'on immole à cet être imaginaire, sont nécessaires, et les hommes peuvent et doivent être con-

traints à ces sacrifices par tous les moyens, même par la violence. La superstition politique consiste en ceci : outre les devoirs de l'homme envers l'homme, il y a des devoirs plus importants envers l'être imaginaire, les sacrifices, — très souvent des vies humaines, — qu'on offre à cet être imaginaire, à l'État sont tout aussi nécessaires, et les hommes peuvent et doivent être contraints à ces sacrifices par tous les moyens possibles, même par la force.

Et cette superstition qui avait autrefois pour champions les pontifes des diverses religions, a maintenant pour apôtre la prétendue science. Les hommes sont réduits à l'esclavage le plus horrible, le plus cruel qui ait jamais existé, mais la science tâche de leur faire croire qu'il faut qu'il en soit ainsi, et qu'il n'en peut être autrement.

L'État doit exister pour le bien du peuple et pour son devoir : diriger le peuple, le défendre contre les ennemis. Pour cela l'État a besoin d'argent, d'armée. Tous les citoyens de l'État doivent fournir l'argent.

C'est pourquoi tous les rapports des hommes entre eux doivent être subordonnés à leurs devoirs envers l'État.

Je veux aider mon père dans son travail de paysan, — dit un homme simple, non savant ; je veux me marier et l'on me prend et l'on m'envoie au régiment à Kazan pour six ans. Je finis mon service, je veux cultiver la terre et nourrir ma famille, mais

aussi loin que je puisse aller, pour que j'aie le droit de labourer un petit champ, on m'oblige à payer de l'argent que je n'ai pas à des hommes qui ne savent pas labourer et qui exigent, pour me laisser labourer moi-même, tant d'argent que je dois leur donner tout mon travail. Malgré tout, je gagne quelque chose et je veux donner à mes enfants tout mon superflu. Mais là police arrive chez moi, et me prend ce superflu comme impôt. Je gagne de nouveau et de nouveau on me prend tout. Toute mon activité économique, tout sans exception est soumis au gré des exigences de l'État, et j'en viens à croire que mon sort et celui de mes frères ne peut changer qu'en nous affranchissant des exigences de l'État. Mais la science intervient et dit : Vos raisonnements sont dictés par votre ignorance. Étudiez les lois de la production, de l'échange et de la distribution des richesses et ne confondez pas les questions économiques avec celles de l'Etat. Les faits que vous désignez ne sont pas des entraves à votre liberté, mais des sacrifices nécessaires que vous et les autres vous faites au profit de votre liberté et pour votre bien.

Mais on m'a pris mon fils et on menace de prendre tous mes fils dès qu'ils seront grands — dit encore l'homme simple. On l'a pris par force, on l'a envoyé se battre dans un pays dont nous n'avons jamais entendu parler, et pour un but que nous ne pouvons comprendre. Mais la terre qu'on

ne nous permet pas de labourer et sans laquelle nous mourrons de faim est possédée, au nom du droit de la force, par un homme que nous n'avons jamais vu et dont nous ne comprenons pas que nous ayons besoin. Mais les impôts pour le paiement desquels la police a saisi de force la vache de mes enfants iront, je le sais, à cette même administration de la police qui m'a pris ma vache, et aux divers membres des commissions et ministères que je ne connais pas et en l'utilité desquels je ne crois pas. Comment donc toutes ces violences peuvent-elles garantir ma liberté, et tout ce mal me donner le bien ?

On peut forcer un homme à être esclave, à faire tout ce qu'il juge mauvais pour lui, mais on ne peut l'obliger à penser qu'en subissant la violence il est libre, et que ce mal évident qu'il endure est un bien. Cela semble impossible, et c'est précisément ce qu'on fait maintenant avec l'aide de la science.

Ce qu'on appelle le gouvernement, ce sont des hommes armés qui emploient leurs armes pour commettre la violence et qui décrètent ce qu'il leur faut exiger de ceux qu'ils oppriment. Comme les Anglais à l'égard des Fidjiens, ils décident combien il leur faut de travail de leurs esclaves et d'aides pour effectuer ce travail : ils organisent leurs aides en corps d'armée, en receveurs d'impôts, en propriétaires fonciers. Et les esclaves leur donnent leur travail et en même temps

croient qu'ils le donnent non parce que leurs maîtres le veulent, mais parce que les sacrifices sanglants payés à la divinité, appelée « l'État » sont nécessaires pour assurer leur liberté et leurs biens; et ils se figurent que, moyennant ce tribut à la divinité, ils sont libres. Ils le croient parce qu'autrefois la religion — les pontifes — parlaient ainsi, et que maintenant la science — les savants — disent la même chose. Mais il n'y a qu'à cesser de croire aveuglément aux paroles des hommes qui s'intitulent pontifes ou savants pour que l'inanité d'une telle affirmation devienne évidente.

Les hommes qui oppriment les autres leur affirment que cette violence est nécessaire pour l'État; que l'État est nécessaire pour la liberté et pour le bien de tous. Il en résulte que, dans la pensée générale, les hommes qui oppriment d'autres hommes font cela pour la liberté, c'est-à-dire qu'ils leur font le mal pour leur bien. Mais les hommes sont des êtres raisonnables et la raison leur est donnée précisément pour comprendre en quoi consiste leur bien et pour agir librement en vue de ce bien.

Or, les actes dont la bonté est incompréhensible aux hommes et auxquels ils sont contraints par la force ne peuvent être pour eux le bien parce que l'être raisonnable ne peut considérer comme bien que ce qui paraît tel à sa raison. Si les hommes, par passion ou déraison, sont entraînés

vers le mal, tout ce que peuvent faire les hommes qui n'agissent pas ainsi, c'est d'exhorter les autres à faire ce qui fait leur vrai bien. On a beau persuader les hommes que leur bien sera plus grand si tous entrent au régiment, sont privés de terre, donnent tout leur travail pour les impôts ; mais tant que les hommes ne considéreront pas cela comme leur bien et par suite ne le feront pas librement, on ne peut appeler ces actes le bien général des hommes. Ce qui est conforme au bien de l'humanité, c'est ce que les hommes accomplissent librement. Et c'est là le seul critérium du bien. Or, la vie des hommes est pleine de tels actes.

Dix ouvriers installent une tonnellerie pour travailler ensemble et, en s'entendant ainsi, ils font indiscutablement une œuvre commune bonne pour eux. Mais on ne saurait prétendre que ces dix ouvriers, s'ils forçaient un onzième à s'associer à leur artel, seraient en droit d'affirmer que leur bien général sera aussi celui de ce onzième.

Il en est de même des gens qui donnent à dîner à leurs amis ; on ne saurait affirmer que si l'on exige par force dix roubles de chaque invité pour ce dîner, ce dîner soit pour chacun une bonne chose. Il en est de même des paysans qui décident de creuser pour leurs besoins un étang. Pour ceux qui considèrent cet étang comme un bien supérieur au travail dépensé pour le creuser, avoir cet étang sera le bien général ; mais pour celui qui

considère cet étang comme un bien moindre que la récolte d'un champ dont la moisson est déjà retardée, le creusement de cet étang ne peut être le bien. Il en est aussi de même des routes que les hommes construisent, des églises, des musées et de toutes les diverses œuvres sociales et gouvernementales. Toutes ces œuvres ne peuvent être le bien que pour ceux qui le jugent tel et par suite en acceptent librement, volontairement les charges, comme l'achat du bois pour l'artel et les outils du tonnelier, le dîner qu'offre l'amphitryon, l'étang que creusent les paysans. Mais les œuvres que les hommes doivent accomplir par force, précisément à cause de cette contrainte, cessent d'être communes et bienfaisantes.

Tout cela est si clair et si simple que si les hommes n'étaient pas trompés depuis si longtemps, il ne faudrait rien expliquer. Supposons que nous vivions tous à la campagne et que nous, c'est-à-dire tous les habitants, nous ayons décidé de construire un pont sur la mare où tous nous courons risque de nous noyer. D'un commun accord nous avons promis de donner tant d'argent par tête ou tant de bois, ou tant de journées de travail. Nous avons consenti à cela parce que ce pont est pour nous plus avantageux que les dépenses qu'il occasionnera.

Mais parmi nous, il y a des gens pour qui il est plus avantageux de n'avoir point de pont et qui

préfèrent ne rien dépenser pour sa construction, ou qui, du moins, pensent ainsi.

L'obligation imposée à ces gens de participer à la construction de ce pont peut-elle faire que le pont devienne pour eux un bien ? Évidemment non. Ces gens qui jugent désavantageux de participer librement à la construction de ce pont trouveront cette dépense encore plus désavantageuse quand elle deviendra pour eux obligatoire. Supposons même que tous, sans exception, nous soyons tombés d'accord pour construire le pont et que nous ayons promis tant d'argent, ou tant de travail par tête. Mais il arrive que quelques-uns de ceux qui avaient promis ne donnent pas ce qui était convenu, parce que, entre temps, les circonstances ont changé et sont devenues telles que maintenant, il est en effet plus avantageux d'être sans pont que de dépenser de l'argent, ou, tout simplement, ils ont réfléchi et ne veulent plus de pont, ou même, ils calculent tout bonnement que les autres se passeront de leur contribution, construiront le pont et qu'ils n'en profiteront pas moins eux aussi. Or, si l'on contraint ces gens à participer à la construction du pont, peut-il en résulter que les sacrifices qu'on leur impose de force deviennent pour eux le bien ? Évidemment non. Si ces gens n'ont pas rempli leur promesse par suite d'un changement de circonstances, si le sacrifice à faire pour le pont leur est devenu plus pénible que

le manque de pont, leur sacrifice forcé ne sera qu'un mal plus grand. Et si ceux qui ont refusé ont eu en vue de profiter du travail des autres, leur contrainte ne sera qu'un châtement de leur intention, et leur intention, qui n'est pas du tout prouvée, sera punie avant d'être réalisée. Mais en aucun cas, dans cette contrainte à participer à la construction du pont, ils ne pourront voir un bien.

Il en est ainsi quand les sacrifices sont faits pour une œuvre compréhensible par tous, d'une utilité évidente, indiscutable, comme le pont sur la mare, sur lequel tout le monde passe. Combien donc plus injuste, plus insensée, sera une pareille contrainte imposée à des millions de gens, pour des sacrifices dont le but est incompréhensible, intangible, et souvent tout à fait nuisible, comme il arrive pour le recrutement et les impôts. Or, selon la science, ce qui se présente à tout le monde comme un mal est un bien général. Il en résulte qu'il y a certaines gens, la petite minorité des hommes, qui seuls, savent en quoi consiste le bien général, et quoique les autres considèrent ce bien général comme un mal, cette minorité, en contraignant toutes les autres gens, à subir le mal peut considérer ce même mal comme un bien général.

C'est en cela que consiste la superstition principale, la principale tromperie qui empêche la

marche de l'humanité vers la vérité et le bien. Faire prévaloir cette superstition, cette tromperie, est le but de toutes les sciences politiques en général, et en particulier de la science dite : économie politique. Elle s'applique à cacher aux hommes leur situation d'opprimés, d'esclaves. Le moyen qu'elle emploie à cet effet consiste à vouloir prouver sérieusement, par l'étude des violences, conditions de toute la vie économique des opprimés, que ces violences sont naturelles et inéluctables ; elle trompe ainsi les hommes et détourne leurs yeux de la vraie cause de leurs maux.

L'esclavage est aboli depuis longtemps. Il a été aboli à Rome, en Amérique et en Russie, mais il n'est aboli qu'en paroles et non en fait.

Il y a esclavage là où les uns ne sont affranchis du travail nécessaire à la satisfaction de leurs besoins que pour imposer par la violence ce même travail aux autres ; là où existe un homme qui ne travaille pas, non parce que les autres travaillent pour lui par amour, mais parce qu'il a la possibilité de ne pas travailler lui-même et de forcer les autres à travailler pour lui, il y a esclavage ; là où, comme dans toutes les sociétés européennes, il y a des gens qui profitent par la force du travail de milliers d'hommes et considèrent cela comme leur droit, et d'autres gens qui se soumettent à la force et reconnaissent cela comme leur devoir, là règne l'esclavage en d'effrayantes proportions.

L'esclavage existe. En quoi consiste-t-il ? En ce qu'il a été toujours, et sans quoi il ne peut être : l'oppression de l'homme faible, sans armes, par le fort, par l'homme armé.

L'esclavage, avec ses trois procédés principaux de violence à l'égard des personnes : l'armée, l'impôt foncier ayant pour soutien l'armée, et les tributs imposés à tous les habitants : impôts directs et indirects s'appuyant de même sur l'armée, existe absolument comme autrefois, seulement nous ne le voyons pas parce que chacune de ces trois formes de l'esclavage a reçu une nouvelle justification qui nous voile son importance. La violence des hommes armés à l'égard de ceux qui sont dépourvus d'armes se déguise sous l'appellation de défense de la patrie contre ses ennemis imaginaires, et, en réalité, elle n'a qu'une seule et unique importance : la sujétion des vaincus par le spoliateur. La violence qui dépouille de la terre ceux qui la travaillent se justifie en prenant la dénomination de récompense des services rendus au bien général imaginaire et elle se légalise sous le nom de droit de succession. Et ce n'est, en réalité, qu'une spoliation, un esclavage identique à celui imposé par l'armée (le pouvoir). Le troisième et dernier mode de violence s'exerce par l'argent — sous forme d'impôts — c'est la violence la plus forte et la principale en notre temps — et la manière dont on la justifie est encore plus éton-

nante : les hommes sont privés de tous leurs biens et de leur liberté au nom de la liberté même et de l'intérêt général. Et, en réalité, c'est toujours le même esclavage, seulement il est impersonnel.

Là où existe la violence transformée en loi, là subsiste aussi l'esclavage. La violence revêtira plusieurs aspects : ou bien les princes viendront avec leurs hordes, massacrer les femmes et les enfants, incendier les villages, ou bien les propriétaires d'esclaves prendront pour la terre le travail ou l'argent des esclaves et, au cas de refus de paiement, appelleront à leur aide des gens armés ; ou bien les uns imposeront aux autres des tributs et marcheront armés à travers les villages : ou bien le ministère de l'Intérieur percevra de l'argent par l'entremise des gouverneurs et de la police et, s'il y a refus de payer, il enverra des troupes ; en un mot, tant que la violence sera soutenue par les baïonnettes, les richesses ne seront point réparties entre les hommes, mais elles resteront à ceux qui pratiquent la violence.

Ce qui prouve, d'une façon remarquable, la vérité de cette proposition, c'est le projet de George sur la nationalisation de la terre. George propose de transformer toute la terre en propriété nationale et de remplacer tous les impôts directs et indirects par la rente foncière, c'est-à-dire que quiconque a la jouissance de la terre payera à l'État la valeur de sa rente.

Qu'arriverait-il alors ? L'esclavage foncier serait aussitôt pratiqué par l'État ; en d'autres termes, la terre appartiendrait toute à l'État ; à l'Angleterre, sa terre, à l'Amérique, la sienne, etc. ; c'est-à-dire que ce serait l'esclavage défini par la quantité de terre en jouissance.

La situation de quelques travailleurs (qui possèdent la terre) s'améliorera peut-être, mais tant que subsistera la perception, par la force, des impôts de la rente, l'esclavage subsistera aussi. Le laboureur, n'ayant pas, après une disette, la possibilité de payer la rente qu'on exige de lui par la force, devra, pour ne pas perdre tout, pour garder la propriété de la terre, accepter la servitude chez celui qui aura de l'argent.

Quand un seau coule, c'est assurément qu'il a un trou. En regardant le fond du seau il peut nous sembler que l'eau coule de divers trous, mais nous aurons beau boucher du dehors ces trous imaginaires, l'eau coulera toujours. Pour arrêter l'écoulement il faut trouver l'endroit par où l'eau coule et boucher le trou à l'intérieur. Il en est de même des mesures proposées pour faire cesser la répartition irrégulière des richesses, pour boucher ces trous par lesquels s'en va la richesse des peuples. On dit : faites des corporations ouvrières ; faites du capital la propriété sociale ; faites de la terre une propriété sociale ! Tout cela n'est que la fermeture extérieure de ces endroits d'où l'eau semble

couler. Pour arrêter l'écoulement des richesses ouvrières qui passent aux mains des non-travailleurs, il faut trouver, à l'intérieur, ce trou par lequel se fait cet écoulement.

Ce trou, c'est la force d'un homme armé contre un homme non armé ; c'est la violence exercée par l'armée qui arrache les hommes à leur travail, ou qui les dépouille de la terre et des produits de leur travail. Tant qu'il existera un seul homme armé qui s'arrogera le droit de tuer n'importe qui, il y aura la distribution irrégulière des richesses, c'est-à-dire l'esclavage.

XXII

Je m'étonne toujours de ces paroles si souvent répétées : Oui, c'est bien en théorie, mais comment sera-ce en pratique? comme si la théorie consistait en belles paroles nécessaires pour la conversation mais pas du tout pour y conformer la pratique, c'est-à-dire toute l'activité. Il y avait sans doute beaucoup de théories très sottes au monde pour que ce raisonnement étrange fût devenu courant. La théorie, c'est ce que l'homme pense d'un certain sujet, et la pratique, ce qu'il fait. Comment peut-il arriver que l'homme pense qu'il faut agir d'une façon et agisse de l'autre? Si la théorie de la préparation du pain est telle qu'il faut d'abord pétrir puis mettre au four, personne, à moins d'être fou, sachant cette théorie, ne fera le contraire. Mais chez nous il est de mode de dire : C'est la théorie, mais comment sera-ce en pratique?

Dans le sujet qui m'occupe, se confirme ce que j'ai toujours cru : que la pratique découle inévitablement de la théorie — et ce n'est pas pour justifier cette théorie, — mais que la pratique ne peut être autre ; si j'ai compris une affaire à laquelle j'ai réfléchi, alors je ne la peux faire autrement que je l'ai comprise.

Je voulais venir en aide aux malheureux parce que j'avais de l'argent et j'ai partagé la superstition générale que l'argent représente le travail, ou en général, quelque chose de légal et de bon. Mais quand je commençai à donner cet argent, je m'aperçus que je donnais des billets à ordre que j'avais tirés contre de pauvres gens, que je faisais comme beaucoup de propriétaires qui forcent certains serfs à servir les autres. Je m'aperçus que chaque emploi d'argent, l'achat de quelque chose, sa transmission gratuite à un autre, c'est l'exigence de billets à ordre contre les pauvres, ou leur endossement au préjudice de ces mêmes pauvres. Et je vis clairement l'insanité de ce que je voulais faire : aider aux pauvres en exigeant des pauvres. J'ai vu que l'argent, en soi-même, non seulement n'est pas le bien, mais est le mal évident qui prive l'homme du bien essentiel : du travail et de la jouissance du travail et que je ne puis transmettre ce bien à personne, vu que j'en suis moi-même privé ; je n'ai pas de travail et n'ai pas le bonheur de jouir de mon travail.

On pense : qu'y a-t-il de particulier dans ce raisonnement abstrait sur la signification de l'argent ? Mais ce raisonnement, je ne le faisais pas pour faire un raisonnement, mais pour résoudre la question de ma vie, de mes souffrances ; c'était pour moi la réponse à la question : que faire ?

Aussitôt que je compris ce qu'est la richesse, ce qu'est l'argent, alors, non seulement ce que je dois faire m'est devenu clair, mais aussi ce que doivent faire les autres et ce qu'inévitablement ils feront.

En réalité, j'ai compris ce que je savais depuis longtemps, cette vérité transmise aux hommes depuis les temps les plus reculés par Bouddha, Isaïe, Lao-Tsé, Socrate, et que Jésus-Christ et son précurseur Jean-Baptiste ont enseignée avec une clarté particulière.

Quand les hommes demandèrent à Jean-Baptiste ce qu'ils devaient faire.... il leur répondit simplement, brièvement et clairement :

« Que celui qui a deux habits en donne un à celui qui n'en a point ; et que celui qui a de quoi manger en fasse de même. » (Luc., III, 10-11.)

Christ a dit plusieurs fois la même chose avec encore plus de clarté et de force. Il disait : Les mendiants sont bienheureux et malheur aux riches. Il disait qu'on ne peut servir Dieu et Mammon. Il défendait à ses disciples non seulement de prendre de l'argent mais d'avoir deux vêtements. Il a dit à un riche adolescent qu'il ne pouvait entrer dans le

royaume de Dieu parce qu'il était riche ; qu'il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'au riche d'entrer au royaume de Dieu. Il a dit que celui qui ne quitterait pas tout : maison, enfants, champs, pour le suivre, n'était pas son disciple. Il a raconté la parabole du riche qui ne faisait rien de mal, comme nos riches, qui seulement s'habillait, mangeait et buvait très bien et laissait périr son âme, et du mendiant Lazare qui n'a rien fait de bon, mais fut sauvé seulement parce qu'il était mendiant.

Cette vérité, m'était assez connue, mais les doctrines mensongères du monde l'avait tant obscurcie que, pour moi, elle était devenue précisément une théorie au sens qu'on aime attribuer à ce mot, c'est-à-dire, paroles vides. Mais dès que j'eus réussi à détruire, dans ma conscience, le sophisme de la doctrine mondaine, la théorie se confondit tellement avec la pratique et la réalité de ma vie et de celle de tous les hommes qu'elle en devint son résultat forcé.

J'ai compris que l'homme, outre la vie pour son bien personnel, doit inévitablement contribuer au bien des autres, que si l'on prend la comparaison du monde animal, comme quelques-uns aiment à le faire, en justifiant la violence et la lutte, par la lutte pour l'existence, alors il faut faire la comparaison avec les animaux sociaux, comme les abeilles, et c'est pourquoi l'homme, sans parler

déjà de l'amour du prochain, inné en lui, est appelé, par sa raison et sa nature même, à servir les autres hommes et l'humanité en général. J'ai compris que cette loi naturelle de l'homme est la seule par quoi il peut remplir sa destinée, et par cela, être heureux. J'ai compris que cette loi est violée et se viole parce que les hommes, par la violence, comme les abeilles spoliatrices, s'affranchissent du travail, jouissent de celui des autres, et, dirigeant ce travail non vers le but général, mais vers la satisfaction personnelle de passions croissantes (la luxure), et comme les abeilles spoliatrices, périssent par ce fait. J'ai compris que les divers malheurs des hommes proviennent de l'esclavage dans lequel les uns tiennent les autres. J'ai compris que l'esclavage de notre temps se pratique au moyen de la violence du service militaire, de l'accaparement de la terre, de la prise de l'argent.

Après avoir compris la signification de ces trois armes du nouvel esclavage, je ne pouvais que désirer de n'y plus participer.

Quand j'étais propriétaire d'esclaves, et que j'eus compris l'immoralité de cette situation, alors avec les autres personnes ayant compris la même chose, je tâchai de me débarrasser de cette situation.

Mon affranchissement consistait à réduire au minimum ce que je considérais comme immoral et, puisque je ne pouvais tout-à-fait me débarrasser de cette situation, à user le moins possible

d'un droit de propriétaire d'esclaves, mais à vivre et laisser vivre des hommes comme si ce droit n'existait pas ; et en même temps, par tous les moyens possibles, convaincre les autres propriétaires d'esclaves de l'illégalité et de l'inhumanité de leurs droits imaginaires. Je ne puis pas ne pas agir de même envers l'esclavage d'aujourd'hui : réaliser le moins possible mes droits jusqu'à ce que je puisse renoncer tout à fait aux droits qui me sont donnés par la propriété foncière et l'argent soutenus par la force armée, et, en même temps, par tous les moyens, inspirer aux autres hommes l'illégitimité et l'inhumanité de ces droits imaginaires. La participation du propriétaire d'esclaves à l'esclavage consiste dans la jouissance du travail d'un autre, que ce soit fondé sur son droit à l'esclavage ou sur une possession de terre et d'argent.

C'est pourquoi, si l'homme n'aime vraiment pas l'esclavage et n'y veut pas participer, la première chose à faire, c'est de ne pas jouir du travail d'un autre, ni en possédant la terre, ni en servant le gouvernement, ni par l'argent.

Le refus de tous les moyens employés pour jouir du travail des autres amènerait inévitablement un homme pareil à la nécessité, d'une part, de limiter ses besoins, d'autre part de faire pour soi-même ce qu'auparavant il exigeait des autres.

Cette conclusion si simple et si inévitable, entre dans tous les détails de ma vie, la change toute,

et d'un coup me délivre de ces souffrances morales que j'ai éprouvées en vue de la misère et de la dépravation des hommes, et d'un coup détruit les trois causes d'impossibilité d'aider les malheureux, auxquelles j'étais arrivé en cherchant les causes de mon insuccès.

La première cause était l'entassement des hommes dans les villes et l'engloutissement par les villes des richesses de la campagne. Il faut seulement que l'homme ne désire pas jouir du travail d'un autre en servant le gouvernement, en possédant de la terre et de l'argent, et par suite, selon ses capacités satisfasse lui-même à ses propres besoins, qu'il ne lui vienne jamais en tête de quitter la campagne (où il est plus facile de satisfaire ses besoins) et de partir en ville où tout ce qu'il y a est le produit du travail des autres, où il faut tout acheter. Alors, à la campagne, l'homme pourra secourir les besogneux et n'éprouvera pas ce sentiment d'abandon que j'avais éprouvé en ville en désirant aider les hommes non par mon travail mais par celui des autres.

La deuxième cause était la désunion des riches et des pauvres. Il faut seulement que l'homme ne désire pas profiter du travail d'un autre par le service, par la possession de la terre et de l'argent et il sera placé dans la nécessité de satisfaire lui-même à ses propres besoins et, aussitôt, de soi-même, tombera ce mur qui le sépare du peuple tra-

vailleur, il se confondra avec lui et à ses côtés aura la possibilité de lui venir en aide.

La troisième cause c'était la honte, basée sur la conscience de l'immoralité de la possession de cet argent avec lequel je voulais aider les hommes. Il faut seulement que l'homme ne désire pas profiter du travail des autres par les services, par la possession de la terre, par l'argent, et nous n'aurons jamais cet argent fou dont la possession provoquait, chez ceux qui n'avaient pas d'argent, les exigences que je ne pouvais pas satisfaire, et en moi, la conscience de n'avoir pas raison.

XXIII

J'ai vu que la cause des souffrances et de la débauche des hommes c'est que les uns sont les esclaves des autres, et j'en avais tiré cette conclusion simple : que si je veux aider les hommes, alors, avant tout, il ne faut pas créer ce malheur que je veux secourir, c'est-à-dire qu'il ne faut pas participer à l'asservissement des hommes. Or j'étais entraîné à l'asservissement des hommes par ce fait que depuis l'enfance, j'étais habitué à ne pas travailler mais à jouir des travaux des autres et j'avais vécu et vivais dans une société non seulement habituée à cet asservissement mais qui le justifie par des sophismes de toutes sortes, adroits et peu adroits. J'en ai tiré cette conclusion simple que pour ne pas produire la souffrance et la débauche, je devais profiter le moins possible du travail des autres et travailler moi-même le plus possible. Par un long chemin j'étais venu à cette conclusion inévitable, exprimée ainsi par les Chinois mille ans

avant : s'il y a un homme oisif, il y en a un qui meurt de faim.

J'étais amené à cette conclusion simple, naturelle : si je plains le cheval harassé que je monte, la première chose que j'aie à faire, si je le plains sincèrement, c'est de descendre et d'aller à pied.

Cette conclusion qui satisfaisait pleinement au sentiment moral me crevait les yeux, comme à tout le monde, et nous ne la voyons pas, parce que nous détournons nos regards.

Quand nous cherchons à guérir les maux sociaux, nous cherchons de tous côtés : dans les superstitions gouvernementales, antigouvernementales, scientifiques et philosophiques, et nous ne voyons pas ce qui creève les yeux de chacun.

Nous faisons nos ordures dans la chambre et nous voulons que les autres les emportent et nous feignons de souffrir pour eux ; nous voulons faciliter leur sort, et nous inventons le plus de ruses possibles, sauf une seule, la plus simple : emporter soi-même ses ordures, si l'on veut satisfaire ses besoins dans la chambre au lieu d'aller dans la cour.

Pour celui qui souffre sincèrement de la misère des hommes qui l'entourent, il y a un remède radical, simple et facile, le seul qui puisse guérir les maux qui nous entourent et donne conscience de l'illégitimité de notre vie. C'est le remède donné par Jean-Baptiste à la question : Que devons-nous faire ? et que confirma Christ : Ne pas avoir plus

d'un vêtement et ne pas avoir d'argent ; c'est-à-dire ne pas jouir du travail des autres, et c'est pourquoi, avant tout, faire de ses propres mains tout ce qu'on peut faire.

C'est si simple et si clair. Mais c'est simple et clair quand les besoins sont simples et clairs, quand on est encore frais et pas gâté jusqu'aux moelles par la paresse et l'oisiveté. Je vis à la campagne, je passe des journées à la maison sans rien faire et j'ordonne à un voisin, mon débiteur, de couper le bois et de chauffer le poêle. Il est clair que je suis paresseux, que j'arrache mon voisin de sa besogne et j'en aurai honte ; et puis c'est ennuyeux d'être toujours couché, et si mes muscles sont forts, si je suis habitué à travailler, j'irai moi-même couper le bois. Mais la séduction de l'esclavage sous toutes les formes existe depuis si longtemps, tant de besoins artificiels ont paru autour de lui, tant de gens sont liés par divers degrés d'habitude à ces besoins, les hommes sont si gâtés, si amollis depuis des générations, ils ont inventé une telle séduction compliquée et une telle justification du luxe et de l'oisiveté que pour celui qui se trouve en haut de l'échelle des hommes oisifs, il est moins facile de comprendre son péché qu'au paysan qui force son voisin à chauffer le poêle.

Il est excessivement difficile aux hommes qui se trouvent à l'échelon supérieur de comprendre ce qu'ils devraient faire. La tête leur tourne à cause

de la hauteur de l'échelle de mensonge où ils se trouvent, quand ils se représentent cet endroit du sol où ils doivent descendre pour vivre non tout à fait bien, mais pas tout à fait en brigands. C'est pourquoi cette vérité simple et claire semble étrange à ces hommes.

Pour l'homme qui a dix domestiques, des valets, des cochers, des cuisiniers, des tableaux, des pianos, il semble sans doute étrange et même ridicule cet acte des plus simples pour chacun, — je ne dis pas même de la part d'un homme bon, mais tout simplement de la part d'un homme, pas d'un animal, — de couper lui-même le bois avec lequel il se chauffe et cuit sa nourriture, de nettoyer lui-même ses galoches ou les bottes avec lesquelles il marche sans précaution dans la boue, de porter lui-même cette eau avec quoi il garde sa propreté et d'emporter l'eau sale après qu'il s'est lavé.

Mais, outre l'éloignement des hommes de la vérité, il y a encore une autre cause qui les empêche de voir l'obligation du travail le plus simple et le plus naturel pour eux-mêmes — du travail personnel physique : c'est la complexité, l'embrouillement des conditions, des avantages de tous les hommes liés entre eux, dans lesquels vit un homme riche.

Ce matin, je suis sorti dans le corridor où l'on allumait le poêle. Un paysan allumait le poêle qui

chauffe la chambre de mon fils. J'allai chez lui, il dormait. Il était onze heures du matin. Aujourd'hui c'est fête, il a une excuse, il n'y a pas de leçons.

Un garçon de dix-huit ans, bien nourri, qui a de la barbe, après avoir bien mangé le soir, dort jusqu'à onze heures du matin. Le paysan, qui a son âge, se lève de bonne heure ; il a fait déjà quantité de choses, il allume son dixième poêle, lui, mon fils, dort. (Si au moins le paysan n'allumait pas le poêle pour chauffer ce corps gras, paresseux !) Mais aussitôt je me rappelai que ce poêle chauffe aussi la chambre de l'économe, une femme de quarante ans qui travaille jusqu'à trois heures de la nuit, prépare tout pour le souper que mange mon fils, nettoie la vaisselle et se lève quand même à sept heures. Elle ne peut pas allumer elle-même, elle n'a pas le temps. Le paysan chauffe pour elle aussi, et le paresseux en profite.

Il est vrai que les avantages de tous sont ainsi liés ; mais, même sans grands calculs, la conscience de chacun dit de quel côté est le travail, et duquel est l'oisiveté. Mais c'est peu que la conscience dise cela, le livre de comptes le dit encore plus nettement. Plus quelqu'un dépense d'argent, plus il force les autres à travailler pour lui ; moins il dépense, plus il travaille lui-même.

Et l'industrie, les entreprises sociales et enfin, cette chose plus terrible : la civilisation, le développement des sciences et des arts ?

XXIV

L'année dernière, au mois de mars, tard le soir, je rentrai à la maison. En tournant du boulevard Zoubov à la petite rue Khamovnitsheski, j'aperçus sur la neige de la place des Vierges, des taches noires. Quelque chose se remuait sur la place. Je n'y aurais pas fait attention si l'agent qui était au commencement de la ruelle n'eût pas crié dans la direction des taches noires :

— Vassili ! Pourquoi n'emmènes-tu pas ?

— Mais elles ne marchent pas ! répondit de là une voix. Après, les taches s'avancèrent vers l'agent.

Je m'arrêtai et demandai à l'agent :

— « Qu'est-ce que c'est ? » Il me dit :

— « On a arrêté des filles de la maison Rjanov, on les emmène au poste, et voilà, l'une d'elles est en retard et ne veut pas avancer.

Le portier en *touloupe* l'amenait. Elle marchait devant, lui la poussait derrière.

Tous : moi, le portier, l'agent, étions habillés avec des vêtements d'hiver, elle seule était en simple robe. Dans l'obscurité je ne pouvais voir que sa robe brune, son fichu sur la tête et sur le cou. Elle était de petite taille, comme les enfants mal nourris ; ses jambes étaient courtes et toute sa personne relativement large et mal bâtie.

— « A cause de toi, canaille, nous sommes là ! Allons, marche, hein ! J' vas te faire voir !... » criait l'agent. Evidemment il était fatigué et elle l'ennuyait déjà. Elle fit quelques pas et s'arrêta de nouveau.

Le vieux portier, un bon homme (je le connaissais), la tirait par la main.

— « Je t'apprendrai à t'arrêter ! Va ! »

Il feignait de se fâcher. Elle buta et se mit à parler d'une voix éraillée. Dans chaque son il y avait une note fausse, rauque et un cri aigu.

— Eh toi ! pousse encore ! j'avancerai moi-même !...

— Tu gèleras ! — disait le portier.

— Nous autres, nous ne gelons pas. Je suis chaude.

Elle voulait plaisanter, mais ses paroles sonnaient l'injure. Près du réverbère, qui n'était pas loin de la porte de notre maison, elle s'arrêta de nouveau, s'appuya et tomba presque sur le mur, puis se mit à chercher dans sa robe avec sa main engourdie. De nouveau, ils crièrent après elle, mais

elle grogna quelque chose et fit ce qu'elle voulait.

D'une main elle tenait une cigarette courbée, de l'autre des allumettes. Je m'arrêtai derrière. J'avais honte de passer devant et honte aussi de m'arrêter à la regarder. Cependant je m'y décidai et m'approchai. Elle s'appuyait l'épaule contre la claie et, sur elle, râclait des allumettes qui ne s'enflammaient pas, et les jetait. J'examinai son visage. Elle était chétive, mais il me sembla que c'était une femme d'un certain âge. Je lui donnais environ trente ans. Son visage était de couleur sale, ses yeux petits, vagues, avinés, le nez camard ; de la salive se montrait au coin de ses lèvres ; une mèche de cheveux secs sortait du fichu. Sa taille était longue et plate, ses jambes et ses bras courts. Je m'arrêtai en face d'elle. Elle me regarda et sourit comme si elle devinait mes pensées.

Je sentis qu'il fallait lui dire quelque chose ; je voulais lui montrer que je la plaignais.

— Avez-vous des parents ? — lui demandai-je.

Elle eut un rire rauque qu'elle interrompit brusquement, puis souleva les sourcils et me fixa.

— Avez-vous des parents ? — répétai-je.

Elle sourit d'un air de dire : « En voilà des histoires qu'il invente. »

— J'ai une mère, dit-elle. Et, qu'est-ce que ça te fait ?

— Quel âge avez-vous ?

— Quinze ans passés, — dit-elle, répondant immédiatement à une question sans doute habituelle.

— Eh bien ! avance. On gèle avec toi, que le diable t'emporte ! — cria l'agent.

Elle quitta la claie, et en se balançant descendit au poste par la ruelle Khamovnitcheski. Moi je tournai dans la porte cochère, entrai à la maison et demandai si mes filles étaient rentrées. On me dit qu'elles avaient été en soirée, s'étaient beaucoup amusées, qu'elles étaient de retour et dormaient déjà.

Le lendemain matin, je voulus aller au poste savoir ce qu'on avait fait de cette malheureuse. Je me préparais à sortir d'assez bonne heure, quand arriva chez moi un de ces gentilshommes malheureux qui, par faiblesse, se sont égarés hors de la vie à laquelle ils étaient habitués et, tantôt se relèvent, tantôt retombent.

Je connaissais celui-ci depuis trois ans. Pendant ces trois années, cet homme, plusieurs fois déjà, avait vendu tout ce qu'il possédait, même ses vêtements. Il lui était arrivé de passer la nuit dans la maison Rjanov, à l'asile de nuit, et, le jour, il venait chez moi. Il me rencontra comme je sortais et, sans m'écouter, se mit à me raconter ce qui était arrivé cette nuit à la maison Rjanov ; il commença son récit, mais ne le conduisit pas jusqu'à moitié ; tout-à-coup, cet homme âgé, qui

avait déjà tant vu, se tut et sanglota en se retournant vers le mur. Voici ce qu'il m'a raconté. Tout était vrai, j'ai contrôlé son récit sur place et j'ai appris encore de nouveaux détails que je raconterai en même temps.

Dans ce logement de nuit, au rez-de-chaussée, au n° 32, où mon ami passait la nuit parmi divers passants, hommes et femmes qui, pour cinq kopeks, s'entassaient ensemble, se trouvait une blanchisseuse, une femme de trente ans, blonde, douce, le visage propre, l'air maladif. La propriétaire du logis était la maîtresse d'un batelier. Pendant l'été son amant tient un bateau et l'hiver, ils vivent en hospitalisant les passants : trois kopeks sans oreiller, cinq kopeks avec oreiller. La blanchisseuse vivait là depuis quelques mois. C'était une femme douce, mais, dans les derniers temps, on ne l'aimait pas parce qu'elle toussait et empêchait les locataires de dormir.

Une vieille femme de quatre-vingts ans, à demi folle, et une autre locataire détestaient particulièrement la blanchisseuse et l'injuriaient sans cesse parce qu'elle les empêchait de dormir en toussant toute la nuit comme une brebis.

La blanchisseuse se taisait ; elle devait pour le loyer et pour cette raison, se sentant coupable, elle devait être douce. Elle ne pouvait pas aller travailler aussi souvent, elle n'avait pas de forces ; c'est pourquoi elle ne pouvait payer la logeuse ; de

toute la semaine précédente, elle n'avait pas travaillé et avait gêné tout le monde par sa toux, surtout la vieille qui ne sortait pas non plus. Depuis quatre jours la logeuse avait donné congé à la blanchisseuse. Elle devait déjà soixante kopeks, elle ne les payait pas, il n'y avait guère d'espoir de les recevoir ; de plus, toutes les planches étaient occupées et les locataires se plaignaient de sa toux.

Quand la logeuse signifia le congé de la blanchisseuse, lui disant de partir puisqu'elle ne payait pas, la vieille, tout heureuse, poussa la blanchisseuse dans la cour. La femme partit, mais une heure après, elle revint et la propriétaire n'eut pas le courage de la chasser de nouveau. Deux, trois jours se passèrent, la maîtresse ne la chassait pas. « Où irais-je ? » disait la blanchisseuse. Mais le troisième jour l'amant de la logeuse, un homme de Moscou qui connaissait tous les règlements, alla chercher l'agent. Celui-ci, avec sabre et pistolet sur un cordon rouge, vint au logis, et poliment conduisit la blanchisseuse dans la rue.

C'était en mars, par un jour ensoleillé mais froid. Les ruisseaux coulaient, les portiers cassaient la glace, les traîneaux de place sautaient sur la neige durcie et grinçaient sur les pierres. La blanchisseuse, se dirigeant du côté du soleil, arriva à l'Église ; elle s'assit sur les marches du péristyle, au soleil. Mais quand le soleil commença à disparaître derrière les maisons, que les flaques d'eau se cou-

vrurent d'un miroir glacé, la blanchisseuse eut froid et devint triste. Elle se leva et se traîna... Où? A la maison, à cette maison où elle avait vécu les derniers temps. Pendant qu'elle marchait en se reposant sur la route, la nuit vint, elle s'approcha de la porte cochère, s'y engagea, glissa, cria oh ! et tomba.

Un homme passe, puis un autre : « C'est probablement une femme ivre. » Un monsieur passe, il trébuche contre la blanchisseuse et dit au portier : « Une femme ivre de chez vous, ici, dans la porte ; j'ai failli me casser la tête à cause d'elle. Ramassez-la, hein ? » Le portier s'approche... la blanchisseuse était morte.

Voilà ce que me raconta mon ami. On pourrait penser que j'ai rapproché exprès ma rencontre avec une prostituée de quinze ans et l'histoire de la blanchisseuse ; mais qu'on ne le pense pas. Ces faits se passèrent vraiment ainsi, une nuit, à Moscou, je n'en rappelle pas la date exacte, c'était en mars 1884.

Après avoir écouté le récit de mon ami, j'allai au poste, me proposant de me rendre ensuite à la maison Rjanov, afin d'apprendre avec plus de détails l'histoire de cette blanchisseuse. Le temps était beau, ensoleillé. De nouveau, entre les étoiles de glace de la nuit, à l'ombre, l'eau commençait à couler et, du côté du soleil, sur la place Khamovnitsheski, toute dégelée, l'eau courait en tous sens.

Du côté du fleuve, quelque chose faisait du bruit et au delà les arbres du jardin Nieskoutchni montraient leur teinte bleue. Les moineaux devenus roux et qu'on ne remarquait pas l'hiver, frappaient par leur gaité. Les hommes aussi voulaient être gais, mais tous avaient trop de soucis. On entendait les sons des cloches, et à travers ces sons qui se confondaient, arrivaient, de la caserne, les sons du tir, le sifflement des balles et leur choc contre les cibles.

J'étais arrivé au poste. Là quelques hommes armés, des agents, me conduisirent à leur chef. Lui aussi était armé du sabre et d'un pistolet, et donnait un ordre à propos d'un vieillard déguenillé, tremblant qui était devant lui, et qui, de faiblesse, ne pouvait répondre nettement à ce qu'on lui demandait. Quand il eut fini avec le vieux il s'adressa à moi. Je m'informai de la fille de la veille. D'abord il m'écouta attentivement, ensuite il sourit parce que je ne connaissais ni les règlements, ni pourquoi on l'avait emmenée au poste, et surtout parce que j'étais étonné de sa jeunesse.

— Mais permettez, il y en a souvent de douze, treize, quatorze ans, dit-il gaîment.

A ma question sur celle de la veille, il m'expliqua que probablement toutes étaient expédiées au comité des mœurs (je crois que ça s'appelle ainsi); et quand je demandai où elles passaient la nuit, il répondit vaguement, et de celle dont je parlais il

ne se rappelait pas. Il y en a tant chaque jour !

A la maison Rjanov, au n° 32, je trouvai déjà le chantre qui récitait les prières sur la défunte. On l'avait placée sur son ancienne planche, et les locataires, tous des miséreux, avaient recueilli de l'argent pour le service, pour le cercueil et le suaire, et les vieilles femmes l'avaient arrangée et mise en bière. Dans l'obscurité, le chantre récitait quelque chose. Une femme en manteau tenait un cierge ; un homme (il faudrait dire un monsieur) en pardessus à col d'astrakan, très propre, en galoches neuves et chemise empesée, tenait un cierge pareil. C'était le frère de la défunte, on l'avait trouvé.

Je passai devant le corps, et allai dans le coin de la logeuse que j'interrogeai.

Elle s'effraya de mes questions ; évidemment elle avait peur d'être inquiétée ; mais, ensuite, elle se mit à causer et me raconta tout. En repassant, j'ai regardé la défunte. Tous les morts sont beaux, mais celle-ci surtout était belle et touchante dans son cercueil : le visage propre, pâle, les yeux obliques fermés, les joues enfoncées, les cheveux blonds souples sur le front haut, le visage fatigué, bon, pas triste mais étonné. Et, en effet, si les vivants ne voient pas, les morts s'étonnent.

Le jour où j'inscrivis cela il y avait un grand bal à Moscou.

Ce soir-là, je sortis de la maison après huit

heures. J'habite un quartier entouré de fabriques ; je sortis de la maison au sifflet des fabriques qui, après le labeur ininterrompu d'une semaine, laissent une journée libre aux travailleurs.

Des ouvriers de la fabrique me dépassaient ; j'en dépassais d'autres. Ils se dirigeaient vers les débits et les cabarets. Beaucoup étaient déjà ivres, plusieurs étaient avec des femmes.

J'habite près des fabriques. Chaque matin, à cinq heures, on entend un sifflet, deux, trois, dix, et encore plus ; cela signifie que commence le travail des femmes, des enfants, des vieillards. A huit heures, un autre sifflet, c'est le repos d'une demi-heure. A midi, un troisième, c'est une heure pour le déjeuner ; à huit heures, le quatrième, c'est la fin.

Par un hasard étrange, les trois fabriques qui se trouvent près de chez moi ne produisent que des objets nécessaires pour les bals.

La fabrique la plus proche ne fait que des bas ; l'autre, des étoffes de soie ; la troisième, de la parfumerie.

On peut entendre ces sifflets et n'y pas attacher d'autre idée que l'indication du temps. « Ah ! voilà le sifflet, il est temps d'aller à la promenade ». Mais on peut aussi unir à ce sifflet ce qui existe en réalité : le premier sifflet, à cinq heures du matin, signifie que les gens qui dorment dans les sous-sols humides, souvent hommes et femmes pèle-

mêle, se lèvent dans l'obscurité, se hâtent d'aller à l'usine, dont les machines hurlent, s'installent devant le travail dont ils ne voient ni le but, ni l'utilité pour eux, et souvent travaillent, dans la chaleur, l'étouffement, la boue, avec les repos les plus courts, une heure, deux, trois... douze et plus, consécutivement. Ils s'endorment, de nouveau se lèvent, et, de nouveau, continuent le même travail insensé pour eux et auquel ils sont contraints uniquement par la misère.

Ainsi se passent les semaines avec les interruptions des fêtes. Et voilà, je vois des ouvriers qui sortent à l'une de ces fêtes. Ils sortent dans la rue : partout les cabarets, les débits du trésor, les filles publiques. Les voilà ivres, ils tirent par le bras des filles publiques, comme celle qu'on menait au poste. Ils les entraînent vers eux ; l'un prend un cocher et va en voiture ; d'autres vont à pied d'un cabaret à l'autre, crient des injures, titubent, parlent sans savoir eux-mêmes ce qu'ils disent. Auparavant, quand je voyais ce tohu-bohu d'ouvriers, je m'écartais d'eux avec dégoût, et j'étais prêt à les blâmer ; mais depuis que j'entends chaque jour les sifflets et que je sais ce qu'ils signifient, je m'étonne seulement que tous ne deviennent pas de ces va-nu-pieds si nombreux à Moscou, que les femmes ne deviennent pas comme cette prostituée que j'avais rencontrée près de ma maison.

Je regardais aussi ces derniers pendant qu'ils se promenaient dans les rues jusqu'à onze heures. Ensuite, le mouvement commençait à se calmer. Par ci par là restaient des ivrognes, et, par endroits, on rencontrait des hommes et des femmes qu'on emmenait au poste.

Et voilà, des voitures se montraient de tous côtés, et toutes prenaient la même direction.

Sur le siège, le cocher, parfois en touloupe, le valet élégant avec une cocarde, les trotteurs gras, qui ont une couverture, volent sur le sol gelé à une vitesse de vingt *verstes* à l'heure. Dans la voiture, des dames, enveloppées de manteaux, veillent à leurs fleurs et à leur coiffure. Tout, depuis les harnais, la voiture, les roues caoutchoutées, le drap du cafetan du cocher, jusqu'aux bas, souliers, fleurs, velours, gants, parfums, tout est fait par ces hommes qui, tantôt ivres sont allongés sur leurs planches, tantôt sont dans les asiles de nuit, avec les prostituées, tantôt sont amenés au poste. Voilà, devant eux, avec tout ce qu'ils ont fabriqué, passent les gens du bal, et à ceux-ci il ne vient pas en tête qu'il y a un lien entre ce bal où ils se réunissent et ces ivrognes que leurs cochers interpellent sévèrement.

Ces gens, avec l'humeur la plus calme et l'assurance qu'ils ne font rien de mal, mais quelque chose de bien, se divertissent au bal. Ils s'amuse-
sent ! Ils s'amuse-
sent depuis onze heures du soir

jusqu'à six heures du matin, durant la nuit profonde, pendant que, l'estomac vide, des hommes restent dans les asiles de nuit et que quelques-uns meurent comme la blanchisseuse.

Leur amusement consiste en ceci : les femmes et les filles, la poitrine nue et s'ajustant de faux derrières, s'attifent d'une façon si inconvenante qu'une femme ou une fille non dépravée ne voudrait pour rien au monde se montrer ainsi à un homme. Et demi-nues, exhibant leurs poitrines nues et leurs bras nus jusqu'aux épaules avec de faux derrières et les robes moulées sur les hanches, à la lumière la plus claire, les femmes et les filles, dont la première vertu fut toujours la pudeur, paraissent parmi des hommes étrangers qui sont aussi en habits collants jusqu'à l'inconvenance, et ensemble, aux sons d'une musique étourdissante, s'enlacent et tournoient. Des vieilles femmes, souvent aussi nues que les jeunes, sont assises, regardent, mangent, boivent ce qui est bon. Les hommes âgés font de même. Il n'est pas étonnant que cela se fasse pendant la nuit, quand le peuple dort, pour que personne ne le voie. Mais ce n'est pas pour se cacher : il leur semble qu'il n'y a rien à cacher, que c'est très bien et que par cette gaité où se perd le travail pénible de milliers d'hommes, non seulement ils ne blessent personne, mais que par cela même ils nourrissent de pauvres gens.

Les bals sont peut-être très gais. Mais comment cela s'est-il fait ? Quand nous voyons dans la société et parmi nous qu'il y a un homme qui n'a pas mangé ou qui a froid, nous avons honte d'être gais et nous ne pouvons être gais avant qu'il ne se soit rassasié et réchauffé ; on ne peut s'imaginer des hommes qui puissent s'amuser d'une gaité qui fait souffrir les autres. La gaité des méchants gamins qui torturent un chien et s'en amusent nous dégoûte, et nous ne pouvons la comprendre.

Comment donc ici, dans nos amusements, un tel aveuglement est-il tombé sur nous que nous ne voyons pas cet instrument de torture avec quoi nous martyrisons tous ces gens qui souffrent pour notre plaisir ?

Toute femme qui est venue à ce bal en robe de cent cinquante roubles n'est pas née au bal ou chez madame Minangoit (1), mais elle a vécu à la campagne, elle a vu des paysans, elle connaît sa vieille bonne et sa femme de chambre qui ont des pères et des frères pauvres, pour qui gagner cent cinquante roubles afin de construire une izba est le but d'une longue vie de travail. Elle le sait, comment donc peut-elle s'amuser, lorsqu'à ce bal elle porte sur son corps dénudé le prix de cette izba qui est le rêve du père ou du frère de sa bonne ? Supposons qu'elle ne puisse pas faire cette consi-

(1) Couturière très connue de Moscou (N. du T.).

dération, elle doit au moins savoir que le velours et la soie, les bonbons et les fleurs, les dentelles et les robes ne poussent pas d'eux-mêmes, qu'il y a des hommes qui les font. Il semble impossible qu'elle ne sache pas quels hommes font tout cela, dans quelles conditions et pourquoi ils le font. Elle ne peut ignorer que la couturière, qu'elle a même grondée, ne lui a pas fait cette robe par amour pour elle ; elle ne peut donc ignorer que tout cela se fait par nécessité, tant sa robe que le velours, les fleurs, les dentelles.

Peut-être sont-elles si étourdies qu'elles ne réfléchissent pas à cela... Mais ce fait que cinq ou six personnes âgées, respectables, souvent malades, valets et femmes de chambre, n'ont pas dormi et ont peiné pour elle, cela elle ne peut pas l'ignorer. Elle voit leurs visages mornes et fatigués. Elle ne peut non plus ignorer que cette nuit-là, il a gelé à 28°, que le vieux cocher est resté toute la nuit sous ce froid assis sur son siège. Je sais qu'en effet elles ne voient pas cela, et si elles toutes, jeunes femmes et jeunes filles que le bal hypnotise, ne voient pas tout cela, on ne peut les en blâmer : elles font, les malheureuses, ce qui est jugé bon par les plus âgés. Mais ceux-ci, comment expliquent-ils leur cruauté envers des êtres humains ?

Les plus âgés donnent toujours la même explication : « Je ne force personne, les objets je les achète ;

je loue les valets, les femmes de chambre et le cocher ; acheter et louer, il n'y a rien de mal à cela ; je ne force personne : je loue ; où est le mal ? »

Dernièrement, je suis venu chez une de mes connaissances. En traversant la première chambre je fus surpris d'y voir deux femmes devant la table, mon ami étant célibataire. Une femme, vieillotte, d'une trentaine d'années, maigre, jaune, un fichu jeté sur les épaules, faisait rapidement un travail quelconque ; ses mains et ses doigts tremblaient nerveusement sur la table, elle était dans une sorte d'accès. Une fillette était assise en face ; elle aussi faisait quelque chose en tremblant de la même façon. Toutes deux semblaient atteintes de la danse de Saint-Guy. Je m'approchai et regardai attentivement ce qu'elles faisaient. Elles jetèrent un regard sur moi et continuèrent leur besogne avec la même attention. Devant elles, étaient parsemés du tabac et des capsules. Elles préparaient des cigarettes. La femme émiettait du tabac entre les paumes de ses mains, le mettait dans une petite machine, ajustait la capsule, poussait dedans et jetait à la fillette. Celle-ci roulait du carton, l'ajustait dans les capsules, les rejetait et reprenait une autre cigarette. Tout cela se faisait si rapidement, avec tant de tension, que quelqu'un qui ne l'a pas vu ne peut l'imaginer.

J'exprimai mon étonnement de la rapidité du travail.

— Depuis quatorze ans je ne fais que cela, dit la femme.

— Eh bien, est-ce pénible ?

— Oui, ça fait mal à la poitrine, et l'odeur fatigüe.

D'ailleurs, elle n'avait pas besoin de le dire. Il suffisait de les regarder, elle et la fillette. Celle-ci fait ce métier depuis trois ans, mais quiconque la verrait à ce travail dirait que sa forte constitution commence à se détruire.

Mon ami, un homme bon, libéral, avait loué ces femmes pour préparer ses cigarettes à raison de deux roubles cinquante kopeks le mille. Il a de l'argent, il le donne pour le travail ; qu'y a-t-il de mal ? Mon ami se lève vers midi ; de six heures du soir à deux heures de la nuit, il joue aux cartes ou au piano, il se nourrit d'une nourriture saine et succulente. Tout son ouvrage est fait par les autres. Il s'est inventé le nouveau plaisir de fumer. Je me rappelle quand il a commencé à fumer.

Il y a une femme et une fillette qui gagnent à peine de quoi manger en se transformant en machines, elles passent toute leur vie à respirer le tabac et ruinent leur santé. Lui, il a de l'argent qu'il n'a pas gagné et il préfère jouer au whist que de préparer ses cigarettes. Il donne de l'argent à ces femmes sous condition seulement qu'elles continuent de vivre dans la situation malheureuse où elles se trouvent, c'est-à-dire en faisant pour lui

des cigarettes. J'aime la propreté et je donne de l'argent, seulement à condition que la blanchisseuse me lave cette chemise, que je change deux fois par jour, et grâce à cette chemise, la blanchisseuse a épuisé ses dernières forces et elle est morte.

Qu'y a-t-il de mal à cela ? Les hommes qui achètent et louent, même si je m'abstiens de les imiter, forceront les autres à préparer le velours, les bonbons, et les achèteront ; ils loueront quelqu'un pour faire des cigarettes et laver des chemises. Alors pourquoi me priverais-je de velours, de bonbons, de cigarettes, de chemises propres, une fois que c'est établi ? Souvent, presque toujours, j'entends ce raisonnement. C'est le même que celui de la foule affolée qui détruit quelque chose. C'est ce même raisonnement dont se guident les chiens quand l'un d'eux s'élance et renverse un autre : alors les autres s'élancent aussi et le mettent en pièces. On a déjà commencé, on a tout gâté : alors, pourquoi n'en pas profiter ? Qu'advient-il si je porte une chemise sale et prépare moi-même mes cigarettes ? quelqu'un s'en trouvera-t-il mieux ? demandent les gens qui veulent se justifier. Si nous n'étions pas si détournés de la vérité, nous aurions honte de répondre à pareille question. Mais nous sommes si embrouillés que cette question nous semble très naturelle, c'est pourquoi, si honteux que ce soit, il faut y répondre.

Quelle sera la différence si je porte la même chemise une semaine au lieu d'un jour, et si je fais des cigarettes moi-même, ou si je ne fume pas du tout ? Cette différence sera en ceci : qu'une blanchisseuse et une cigarière dépenseront moins de forces ; et je puis donner ce que je donne pour le lavage et la fabrication des cigarettes à cette blanchisseuse ou même à toutes les autres blanchisseuses ou ouvrières qui sont fatiguées par le travail, et qui, au lieu de travailler au-dessus de leurs forces, pourront se reposer et prendre du thé. Mais j'ai entendu à cela des objections : (les riches, les gens luxueux ont si grande honte de comprendre leur situation !) On objecte :

« Si je porte du linge sale, si je ne fume pas et si je donne cet argent aux pauvres, alors on prendra quand même tout aux pauvres, et votre goutte dans la mer ne changera rien ».

Répondre à cette objection fait encore plus de honte. Mais il faut y répondre.

C'est une objection si habituelle, et la réponse est si simple !

Je viens chez les sauvages, ils me régalent de côtelettes que je trouve très bonnes ; le lendemain, j'apprends (je vois peut-être de mes yeux) que ces excellentes côtelettes sont faites de la chair d'un homme captif qu'on a tué pour les préparer. Or si je ne trouve pas bien de manger des hommes, malgré tout le bon goût des côtelettes, malgré toute

démonstration sur la coutume de mes amphitryons de manger de la chair humaine, si peu utile que soit, pour le captif destiné à être mangé, mon refus de manger des côtelettes, je n'en mangerais pas et n'en pourrais manger. Peut-être mangerais-je de la chair humaine si la famine m'y forçait, mais je ne le ferais pas comme régal, je ne participerais pas au régal de chair humaine. Je ne le rechercherais pas et ne serais point orgueilleux d'y participer.

Mais que faire ? Ce n'est pas nous qui avons établi tout cela. Si ce n'est pas nous, alors qui est-ce ? Nous disons que ce n'est pas nous qui avons fait cela, ça s'est fait tout seul, comme disent les enfants quand ils cassent quelque chose. Nous disons qu'une fois que les villes existent, en y vivant nous nourrissons des gens, en leur payant leurs services.

Mais ce n'est pas vrai. La preuve, c'est que nous n'avons qu'à regarder comment nous vivons à la campagne et comment nous y nourrissons des gens.

L'hiver passe, vient la semaine de Pâques, en ville continue toujours la même orgie des riches ; sur les boulevards, dans les parcs, les jardins, sur la rivière, la musique, les théâtres, les promenades, les illuminations, les feux d'artifice. Mais à la campagne, c'est bien mieux, l'air est meilleur, les arbres, les prairies, les fleurs sont plus fraîches. Il faut partir là où tout est épanoui, fleuri... Et voilà

que la majorité des gens riches qui jouissent du travail des autres, part à la campagne, pour respirer cet air meilleur, regarder les prairies et les forêts plus éclatantes.

Mais voici qu'à la campagne, parmi les paysans qui se nourrissent de pain et d'oignons, qui travaillent dix-huit heures par jour, qui dorment à peine, qui sont déguenillés, des gens riches s'installent. Ici, rien ne séduit ces gens. Il n'y a ni fabriques, ni usines ! pas de mains oisives, si nombreuses en ville et que nous paraissions nourrir en leur donnant du travail. Ici tout le peuple, pendant tout l'été, n'a pas assez de temps pour satisfaire tous ses besoins. Non seulement il n'y a pas de mains oisives, mais beaucoup de choses se perdent à défaut de mains ouvrières, et une masse de gens : enfants, vieillards, femmes sont écrasés de travail. Comment les gens riches arrangent-ils ici leur vie ?

Voici comment. S'il existe une ancienne maison bâtie du temps du servage, alors on la répare, on l'embellit ; s'il n'y en a pas, on construit une maison neuve de deux ou trois étages. Les chambres, dont il y a entre douze et vingt et plus, ont six *archines* de hauteur.

Il y a des parquets, de larges vitres, des tapis et des meubles très chers ; rien que le buffet vaut de deux cents à six cents roubles. L'entourage de la maison est pavé, on plante des jardins de fleurs, on installe le croquet-ground, les pas de géant, des mi-

roirs sphériques, souvent une orangerie, des serres, toujours d'une architecture prétentieuse, de grandes écuries. On peint tout à l'huile, de cette huile qui manque dans le gruau des vieillards et des enfants. Si un homme a assez de moyens, il s'installe dans une maison pareille, sinon, il en loue une semblable. Mais quelque pauvre et libéral que soit un homme de notre monde qui s'installe à la campagne, il habite une maison dont la construction et l'entretien occupent des dizaines d'ouvriers qui n'ont pas le temps de récolter le blé pour se nourrir.

Ici on ne peut dire que les fabriques existent et qu'il est indifférent d'en profiter ou non. Ici on ne peut dire qu'on nourrit des mains oisives. Ici nous installons nous-mêmes des fabriques d'objets qui nous sont nécessaires, nous profitons directement de la misère de ceux qui nous entourent, nous les arrachons au travail nécessaire pour eux, pour nous et pour tous ; et ainsi nous dépravons les uns et perdons la vie et la santé des autres.

Par exemple, une famille intelligente, honnête de nobles ou de fonctionnaires vit à la campagne. Tous les membres de cette famille et les invités se réunissent à la mi-juin, parce que jusqu'à ce moment, il y a l'école et les examens, aussi ils s'y réunissent à l'époque de la fenaïson et y restent jusqu'en septembre, jusqu'à la récolte et les semailles. Les membres de cette famille (comme presque tous les gens de ce cercle) ont vécu à la

campagne depuis le commencement du dur travail (pas jusqu'à sa fin, car en septembre, il y a encore les semailles et la récolte des pommes de terre), mais jusqu'à ce qu'il diminue.

Tout le temps qu'ils habitent la campagne, autour d'eux, à côté d'eux, s'est accompli le travail d'été des paysans, dont on ne peut se figurer l'intensité par la lecture ou par la vue sans l'avoir expérimenté soi-même.

Les membres de cette famille, environ dix personnes, vivent ici de la même manière qu'à la ville, même pis encore si c'est possible, parce qu'il est convenu qu'à la campagne, ils doivent se reposer (de leur oisiveté) et n'ont même plus un semblant de travail pour masquer leur paresse.

Pendant le carême de la Saint-Pierre, quand le peuple ne se nourrit que de *kvass*, de pain et d'oignons, le fauchage commence. Les messieurs qui vivent à la campagne voient ce travail, le dirigent un peu, s'en amusent et se réjouissent de l'odeur du foin, des chansons des femmes, du bruit des faux, de la vue des faucheurs et des faneuses.

Ils voient cela autour de la maison et les jeunes gens et les enfants, qui ne font rien de la journée, vont sur des chevaux luisants se baigner à la distance d'une demi-*verste*.

Le travail du fauchage est un des plus importants au monde. Presque chaque année, faute de bras et

de temps, des prairies ne sont pas fauchées, et aussi faute de temps et de bras, les foins peuvent subir une période de pluies, et la rapidité plus ou moins grande du travail tranche la question de savoir si, à la richesse des hommes s'ajouteront vingt ou plus pour cent de foin, ou si le foin pourrira et se perdra sur pied. S'il y a plus de foin il y aura aussi plus de viande pour les vieux et de lait pour les enfants. C'est ainsi en général, et en particulier, pour chacun des faucheurs, ici se décide la question du pain, du lait pour lui et ses enfants durant l'hiver. Chaque ouvrier le sait, même les enfants savent que c'est une affaire importante, qu'il faut travailler de toutes ses forces, porter la cruche de kväss au père, dans les prés, et en passant d'une main à l'autre la lourde cruche, faire en courant le plus vite possible, pieds nus, deux *verstes* au delà du village afin d'arriver à temps et n'être pas grondé par le père. Chacun sait que du fauchage à la récolte, le travail ne cessera pas, qu'on n'aura pas le temps de se reposer.

Et il n'y a pas que le fauchage.

Outre cela, chacun a encore beaucoup à faire : il faut labourer la terre, herser ; les femmes doivent tisser la toile, faire le pain, laver le linge ; les paysans doivent aller au moulin, et en ville s'occuper des affaires du *mir*, aller chez le juge et à la police, soigner les chevaux, au pacage, pendant la nuit, et tous, vieux, jeunes, même les malades, y mettent leurs dernières forces. Les paysans travaillent tant

que chaque fois les faucheurs, les faibles, les adolescents, les vieillards, avant la fin, font la dernière rangée en chancelant et se relèvent à peine après le repos ; souvent des femmes enceintes ou qui allaitent travaillent de même.

Le travail tendu est ininterrompu. Tous travaillent de toutes leurs forces, et pendant ce labeur ils mangent non seulement les réserves de leur maigre nourriture, mais aussi les réserves anciennes. Eux tous, qui ne sont pas gros, maigrissent encore après la période des travaux des champs.

Voici un petit artel qui fauche ; trois paysans : un vieux, un autre, son neveu, jeune marié, et un cordonnier, un homme sec, musclé ; pour eux tous ce fauchage décide du sort de l'hiver : pourra-t-on garder la vache, payer les impôts ? Sans trêve ni repos, ils travaillent déjà depuis une quinzaine. La pluie a interrompu leur travail. Après la pluie ils ont décidé de terminer et pour aller plus vite, ils adjoignent deux femmes à chaque faux. Du côté du vieux sont venues sa femme, une femme âgée de cinquante ans, usée par le travail et onze couches, — elle est sourde, mais quand même travaille très bien, — et une petite fille de treize ans, une fillette de petite taille, mais assez adroite et forte. Du côté du neveu sont venues sa femme, forte et grande comme un homme, et sa belle-sœur, une femme de soldat, enceinte. Du côté du cordonnier, il y a sa femme,

une forte travailleuse, et la mère de celle-ci, une vieille de près de quatre-vingts ans qui, ordinairement, mendie. Tous rivalisent et travaillent du matin au soir sous le chaud soleil de juin.

Le temps est lourd et la pluie menace.

Chaque heure de travail est précieuse. Il est même fâcheux de se détacher du travail pour apporter de l'eau ou du *kvass*.

Un gamin, le petit-fils de la vieille, apporte l'eau. La vieille, visiblement anxieuse d'une seule chose, qu'on ne la chasse pas du travail, sans lâcher le râteau se meut visiblement à grand peine. Le petit gamin, presque courbé en deux, pieds nus, traîne en la changeant de main, la cruche d'eau plus lourde que lui. La fillette se met sur l'épaule une brassée de foin plus grosse qu'elle ; après quelques pas, elles s'arrêtent et le laisse tomber, n'ayant pas la force de le porter. La vieille de cinquante ans ratèle sans s'arrêter ; son fichu de côté, elle tire le foin en respirant lourdement et en chancelant. La vieille de quatre-vingts ans ne travaille qu'avec le râteau, et même ce travail est trop fort pour elle. Elle traîne lentement ses jambes chaussées de *lapti* ; les sourcils sévèrement froncés elle regarde devant soi, comme une malade ou une mourante.

Le vieux l'envoie exprès plus loin des autres faucheurs, arranger un tas, pour qu'elle ne rivalise pas avec les autres, mais elle, avec le même visage mort, sombre, travaille sans relâche et autant que les autres.

Le soleil s'abaisse déjà derrière la forêt et les tas ne sont pas encore tous arrangés, il en reste beaucoup.

Tous sentent qu'il faut s'arrêter, mais personne ne le dit, chacun attend que les autres le disent. Enfin, le cordonnier sentant les forces lui manquer, propose au vieux de laisser les tas jusqu'au lendemain. Le vieux consent et aussitôt les femmes courent chercher les habits, les cruches, les fourches, et aussitôt la vieille s'assoit à la place où elle était debout, ensuite se couche, en regardant toujours devant soi avec le même regard mort. Mais les femmes s'en vont ; elle se lève en geignant et se traîne derrière elles.

Maintenant voici la maison des maîtres. Le même soir, quand, du côté du village on entend le bruit des faucheurs fatigués qui reviennent du travail, le son du marteau, les cris des femmes et des jeunes filles, qui, aussitôt les râdeaux posés, courent faire entrer le bétail ; dans la cour des maîtres on entend d'autres sons : tra la la ! On joue du piano une chanson hongroise, et, à travers cette chanson, arriver de temps en temps, le bruit du coup de maillet du croquet sur les boules.

Près de l'écurie, attend une voiture élégante, attelée de quatre chevaux bien nourris.

Des invités sont venus et ont payé dix roubles pour quinze verstes. Les chevaux dételés font

tinter leurs clochettes. On leur donne du foin qu'ils piétinent, ce même foin que là-bas, dans les champs, on récolte avec tant de peine. Dans la cour du maître, on s'agite. Un garçon, fort, gras, en blouse rose, cadeau d'un ancien patron, appelle les cochers pour atteler et seller les chevaux. Deux paysans, qui servent comme cochers, sortent du logis des pale-freniers ; ils marchent les bras ballants, ils vont seller les chevaux des maîtres.

Plus près encore de la maison des maîtres, on entend les sons d'un autre piano : c'est une élève du conservatoire qui vit à la maison pour instruire les enfants et qui joue du Schumann.

Les sons d'un piano interrompent ceux de l'autre. Près de la maison, marchent deux bonnes, une jeune et une vieille. Elles emmènent et portent au lit des enfants de l'âge de ceux qui couraient au village avec les cruches. Une des bonnes est une Anglaise qui ne sait pas le russe ; on l'a fait venir d'Angleterre non parce qu'elle a des qualités particulières, mais précisément parce qu'elle ne sait pas parler le russe. Plus loin un paysan et deux femmes arrosent des fleurs, près de la maison ; un autre nettoie un fusil pour le fils de la maison.

Deux femmes portent un panier de linge propre ; elles ont lavé le linge des maîtres, des Anglaises et des Françaises. Dans la maison, deux femmes suffisent à peine à laver la vaisselle des maîtres qui viennent de manger, et deux paysans en habit noir vont

et viennent dans l'escalier pour servir le café, le thé, le vin, l'eau de seltz. En haut la table est garnie. On vient de finir de manger, et bientôt on recommencera jusqu'au chant du coq, jusqu'à minuit, jusqu'à trois heures de la nuit, souvent jusqu'au jour.

Les uns sont assis et fument en jouant aux cartes. D'autres sont assis et fument, tout en menant une conversation libérale. Les troisièmes vont d'un endroit à l'autre, mangent, fument et ne sachant que faire, imaginent d'aller se promener. Ils sont quinze personnes, fortes, et près de trente ouvriers et ouvrières, forts aussi, travaillent pour eux.

Et cela se passe en cet endroit où chaque heure, chaque travail d'enfant est précieux.

Et ce sera encore de même en juillet, quand les paysans, sans dormir, couperont l'avoine la nuit pour qu'elle ne perde pas ses grains ; quand les femmes se lèveront en pleine nuit pour battre le blé et faire des liens, quand cette vieille, déjà tout à fait écrasée par le travail de la moisson, et des femmes enceintes, et des jeunes gens se surmèneront, quand il n'y aura ni assez de bras, ni assez de chevaux, ni assez de charrettes pour ramener le blé dont se nourrissent toutes les gens, et dont il faut, chaque jour, en Russie, des millions de pouds pour que les gens ne meurent pas. Pendant ce temps, la vie des maîtres que nous avons décrite, continue : il y aura des théâtres, des pique-niques, des chasses, des ri-

pailles, des beuveries, de la musique, des chants, des danses, des orgies perpétuelles.

Ici on ne peut justifier cela en disant que c'est établi. Rien de pareil n'était établi ; mais nous-mêmes établissons soigneusement cette vie en prenant le pain et le labeur des gens harassés de travail.

Nous vivons comme s'il n'y avait aucun lien entre notre vie et la blanchisseuse mourante, la prostituée de quatorze ans, les femmes anémiées par la fabrication des cigarettes, le travail excessif, et le manque de nourriture, des vieilles femmes et des enfants. Nous vivons gaîment, dans le luxe, comme s'il n'y avait aucun lien entre cette vie et la nôtre. Nous ne voulons pas voir que sans notre vie oisive, luxueuse et dépravée, ce travail excessif n'existerait pas. Et si ce travail n'existait pas, notre vie ne serait pas ce qu'elle est.

Il nous semble que les souffrances sont une chose et notre vie autre chose, et qu'en vivant comme nous le faisons, nous sommes innocents et purs comme des colombes.

Nous lisons les descriptions de la vie des Romains et nous nous étonnons des cruautés, des richesses de ces Lucullus sans âme qui se rassasiaient de mets et de boissons quand le peuple mourait de faim. Nous hochons la tête et nous nous étonnons de la sauvagerie de nos aïeux, propriétaires d'esclaves, qui installaient chez eux des or-

chestres, des théâtres et qui consacraient des villages entiers à entretenir des jardins, et, du haut de notre grandeur, nous nous étonnons de leur inhumanité.

Nous lisons les paroles d'Isaïe :

« Malheur à ceux qui joignent maison à maison, qui ajoutent un champ à l'autre, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de lieu et que vous vous rendiez les seuls habitants du pays !

Malheur à ceux qui se lèvent de bon matin, qui suivent la cervoise, qui demeurent jusqu'au soir, jusqu'à ce que le vin les échauffe !

La harpe, le luth, le tambour, la flûte et le vin sont dans leurs festins, et ils ne regardent point l'œuvre de l'Eternel, et ne considèrent point l'ouvrage de ses mains.

Malheur à ceux qui tirent l'iniquité avec des cordes de mensonge, et le péché comme avec des cordages de chariot.

Malheur à ceux qui appellent le mal bien et le bien mal ; qui font les ténèbres lumière, et la lumière ténèbres ; qui font l'amer doux et le doux amer !

Malheur à ceux qui sont sages dans leur propre opinion et prudents en se considérant eux-mêmes !

Malheur à ceux qui sont puissants à boire le vin et vaillants à avaler la cervoise ; qui justifient le méchant pour des présents, et ravissent aux justes leur droit ! » (*Esaïe*, chap. v, ver. 8, 11, 12, 18, 20, 21, 22, 23.

Nous lisons ces paroles et il nous semble qu'elles ne se rapportent pas à nous. Nous lisons l'évangile de Matthieu :

« Et la cognée est déjà mise à la racine des arbres ; tout arbre qui ne produit point de bon fruit va être coupé et jeté au feu. » (*Matthieu*, chap. III, v. 10.) Et nous sommes tout à fait convaincus que nous-mêmes nous sommes le bon arbre qui produit les fruits et que ces paroles ne se rapportent point à nous mais à quelques mauvaises gens.

Nous lisons les paroles d'Ésaïe :

« Engraisse le cœur de ce peuple-ci, et rends ses oreilles pesantes, et bouche ses yeux ; en sorte qu'il ne voie pas de ses yeux, et qu'il n'entende pas de ses oreilles, et que son cœur ne comprenne pas, et qu'il ne se convertisse pas, et qu'il ne recouvre pas la santé.

» Et je dis : Jusqu'à quand, Seigneur ?

» Et il répondit : Jusqu'à ce que les villes et les maisons aient été tellement désolées qu'il n'y ait aucun homme et que le pays soit mis dans une entière désolation ». (*Ésaïe*, chapitre VI, v. 10-11.)

Nous lisons et nous sommes tout à fait convaincus que ces actes étonnants ne se sont pas produits chez nous, mais chez un autre peuple.

C'est pourquoi nous ne voyons rien, car cette œuvre étonnante s'est faite et se fait sur nous : nous n'entendons, ne voyons et ne comprenons pas par notre cœur. Comment est-ce arrivé ?

XXVI

Comment un homme qui est considéré, je ne dis pas même comme chrétien, pas même comme instruit et humain, mais tout simplement comme un homme non privé de raison et de conscience, comment peut-il vivre ainsi, sans prendre part à la lutte pour la vie de toute l'humanité et seulement en engloutissant le travail de l'homme qui lutte pour la vie, et, par ses exigences, en augmentant le travail des lutteurs et le nombre de ceux qui périssent dans cette lutte ? Cependant notre monde soi-disant chrétien et civilisé est plein de pareils hommes. Non seulement notre monde est plein de gens pareils, mais l'idéal des gens de notre monde chrétien, instruit, c'est l'acquisition de la fortune la plus grosse, c'est-à-dire la possession des richesses qui procurent les commodités et l'oisiveté, l'affranchissement de la lutte pour la vie et donnent la jouissance la plus grande du travail des frères

qui succombent dans cette lutte. Comment des hommes ont-ils pu tomber en une si étonnante erreur?

Comment ont-ils pu venir à ce point de ne pas voir, de ne pas sentir, de ne pas comprendre par leur cœur, ce qui est si clair, si évident, si indiscutable?

Il n'y a qu'à réfléchir un moment pour être terrifié de cette contradiction étonnante de notre vie avec ce que nous professons, nous, appelés, je ne dis pas chrétiens, mais nous, gens instruits et humains.

Dieu a-t-il bien ou mal fait, ou est-ce la loi de la nature selon laquelle existent le monde et les hommes, mais la situation des hommes dans le monde, depuis que nous la connaissons est telle que les hommes nus, sans poils sur le corps, sans cavernes pour se cacher, sans nourriture qu'ils puissent, comme Robinson dans son île, trouver dans les champs, tous sont placés dans la nécessité de lutter sans cesse contre la nature pour couvrir leur corps, se faire des vêtements, s'abriter sous un toit et gagner la nourriture nécessaire pour apaiser, deux ou trois fois par jour, leur faim, celle de leurs enfants et des vieillards qui ne peuvent travailler.

N'importe où, en n'importe quel temps et en si grand nombre que ce soit, si nous observons la vie des hommes, en Europe, en Chine, en Amérique, en

Russie, si nous examinons toute l'humanité ou une petite partie : l'antiquité et l'état nomade, ou notre temps avec les moteurs à vapeur, les machines à coudre, la lumière électrique, l'agriculture perfectionnée, nous verrons la même chose. Nous verrons que les gens, malgré un travail incessant et excessif, ne peuvent acquérir, pour eux, pour leurs parents et leurs vieillards, l'habit, le toit, la nourriture, et qu'une grande partie de ces gens, maintenant, comme autrefois, périt faute de moyens de vivre et par l'excès du travail accompli pour les acquérir.

N'importe où nous vivions, si nous traçons autour de nous un cercle de cent mille, de mille, de dix *verstes*, d'une *verste* et si nous examinons la vie de ces hommes que notre cercle embrasse, nous y verrons des enfants rachitiques, des vieillards, des femmes en couches malades et faibles qui manquent de nourriture et de repos et par cela meurent prématurément. Nous verrons des gens dans la force de l'âge, tués par des travaux dangereux et nuisibles.

Depuis que le monde existe, nous voyons que les hommes, avec un effort pénible, avec les privations, les souffrances, luttent contre la misère générale et ne peuvent la vaincre. Nous savons en outre que chacun de nous vit et, qu'il vive n'importe comment, *volens nolens*, chaque jour consomme une partie du travail produit par l'humanité. Où et de quelque façon qu'il vive, la maison, l'abri ne se sont pas

faits tout seuls ; le bois de son poêle, l'eau ne sont pas venus d'eux-mêmes, le pain n'est pas tombé du ciel non plus que l'abri, la nourriture, les chaussures ; tout cela a été fait pour lui, non seulement par des gens déjà morts, mais tout cela est fait maintenant par des hommes, parmi lesquels des centaines et des milliers tombent malades et meurent des vains efforts faits pour trouver le toit, la nourriture et l'habit nécessaires à eux et à leurs enfants, — moyens d'échapper et de les faire échapper aux souffrances et à la mort prématurée. Tous les hommes luttent contre la misère. Ils luttent avec une telle tension de leur être qu'à chaque seconde des centaines d'entre eux périssent ainsi que leurs femmes, leurs pères, leurs mères, leurs enfants.

Les hommes, dans ce monde, sont comme sur un vaisseau submergé par les ondes et qui possède une petite réserve de nourriture. Tous sont placés par Dieu ou la nature en une telle situation qu'ils doivent, en gardant cette nourriture, se défendre sans cesse de la misère. Chaque arrêt dans le travail de chacun de nous, chaque abstention de l'œuvre commune du travail sont dangereux pour nous et pour nos frères.

Comment donc est-il arrivé que la majorité des gens instruits de notre temps, tranquillement, sans travailler, absorbent le travail des autres hommes nécessaire pour la vie, et trouvent cette vie très naturelle et très raisonnable ?

Pour s'affranchir du travail propre et naturel à tous, le transporter sur le dos des autres et avec cela ne se pas considérer comme traître et voleur, deux suppositions seules sont possibles : la première est que nous, les gens qui ne prenons pas part au travail commun, nous sommes des êtres particuliers, distincts des ouvriers et que nous avons une destination particulière dans la société, de même que les mâles des abeilles ou leur reine ont une autre destination que les ouvrières ; la deuxième, que l'affaire que nous faisons, nous, les hommes affranchis de la lutte pour la vie, est si utile pour tous les hommes qu'elle rachète sûrement le tort que nous causons aux autres en aggravant leur situation.

Dans les temps anciens, les hommes qui profitaient du travail des autres, affirmaient : 1° qu'ils étaient d'une race particulière et 2° qu'ils étaient particulièrement chargés par Dieu de se soucier du bien des hommes, c'est-à-dire de les gouverner, de les instruire, c'est pourquoi ils affirmaient aux autres, et souvent croyaient eux-mêmes, que ce qu'ils faisaient était plus nécessaire et plus important pour le peuple que les travaux dont ils jouissaient.

Tant qu'il n'y avait pas de doute en l'intervention immédiate de la divinité dans les affaires humaines et en la diversité des races, cette explication était suffisante. Mais avec le christianisme et

la conscience de l'égalité qui en découle, avec la conscience de l'égalité de tous les hommes, cette justification ne pouvait plus être présentée sous cette forme. On ne pouvait plus affirmer que les hommes appartiennent de naissance à diverses castes, ont différents attributs et des destinations différentes, et l'ancienne explication, bien que soutenue encore par quelques hommes, peu à peu se détruisait et disparaissait.

La justification de la particularité des races humaines s'est anéantie, mais le fait même de l'affranchissement du travail et de la jouissance du travail des autres par ceux qui ont le pouvoir de le faire restait le même, et pour l'expliquer on inventa toujours de nouvelles raisons qui, sans reconnaître la particularité des races humaines, légitimaient l'affranchissement des gens qui peuvent s'affranchir du travail. On a inventé beaucoup de justifications pareilles. Si étrange que cela puisse paraître, l'activité principale de tout ce qu'on appelait pendant un certain temps, la science, de ce qui était son but essentiel, consistait, et consiste encore dans la recherche de pareilles justifications. C'était le but de l'activité des sciences théologiques, des sciences juridiques, de la soi-disant philosophie et dans ces temps derniers, malgré tout l'étonnement qu'en puissent éprouver nos contemporains qui jouissent de cette justification, ce fut le but de l'activité des sciences expérimentales contemporaines

Toutes les finesses théologiques qui tendent à prouver que telle Église est seule vraie héritière du Christ, et qu'ainsi, elle seule a le pouvoir entier, absolu, sur l'âme et le corps des hommes, tendent essentiellement à ce but.

Toutes les sciences juridiques : droits constitutionnel, criminel, civil, international, ont le même but. La plupart des systèmes philosophiques, surtout la théorie d'Hegel qui régna si longtemps, avec son principe de la raison d'être de tout ce qui est, et ce principe que l'État est la forme nécessaire du perfectionnement de l'individu, n'ont pas d'autre but.

Un très mauvais publiciste anglais, dont toutes les œuvres sont oubliées et sont jugées tout à fait médiocres, écrit un traité sur la population où il invente la loi imaginaire de l'augmentation de la population disproportionnée avec les moyens de nourriture. Cet écrivain décore sa loi imaginaire de formules mathématiques, basées sur rien du tout, et la met au jour. Vu le manque de fonds et de talent de cette œuvre, on pouvait penser qu'elle n'attirerait pas l'attention et serait oubliée comme toutes les œuvres postérieures de cet écrivain, mais il arriva tout autre chose. Le publiciste qui écrivit cette œuvre devint d'un coup une autorité scientifique et se tint à cette hauteur pendant près d'un demi-siècle : Malthus ! La théorie de Malthus : la population croît en progression géométrique

quand les moyens de nourriture croissent en progression arithmétique ; la limitation de la population est un moyen naturel et raisonnable.

Tout cela est devenu vérités scientifiques indiscutables, qui n'ont pas été vérifiées et ont été employées comme axiomes pour la déduction des conclusions postérieures.

Ainsi agissaient les savants, les gens instruits, et la foule des oisifs eut une confiance béate aux grandes lois découvertes par Malthus.

Pourquoi est-ce arrivé ? Il semble que ces conclusions scientifiques n'avaient rien de commun avec les instincts de la foule.

Mais cela ne peut paraître ainsi que pour celui qui croit que la science est quelque chose d'original comme l'église infallible et non simplement des inventions de gens faibles qui se trompent et qui seulement pour se donner de l'importance, mettent le mot imposant : la science, au lieu de la pensée et des paroles des hommes.

Il fallait tirer la conclusion pratique de la théorie de Malthus pour voir que cette théorie était simplement humaine avec le but le plus défini.

Les conclusions qui découlaient nettement de cette théorie étaient les suivantes : la situation misérable des ouvriers ne provient pas de la cruauté, de l'égoïsme, du manque de raison des riches et des puissants, mais elle est telle en vertu d'une loi immuable, indépendante des hommes et si

quelqu'un est coupable, ce sont les ouvriers affamés eux-mêmes ; pourquoi, les imbéciles, viennent-ils au monde quand ils savent qu'ils n'auront pas de quoi manger ? C'est pourquoi les classes riches et puissantes ne sont en rien coupables et peuvent tranquillement continuer à vivre comme elles ont vécu.

Cette conclusion précieuse pour la foule des oisifs a fait que tous les savants n'ont pas remarqué le manque de preuves, l'irrégularité et l'arbitraire complet des conclusions, et la foule des gens instruits, c'est-à-dire oisifs, flairant où elles mèneraient, acclamèrent la théorie avec enthousiasme, y mirent le sceau de la vérité — c'est-à-dire de la science — et marchèrent avec elle pendant un demi siècle.

La philosophie positive de Comte et la doctrine qui en résulte, à savoir que l'humanité est un organisme, la doctrine de Darwin sur la loi de la lutte pour l'existence qui, soi-disant, guide la vie, et la distinction des races humaines qui en découle, l'anthropologie, la biologie et la sociologie, maintenant si en faveur, poursuivent le même but. Toutes ces sciences sont devenues des sciences favorites, parce que toutes servent de justification à cette partie des hommes qui s'affranchissent du devoir humain du travail et profitent du travail des autres.

Toutes ces théories, comme il arrive toujours,

s'élaborent dans les temples mystérieux des pontifes, et dans des expressions imprécises, vagues, se répandent parmi les masses qui se les assimilent. Dans l'antiquité, toutes les finesses théologiques qui justifiaient la violence du pouvoir ecclésiastique et gouvernemental appartenaient spécialement aux Pontifes et dans la foule étaient répandues des conclusions toutes faites, acceptées de confiance, sur la noblesse et la sainteté du pouvoir des rois, du clergé et de la noblesse. De même, plus tard, les finesses philosophiques et juridiques de ce qu'on appelle la science étaient l'apanage des pontifes de cette science, et on ne répétait dans la foule que les conclusions acceptées de confiance, à savoir que la construction de la société est telle qu'elle doit être et ne peut être autrement.

De même, maintenant ce n'est que dans les temples des pontifes qu'on discute les lois de la vie et du développement organique, mais dans la foule circulent les conclusions acceptées de confiance, à savoir que la division du travail est une loi approuvée par la science, et qu'il en doit être ainsi : les uns doivent travailler et mourir de faim, les autres s'amuser sans cesse; et que, précisément, cette déchéance des uns, cette bombance des autres, est la loi inéluctable de la vie à laquelle il faut se soumettre.

La justification courante de l'oisiveté des gens,

aits instruits, avec leurs activités diverses, depuis le directeur de chemin de fer jusqu'à l'écrivain et l'artiste est maintenant la suivante : Nous qui nous sommes affranchis du devoir humain de participer à la lutte pour l'existence, nous suivons le progrès et par cela même nous sommes utiles à toute la société humaine. Notre utilité rachète tout le tort causé au peuple par la consommation de son travail.

Ce raisonnement semble aux hommes de notre temps tout à fait autre que celui par lequel se justifiaient les hommes d'autrefois qui ne travaillaient pas. De même que le raisonnement des empereurs et des citoyens romains : que sans eux le monde civilisé périrait, semblait tout différent de celui des Egyptiens et des Perses, de même ce raisonnement semble tout à fait autre que celui des chevaliers du moyen âge et du clergé.

Mais cela semble seulement. Il suffit de pénétrer le sens de la justification d'aujourd'hui pour se convaincre qu'en elle il n'y a rien de nouveau.

Cette explication est seulement vêtue d'un autre habit, mais elle est la même, car elle a la même base.

Toute justification de l'homme qui ne travaille pas et consomme le travail des autres est celle de Pharaon, des pontifes, des empereurs romains et du moyen âge avec leurs citoyens, leurs cheva-

liers, les prêtres et le clergé. Cette justification comprend toujours deux propositions : 1^o Nous prenons le travail du peuple parce que nous sommes des gens particuliers destinés par Dieu à gouverner le peuple et à lui apprendre les vérités divines ; 2^o les gens du peuple ne peuvent pas être juges de la quantité du travail que nous leur prenons pour le bien que nous leur apportons parce que, comme disaient les Pharisiens :

« Mais cette populace qui n'entend point la loi est exécration. »

(*Jean*, chapitre VII, v. 49.)

Le peuple ne comprend point en quoi consiste son bien, c'est pourquoi il ne peut être juge de ce qu'on lui fait d'utile.

La justification de notre temps, malgré sa différence apparente, se compose en réalité des deux mêmes propositions :

1^o Nous, gens des classes intellectuelles, servons le progrès et la civilisation et, par suite, faisons au peuple le plus grand bien ;

2^o Le peuple ignorant ne comprend pas l'utilité de ce que nous apportons, c'est pourquoi il n'en peut être juge.

Nous nous débarrassons du travail, nous jouissons du travail des autres, nous rendons pire encore la situation de nos frères et nous affirmons, qu'en revanche, nous leur sommes d'une grande utilité, dont ils ne peuvent juger par ignorance.

N'est-ce pas la même chose ? La seule différence c'est qu'auparavant ceux qui avaient droit au travail des autres, c'étaient les citoyens romains, les pontifes, les chevaliers, les nobles, et maintenant, une caste d'hommes qui s'appellent instruits. Le mensonge est le même parce que la situation fausse des hommes qui le justifient est la même.

Le mensonge est en ceci : avant de raisonner sur les services qu'apportent au peuple les hommes affranchis du travail, certaines gens : les Pharaons, les pontifes, ou nous, les gens instruits, avant ce raisonnement, nous nous plaçons dans cette situation, nous la soutenons, et c'est seulement après que nous inventons cette justification.

Cette situation des uns qui spolient les autres, maintenant comme avant, est la base de tout. La différence entre la justification actuelle et la plus ancienne, c'est qu'elle est plus mensongère et moins fondée.

Les anciens empereurs et les papes, s'ils croyaient en leur destination et si le peuple y croyait aussi, pouvaient expliquer simplement pourquoi ils étaient précisément ceux qui devaient profiter du travail des autres. Ils disaient avoir été institués par Dieu lui-même, que Dieu lui-même leur prescrivait de transmettre au peuple sa vérité divine qu'il leur révélait et de gouverner le peuple.

Mais les gens instruits d'à-présent, qui ne font pas de travaux manuels et reconnaissent l'égalité

des hommes, ne peuvent déjà expliquer pourquoi précisément eux et leurs enfants (parce que l'instruction s'acquiert aussi avec l'argent et le pouvoir) sont ces élus heureux destinés à être d'une certaine utilité, eux et non d'autres, pris parmi ces millions de gens qui périssent par cent et par mille en soutenant la possibilité de leur instruction.

Leur seule justification est que — tels qu'ils sont maintenant — en échange du mal qu'ils font au peuple en s'abstenant du travail, ils lui rendent un service incompréhensible pour lui, et qui compense le dommage qu'ils lui causent.

XXVII

La formule par laquelle les hommes qui se sont affranchis du travail se justifieront dans le sens le plus simple et en même temps le plus clair sera la suivante :

Nous, les hommes qui avons la possibilité, en nous affranchissant du travail, de jouir par la violence du travail des autres hommes, grâce à notre situation, nous sommes utiles à ces hommes. En d'autres termes : certaines gens, pour le tort réel, compréhensible, qu'ils font au peuple en profitant par la force de son travail et en augmentant par cela même la difficulté de sa lutte contre la nature, lui rendent un service impalpable et incompréhensible. Cette formule est très étrange, mais les gens d'autrefois et ceux d'aujourd'hui qui vécurent sur le dos du peuple croient en elle, et par elle calment leur conscience.

Voyons de quelle façon cet état de choses se jus-

tifie en notre temps dans les diverses classes des hommes qui se sont affranchis du travail.

Je sers les hommes par mon activité gouvernementale ou ecclésiastique comme roi, ministre, archevêque. Je sers les hommes par mon œuvre : industrie, commerce ; je les sers par mon activité scientifique ou artistique. Nous tous, par notre activité, nous sommes aussi nécessaires au peuple que le peuple nous est nécessaire. Ainsi disent les diverses gens de notre temps qui se sont affranchis du travail.

Examinons par ordre les bases sur lesquelles ils appuient l'utilité de leur activité.

Deux indices de l'utilité de l'activité d'un homme pour un autre peuvent seulement exister ; un indice extérieur : l'approbation de l'utilité de l'activité par celui à qui elle est utile ; un indice intérieur : le désir d'être utile à un autre, désir qui est à la base de l'activité de celui qui accomplit l'acte d'utilité.

Les hommes d'État (j'y joins les hommes d'église institués par le gouvernement) sont-ils utiles aux hommes qu'ils dirigent ?

L'empereur, le roi, le président de la République, le premier ministre, les ministres de la Justice, de la Guerre, de l'Instruction publique, l'archevêque et tous leurs subalternes qui servent l'État, tous vivent affranchis de la lutte humaine pour l'existence et imposent aux autres tout le

fardeau de la lutte, sous prétexte que leur activité compense cela.

Prenons le premier indice. Les ouvriers vers qui est dirigée l'activité des hommes d'État reconnaissent-ils l'utilité qui résulte pour eux de cette activité?

Oui. La majorité des hommes croit que l'activité du gouvernement est nécessaire; la majorité reconnaît, en principe, l'utilité de cette activité, mais dans toutes ses démonstrations, dans tous les cas privés que nous connaissons, chacun des établissements et des effets de cette activité rencontre parmi ces gens, pour l'utilité desquels elle se compromet, non seulement la négation de l'utilité produite mais l'affirmation que cette activité est nuisible et pernicieuse.

Il n'y a pas d'activité gouvernementale et sociale qui ne soit considérée par beaucoup comme nuisible. Il n'y a pas d'institution qu'on ne trouve nuisible : les tribunaux, les banques, les *zemstvo* (1), la police, le clergé. Chaque activité gouvernementale, depuis le pouvoir suprême jusqu'à l'agent de police, de l'archevêque jusqu'au chantre, tout est reconnu par les uns utile, par les autres nuisible. Et cela se passe non seulement en Russie, mais dans le monde entier, en France et en Amérique.

Toute l'activité du parti conservateur est jugée

(1) Sorte de conseils généraux.

nuisible par le parti radical et inversement. Au contraire, quand le pouvoir est entre les mains du parti radical, toute son activité est jugée mauvaise par les conservateurs et les autres partis.

Mais c'est peu que toute activité des hommes d'État ne soit jamais trouvée utile par tous. Cette activité a encore cette propriété qu'elle doit toujours être soutenue par la force et que pour atteindre l'utilité en question, il faut des meurtres, des supplices, des prisons, des impôts, etc.

La conclusion c'est que l'utilité de l'activité gouvernementale n'est pas reconnue par tous les hommes, et que de plus elle est toujours niée par une partie.

Cette utilité a encore la propriété de s'exprimer toujours par la violence ; il en résulte qu'elle ne peut être confirmée par le fait que les hommes à qui elle s'applique la reconnaissent.

Essayons le deuxième indice. Interrogeons les hommes d'État, depuis le tzar jusqu'à l'agent de police ; depuis le président de la République jusqu'aux secrétaires ; depuis le patriarche jusqu'au chantre, et demandons-leur une réponse franche. Tous, en occupant leurs fonctions, ont-ils en vue l'utilité qu'ils veulent apporter aux hommes ou d'autres buts ?

Dans leur désir d'occuper la position de tzar, de président, de ministre, de policier, de chantre, de maître d'école, sont-ils poussés par l'aspiration

d'être utiles aux hommes ou par le soin de leurs avantages personnels ? La réponse des gens de bonne foi sera que le motif principal c'est l'intérêt personnel.

Ainsi, une série d'hommes qui jouissent du travail des autres, qui meurent à ce travail, rachètent ce tort indiscutable par une activité qui est toujours considérée par plusieurs, non comme une utilité mais comme un dommage, qui ne peut être acceptée par les hommes librement, mais par la contrainte, et dont le but n'est pas l'utilité des autres mais l'avantage de ceux qui la produisent.

Qu'est-ce qui confirme la supposition que l'activité gouvernementale est utile aux hommes ? Que les hommes qui la produisent croient fermement en son utilité et que cette activité existe toujours !

Mais il y eut toujours non seulement des institutions inutiles, mais des institutions nuisibles : par exemple, l'esclavage, la prostitution, les guerres.

Les industriels, en comprenant sous ce nom les commerçants, les fabricants, les propriétaires de chemins de fer, les banquiers, les propriétaires fonciers, croient faire une œuvre utile qui rachète absolument le tort qu'ils causent.

Sur quelles bases se fonde leur croyance ? Si l'on demande qui reconnaît l'utilité de l'activité des gouvernants, y compris les gens d'Église, on peut montrer des milliers et des millions d'ou-

vriers qui reconnaissent en principe l'utilité de l'activité gouvernementale et de l'Église. Mais les banquiers, les producteurs d'eau-de-vie, de velours, de bronzes, de glaces, sans parler des fabricants de canons, que désigneront-ils quand nous leur demanderons si l'opinion publique reconnaît leur utilité?

S'il y a des gens qui trouvent utile la production des cotons, des rails, de la bière, etc., alors on en trouvera encore plus qui la trouveront nuisible.

L'activité des commerçants qui haussent le prix des objets, celle des propriétaires fonciers même n'est approuvée par personne. En outre cette activité est toujours unie à un dommage pour l'ouvrier et à la violence, bien que moins directe que la violence gouvernementale, mais aussi cruelle par ses résultats, parce que toute l'activité industrielle et commerciale est basée sur la jouissance de la misère sous toutes ses formes : jouissance par la contrainte des ouvriers à un travail lourd, désagréable ; jouissance de cette même misère pour acheter des marchandises à bas prix et vendre à des prix élevés les objets nécessaires au peuple ; jouissance de la même misère, en élevant le taux de l'argent.

De quelque côté que nous envisagions leur activité, nous verrons que l'utilité apportée par les industriels n'est pas reconnue par ceux à qui elle

s'adresse, ni en principe, ni dans les cas particuliers, et que, dans la plupart des cas, cette activité est jugée préjudiciable.

Si nous prenons le deuxième indice et demandons quel est le motif de l'activité des industriels, nous aurons une réponse encore plus nette que pour l'activité des hommes d'Etat.

Si un homme d'Etat répond que, sauf l'avantage personnel, il a en vue l'utilité commune, on ne peut ne pas le croire ; chacun de nous connaît de telles gens.

Mais l'industriel, par l'essence même de sa profession, ne peut avoir en vue l'utilité générale ; il serait ridicule aux yeux de ses confrères s'il se proposait dans son métier un autre but que celui d'augmenter sa fortune ou de la maintenir.

Aussi les ouvriers ne jugent-ils pas utile pour eux l'activité des industriels.

Cette activité est accompagnée de violences contre les ouvriers ; son but n'est pas l'utilité des ouvriers, mais toujours l'avantage personnel. Et tout d'un coup — chose admirable ! — ces industriels sont si convaincus de l'utilité qu'ils apportent aux hommes par leur activité, qu'au nom de cette utilité imaginaire ils causent hardiment aux ouvriers un tort indiscutable, évident, en s'affranchissant du travail et en engloutissant le travail des ouvriers.

Les hommes de la science et de l'art se sont

affranchis du travail et l'ont imposé aux autres, et ils vivent la conscience tranquille, fermement convaincus qu'ils leur apportent une utilité qui compense tout cela.

Sur quoi est basée leur assurance ? Demandons-le-leur comme nous l'avons demandé aux hommes d'Etat et aux industriels. Les ouvriers, sinon tous, du moins la majorité, reconnaissent-ils les services que leur apportent la science et l'art ?

La réponse sera la plus triste.

L'activité des gouvernants, des hommes de l'Église est, en principe, reconnue utile par presque tous, et en pratique par la grande moitié des travailleurs, contre qui elle est dirigée. L'activité des industriels est jugée utile par un petit nombre de travailleurs, mais celle des savants et des artistes n'est reconnue utile par aucun des ouvriers.

L'utilité de cette activité n'est reconnue que par ceux qui la pratiquent ou désirent la pratiquer. Le peuple ouvrier, ce même peuple qui porte sur ses épaules tout le travail de la vie et qui nourrit et vêt les hommes de science et d'art, ne peut trouver utile pour lui l'activité de ces gens parce qu'il ne peut même avoir idée de l'utilité de cette activité. Elle se présente au peuple ouvrier comme inutile et même dépravante. C'est ainsi, sans aucune exception, que le peuple ouvrier envisage les universités, les bibliothèques, les conservatoires, les galeries de tableaux et de sculpture et les théâtres bâtis à son

compte. L'ouvrier a son opinion sur cette activité si fortement établie ; il la trouve si nuisible qu'il n'envoie pas ses enfants à l'école, et que pour forcer le peuple à accepter cette activité, partout on dut promulguer des lois sur l'instruction obligatoire. L'ouvrier regarde toujours cette activité d'un œil hostile, il ne change d'opinion qu'en cessant d'être lui-même un ouvrier : quand, par le gain, et puis, au moyen de la soi-disant instruction, il passe du milieu ouvrier dans la classe des gens qui vivent sur le dos des autres.

Néanmoins, bien que l'activité des hommes de la science et de l'art ne soit pas reconnue et ne puisse l'être par aucun des ouvriers, ceux-ci sont forcés de faire des sacrifices à son profit.

L'homme d'Etat envoie tout simplement un homme à l'échafaud ou en prison.

Un industriel, en profitant du travail des autres, leur prend tout et leur laisse le choix entre mourir de faim et faire un travail pernicieux.

Et l'homme de la science et de l'art paraît ne forcer à rien. Il ne fait que proposer sa marchandise à ceux qui la veulent prendre. Mais pour fabriquer sa marchandise que le peuple ouvrier ne désire pas, il prend au peuple, par force, par l'intermédiaire des hommes d'Etat, la plus grande partie de son travail pour construire et entretenir les académies, les universités, les lycées, les écoles, les musées, les bibliothèques, les conservatoires

et payer le salaire des hommes de science et d'art.

Si nous demandons aux hommes de la science et de l'art quel est le but de leur activité, on reçoit les réponses les plus étonnantes.

L'homme d'Etat peut répondre que son but est l'utilité générale et sa réponse contient une partie de vérité, affirmée par l'opinion publique.

Quand l'industriel répond que son but est le bien public, ça paraît moins probable, mais cependant, on peut le soutenir. Quant à la réponse des hommes de science et d'art, elle frappe immédiatement par son manque de preuves et son audace.

Ils disent, sans apporter aucune preuve à l'appui, comme les pontifes de l'antiquité, que leur activité est la plus importante et nécessaire pour tous les hommes et que sans elle toute l'humanité périrait. Ils affirment que c'est ainsi, bien que personne, sauf eux-mêmes, ne comprenne ni n'approuve leur activité et bien que la vraie science et le vrai art, selon leur propre définition, ne doivent avoir l'utile pour but.

Ils s'adonnent à leur occupation favorite sans se soucier de son utilité pour les autres hommes, et ils sont toujours convaincus qu'ils accomplissent l'œuvre essentielle, nécessaire pour l'humanité. Ainsi, tandis qu'un homme d'État franc, qui reconnaît que le motif principal de son activité est d'ordre personnel, tâche d'être utile, autant que possible, à l'ouvrier; pendant que l'industriel, qui

reconnait l'égoïsme de son activité, tâche de lui donner le caractère d'une œuvre commune, les hommes de la science et de l'art ne croient même pas nécessaire de se couvrir par le désir d'être utiles. Ils nient même l'utilité comme but tant ils sont convaincus, non seulement de l'utilité, mais même de la sainteté, de leurs occupations.

Il en résulte que la troisième catégorie d'hommes qui se sont affranchis du travail et l'ont imposé aux autres, s'occupent de choses tout à fait incompréhensibles pour le peuple ouvrier, qui les traite de bêtises et souvent de bêtises nuisibles. Et ils s'en occupent sans nulle considération à l'égard de leur utilité pour les hommes, mais seulement pour leur propre plaisir, tout à fait convaincus, on ne sait pourquoi, que leur activité est telle que les ouvriers ne peuvent s'en passer.

Ces gens se sont débarrassés du travail pour l'existence et cela, en l'imposant aux autres, qui meurent de travail.

Ils exploitent ce travail et affirment que leurs occupations, incompréhensibles pour tous les autres hommes, non dirigées en vue de leur utilité, rachètent tout le dommage qu'ils causent aux gens en s'affranchissant de la lutte pour la vie et en engloutissant le travail des autres.

Les hommes d'État, pour compenser ce dommage indiscutable, évident, qu'ils font aux hommes en s'affranchissant de la lutte naturelle, et en

jouissant du travail des autres, leur causent un autre dommage évident et indiscutable : des violences de toutes sortes.

Les industriels, pour compenser le dommage indiscutable et évident qu'ils causent aux hommes en profitant de leur travail, tâchent d'acquérir — c'est-à-dire de prendre aux autres, — le plus de richesses possibles, en d'autres termes le plus possible du travail des autres.

Les hommes de la science et de l'art, au lieu de s'inquiéter du dommage indiscutable et évident qu'ils causent aux ouvriers, s'occupent de choses incompréhensibles pour ceux-ci, de choses qui, de leur propre aveu, pour être efficaces, ne doivent pas avoir en vue l'utile, mais sont simplement ce pour quoi ils ont du penchant. Aussi tous sont-ils parfaitement convaincus que leur droit à la jouissance du travail des autres est inébranlable.

Il paraît évident que toutes ces gens qui se sont affranchis du travail nécessaire pour la vie, l'ont fait sans droit; mais, chose charmante, ces gens croient fermement qu'ils ont raison et leur conscience est tout à fait tranquille.

Il existe probablement une raison quelconque, il doit y avoir une fausse doctrine religieuse, base d'erreurs si terribles.

XXVIII

En effet, à la base de la situation où se trouvent les hommes qui vivent du travail des autres, il y a non seulement une croyance, mais une doctrine religieuse tout entière, et non seulement une seule, mais trois doctrines qui s'entassèrent durant les siècles et se sont fondues en une tromperie monstrueuse, un HUMBUGH, comme disent les Anglais, qui cache aux hommes leur situation fausse.

La doctrine la plus ancienne, qui justifie la trahison des hommes envers ce devoir fondamental : travailler pour avoir le droit de vivre, est la doctrine religieuse chrétienne de l'Église selon laquelle les hommes, par la volonté de Dieu, diffèrent les uns des autres, comme le soleil diffère de la lune et des étoiles, et les étoiles entre elles. Aux uns Dieu a ordonné d'avoir le pouvoir sur tous; aux autres sur plusieurs; aux troisièmes sur

quelques-uns ; aux quatrièmes, la volonté de Dieu ordonne d'obéir.

Cette doctrine, bien qu'ébranlée dans son fondement, continue cependant, par inertie, à agir sur les hommes, de sorte que plusieurs, sans reconnaître la doctrine elle-même, souvent même l'ignorant, se guident sur elle.

La deuxième doctrine justificatrice dans notre monde est celle que je ne puis appeler autrement que la doctrine gouvernementale philosophique. Selon cette doctrine, que l'on trouve exprimée complètement dans Hegel, tout ce qui existe est raisonnable et l'ordre de la vie, établi et soutenu par des hommes, n'est ni établi ni soutenu par les hommes, mais c'est l'unique forme possible de la manifestation de l'esprit, ou, en général, de la vie de l'humanité. En notre temps cette doctrine n'est déjà plus acceptée par les hommes qui dirigent l'opinion publique : elle se maintient seulement par inertie.

La dernière doctrine qui domine maintenant, celle sur quoi se base la justification des gouvernants, des industriels, des savants, des artistes et de tous les hommes avancés, c'est la doctrine scientifique, non dans le sens simple de ce mot qui signifie le savoir en général, mais dans le sens d'un savoir particulier par sa forme et son contenu.

A cette doctrine nouvelle, qu'on appelle la

science se rattache principalement, en notre temps, la justification qui cache aux hommes oisifs leur trahison à leur vocation.

Cette nouvelle doctrine a paru en Europe à l'époque de l'apparition de la grande classe des hommes riches et oisifs qui ne servent ni l'Église, ni l'État et qui avaient besoin d'une justification correspondant à leur situation.

Récemment encore, avant la Révolution française en Europe, tous ceux qui ne travaillaient pas, pour avoir droit au travail des autres devaient avoir des occupations très définies : service dans l'Église, le gouvernement, l'armée. Les hommes qui servent le gouvernement dirigent le peuple ; ceux qui servent l'Église enseignent au peuple les vérités divines ; ceux qui servent dans l'armée défendent le peuple. Trois ordres seuls : clergé, gouvernement, armée se considéraient en droit de jouir du travail des ouvriers et pouvaient toujours objecter leur service au peuple. Les autres gens riches qui n'avaient pas cette justification étaient méprisés et, sentant leur tort, ils avaient honte de leur richesse et de leur oisiveté.

Mais avec le temps, cette classe de gens riches qui ne font partie ni du clergé ni du gouvernement ni de l'armée, grâce aux vices des trois ordres s'est accrue, est devenue la force ; et ces gens eurent besoin d'une justification. Elle parut.

Le siècle n'était pas écoulé que toutes ces gens qui

ne servaient pas l'État et l'Église, qui ne prenaient aucune part aux affaires, non seulement reçurent le même droit que les trois premiers ordres de jouir du travail des autres, mais sans avoir honte de leur richesse et de leur oisiveté ils commencèrent à trouver leur situation tout à fait légitime. Et le nombre de ces gens atteint en notre temps d'énormes proportions et croît toujours. Et, chose étonnante : ces mêmes gens, les mêmes dont le droit d'être affranchi du travail, récemment encore n'était pas reconnu, se trouvent maintenant tout à fait justifiés et attaquent les trois ordres anciens : l'Église, l'État, l'Armée ; ils déclarent injuste leur affranchissement du travail et nuisible, leur activité.

Le plus charmant, c'est que les anciens serviteurs de l'État, de l'Église, de l'armée, ne s'appuient plus maintenant sur l'élection divine, ni même sur l'importance philosophique de l'État, nécessaire, soi-disant, à la manifestation de la personnalité, ils abandonnent ce qui les soutint si longtemps et cherchent ce même support sur quoi s'appuie le nouvel ordre qui domine maintenant, qui a trouvé une nouvelle justification et en tête duquel se placent les savants et les artistes.

Si maintenant un homme d'État, parfois de vieille date, défend encore sa situation en s'y disant destiné par Dieu, ou en disant que l'État est la forme du développement de la personne, il le

fait parce qu'il est en retard sur son siècle, et il sent que personne ne le croit.

Pour se défendre solidement, il ne doit pas maintenant trouver des appuis théologiques, ou philosophiques, mais des appuis scientifiques; il est nécessaire de mettre en avant le principe de la nationalité ou du développement organique; il est nécessaire de flatter la classe régnante, comme au moyen âge il était nécessaire de flatter le clergé, et à la fin du siècle dernier, les philosophes (Frederick, Catherine).

Si un homme riche, par une vieille habitude, parle maintenant de la volonté divine qui l'a choisi pour être utile, ou de l'importance de l'aristocratie pour le bien de l'État, il le dit parce qu'il est en retard sur son siècle.

Pour se justifier tout à fait, il doit expliquer son concours au progrès de la civilisation par le perfectionnement des moyens de production, par la diminution du prix des objets de consommation, par l'installation des unions internationales. Un homme riche doit penser et parler une langue scientifique, et, comme autrefois le clergé, il doit maintenant sacrifier à la classe régnante.

Il doit publier des journaux, des livres, installer une galerie de tableaux, des sociétés musicales, des écoles primaires et techniques.

La classe régnante, c'est la classe des savants et des artistes d'une certaine opinion. Ils ont la pleine

justification de leur affranchissement du travail, et sur elle, comme autrefois sur la théologie, puis sur la philosophie, se base maintenant toute justification, et maintenant ce sont eux qui distribuent aux autres classes les diplômes les justifiant.

La classe qui de nos jours est entièrement justifiée de l'affranchissement du travail, c'est celle des hommes de science et surtout de science expérimentale, positive, critique, évolutionniste, et celle des artistes qui agissent dans la même direction.

Si maintenant un savant ou un artiste parle, par mémoire, de philosophie, de révélation, de la manifestation de l'esprit, il le fait parce qu'il est en retard, et il ne se justifie pas. Pour être inattaquable il doit adjoindre son activité à la science expérimentale, positive, critique.

C'est seulement alors que la science ou l'art dont il s'occupe seront véritables ; seulement alors, il se trouvera sur une base inébranlable et il n'y aura plus aucun doute sur l'utilité qu'il apporte aux hommes.

Sur la science expérimentale, critique, positive, se base maintenant la justification de toutes les personnes affranchies du travail.

Les justifications théologiques et philosophiques ont déjà vécu et se manifestent timidement, comme si elles avaient honte ; elles tâchent d'être remplacées par la justification scientifique. Et celle-ci,

hâtivement, renverse, détruit les restes des justifications d'autrefois, partout prend leur place, et, avec l'assurance de son infaillibilité, porte haut la tête.

La *Justification théologique* disait que les hommes, suivant leur destination, sont appelés, les uns à gouverner, les autres à obéir ; les uns, à vivre dans l'abondance, les autres dans la misère. C'est pourquoi, celui qui croit en la révélation de Dieu ne peut douter de la régularité de la situation de ces hommes qui, selon la volonté de Dieu, sont appelés à dominer et à être riches.

La justification *philosophico-gouvernementale* disait : l'État, avec toutes ses institutions et ses différentes classes, selon le droit et la fortune, est la forme historique nécessaire pour la manifestation équitable de l'esprit de l'humanité. C'est pourquoi la situation que chacun occupe dans l'État et la société, selon le droit et la fortune, doit demeurer telle qu'elle est pour assurer le fonctionnement régulier des sociétés humaines.

La *Théorie scientifique* dit : tout cela n'est que sottise et superstition, l'une est le résultat des pensées de la période théologique de la vie de l'humanité, l'autre de la période métaphysique. Pour étudier les lois de la vie, des sociétés humaines, il n'y a qu'une méthode indiscutable : la méthode de la science positive, expérimentale, critique.

Seule, la sociologie, basée sur la biologie qui se base à son tour sur toutes les autres sciences positives, peut nous donner les vraies lois de la vie de l'humanité.

L'humanité ou les sociétés humaines sont des organismes formés, ou encore en état de formation, et soumis à toutes les lois de l'évolution des organismes. Une de ces lois principales c'est la répartition du travail parmi les diverses parties de l'organisme. Si les uns ordonnent et les autres obéissent ; si les uns vivent dans l'abondance, d'autres dans la misère, cela provient non de la volonté de Dieu, non de ce que l'État est la forme de la manifestation de la personnalité, mais de ce que dans la société, c'est-à-dire dans les organismes, s'effectue la division du travail nécessaire à la vie de l'ensemble. Dans la société, les uns accomplissent le travail des muscles, d'autres, celui du cerveau.

C'est sur cette doctrine qu'est basée la justification qui règne de notre temps.

XXIX

Le Christ enseigne une nouvelle doctrine; elle se trouve dans les évangiles. Cette doctrine est persécutée, elle n'est pas acceptée, et voilà, on invente l'histoire de la chute du premier homme et du premier ange, et cette invention est prise pour la doctrine du Christ.

Cette invention est insensée et n'a aucun fondement, mais d'elle découle naturellement la conclusion que l'homme peut vivre mal et quand même se croire justifié par le Christ, et cette conclusion concorde si bien avec le désir de la foule des faibles et de ceux qui n'aiment pas l'effort moral, qu'elle a été immédiatement reconnue comme la vérité divine et même comme la vérité révélée, bien que nulle part, en ce qu'on appelle la révélation, il n'y soit fait une allusion, et cette invention est mise à la base des mille années d'un travail théologique savant qui fonde sur elle ses théories.

Les théologiens savants se partagent en divers groupes et commencent à nier les opinions l'un de l'autre ; ils commencent à sentir eux-mêmes qu'ils se sont embrouillés, et ne comprennent plus ce qu'ils disent. Mais la foule exigeant d'eux la confirmation de sa doctrine favorite, ils feignent de comprendre, de croire en ce qu'on dit et continuent à enseigner. Mais avec le temps, les conclusions deviennent inutiles, la foule jette ses regards dans le temple des pontifes, et, à son grand étonnement, elle voit au lieu de vérités solennelles et indiscutables, comme lui semblaient les mystères de la théologie, que là-bas il n'y eut jamais rien sauf la tromperie la plus grossière, et elle s'étonne de son aveuglement.

Il en fut de même pour la philosophie, non au sens de la sagesse des Confucius, des Socrate, des Épictète, mais au temps de la philosophie doctrinale quand elle flattait les instincts de la foule des gens oisifs et riches.

Il n'y a pas longtemps, dans le monde savant, instruit, régnait une philosophie de l'esprit selon laquelle tout ce qui existe est raisonnable : il n'y a ni mal ni bien, l'homme ne doit pas lutter contre le mal, il doit seulement manifester son esprit, celui-ci dans le service militaire, cet autre dans les tribunaux, un troisième en jouant du violon.

Il y eut donc beaucoup d'expressions différentes de la sagesse humaine et ces manifestations étaient

connues aux hommes du dix-neuvième siècle. On connaissait Rousseau et Pascal, Lessing et Spinoza et toute la sagesse de l'antiquité, mais aucune n'a gagné la foule. On ne peut dire aussi que le succès d'Hégel dépendît de l'harmonie de ses théories. Il y avait les théories aussi logiques de Fichte et de Schopenhauer. Il n'y avait qu'une raison pour laquelle cette doctrine devint rapidement la croyance de tout le monde. Cette raison était comme celle du succès de la théorie de la chute et de la rédemption de l'homme, que les conclusions de cette théorie philosophique flattaient les faiblesses humaines.

Elle disait : tout est raisonnable, tout est bien, personne n'est coupable en rien. Et en effet, de même que la théologie sur la théorie de la rédemption, les philosophes ont construit leur tour de Babel sur les principes d'Hégel (maintenant quelques-uns s'y attardent encore), et de même les langues se sont confondues, ils ont senti qu'ils ne savaient pas eux-mêmes ce qu'ils disaient ; et de même, soigneusement, sans porter la querelle au dehors, ils tâchent de soutenir leur autorité devant la foule ; et de même la foule exige la confirmation de ce qui lui convenait et croit que ce qui lui semblait vague et contradictoire est clair comme le jour, là-bas, sur les hauteurs philosophiques. Mais avec le temps cette théorie se démoda ; à sa place il en parut une nouvelle, la

vieille devint inutile, la foule regarda là-bas, dans le temple mystérieux des pontifes, et elle s'aperçut qu'il n'y avait rien, sauf des mots obscurs, insensés. Cela s'est passé de mon temps.

Quand commença ma vie consciente, l'Hégélianisme était la base de tout ; il était dans l'air ; il s'exprimait dans les articles de journaux, les revues, les nouvelles, les traités, l'art, l'histoire, les sermons, les conversations. Qui ne connaissait pas Hegel n'avait pas le droit de parler. Qui voulait savoir la vérité étudiait Hegel.

Tout s'appuyait sur lui, et voilà, quarante ans s'écoulèrent et il n'en reste plus rien, pas même le souvenir, il semble n'avoir jamais existé. Le plus étonnant c'est que le faux christianisme, de même que l'Hégélianisme, tomba non parce que quelqu'un le détruisit, le démentit, non, il est tel qu'il était, mais il arriva tout d'un coup que ni l'un ni l'autre n'étaient nécessaire au monde savant instruit.

Si nous racontons maintenant à un homme nouveau, instruit, la chute de l'ange, celle d'Adam, la rédemption, non seulement il ne se mettra pas à discuter, à en prouver l'impossibilité, mais il demandera avec étonnement : quel ange ? pourquoi Adam ? quelle rédemption ? En quoi cela m'intéresse-t-il ? La même chose avec l'Hégélianisme. L'homme nouveau ne discutera pas mais s'étonnera seulement : quel esprit ? d'où vient-il ? pour-

quoi se manifeste-t-il ? pourquoi m'est-il nécessaire ?

— Oui, disent les savants d'aujourd'hui, tout cela a pu exister, c'était des billevesées des périodes théologiques et métaphysiques ; maintenant, il y a la science critique, positive qui déjà ne trompe pas parce que, toute, elle est basée sur l'induction et l'expérience. Maintenant nos savoirs ne sont pas hésitants comme autrefois et dans notre voie seule est la réponse à toutes les questions de l'humanité.

Mais les théologiens disaient juste la même chose, — et pourtant ce n'étaient pas des sots, nous savons qu'il y avait parmi eux des gens d'un esprit vaste ; — et avec moins d'assurance, mais autant d'approbation de la part de la foule des gens instruits, disaient les partisans d'Hégel. De même nos Herzen, Stankevitch, Belinsky n'étaient pas des sots. D'où vient ce phénomène étonnant que des gens intelligents propagèrent avec la plus grande assurance et que la foule acceptait avec adoration des doctrines sans fond et sans contenu ? La cause est la même : c'est que les doctrines propagées justifiaient les gens dans leur mauvaise vie.

N'est-ce pas de même que s'expliquent l'assurance des gens de la science positive, critique, expérimentale, et l'adoration de la foule pour tout ce qu'ils propagent ?

D'abord il paraît étrange que la théorie de l'évolution (comme la rédemption en théologie elle sert pour la majorité d'exemple populaire de toute la nouvelle croyance) puisse justifier des gens dans leur erreur, et il semble que la théorie scientifique n'ait affaire qu'aux faits et ne fasse rien de plus qu'observer les faits.

Mais cela semble seulement. C'était la même chose avec la doctrine théologique.

La théologie semblait ne s'intéresser qu'au dogme et n'avoir aucun rapport avec la vie des hommes; de même pour la philosophie. Elle paraissait ne s'occuper que de ses conclusions transcendantes, mais cela paraissait seulement. De même pour la doctrine d'Hegel, et, en particulier, pour celle de Malthus.

L'hégélianisme paraissait ne s'occuper que de ses constructions logiques et n'avoir aucun rapport avec la vie de l'homme.

De même, la théorie de Malthus semblait ne s'occuper que de données statistiques, mais il semblait seulement.

La science contemporaine étudie des faits.

Mais quels faits ? Pourquoi précisément les uns et pas les autres ?

Les savants d'aujourd'hui aiment beaucoup dire avec solennité et assurance : nous n'étudions que les faits, et ils s'imaginent que ces paroles ont un sens quelconque. N'étudier que les faits est impos-

sible parce qu'il y a une quantité *incalculable* (au sens littéral) de faits soumis à notre observation. Avant d'étudier les faits, il faut avoir une théorie d'après laquelle on choisit certains faits parmi la quantité innombrable des faits.

Cette théorie existe et même est exprimée d'une façon très définie, bien que plusieurs savants contemporains la négligent, c'est-à-dire ne veulent pas la reconnaître, ou l'ignorent, et feignent de ne la pas connaître.

Il en fut toujours ainsi avec toutes les croyances régnantes qui guidèrent l'opinion — avec la théologie et la philosophie.

Les bases de chaque croyance sont toujours données en théorie et les savants ci-dessus inventent seulement les conclusions lointaines de certaines données, que, parfois même, ils ignorent.

Mais il existe toujours une théorie fondamentale. Ainsi, maintenant, la science continue à choisir ses faits, en se basant sur une théorie très définie que parfois elle connaît, parfois ne veut pas connaître, et que parfois, en effet, elle ne connaît pas ; mais cette théorie existe.

Cette théorie est celle-ci : toute l'humanité, c'est un organisme qui ne meurt pas ; les hommes sont des parties de ces organes, et chacun a sa fonction spéciale pour servir au tout.

De même que les cellules, en se groupant en or-

ganismes, se partagent le travail de la lutte pour l'existence de l'organisme tout entier, augmentent certaines capacités, affaiblissent une autre et se groupent en un organe pour satisfaire mieux les besoins de l'organisme tout entier, de même chez les animaux sociaux — les fourmis, les abeilles — les individus se partagent le travail : la reine pond les œufs, le mâle féconde, les ouvriers travaillent pour la vie de tous. Dans l'humanité, dans la société humaine, se passent la même différenciation, la même intégration des parties.

C'est pourquoi, pour trouver la loi de la vie humaine, il faut étudier les lois de la vie et du développement des organismes. Dans la vie et dans le développement des organismes, nous trouvons les lois suivantes : chaque phénomène s'accompagne non d'une seule conséquence immédiate ; la loi de l'instabilité de l'homogène, et la troisième, de la diversité et l'uniformité, etc. Tout cela semble très innocent, mais si l'on tire des conclusions de toutes ces études de faits, on voit aussitôt où ils tendent.

Tous ces faits tendent à une chose : précisément à reconnaître l'humanité ou la société humaine comme un organisme.

C'est pourquoi cette division de l'activité qui existe dans la société humaine, doit être considérée comme organique, c'est-à-dire nécessaire.

Puisque dans la société humaine se produisent beaucoup de cruautés et de lâchetés, alors il ne faut pas les juger ainsi, mais comme des faits indiscutables qui confirment la loi générale, précisément la loi de la division du travail.

La philosophie de l'esprit justifiait aussi chaque cruauté et lâcheté, mais là, cette justification était tirée philosophiquement, et, par cela même était erronée, et, selon la science, tout cela devient scientifique, donc indiscutable.

Comment ne pas accepter une aussi belle théorie !

Il me faut seulement considérer la société humaine comme objet d'observation, et je peux tranquillement dévorer le travail de ceux qui périssent, en me consolant par la pensée que mon activité de maître de danse, d'avocat, de docteur, de philosophe, d'acteur, d'occultiste, c'est l'activité fonctionnelle de l'organisme de l'humanité, et que cela me dispense de me demander : est-il juste que je jouisse des travaux des autres, que je fasse seulement ce qui m'est agréable ? De même qu'on ne peut se demander : l'activité de la cellule cérébrale qui jouit du travail de la cellule musculaire est-elle juste ?

Comment ne pas admettre cette théorie, pratique pour qu'on puisse après, pour toujours, mettre sa conscience dans sa poche et vivre d'une vie bestiale, débauchée, en sentant sous soi la

base scientifique inébranlable selon notre temps. Et voilà que sur cette nouvelle croyance s'édifie la justification de l'oisiveté et de la cruauté des hommes.

XXX

Cette croyance s'est développée récemment, il y a une cinquantaine d'années. Son fondateur principal était le savant français Comte. Sous l'influence des études physiologiques, alors nouvelles, de Bichat, il vint à Comte — en même temps logicien et homme religieux, — cette idée exprimée déjà par Ménénius Agrippa, qu'on peut considérer toutes les sociétés humaines, même toute l'humanité comme une unité, comme un organisme, et les hommes, comme de petites parties vivantes d'organes particuliers dont chacun a un but défini; servir à tout l'organisme. Cette idée plut tant à Comte qu'il se mit à construire sur elle une théorie philosophique, et cette théorie l'entraîna tellement qu'il oublia tout à fait que le point de départ de cette théorie n'était rien de plus qu'une jolie comparaison prise à propos dans une fable, mais

qui ne pouvait aucunement servir de base à la science.

Comme il arrive souvent, il prit sa proposition favorite pour un axiome et il s'imagina que toute sa théorie reposait sur les bases les plus fermes, les plus expérimentales. Il résultait de sa théorie que puisque l'humanité est un organisme, la connaissance de l'homme et de ses rapports avec le monde n'est possible que par la connaissance des propriétés de cet organisme. Pour la connaissance de ces qualités, l'homme a la possibilité de faire des observations sur les autres organismes inférieurs et de tirer des inductions de leur vie.

C'est pourquoi : 1^o l'unique et vraie méthode scientifique, selon Comte, est la méthode inductive, et toute la science n'a de base que l'expérience ; 2^o Une nouvelle science devient le but et le sommet des sciences, la science de l'organisme imaginaire de l'humanité ou de l'être surorganique : l'humanité. Cette nouvelle science imaginaire c'est la sociologie. De cette conception de la science en général résulte que toutes les sciences d'autrefois sont mensongères et que toute l'histoire de l'humanité, au point de vue de son développement, se divise en trois, ou plutôt, en deux périodes :

Premièrement, la période théologique et métaphysique, depuis le commencement du monde jusqu'à Comte ; deuxièmement, la période actuelle de la science vraie, unique, positive qui date de Comte.

Tout cela était fort bien ; il n'y avait qu'une erreur, à savoir que tout cet édifice était construit sur le sable, sur l'affirmation arbitraire que l'humanité est un organisme.

Cette affirmation était arbitraire puisque nous n'avons pas plus de droit d'admettre l'existence de l'organisme humanité, qui n'est pas susceptible d'observation, que d'admettre l'existence de Dieu trinité et autres propositions théologiques.

Cette affirmation était inexacte parce qu'à la conception de l'humanité, c'est-à-dire des hommes, était irrégulièrement ajoutée la définition de l'organisme, alors que dans l'humanité manque le signe essentiel de l'organisme : le centre de sensation ou de conscience. Nous appelons l'éléphant, la bactérie, organismes, seulement parce que, par analogie, nous rapportons à ces êtres la même unité de sensation ou de conscience que nous sentons en nous, et dans les sociétés humaines, dans l'humanité, cet indice essentiel fait défaut, et c'est pourquoi, quelques indices communs que nous trouvions à l'humanité et à l'organisme, sans cet indice essentiel, l'homologation de l'humanité à l'organisme est irrégulière.

Cependant, malgré l'arbitraire et l'irrégularité du principe fondamental de la philosophie positive, à cause de cette importance pour la foule de justifier l'ordre des choses existant, de légitimer les violences qui s'exercent dans l'humanité, elle a été

acceptée par le monde appelé instruit, avec la dévotion la plus grande. Chose remarquable, parmi les œuvres de Comte, qui se composent de deux parties : la philosophie positive et la politique positive, seule la première, celle qui justifiait par des principes nouveaux, expérimentaux, le mal existant dans les sociétés humaines, a été acceptée par le monde savant.

La seconde partie, qui traitait des devoirs moraux, de l'altruisme qui découlent de la reconnaissance de l'humanité comme organisme, non seulement a été jugée peu importante, mais tout à fait nulle et non scientifique.

Il se produisait le même phénomène qu'avec les deux parties de la doctrine de Kant. La critique de la raison pure était acceptée par la foule scientifique et la critique de la raison pratique, la partie qui contenait l'essence de la doctrine morale, était repoussée.

Dans la doctrine de Comte, on reconnaissait comme scientifique ce qui justifiait le mal régnant. Mais, même acceptée par la foule, la philosophie positive basée sur une proposition arbitraire, irrégulière, était elle-même trop dépourvue de fondement, chancelante, et ne pouvait se tenir seule. Alors, parmi les jeux oisifs de la pensée des hommes appelés savants, paraît cette affirmation, pas nouvelle non plus, également arbitraire et irrégulière : que les êtres vivants, c'est-à-dire les

organismes, proviennent les uns des autres, non seulement un organisme provient d'un autre, mais il provient de plusieurs; c'est-à-dire qu'en un très long espace de temps, des millions d'années, par exemple, le poisson et le canard, pourront provenir du même aïeul, et que même un seul organisme pourra résumer plusieurs organismes particuliers, de sorte que d'une ruche d'abeilles, par exemple, pourra naître un seul animal. Cette affirmation arbitraire et irrégulière était acceptée par le monde savant avec encore plus de sympathie. Cette affirmation était arbitraire parce que personne n'a jamais vu des organismes se transformer en d'autres; c'est pourquoi l'hypothèse de l'origine des espèces, restera toujours une hypothèse et non un fait expérimental. Cette affirmation est irrégulière, parce que, répondre à la question sur l'origine des espèces, en disant qu'elles sont dues aux lois de l'hérédité et de l'adaptation pendant un temps infiniment long, n'était pas du tout répondre, mais seulement répéter la question sous une nouvelle forme.

D'après la solution de la question par Moïse (toute l'importance de cette théorie réside en polémique avec Moïse), il résulte que la diversité des espèces vivantes tenait à la volonté de Dieu et à sa puissance infinie; d'après la théorie de l'évolution il résulte que la diversité des êtres vivants tient aux conditions infiniment variées de l'héré-

dité et du milieu, pendant un temps infiniment long. Pour parler simplement : la théorie de l'évolution affirme seulement qu'en un temps infiniment long de n'importe quoi peut sortir tout ce que vous voulez.

Il n'y a pas de réponse à la question. C'est la même question mais posée autrement : Au lieu de la volonté intervient le hasard et le coefficient de l'infini est déplacé de la puissance vers le temps.

Mais cette nouvelle affirmation, falsifiée par les successeurs de Darwin dans le sens de l'arbitraire et de l'irrégulier, fortifiait l'affirmation ancienne de Comte, et c'est pourquoi elle est devenue la révélation de notre temps et la base de toutes les sciences, même de l'histoire, de la philologie et de la religion. En outre, de l'aveu naïf du fondateur même de la théorie, c'est-à-dire de Darwin, son idée a été provoquée par la loi de Malthus, c'est pourquoi elle posait la théorie de la lutte des êtres vivants et des hommes pour l'existence comme loi fondamentale de tout ce qui vit. Et c'est ce qu'il fallait à la foule des gens oisifs, pour leur justification.

Deux théories branlantes, qui ne se tenaient pas sur leurs pieds, se sont consolidées l'une l'autre et ont reçu un semblant de stabilité.

Toutes deux portaient en elles ce sens précieux pour la foule : que dans le mal existant au sein de la

société humaine, ce ne sont pas les hommes qui sont coupables, et que l'ordre existant est précisément ce qu'il doit être. La nouvelle théorie était admise par la foule au sens où elle était nécessaire, avec une foi entière et un enthousiasme inouï.

Et voilà, sur ces deux propositions arbitraires et irrégulières admises comme dogme de foi s'appuya la nouvelle croyance scientifique. Par son sujet et sa forme, cette nouvelle croyance ressemble extraordinairement à la croyance chrétienne de l'Église.

Par l'objet de la croyance la ressemblance est en ceci : que dans l'une comme dans l'autre, on a attribué à la réalité une importance non réelle, fantastique, et cette importance non réelle est placée comme objet d'études.

Dans la doctrine chrétienne de l'Église, à Christ qui exista réellement est attribuée la signification fantaisiste de Dieu lui-même.

Dans la doctrine positiviste, à des êtres réels, aux hommes vivants, on attribue la signification fantaisiste d'organismes.

Quant à la forme, la ressemblance des deux doctrines est frappante. Dans l'une comme dans l'autre, une certaine compréhension des uns est reconnue comme seule infaillible, juste et vraie.

Dans le christianisme de l'Église, la compréhension de la révélation divine par les hommes qui

s'appellent l'Église, est reconnue la seule sainte et vraie. Selon la doctrine positiviste, la compréhension de la science par les hommes appelés savants est reconnue indiscutable et vraie. De même que les chrétiens de l'église qui, par la seule affirmation de l'Église, reconnaissent le principe de la vraie connaissance de Dieu et disent seulement, comme par politesse, que les anciens croyants appartenaient aussi à l'Église ; de même la science positiviste, selon son affirmation, ne commence qu'à partir de Comte, et aussi par politesse, admet l'existence de la science ancienne, mais seulement pour quelques représentants, tel Aristote.

Comme l'Église, la science positive exclut entièrement le savoir de tout le reste de l'humanité, en dénonçant comme *erreurs* toutes les sciences en dehors d'elles.

La ressemblance s'accroît encore quand pour prouver le dogme fondamental de la théologie, la divinité du Christ et la Trinité, on appelle à l'aide un dogme vieux, mais qui reçoit une nouvelle signification : le dogme de la chute de l'homme et sa rédemption par la mort du Christ ; et de ces dogmes se forme la doctrine populaire de l'Église. De même, en notre temps, pour aider au dogme principal de Comte, sur l'organisme humain, paraît un vieux dogme qui reçoit une nouvelle importance : le dogme de l'évolution, et de ces deux dogmes se forme la croyance populaire scientifique.

Dans l'une et l'autre croyance, le nouveau dogme est nécessaire pour soutenir l'ancien, et il n'est compréhensible que lié au dogme principal. Si un croyant en la divinité du Christ ne comprend pas clairement pourquoi la réunion des personnes peut être considérée comme un organisme, le dogme de l'évolution le lui explique.

Le dogme de la rédemption est nécessaire pour concilier la contradiction avec la réalité qu'offre le premier dogme.

Dieu est descendu sur la terre pour sauver les hommes et les hommes ne sont pas sauvés. Comment concilier cette contradiction ?

Le dogme de la rédemption dit : « Il a sauvé ceux qui croyaient en la rédemption. Si vous croyez en la rédemption vous êtes sauvés. »

De même le dogme de l'évolution est nécessaire pour résoudre la contradiction du premier dogme avec la réalité. L'humanité est un organisme ; cependant nous voyons qu'elle ne répond pas au caractère principal de l'organisme. Comment l'expliquer ? Voici le dogme de l'évolution qui dit : l'humanité est un organisme en formation. Si vous y croyez, vous pouvez considérer l'humanité comme un organisme.

L'homme, libéré de la superstition de la Trinité et de la divinité du Christ, ne peut nullement comprendre en quoi consistent l'intérêt et le sens de la doctrine de la rédemption et ne peut se l'expliquer.

qu'en reconnaissant le dogme principal : Christ est Dieu. De même, l'humanité, libérée de la superstition positiviste, ne peut nullement comprendre en quoi consiste l'intérêt de la doctrine de l'origine des espèces et de l'évolution ; elle ne peut se l'expliquer qu'en reconnaissant le dogme fondamental : l'humanité est un organisme.

De même que toutes les finesses de l'orthodoxie ne sont compréhensibles qu'à ceux qui croient aux dogmes principaux, de même toutes les finesses de la sociologie, qui occupe maintenant tous les esprits des hommes de la science la plus nouvelle et la plus profonde, ne sont compréhensibles qu'aux croyants.

La ressemblance des deux doctrines se trouve encore en ce que les propositions prises de bonne foi, sans plus subir d'examen, servent de base aux théories les plus étranges, et les propagateurs de cette théorie, en s'octroyant le droit d'affirmer qu'ils sont en théologie les saints et en science les savants, c'est-à-dire des hommes impeccables, arrivent jusqu'aux affirmations les plus arbitraires, les plus incroyables, basées sur rien, qu'ils expriment avec le plus grand sérieux, la plus grande solennité et que discutent ainsi, dans leurs détails, ceux qui ne sont pas d'accord dans les détails, mais admettent les dogmes principaux.

Le Basile le Grand de cette doctrine, Spencer,

dans une de ses premières œuvres exprima ces doctrines de la façon suivante.

Les sociétés et les organismes, dit-il, se ressemblent dans les points suivants :

1° Ils commencent par de petits agrégats imperceptibles et croissent en masse, de sorte que quelques-uns d'entre eux atteignent dix mille fois leur grandeur primitive.

2° Tandis qu'au commencement, leur structure est si simple qu'ils peuvent être considérés comme privés de toute structure, pendant leur développement ils acquièrent une complexité toujours croissante.

3° Bien que dans la période primitive il n'existe entre eux presque aucune dépendance de leurs parties, celles-ci acquièrent peu à peu une dépendance mutuelle qui, à la fin, devient si forte que l'activité et la vie de chaque partie ne devient possible qu'avec l'activité et la vie des autres.

4° La vie et le développement de la société sont indépendants et plus longs que la vie et le développement d'une des unités qui la composent, qui naissent séparément, croissent, agissent, se reproduisent et meurent, tandis que le corps politique, composé de ces unités, continue à vivre génération par génération en se développant en masse, en perfectionnant sa constitution et son activité fonctionnelle.

Après suivent les points de différences entre

les organismes et les sociétés, et il est prouvé que ces différences sont seulement apparentes et que les organismes et les sociétés sont tout à fait semblables.

La première question qui se pose à un homme paraît être celle-ci :

Mais de quoi parlez-vous ? Pourquoi l'humanité est-elle un organisme, en quoi lui ressemble-t-elle ?

Vous dites que les sociétés sont semblables aux organismes à cause de ces quatre caractères ; mais il n'y a rien de cela.

Vous prenez quelques caractères de l'organisme et les appliquez à la société humaine.

Vous prenez quatre traits de ressemblance, ensuite quatre traits dissemblables, mais seulement imaginaires (selon vous), et vous en concluez qu'on peut considérer les sociétés humaines comme des organismes. Mais ce n'est qu'un jeu stérile de dialectique et rien de plus. Sur les mêmes bases, sous les caractères de l'organisme on peut classer tout ce que vous voulez.

Je prends la première chose qui me vient en tête, une forêt par exemple, en commençant par l'ensemencement, puis la croissance.

1° Elle commence par un petit agrégat, etc., tout à fait comme dans les champs, quand on sème peu à peu et que paraît la forêt.

2° Au commencement, la structure est simple, ensuite sa complexité augmente, etc., juste comme

la forêt. Au commencement, il n'y a que de petits bouleaux, après des noyers ; au commencement, tous croissent droit, ensuite entremêlent leurs branches.

3° La dépendance des parties augmente de telle façon que la vie de chaque partie dépend de la vie et de l'activité des autres. C'est juste comme pour la forêt. Le noyer chauffe les troncs (si on le coupe, les autres arbres gèlent), la lisière préserve du vent ; les arbres à semailles continuent les races ; les arbres hauts et branchus donnent l'ombre, et la vie d'un arbre dépend de l'autre arbre.

4° Les parties peuvent mourir, mais tout l'ensemble vit. Même chose encore avec la forêt. Elle ne porte pas le deuil pour un arbre.

Ceci correspond à l'exemple cité ordinairement par les défenseurs de la théorie : coupez le bras, le bras meurt ; plantez un arbre en dehors de l'ombre et du terrain de la forêt, il meurt.

Remarquable aussi la ressemblance de cette doctrine avec la doctrine chrétienne de l'église et toute autre doctrine basée sur des dogmes acceptés de confiance.

En montrant que, d'après cette théorie, vous pouvez, avec le même droit, considérer la forêt comme un organisme, pensez-vous leur avoir prouvé l'irrégularité de leur définition ?... Nullement.

La définition qu'ils donnent de l'organisme est

si inexacte et si vague qu'on peut y classer tout ce qu'on veut.

Oui, diront-ils, on peut aussi considérer la forêt comme un organisme. La forêt, c'est le rapport réciproque, pacifique des unités, qui ne se détruisent pas l'une l'autre, un agrégat; ses parties peuvent aussi rétrécir leurs liens, comme une ruche d'abeilles, et devenir un organisme.

Alors, direz-vous, s'il en est ainsi, on peut considérer comme un même organisme les arbres, les oiseaux, les insectes et toutes les herbes de cette forêt qui sont en rapport réciproque et ne se détruisent pas l'un l'autre.

Ils y consentent. Chaque réunion d'êtres vivants qui sont en rapports immédiats et ne se détruisent pas l'un l'autre, d'après leur théorie, peut être regardée comme un organisme. Vous pouvez affirmer le bien de la coopération entre n'importe quoi, et, d'après l'évolution, vous pouvez affirmer tout ce que vous voulez; dans un temps très long, il peut en sortir tout ce que vous voulez.

On ne peut prouver à ceux qui croient en la Trinité, qu'elle n'existe pas, mais on peut leur prouver que leur affirmation n'est pas une affirmation de la science mais de la foi, et que s'ils affirment qu'il y a trois Dieu, je puis affirmer, avec le même droit, qu'il y en a dix-sept et demi.

On peut prouver la même chose et plus indiscutablement encore aux partisans de la science posi-

tiviste et évolutionniste. En me basant sur cette science, je me porte garant de prouver tout ce que vous voudrez. Et le plus étonnant, c'est que cette même science positiviste, comme signe du vrai savoir, reconnaît la méthode scientifique et définit elle-même ce qu'elle appelle ainsi. Elle appelle méthode scientifique, le bon sens. Or le bon sens la dénonce à chaque pas.

Aussitôt que ceux qui occupaient la place des saints sentirent qu'il ne restait en eux rien de saint, que tous étaient maudits, comme le pape et notre synode, alors aussitôt, ils ne s'appelèrent plus seulement les saints, mais les sacro-saints. De même la science quand elle sentit n'avoir plus rien gardé de bon sens, s'appela aussitôt le bon sens, c'est-à-dire « science scientifique. »

XXXI

La division du travail est la loi de tout ce qui existe ; par conséquent, elle doit être celle des sociétés humaines.

Possible que ce soit ainsi, mais il reste cependant une question : la division du travail qui existe actuellement dans les sociétés humaines, est-ce celle qui doit exister ? Si les gens croient à une certaine division du travail, non raisonnable et non juste, alors aucune science ne peut leur prouver ce que doit être ce qu'ils considèrent comme déraisonnable et injuste.

La théorie théologique prouvait que le pouvoir vient de Dieu, et c'est très possible, mais restait la question : quel pouvoir vient de Dieu ? Celui de Catherine ou celui de Pougatchef ? Et aucune finesse théologique ne pouvait résoudre ce doute.

La philosophie spiritualiste prouvait que l'État est une forme du développement de la persona-

lité, mais restait la question : peut-on considérer l'état de Néron ou celui de Tchinhiskhan, comme la forme du développement de la personnalité ? Et aucune parole transcendante ne la pouvait résoudre.

Il en va de même avec la « science scientifique ». La division du travail c'est la condition de la vie des organismes et des sociétés humaines, mais dans ces dernières que peut-on considérer comme une division organique du travail ? Et la science a beau étudier la division du travail dans les cellules des vers solitaires, toutes ses observations n'obligent pas un homme à reconnaître juste une division du travail que sa raison et sa conscience trouvent injuste.

Si convaincantes que soient les preuves de la division du travail des cellules dans les organismes observés, l'homme, s'il n'a pas encore perdu la raison, dira quand même que l'homme ne doit pas toute sa vie tisser du calicot, que ce n'est pas une division du travail, mais l'oppression des hommes.

Spencer et les autres disent qu'il y a des populations entières de tisserands, et qu'ainsi l'activité des tisserands c'est la division organique du travail.

Ce qu'ils disent là est juste la même chose que ce que dit le théologien : il y a un pouvoir, et quel qu'il soit, il vient de Dieu. Il y a des tisserands, alors, telle est la division du travail.

Ce serait bien de parler ainsi si le pouvoir et la population des tisserands se formaient d'eux-mêmes ; mais nous savons bien qu'ils ne sont pas spontanés, que c'est nous qui les faisons. Alors il faut savoir d'où vient ce pouvoir : de Dieu ou de nous-mêmes, et d'où proviennent les tisserands : d'une loi organique ou d'un autre principe ?

Des hommes vivent, se nourrissent du travail de la terre comme il convient à tous les hommes. Un homme a fabriqué une forge et a réparé sa charue, le voisin vient le trouver et lui demande de réparer aussi la sienne, en échange il lui promet du travail ou de l'argent.

Un troisième, un quatrième viennent, et dans la société de ces hommes naît cette division du travail : il se forme un forgeron.

Un autre a bien appris à ses enfants, le voisin lui amène les siens, lui demande de les instruire ; paraît un précepteur.

Mais le maréchal et le précepteur sont tels, seulement parce qu'on le leur a demandé, et ils resteront tels tant qu'on leur demandera d'être maréchal et précepteur. S'il arrivait qu'il y eût beaucoup de maréchaux et de précepteurs, ou que leur travail devînt inutile, alors, comme le demande le bon sens et comme il arrive toujours où il n'y a pas de causes qui font obstacle à la régularité de la division du travail, ils quitteraient aussitôt leur métier et, de nouveau, se mettraient à labourer.

Les hommes qui agissent ainsi se guident par leur raison, par leur conscience, et c'est pourquoi tous les hommes doués de raison et de conscience affirment qu'une pareille division du travail est régulière. Mais s'il arrivait que le forgeron eût la possibilité de forcer d'autres gens à travailler pour lui et continuât à préparer des fers, quand c'est inutile, et le précepteur à enseigner, quand il n'y a personne à instruire, alors, il serait évident pour chaque homme c'est-à-dire doué de raison et de conscience, que ce ne serait pas la division, mais l'accaparement du travail, car une telle activité s'écarterait du seul signe par quoi l'on peut reconnaître la régularité de la division du travail : la demande de ce travail par les autres et sa récompense librement proposée. Cependant, c'est précisément une telle activité que la théorie scientifique appelle division du travail.

Les hommes font ce que personne ne pense à leur demander et ils exigent qu'on les nourrisse pour ce travail, et ils disent que c'est juste parce que c'est la division du travail.

Ce qui cause le principal d'entre les maux sociaux, et même ailleurs que chez nous, c'est l'administration, le nombre incalculable de fonctionnaires. Ce qui fait la cause du mal économique de notre temps, ce que les Anglais appellent *over-production* (le fait qu'on a fabriqué une masse d'objets qu'on ne sait où mettre et qui ne sont utiles à

personne) provient exclusivement de cette étrange compréhension de la division du travail.

Il serait étrange de voir un cordonnier qui croirait les hommes obligés de le nourrir, parce qu'il coudrait sans cesse des souliers qui ne seraient nécessaires à personne.

Mais que dire de ces gens du gouvernement, de l'église, de la science et de l'art qui non seulement ne cousent rien de visible, mais ne produisent rien d'utile au peuple, dont la marchandise ne trouve pas d'amateurs, et qui ont la hardiesse, en se basant sur la division du travail, d'exiger qu'on les nourrisse, qu'on leur donne bien à boire, qu'on les habille bien ?

Il peut exister des sorciers, il y en a, dont l'activité a des demandes et on leur porte, pour cela, des galettes, des bouteilles d'eau-de-vie. Mais il est difficile d'imaginer qu'il existe des sorciers dont les sorcelleries ne sont nécessaires à personne et qui demandent hardiment qu'on les nourrisse bien parce qu'ils font des sorcelleries

Et c'est précisément ce qui se passe dans notre monde avec les hommes du gouvernement, de l'Église, de la science et de l'art.

Tout cela se fait, en se basant sur cette conception mensongère du travail qui se définit non par la conscience mais par l'observation, et que professent unanimement les gens de la science.

En effet, la division du travail exista toujours,

mais elle n'est équitable que quand l'homme décide par sa conscience et par sa raison qu'elle doit être, et non quand il l'observe. La conscience et la raison de tous les hommes décident cette question d'une façon simple, indiscutable, et unanimement. Ils décident ainsi que la division du travail n'est régulière que quand l'activité particulière d'un homme est nécessaire aux autres hommes, qu'ils la lui demandent et proposent eux-mêmes de le nourrir en échange de ce qu'il fera pour eux. Mais quand un homme peut, depuis l'enfance jusqu'à trente ans, vivre sur le dos des autres, en promettant de faire, quand il aura appris, quelque chose de très utile, que personne ne lui demande, et quand, depuis trente ans jusqu'à la mort, il peut vivre de la même façon, toujours avec la promesse de faire quelque chose que personne ne lui demande, ce n'est pas la division du travail (elle n'existe pas, en effet, dans notre société,) c'est l'accaparement, par un fort, du travail d'un autre ; ce même accaparement que les théologiens appelaient autrefois destination divine, que les philosophes appelèrent ensuite formes nécessaires de la vie, et que maintenant la théorie scientifique appelle : division organique du travail.

Toute la science régnante n'est qu'en cela.

Elle seule est devenue maintenant la dispensatrice des diplômes de l'oisiveté, parce qu'elle seule, dans ses temples, discute et définit quelle activité

d'un homme de l'organisme social est parasite et laquelle est organique ; comme si chacun ne pouvait le savoir soi-même beaucoup plus sûrement et plus vite en interrogeant sa raison et sa conscience.

De même qu'autrefois, pour le clergé, ensuite pour les hommes d'État, on ne pouvait se demander quels sont les gens plus nécessaires que les autres, de même maintenant, pour la théorie scientifique il semble qu'il ne peut être mis en doute, que c'est son oisiveté qui est indiscutablement organique. Les activités scientifiques et artistiques sont les cellules cérébrales les plus précieuses de l'organisme. Que Dieu soit avec eux, qu'ils règnent, qu'ils mangent, qu'ils boivent, qu'ils soient oisifs, qu'ils s'amuse comme ont fêté et régné les prêtres et les sophistes, mais qu'ils ne fassent pas comme ceux-ci, qu'ils ne dépravent pas les hommes.

Depuis que les hommes existent comme êtres raisonnables, ils distinguent le bien du mal et profitent de la distinction qu'avant eux les hommes ont faite en ce sens. Ils luttent contre le mal, ils cherchent la voie vraie, la meilleure, et lentement mais irrésistiblement avancent dans cette voie. Devant les hommes, dans cette vie, se dressent toujours diverses tromperies qui n'ont d'autre but que de leur montrer qu'il ne faut pas faire cela, mais qu'il faut vivre comme on vit. Il y avait l'an-

cienne tromperie terrible des hommes de l'Église. Par une lutte effroyable, les hommes peu à peu s'en sont affranchis; mais à peine cela fait, à la place de l'ancienne tromperie en a paru une nouvelle, philosophique, gouvernementale. Les hommes se sont aussi débarrassés d'elle. Mais voilà qu'une nouvelle tromperie, plus terrible encore se dresse sur la route des hommes : la tromperie scientifique.

Cette nouvelle tromperie est juste la même que les anciennes. Elle consiste essentiellement à remplacer l'activité de notre raison et de notre conscience et celle des hommes qui vivaient avant nous, par quelque chose d'extérieur : selon la doctrine de l'Église, ce quelque chose d'extérieur était la révélation ; dans la doctrine scientifique, c'est l'observation.

Le piège de cette science consiste en ceci : désignant aux hommes les écarts les plus grossiers de l'activité de la raison et de la conscience humaines, détruire la foi en elles, et, masquant la tromperie vêtue de la théorie scientifique, les convaincre qu'en étudiant les phénomènes extérieurs, ils étudient des faits indiscutables tels que les révélera la loi de la vie humaine. La dépravation intellectuelle consiste en ceci : en s'adaptant la croyance que les objets qui sont soumis à la conscience et à la raison sont sujets à l'observation, les hommes perdent la conscience du bien et du mal et

deviennent incapables de comprendre l'expression et la définition du bien et du mal élaborées par toute la vie antérieure de l'humanité. Tout cela, en leur jargon, est conditionnel et subjectif. Tout cela disent-ils est à laisser. On ne peut pas comprendre la vérité par la raison, car on peut se tromper, mais il y a une autre voie sûre et presque mécanique. Il faut étudier les faits en se basant sur une théorie scientifique, c'est-à-dire sur deux hypothèses sans fondement : le positivisme et l'évolutionisme qu'on donne pour la vérité indiscutable.

La science régnante, avec une solennité non moindre que celle de l'Église, déclare que la solution de toutes les questions de la vie n'est possible que par l'étude des faits de la nature et surtout des organismes.

La foule crédule de la jeunesse, étonnée par la nouveauté de cette autorité, que la critique, non seulement n'anéantit pas, mais même n'attaque pas, se jette dans l'étude des faits de la science naturelle, dans cette seule voie qui, selon l'affirmation de la doctrine régnante, peut amener à l'explication des questions de la vie.

Mais plus les élèves avancent dans cette étude, plus s'éloignent d'eux, non seulement la possibilité, mais l'idée même de la solution des questions de la vie ; et plus ils s'habituent à moins observer qu'à croire sur parole les observations

des autres, (croire en la cellule, au protoplasme, au quatrième état des corps, etc.); plus ils croient, plus la forme masque le contenu, plus ils perdent la conscience du bien et du mal et la capacité de comprendre les expressions et les définitions du bien et du mal élaborées par toute la vie antérieure de l'humanité; plus ils adoptent l'argot spécial, scientifique, des expressions nouvelles qui n'ont pas de sens humain, plus ils s'égarent dans les bosquets des observations que rien n'éclaire, plus ils perdent la capacité de penser d'une façon originale et même de comprendre une pensée d'autrui, fraîche, claire, qui se trouve en dehors de leur talmud; et surtout ils passent les meilleures années dans la désaccoutumance de la vie, c'est-à-dire du travail. Ils sont habitués à croire leur situation justifiée et deviennent, physiquement, des parasites bons à rien. Comme les théologiens, les talmudistes, ils se déforment le cerveau et deviennent des eunuques de la pensée. En même temps qu'ils s'abêtissent, ils acquièrent la suffisance qui les prive déjà pour toujours du retour aux réflexions simples, claires, humaines.

XXXII

La division du travail fut, et probablement sera toujours dans la société humaine ; mais pour nous la question n'est pas en ce qui fut et sera, mais en ceci : par quoi devons-nous nous guider pour que cette division soit juste ? Si nous prenons pour mesure l'observation, par cela même, nous renonçons à toute mesure, alors nous trouvons juste chaque division du travail que nous verrons parmi les hommes et qui nous semblera telle, c'est à quoi, précisément, nous mène la « science scientifique » régnante.

La division du travail ! Les uns sont occupés du travail intellectuel, spirituel ; les autres d'un travail musculaire, physique. Avec quelle assurance les hommes disent cela ! Ils désirent tant le penser ; il leur semble qu'en effet se passe un échange de services tout à fait régulier, là où se produit la violence ancienne la plus simple.

Toi, ou, plutôt vous (toujours plusieurs nourris-
sent un seul), nourrissez-moi, habillez-moi, faites-
moi tout ce travail grossier que j'exige et auquel
vous êtes habitués dès l'enfance, et moi je ferai
pour vous le travail intellectuel que je sais faire et
auquel je suis déjà habitué. Donnez-moi la nourri-
ture corporelle et moi je vous donnerai la nourri-
ture spirituelle. (Le calcul paraît tout à fait juste,
et il le serait si l'échange de services était libre, si
ceux qui fournissent la nourriture corporelle n'é-
taient pas obligés de la fournir avant de recevoir
la nourriture spirituelle).

Le producteur de nourriture spirituelle dit : pour
que je puisse vous donner la nourriture spirituelle,
nourrissez-moi, habillez-moi, éloignez de moi mes
ordures.

Le producteur de nourriture corporelle doit
faire tout cela sans déclarer aucune exigence et
donner la nourriture corporelle, bien qu'il ne re-
çoive pas de nourriture spirituelle. Si l'échange
était libre, les conditions des uns et des autres se-
raient égales.

Nous sommes d'accord que la nourriture spi-
rituelle est aussi nécessaire pour l'homme que la
nourriture corporelle. Le savant, l'artiste disent :
avant que nous puissions commencer à servir aux
hommes notre nourriture spirituelle, il faut qu'ils
nous fournissent la nourriture corporelle. Mais
pourquoi le producteur de la nourriture corporelle

ne dit-il pas : avant que je vous serve la nourriture corporelle, il me faut de la nourriture spirituelle ; avant de la recevoir je ne puis travailler.

Vous dites : le travail d'un laboureur, d'un forgeron, d'un cordonnier, d'un charpentier, d'un paveur, d'un vidangeur etc., m'est nécessaire pour préparer la nourriture spirituelle ; chaque ouvrier doit dire aussi : avant que j'aie travaillé pour préparer la nourriture corporelle, il me faut avoir les fruits de la nourriture spirituelle. Pour que j'aie les forces de travailler, il me faut : la doctrine religieuse, l'ordre de la vie sociale, l'application des sciences, les joies et les consolations que donnent les arts. Je n'ai pas le temps d'élaborer ma propre doctrine sur le sens de la vie, donnez-la moi... je n'ai pas le temps d'inventer les règles générales de la vie, telles que la justice ne soit pas violée ; donnez-les moi. Je n'ai pas le temps de m'occuper des sciences physiques, chimiques, techniques, donnez-moi les livres en m'indiquant comment il me faut améliorer mes outils, mes procédés de travail, mes habits, mon chauffage, mon éclairage. Je n'ai pas le temps de m'occuper moi-même de poésie, d'art plastique, de musique ; donnez-moi les excitants et les consolations nécessaires pour vivre ; donnez-moi des œuvres d'art.

Vous dites qu'il vous est impossible de vous occuper de vos travaux importants et nécessaires si vous êtes privés du travail que font pour vous les ou-

vriers ; et moi, dira l'ouvrier, il m'est impossible de m'occuper de mes travaux non moins importants et nécessaires : labourer, nettoyer vos ordures, si je suis privé du guide religieux correspondant aux exigences de mon esprit et de ma conscience ; d'un gouvernement raisonnable qui garantisse mon travail ; des sciences qui le faciliteront ; des joies de l'art pour l'ennoblir. Tout ce que vous m'avez proposé jusqu'à présent, comme nourriture spirituelle, non seulement ne me plaît pas, mais je ne puis même comprendre en quoi c'est nécessaire ; et tant que je ne recevrai pas cette nourriture qui me convient, à moi et à tous les hommes, je ne puis pas vous donner la nourriture corporelle que je produis. Que répondrez-vous, si un ouvrier vous dit cela ?

Et s'il le disait, ce ne serait pas du tout une plaisanterie, mais la chose la plus simple, la plus juste. Un ouvrier qui dirait cela, aurait beaucoup plus de droit pour lui que le travailleur intellectuel. Il y aurait plus de raisons de son côté parce que le travail fourni par un ouvrier est plus urgent, plus nécessaire que celui d'un producteur intellectuel, et parce que rien n'empêche le travailleur intellectuel de donner à l'ouvrier la nourriture spirituelle qu'il lui a promise, tandis que l'ouvrier est empêché de donner la nourriture corporelle, par ce fait que lui-même en manque.

Que répondrons-nous, nous les travailleurs

intellectuels, si on nous impose de telles exigences, simples et légitimes ? Avec quoi les satisferons-nous ? Par le catéchisme de Philarète, par l'histoire sainte de Sokolov, par les images des divers couvents et de la cathédrale de saint Isaac, pour satisfaire ses besoins religieux ; par le code des lois, les œuvres de divers ressorts de la Cour de cassation, par divers statuts de divers comités et commissions, pour satisfaire son besoin d'ordre social ; par l'analyse spectrale, la mensuration de la voie lactée, la géométrie imaginaire, les études microscopiques, les discussions des spirites et des occultistes, par les travaux de l'Académie des Sciences, pour la satisfaction de ses besoins scientifiques. Avec quoi satisferons-nous ses besoins artistiques ? par Pouschkin, Dostoievsky, Tourgueniev, L. Tolstoï ? Par les tableaux du salon français et de nos peintres qui dessinent des femmes nues, de la soie, du velours, des paysages et du genre, par la musique de Wagner et nos musiciens ? Tout cela ne va pas et ne peut aller, parce que nous, avec notre droit à la journée de travail du peuple et l'absence de tous les devoirs, dans notre préparation de la nourriture spirituelle, nous avons tout à fait perdu de vue l'unique destination de notre activité. Nous ne savons même pas ce qui est nécessaire au peuple ouvrier.

Nous avons même oublié sa façon de vivre, ses opinions, sa langue. Nous avons même oublié le peuple lui-même, et nous l'étudions comme une

rareté ethnographique ou une Amérique nouvellement découverte.

Ainsi nous, en exigeant pour nous la nourriture corporelle, nous nous sommes engagés à fournir la nourriture spirituelle; mais à cause de l'invention de la division du travail, selon laquelle nous pouvons non seulement dîner d'abord et travailler ensuite, mais, de générations en générations, bien dîner sans travailler du tout, nous avons préparé, pour payer au peuple notre nourriture, quelque chose qui semble bon pour nous, pour la science, et pour l'art, mais qui n'est pas du tout bon, qui est tout à fait erroné, tout à fait écœurant, comme le fromage de Limbourg, pour ces gens dont nous mangeons le travail, sous prétexte de leur fournir la nourriture spirituelle.

Dans notre aveuglement nous avons à un tel point perdu de vue le devoir, l'obligation prise par nous, que nous avons même oublié au nom de quoi se fait le travail, et que nous avons oublié ce même peuple que nous nous sommes engagés à servir et dont nous avons fait l'objet de notre activité scientifique et artistique.

Nous l'étudions, nous le décrivons pour notre propre amusement et distraction, et nous avons tout à fait oublié qu'il ne faut pas l'étudier ni le décrire, mais le servir. Nous avons tellement perdu de vue l'obligation prise que nous n'avons même pas remarqué que ce que nous nous sommes enga-

gés à faire dans le domaine des sciences et des arts, ce n'est pas nous qui l'avons fait mais les autres, et que notre place était occupée. Il est arrivé que pendant que nous discutons — comme les théologiens sur l'Immaculée Conception — soit sur l'origine spontanée des organismes, soit sur le spiritisme, soit sur la forme des atomes, soit de pangenèse, soit sur la constitution du protoplasme, etc., le peuple avait besoin de nourriture spirituelle, et les fruits secs et les épaves des sciences et des arts, sur la demande d'individus dont le seul but est de gagner de l'argent, se mirent à fournir et fournissent au peuple cette nourriture spirituelle. Il y a déjà quarante ans en Europe et dix ans chez nous environ, que se répandent par millions des livres, des tableaux, des chansons. Des baraques s'ouvrent et le peuple regarde, chante, et reçoit la nourriture spirituelle, mais pas de nous qui nous sommes engagés à la lui fournir. Et nous, qui justifions notre oisiveté par cette nourriture spirituelle que, soi-disant, nous lui fournissons, nous restons assis et clignons des yeux et nous n'avons pas le droit d'agir ainsi, car notre dernière justification glisse sous nos pieds.

Nous nous sommes spécialisés. Chez nous il y a une activité particulière, fonctionnelle : nous sommes le cerveau du peuple. Il nous nourrit et nous avons pris l'engagement de l'instruire ; seulement sous le couvert de ces mots, nous nous

sommes affranchis du travail. Que lui avons-nous appris ? que lui enseignons-nous ? Il attend depuis des dizaines, des centaines d'années et nous causons toujours, nous nous instruisons l'un l'autre, nous nous amusons et nous avons tout à fait oublié le peuple. Nous l'avons oublié à un tel point que d'autres se sont chargés de l'instruire et de l'amuser et que nous ne l'avons même pas remarqué, tant nous parlions peu sérieusement de la division du travail, si convaincus étions-nous que nos belles phrases sur les services rendus par nous au peuple, n'étaient qu'une honteuse excuse.

XXXIII

Il y eut un temps où l'Église dirigea la vie spirituelle des hommes de notre monde, l'Église promettait le bien aux hommes ; en échange, elle se libérait de la participation à la lutte de l'humanité pour la vie. Dès qu'elle le fit, elle s'écarta de sa destination, et les hommes se détournèrent d'elle. Ce ne sont pas les erreurs de l'Église qui l'ont perdue, mais ses serviteurs, en s'éloignant de la loi du travail avec l'appui du pouvoir, sous Constantin. Leur droit à l'oisiveté, au luxe, a produit leurs erreurs. C'est avec ce droit que l'Église a commencé à ne s'occuper que de l'Église et non des hommes qu'elle était chargée de servir, et que les serviteurs de l'Église se sont adonnés à l'oisiveté et à la débauche.

L'État s'est chargé de guider la vie humaine. Il a promis aux hommes la justice, la tranquillité, la sécurité, l'ordre, la satisfaction de leurs besoins

spirituels et matériels, et, pour cela, les hommes qui servaient l'État, se sont dispensés de participer à la lutte universelle pour la vie. Dès que les serviteurs de l'État ont reçu la possibilité de jouir du travail des autres, ils ont fait comme les serviteurs de l'Église. Ce n'est pas le peuple qui est devenu leur but, mais l'État ; et les serviteurs de l'État — depuis le roi jusqu'au dernier fonctionnaire — à Rome, en France, en Angleterre, en Russie et en Amérique, se sont adonnés à l'oisiveté et à la débauche.

Les hommes ont perdu la confiance en l'État, l'anarchie et, déjà consciemment, devient leur idéal. L'État a perdu son prestige seulement parce que ses serviteurs se sont reconnu le droit de jouir du travail du peuple.

La science et l'art ont fait de même avec l'aide du pouvoir gouvernemental qu'ils se sont engagés à soutenir. Ils se sont attribué le droit à l'oisiveté et à la jouissance du travail d'autrui, et, de même, ils ont trahi leur mandat.

Et leurs erreurs proviennent de même de ce que les serviteurs de la science, exposant un principe faussement compris de la division du travail, se sont reconnu le droit de jouir du travail des autres et ont perdu le sens de leur destination ; ils ont pris pour but non l'utilité du peuple, mais l'utilité mystérieuse de la science, des arts, et, de même que leurs prédécesseurs, ils

se sont adonnés à l'oisiveté et à la débauche plutôt spirituelle que sensuelle.

On dit : la science et les arts ont beaucoup donné à l'humanité. C'est tout à fait justé. L'Église et l'État ont donné beaucoup à l'humanité, et non pas parce qu'ils ont abusé de leur pouvoir et que leurs serviteurs se sont dégagés du devoir éternel et commun à tous les hommes, du devoir de travailler pour vivre, mais malgré cela.

De même, la science et l'art ont beaucoup donné à l'humanité, non parce que les savants et les artistes, sous le prétexte de la division du travail, vivaient sur le dos du peuple ouvrier, mais malgré cela.

La République romaine était puissante, non parce que ses citoyens avaient la possibilité de se débaucher, mais parce que parmi eux se trouvaient de braves gens.

La même chose avec la science et l'art. La science et l'art ont donné beaucoup à l'humanité, non pas parce que leurs serviteurs, autrefois, avaient rarement, et, maintenant, ont toujours la possibilité de s'affranchir du travail, mais parce qu'il y eut des hommes de génie qui, ne profitant pas de ce droit, firent avancer l'humanité.

La classe des savants et des artistes qui, en se basant sur la fausse division du travail, demande le droit de jouir du travail des autres, ne peut aider au succès de la vraie science et du vrai art, car le mensonge ne peut produire la vérité.

Nous sommes si habitués à nos représentants du travail intellectuel, gras et lustrés, ou dégénérés, qu'il nous paraît barbare qu'un savant ou un peintre laboure ou ramasse du fumier. Il nous semble que tout sera fini, que sur le chariot s'émiettera toute sa sagesse et que les grandes images artistiques qu'il porte dans son sein seront salies dans le fumier. Mais nous y sommes si habitués, qu'il ne nous semble pas étrange que les serviteurs de la science, c'est-à-dire les serviteurs et maîtres de la vérité, forcent les autres à faire pour eux ce qu'ils peuvent faire eux-mêmes, et passent la moitié de leur temps à bien manger, à fumer, à bavarder sur des sujets libéraux, à lire les journaux et les romans, à aller au théâtre. Il ne nous paraît pas étrange de voir notre philosophe au restaurant, au théâtre, au bal ; il ne nous paraît pas étrange de savoir que ces artistes qui adoucissent et ennoblissent nos âmes ont passé toute leur vie avec le vin, les cartes, les filles publiques, ou pis encore.

La science et l'art sont choses très belles, mais précisément pour cela il ne faut pas les gâter en y joignant la débauche, c'est-à-dire en se dispensant de servir par le travail sa propre vie et celle des autres hommes.

La science et l'art ont fait avancer l'humanité. Oui, mais pas parce que les savants et les artistes, sous prétexte de division du travail, par la parole, et

principalement par leurs œuvres, apprennent aux autres à jouir de la violence, de la misère et des souffrances des hommes pour s'affranchir du devoir humain primordial de travailler de ses propres mains dans la lutte générale de l'humanité contre la nature.

XXXIV

« Mais c'est seulement la division du travail, l'absence, pour les savants et les artistes, de la nécessité de fabriquer leur nourriture, qui a fait la possibilité de ce succès extraordinaire des sciences que nous voyons de notre temps », objecte-t-on à cela.

« Si tous devaient labourer, les résultats énormes qui ont été atteints ne le seraient pas ; ces éclatants succès qui ont tant augmenté le pouvoir de l'homme sur la nature, ne se seraient pas produits ; il n'y aurait pas eu de ces découvertes astronomiques qui frappent tant l'esprit humain et qui ont régularisé la navigation. Il n'y aurait pas de bateaux à vapeur, de chemins de fer, de ponts magnifiques, de tunnels, de moteurs à vapeur, de télégraphes, de photographie, de téléphones, de machines à coudre, de phonographes, d'électricité, de télescopes, de spectroscopes, de microscopes, de

chloroforme, de pansement de Lyster, d'acide phénique ».

Je n'énumère pas tout ce dont notre siècle est si fier.

On peut trouver dans chaque journal, dans chaque livre populaire, cette énumération et cet enthousiasme de soi-même et de ses propres actes. Cet enthousiasme est fréquent, et nous pouvons tous nous réjouir à un tel point que sérieusement, avec Jules Verne, nous sommes convaincus que la science et les arts n'ont jamais autant progressé qu'en notre temps.

C'est à la division du travail que nous devons ces admirables succès ; alors comment ne pas l'accepter ?

Admettons, qu'en effet, les progrès accomplis dans notre siècle sont étonnants, admirables, extraordinaires. Admettons que nous sommes d'heureux privilégiés qui vivent dans un temps extraordinaire, mais essayons d'apprécier ces succès non avec le contentement de nous-mêmes, mais en parlant de ce même principe que défendent les progrès de la division du travail, c'est-à-dire, qu'avec le travail intellectuel des hommes de science et d'art au profit du peuple, ceux-ci rachèteront leur affranchissement du travail. Tous ces succès sont très étonnants, mais par un malheureux hasard, reconnu par les savants, jusqu'ici, ils n'ont point amélioré, mais fait empirer la situation des ouvriers.

Si maintenant l'ouvrier peut aller en chemin de fer au lieu de marcher à pied, en revanche, le chemin de fer brûle son bois, emporte sous son nez le blé, et le ramène à l'état où il est presque l'esclave du propriétaire de chemin de fer.

Si, grâce aux moteurs à vapeur et aux machines, l'ouvrier peut acheter du mauvais calicot, en revanche ces moteurs et ces machines l'ont privé du grain gardé à la maison et l'ont mis en état d'esclavage absolu vis-à-vis des fabricants.

S'il y a des télégraphes dont il ne lui est pas défendu de jouir, mais dont ses moyens lui interdisent l'usage, en revanche chacun de ses produits lui est pris, sous le nez, par les capitalistes, à des prix très minimes, et précisément grâce au télégraphe, avant que l'ouvrier sache qu'il y a demande de ce produit.

S'il y a des téléphones, des télescopes, des vers, des romans, des théâtres, des ballets, des symphonies, des opéras, des galeries de tableaux, etc., la vie de l'ouvrier, à cause de tout cela, ne s'est pas améliorée, car tout cela, par le même hasard malheureux, lui est inaccessible.

De sorte qu'en général, en quoi les gens de science sont d'accord, jusqu'ici toutes ces inventions extraordinaires et œuvres d'art, si elles n'ont pas aggravé la vie de l'ouvrier, en tout cas ne l'ont pas améliorée. De sorte que si, à la question de la réalité du succès atteinte par la science et l'art,

nous n'ajoutons pas notre admiration personnelle mais cette mesure sur quoi l'on se base pour défendre la division du travail : l'utilité de celle-ci pour le peuple ouvrier, nous verrons que nous n'avons pas encore de base solide pour ce contentement de soi auquel nous nous abandonnons si volontiers.

Un paysan voyage en chemin de fer. Une femme achète du calicot. L'izba est éclairée par la lampe et le paysan allume sa pipe avec une allumette. C'est commode, mais de quel droit puis-je dire que les chemins de fer et les fabriques ont été de quelque utilité au peuple ?

Si le paysan va en chemin de fer et achète lampe, coton, allumettes, c'est seulement parce qu'on ne peut pas le défendre aux paysans. Nous savons tous que la construction des chemins de fer et des fabriques n'a jamais été faite pour l'utilité du peuple, alors pourquoi donner comme preuve de l'utilité pour le peuple la commodité de ces inventions dont l'ouvrier jouit incidemment, par hasard ? Nous savons tous que les techniciens et les capitalistes qui ont construit les chemins de fer et les fabriques, s'ils ont pensé aux ouvriers, n'ont pensé qu'au moyen de leur tirer leur dernier sou. Et comme on le voit, chez nous, en Europe et en Amérique ils y sont arrivés parfaitement.

Dans tout ce qui cause un dommage, il y a quelque chose d'utile. Après l'incendie on peut se chauf-

fer et allumer sa pipe avec un charbon. Mais peut-on dire que l'incendie est utile ?

Au moins, ne nous trompons pas nous-mêmes. Nous savons tous pour quels motifs sont construits les chemins de fer et les fabriques, pourquoi l'on produit du pétrole et des allumettes.

L'ingénieur construit le chemin de fer pour le gouvernement, dans un but stratégique, ou pour le capitaliste dans un but financier. Il fait des machines pour le fabricant, pour son propre gain ou pour celui d'un capitaliste.

Tout ce qu'il produit et invente est fait pour le gouvernement, les capitalistes et les riches. Les inventions les plus habiles de la technique sont dirigées tout droit au désavantage du peuple, comme les canons, les torpilles, les prisons cellulaires, les machines à contrôle d'alcool, les télégraphes, etc., ou servent à fabriquer des objets qui non seulement ne sont pas utiles au peuple mais lui sont inapplicables : lumière électrique, téléphone et tous les nombreux perfectionnements de confort ; ou enfin, des objets avec quoi l'on peut dépraver le peuple et lui tirer son dernier argent, c'est-à-dire son dernier travail. Tels sont, avant tout, l'eau-de-vie, le vin, la bière, l'opium, le tabac, ensuite le coton, les châles, les bibelots de toutes sortes.

S'il arrive parfois que les inventions des savants et les travaux des ingénieurs sont utiles au peuple,

comme les chemins de fer, les faux, cela prouve seulement que dans le monde tout se lie et que, de chaque acte nuisible, il peut résulter par hasard quelque utilité pour ceux à qui il nuit.

Les savants et les artistes pourraient dire que leur activité est utile au peuple si seulement ils se proposaient de servir le peuple, comme ils se proposent maintenant de servir le gouvernement et les capitalistes.

Nous pourrions le dire alors si les savants et les artistes prenaient pour but les besoins du peuple. Mais il n'y en a pas de tels.

Tous les savants sont absorbés par leurs occupations pontificales d'où résultent les études sur le protoplasme, l'analyse spectrale des étoiles, etc. Mais avec quelle hache vaut-il mieux couper, quelle scie est la plus commode, quel est le meilleur moyen de préparer le pain, avec quelle farine ; comment faut-il chauffer, construire les poêles ; quelle nourriture, quels breuvages, quelle vaisselle sont préférables ; quels champignons peut-on manger, comment les préparer plus avantageusement ? La science n'y a jamais pensé. Et cependant tout cela est l'affaire de la science.

Je sais que par définition la science doit être inutile, mais c'est un prétexte évident et trop effronté. Le rôle de la science est de servir l'humanité. Nous avons inventé le télégraphe, le téléphone, les phonographes, mais dans la vie, dans

le travail du peuple qu'avons-nous fait progresser ?

Nous avons catalogué deux millions d'insectes ! Est-ce que nous avons apprivoisé un seul animal depuis les temps bibliques quand tous nos animaux étaient depuis longtemps apprivoisés ? L'élan, le cerf, la perdrix et d'autres oiseaux, restent toujours sauvages. Les botanistes ont découvert la cellule, dans la cellule le protoplasme, dans le protoplasme quelque autre chose, puis encore autre chose. Évidemment ces travaux ne finiront pas de longtemps, car ils ne peuvent avoir de fin. Ainsi les savants n'ont pas le temps de s'occuper de ce qui est nécessaire aux hommes. C'est pourquoi, depuis l'antiquité égyptienne et hébraïque, quand lentille et blé existaient déjà, jusqu'à nos jours, aucune plante nouvelle ne s'est ajoutée à la nourriture du peuple, sauf la pomme de terre, et celle-ci n'a pas été acquise par la science.

On a inventé les torpilles, les pèse-alcool, les water-closet ; et le rouet, le métier, la charrue, la hache, le fléau, le râteau, la grue, le seau sont restés ce qu'ils étaient du temps de Rurik. Et s'il y a quelque chose de changé ce n'est pas par les hommes de science.

Il en va de même avec l'art. Nous avons promu une masse d'hommes grands écrivains. Nous avons critiqué tous ces écrivains jusqu'aux moindres détails ; nous avons écrit des montagnes de

critiques et de critique des critiques. Nous avons amassé des galeries de tableaux ; nous avons étudié à fond diverses écoles artistiques ; nous avons des symphonies et des opéras plus que nous ne pouvons en entendre. Et qu'avons-nous ajouté aux fables populaires, aux légendes, aux contes, aux chansons ? Quels tableaux avons-nous légués au peuple ? Quelle musique ? Au marché de Nikolskoï on fait des livres et des tableaux pour le peuple ; à Toula on fabrique des accordéons et, ni à ceci ni à cela, nous ne prenons aucune part.

Mais la fausseté de notre science et de notre art paraît surtout étonnante et évidente dans ces branches qui sembleraient devoir être utiles au peuple et qui, à cause de la fausse direction, sont plutôt nuisibles.

L'ingénieur, le médecin, le professeur, le peintre, l'écrivain, par leur destination, devraient, semble-t-il, servir au peuple. Eh quoi ? Avec la direction actuelle ils ne peuvent rien apporter au peuple, sauf du dommage.

L'ingénieur, le médecin doivent travailler avec le capital. Sans capitaux ils ne sont bons à rien. Toutes leurs connaissances sont telles, qu'elles ont besoin, pour se manifester, de capitaux et de l'exploitation de l'ouvrier sur une grande échelle ; sans parler qu'ils sont habitués à dépenser au moins 1.500 à 2 000 roubles par an, et ainsi ne

peuvent aller à la campagne si personne n'est à même de leur donner cette rétribution. Par leurs occupations mêmes ils ne sont pas capables de servir le peuple. Les ingénieurs savent calculer par les procédés des mathématiques supérieures l'arc d'un pont, la force de transmission d'un moteur, etc. Mais devant les questions les plus simples du travail du peuple ils restent ahuris. Comment améliorer la faux, la carriole, comment faire guéable le ruisseau, dans les conditions de la vie ouvrière actuelle, ils n'en savent rien, et comprennent moins que le dernier paysan. Donnez-leur des usines, des ouvriers tant qu'il faut, faites venir des machines de l'étranger, alors ils pourront donner des ordres. Mais dans les conditions données du travail de millions de gens, trouver le moyen de faciliter ce travail, ils en sont incapables ; par leurs occupations habituelles et les exigences de leur vie, ils ne peuvent s'en occuper.

Le médecin se trouve dans une position encore plus difficile, sa science imaginaire est appropriée de telle façon, qu'il peut seulement guérir les gens qui ne font rien et peuvent jouir du travail des autres. Il faut au médecin une foule d'outils très chers, d'instruments, de remèdes : l'hygiène, l'appartement, la nourriture, les water-closet, pour qu'il puisse agir contre la maladie. Outre son salaire, il a besoin de dépenses telles pour guérir un seul malade, qu'une centaine de ceux qui sup-

portent ces dépenses doivent mourir de faim. Il a étudié chez les célébrités des capitales, qui vivent des clients qu'on peut soigner dans les cliniques, ou qui peuvent acheter les machines nécessaires pour préparer les médicaments et même se transporter immédiatement du nord au sud, dans telle ou telle ville d'eau.

Leur science est telle que tous les médecins de *zemstvo* se plaignent qu'il n'y a pas moyen de guérir le peuple ouvrier, trop pauvre pour qu'on puisse placer les malades dans les conditions hygiéniques, et en même temps ils se plaignent qu'il n'y a plus d'hôpitaux et qu'il leur faut des aides-médecins et infirmiers. Qu'en résulte-t-il donc ? Il en résulte que le mal principal, d'où provient que les maladies se répandent et ne peuvent être guéries, c'est le manque de moyens de vivre.

Et voilà, et la science, sous le drapeau de la division du travail, convie ces lutteurs à aider le peuple. Toute la science se cantonne aux classes riches et s'assigne pour but de soigner les gens qui peuvent se procurer tout, et elle donne les mêmes conseils à ceux qui n'ont rien. Mais il manque des moyens, c'est pourquoi il faut les prendre au peuple qui devient malade, se contagionne, mais ne guérit pas faute de moyens.

Et les défenseurs de la médecine populaire disent que maintenant cette affaire est encore peu développée. Évidemment elle est peu développée,

car, Dieu nous en préserve, si elle se développait, si sur le dos du peuple, au lieu de deux docteurs, sages-femmes et infirmiers dans chaque district on en mettait vingt, comme ils le veulent, bientôt il n'y aurait plus personne à soigner. L'aide scientifique au peuple, dont parlent les défenseurs de la science, doit être tout autre. Et cette aide qui doit exister n'est pas encore commencée. Elle commencera quand le savant, ingénieur ou médecin, ne trouvera pas légale cette division qui existe, c'est-à-dire la spoliation du travail des uns, quand il ne s'attribuera pas le droit de prendre à des hommes, je ne dis pas des centaines de mille roubles, mais même les modestes mille ou cinq cents roubles pour ses besoins, quand il vivra parmi les ouvriers, dans les mêmes conditions que ceux-ci, et appliquera son savoir aux questions de mécanique, de technique, d'hygiène et de guérison du peuple. Maintenant, la science, qui se nourrit au compte du peuple ouvrier, a oublié tout à fait les conditions de la vie de ce peuple ; elle ignore ces conditions et s'oppose énergiquement à ce que son savoir imaginaire trouve une application dans le peuple.

Le domaine de la médecine, comme celui de la technique, est encore intact. Toutes les questions : comment répartir le mieux le temps du travail, comment se nourrir le mieux, avec quoi et de quelle façon vaut-il mieux s'habiller, se chausser,

combattre l'humidité, le froid; comment élever, nourrir, emmailloter les enfants, etc., et tout cela dans les conditions où se trouve l'ouvrier, ces questions ne sont pas encore posées. De même avec l'activité des maîtres, des pédagogues. La science a arrangé cela de telle façon qu'on ne peut instruire que les gens riches, et les professeurs, comme les ingénieurs et les médecins, s'accrochent malgré eux à l'argent et, chez nous, particulièrement au gouvernement.

Et il n'en peut être autrement, parce que l'école bien installée (en règle générale, plus l'école est installée scientifiquement, plus elle est chère) avec les bancs mobiles, les globes terrestres, les cartes géographiques et les bibliothèques pour les professeurs et les élèves, cette école est telle que pour son entretien il faut doubler les impôts de chaque village. Ainsi l'exige la science.

Les enfants du peuple sont nécessaires pour le travail, et cela d'autant plus que le peuple est plus pauvre. Les défenseurs de la science disent : la pédagogie, même maintenant, est utile au peuple, mais attendez qu'elle se développe et ce sera encore mieux. Mais si elle se développe, si au lieu de vingt écoles dans le district il y en a cent, que toutes soient scientifiques et que le peuple les entretienne, il sera encore plus pauvre, et ses enfants lui seront encore plus nécessaires.

« Que faut-il donc faire ? » objecte-t-on à cela.

Le gouvernement installera des écoles et décrètera l'instruction obligatoire, comme en Europe; mais l'argent, on le prendra toujours au peuple, et il travaillera encore plus, et il aura encore moins de loisirs, et par force, il n'aura pas d'instruction. De nouveau, le seul salut, c'est que le maître vive dans les conditions de l'ouvrier et enseigne pour la récompense donnée volontairement, librement.

Telle est la fausse direction de la science qui la prive de la possibilité de remplir son devoir : servir le peuple. Mais cette direction fausse de nos classes intellectuelles est encore plus évidente dans l'activité artistique qui, par son essence même, doit être accessible au peuple.

La science peut encore se retrancher derrière cette justification sotte, que la science travaille pour la science, et qu'une fois élaborée par les savants, elle deviendra accessible au peuple. Mais l'art, l'art véritable, doit être accessible à tous et surtout à ceux au nom de qui il se fait. Or la situation de l'art dénonce d'une manière frappante les forbans de l'art qui ne veulent ou ne savent être utiles au peuple. Le peintre, pour préparer ses grandes œuvres, doit avoir un atelier où pourrait travailler un *artel* d'au moins quarante menuisiers ou cordonniers, qui grelottent ou étouffent dans un trou. Mais c'est peu, il lui faut des modèles, des costumes, des voyages. L'académie des beaux-arts pour protéger les arts, englobe des millions pris au

peuple, et les produits de cet art se trouvent dans des palais et ne sont ni compréhensibles ni nécessaires au peuple.

Le musicien, pour exprimer ses grandes pensées, doit réunir près de deux cents personnes en cravates blanches et habits, et dépenser des centaines de mille roubles pour la mise en scène des Opéras. Et les œuvres de cet art, si même le peuple pouvait en profiter un jour, ne provoqueraient en lui que l'étonnement et l'ennui.

Les écrivains, les auteurs, n'ont pas besoin, semble-t-il, de si belles installations, d'ateliers, de modèles, d'orchestres, d'acteurs. Mais là aussi, il résulte que l'auteur, sans parler des commodités de l'installation, de toutes les joies de la vie, a besoin, pour préparer ses grandes œuvres, de voyages, de palais, de la jouissance des arts, des théâtres, des concerts, des villes d'eaux, etc. S'il ne gagne pas d'argent, on lui donne une pension pour qu'il compose encore mieux d'autres œuvres, et de nouveau ces œuvres que nous apprécions tant, restent lettre morte pour le peuple et lui sont tout à fait inutiles.

Que serait-ce, s'il y avait encore plus, comme le désirent les savants et les artistes, de ces fournisseurs de nourriture spirituelle, et s'il fallait construire, dans chaque village, un atelier, des orchestres, entretenir des écrivains dans les conditions que les hommes d'art jugent nécessaires pour eux ?

Je pense que les ouvriers préféreraient ne jamais voir de tableaux, ne pas entendre de symphonie, ne pas lire de vers et de nouvelles, que d'être obligés de nourrir tous ces parasites.

On pourrait se demander : pourquoi les artistes ne servent-ils pas le peuple ?

Dans chaque izba, il y a des icônes, des tableaux. Chaque paysan, chaque femme chante ; beaucoup ont des instruments de musique ; tous racontent des histoires, récitent des vers, plusieurs lisent des livres. Comment se fait-il donc que ces deux choses, faites l'une pour l'autre comme la clef et la serrure, se soient séparées de telle façon qu'on ne puisse plus les accorder ?

Dites au peintre de travailler sans atelier, sans modèle, sans costume, et de faire des tableaux de cinq kopeks, il vous dira que c'est renoncer à l'art comme il le comprend. Dites à un musicien de jouer de la balalaïka, de l'accordéon, de la guitare, d'apprendre aux femmes du peuple à chanter des chansons ; dites à un poète, à un écrivain, de laisser là poèmes, romans et satires et de composer des recueils de chansons, des histoires, des contes accessibles aux illettrés, ils vous diront que vous êtes fou. N'est-ce pas la pire folie, que les hommes, seulement au nom de la nourriture spirituelle avec quoi ils nourrissent les gens qui les élèvent, les nourrissent, les habillent, s'affranchissent du travail, et ensuite oublient tellement leur

devoir qu'ils se déshabituent de préparer la nourriture qui convient au peuple, et que, cet écart même de leur devoir, ils le considèrent comme leur dignité.

— Mais c'est ainsi partout ? objecte-t-on à cela.

Oui, c'est partout déraisonnable et ce sera ainsi tant que les hommes, sous prétexte de division du travail et de promesse au peuple de la nourriture spirituelle, ne feront qu'absorber le travail de ce peuple. Les savants et les artistes ne peuvent servir le peuple que s'ils vivent parmi le peuple et comme le peuple, sans prétendre à des droits particuliers, sans proposer leurs services scientifiques et artistiques dont l'acceptation ou le refus dépendent de la volonté du peuple.

XXXV

Dire que l'activité de la science et de l'art — ou ce qu'on appelle maintenant de ce nom, — a aidé au progrès de l'humanité, c'est la même chose que dire que le rabouillage inexpérimenté d'une rame qui empêche d'avancer le bateau qui descend le courant, aide au mouvement du bateau. Il ne fait que l'empêcher. Ce qu'on appelle la division du travail, c'est-à dire la spoliation du travail d'autrui devenue de nos jours la condition de l'activité des savants et des artistes, était et reste la cause principale de la lenteur du progrès de l'humanité. La preuve en est dans cet aveu de tous les hommes de la science, que les acquisitions de la science et des arts sont inaccessibles aux masses ouvrières à cause de la mauvaise distribution des richesses.

Mais l'irrégularité de cette distribution, à mesure du développement des sciences et des arts, ne diminue pas, elle augmente. Et ce n'est pas étonnant,

car cette distribution irrégulière des richesses naît seulement de la théorie de la division du travail que les savants et les artistes proposent dans un but personnel-lucratif.

La science défend la division du travail comme une loi immuable. Elle sait que la distribution des richesses basée sur la division du travail est irrégulière, et cependant elle affirme que son activité, qui reconnaît la division du travail, mènera les hommes au bien. Il en résulte que les uns jouissent du travail des autres, mais que, s'ils en jouissent aussi longtemps et en aussi grandes proportions, la distribution irrégulière des richesses, c'est-à-dire la jouissance du travail des autres, cessera.

Les hommes se tiennent près de la source toujours grandissante de l'eau, et ils sont occupés à la détourner de ceux qui ont soif, et ils affirment que ce sont eux qui produisent cette eau et que bientôt il y en aura tant que tout le monde en recevra. Mais cette eau qui coule sans cesse et abreuve toute l'humanité, non seulement n'est pas la conséquence de l'activité des hommes qui se tiennent près de la source et la détournent, mais elle coule et déborde malgré les efforts de ces hommes pour arrêter son débordement.

Il y a toujours eu la vraie église, dans le sens d'hommes unis dans la vérité suprême, accessible à certaine période de l'humanité, mais ce ne fut jamais l'église qui s'octroyait ce nom ; il y eut

toujours la science et l'art, mais pas ce qui s'appelle de ce nom.

Ceux qui s'intitulent les représentants de la science et de l'art d'une certaine époque, pensent toujours qu'ils ont fait et feront toutes sortes de miracles et, qu'en dehors d'eux, il n'y a pas eu et il n'y aura ni science, ni art; c'est ce qui semblait aux sophistes, aux scholastiques, aux alchimistes, aux cabalistes, aux talmudistes c'est ce qui semble à notre « science scientifique », à notre art pour l'art.

XXXVI

« Mais l'art, la science ! Vous niez la science, l'art, c'est-à-dire vous niez ce de quoi vit l'humanité ! » On me fait toujours cette objection. En réalité, ce n'est pas une objection, mais un moyen qu'on emploie pour rejeter mes preuves sans les discuter. « Il nie la science et l'art, il veut ramener les hommes à l'état sauvage, pourquoi l'écouter et causer avec lui ! »

Mais c'est injuste. Non seulement je ne nie pas la science, c'est-à-dire l'activité raisonnable, humaine, et l'art expression de cette activité raisonnable ; mais c'est précisément au nom de cette activité raisonnable et de son expression que je dis ce que je dis, précisément pour qu'il soit possible à l'humanité de sortir de cet état sauvage où elle tombe rapidement grâce à la doctrine fausse de notre temps. C'est la seule raison pourquoi je dis ce que je dis.

La science et l'art sont aussi nécessaires que la

nourriture, la boisson et l'habit, même plus nécessaires, mais ils deviennent tels, non parce que nous décidons que ce que nous appelons l'art et la science sont nécessaires, mais parce qu'en effet ils sont nécessaires aux hommes.

Si l'on préparait du foin pour nourrir les hommes, ma conviction que le foin est la nourriture des hommes ne ferait pas qu'en effet le foin devint la nourriture des hommes. Je ne puis donc dire : pourquoi les hommes ne mangent-ils pas le foin, qui est la nourriture nécessaire, mais il peut arriver que ce que je propose ne soit pas une nourriture.

C'est précisément ce qui est advenu de notre science et de notre art. Il nous semble, à nous, que si nous ajoutons à un mot grec le mot « logie » et l'appelons la science, alors ce sera la science, et que si nous appelons une vilaine chose quelconque, la peinture de femmes nues par exemple, d'un nom grec et disons que c'est l'art, alors ce sera l'art. Mais nous aurons beau le dire, la besogne que nous faisons en comptant les insectes et examinant la composition chimique de la voie lactée, en dessinant des naïades et des tableaux historiques, en composant des nouvelles et des symphonies, notre besogne ne deviendra ni la science ni l'art tant qu'elle ne sera pas admise volontairement par les hommes pour qui elle est faite. Et jusqu'ici elle n'est pas admise.

S'il n'était permis qu'à certains de préparer la nourriture, et si c'était défendu aux autres, ou s'ils étaient placés dans l'impossibilité de le faire, je crois que la qualité de la nourriture deviendrait pire. Si les paysans russes avaient le monopole de la fabrication de la nourriture, il n'y aurait pas d'autres aliments que du pain noir, du kvass, des pommes de terre, des oignons, rien sauf ce qu'ils aiment et qui leur est agréable. Le même phénomène se produirait avec cette activité supérieure humaine de la science et de l'art, si le monopole de l'exploitation était accaparé par une seule caste, mais seulement avec cette différence que pour la nourriture corporelle on ne peut s'écarter beaucoup du pain et des oignons, car bien que ce ne soit pas une nourriture très bonne, elle est mangeable, et qu'avec la nourriture spirituelle il peut y avoir des écarts plus grands et que certaines gens peuvent se nourrir longtemps d'une nourriture spirituelle qui ne leur soit pas nécessaire mais nuisible, et qui les empoisonne. Ils peuvent eux-mêmes se tuer lentement par l'opium et l'alcool et donner aux masses ces mêmes aliments.

C'est ce qui nous est arrivé. Et c'est arrivé parce que la situation des savants et des artistes est privilégiée, parce que, dans notre monde, ce n'est pas toute l'activité raisonnable de l'humanité tout entière qui met ses meilleures forces au service de la science et de l'art, mais c'est

l'activité d'un petit groupe de gens, qui s'appellent des savants et des artistes, qui ont le monopole de ces occupations et, à cause de cela, ont dénaturé les conceptions de la science et de l'art et ont perdu le sens de leur vocation et maintenant ne sont occupés que d'une chose : amuser et sortir de l'ennui pénible un petit cercle de fainéants.

Depuis que les hommes existent, ils ont eu la science dans son sens le plus simple et le plus large ; la science, dans le sens de tout le savoir de l'humanité fut et sera toujours ; sans elle on ne peut se représenter la vie ; il n'y a aucun besoin de l'attaquer ou de la défendre.

Mais le domaine de ce savoir est si varié, il y entre tant de connaissances de toutes sortes, depuis la science de fabriquer le fer jusqu'à celle de connaître le mouvement des étoiles, que l'homme s'y perd s'il n'a pas de fil conducteur avec quoi il puisse décider lesquelles de ces connaissances lui sont plus ou moins importantes.

C'est pourquoi la sagesse suprême des hommes consiste toujours à trouver ce fil conducteur d'après lequel doivent être disposées les connaissances humaines : lesquelles sont plus importantes, lesquelles le sont moins.

Et ce savoir qui guide toutes les autres connaissances, les hommes l'appellent toujours la science au sens étroit du mot. Une pareille science existe

toujours, jusqu'à présent, dans la société humaine sortie de l'état primitif, sauvage.

Depuis que l'humanité existe, toujours ont surgi, chez tous les peuples, des docteurs qui font la science dans ce sens étroit, la science de ce qu'il est à l'homme le plus nécessaire de connaître.

Cette science eut toujours pour objet la connaissance de la destination, par suite du vrai bien de chaque homme et de tous les hommes. Et cette science était précisément le fil conducteur qui définissait l'importance de toutes les autres sciences et de leur expression, l'art.

Les sciences et les arts qui collaborent et s'approchent le plus près de la science fondamentale, celle qui a pour but le bien de tous les hommes, devenaient plus importantes dans l'opinion générale et vice-versa.

Telle était la science de Confucius, de Bouddha, de Moïse, de Socrate, de Christ, de Mahomet, cette science que comprirent et comprenaient tous les hommes excepté ceux de notre caste, appelés gens instruits. Une telle science non seulement occupa toujours une place prépondérante, mais fut la seule qui définit l'importance des autres.

La cause n'en était pas du tout, comme le pensent les pseudo-savants de notre temps, que les trompeurs, les pontifes, les professeurs de cette science lui attribuaient cette importance, mais qu'en effet, comme chacun peut le savoir par l'ex-

périence intérieure, l'expérience et le choix des sciences et des arts ne peuvent exister sans le souci de ce qui est la destination et le bien de l'homme.

C'est pourquoi l'étude des sciences ne peut exister, car il y a une quantité *incalculable* d'objets des sciences. — Je souligne le mot « incalculable » car je le prends dans son sens littéral.

Si l'on ne sait pas en quoi consistent la destination et le bien des hommes, toutes les autres sciences et arts deviennent ce qu'ils sont devenus chez nous, des amusements stériles et nuisibles. L'humanité ne vécut jamais sans la science de ce qui est la destination et le bien des hommes. Il est vrai que pour un observateur superficiel la science et le bien des hommes semblent différer chez Boudah, Brahma, chez les Hébreux, les Chrétiens, les Confuciens, les Taosistes (bien qu'il suffise de pénétrer ces doctrines pour voir qu'elles ont même essence).

Néanmoins chez tous les peuples sortis de l'état sauvage, que nous connaissons, nous trouvons cette science ; or, tout d'un coup il se trouve que les hommes de notre temps ont décidé que cette même science, qui jusqu'ici était la directrice de toutes les connaissances humaines, empêchait tout.

Les hommes bâtissent des maisons et un constructeur a fait un devis, un autre un deuxième, un troisième en a fait un aussi. Les devis diffèrent un

peu, mais ils sont faits de telle sorte que chacun voit que si tout est construit d'après le devis, le bâtiment sera construit.

Tels sont les constructeurs : Confucius, Boudah, Moïse, Christ.

Soudain arrivent des gens qui affirment que l'essentiel c'est qu'il n'y ait aucun devis, qu'il faut faire la construction à vue d'œil. Et c'est ce que les hommes appellent la « science scientifique » la plus exacte, comme le pape s'appelle le plus saint. Les hommes nient chaque science. Ils nient l'essence même de la science : la définition de ce qui est la destination et le bien des hommes — et cette négation de la science ils l'appellent science. Depuis que les hommes existent, parmi eux apparurent de grands esprits, qui, dans la lutte contre les exigences de la raison et de la conscience se posèrent ces questions : en quoi consistent la destination et le bien, non seulement de moi seul, mais de tous les hommes ? Que veut de moi et de chaque homme la force qui m'a produit et me conduit ? Que me faut-il faire pour satisfaire aux exigences du bien personnel et général introduites en moi ?

Ils se demandent : moi je suis tout et en même temps partie de quelque chose d'immense, d'infini ; quels sont mes rapports avec les petites parties telles que moi, — avec les hommes — et avec ce tout ?

Et de la voix de la conscience et de la raison, et des considérations de ce que dirent les hommes qui vécurent avant et les contemporains qui se posaient les mêmes questions, ces grands maîtres tiraient ces doctrines simples, claires, toujours compréhensibles à tous les hommes et telles qu'elles pouvaient être réalisées.

Il y avait de ces hommes de premier, de deuxième, de troisième et de dernier ordre. Le monde est plein de tels hommes.

Tous les hommes vivants se demandent comment concilier les exigences du bien de la vie personnelle avec la conscience et la raison qui exigent le bien général des personnes ? Et de ce travail commun, s'élaborent lentement, mais sans cesse, les formes de la vie nouvelle plus conforme aux exigences de la raison et de la conscience.

Tout à coup paraît une nouvelle caste d'hommes qui disent : tout cela est sottise, il faut le laisser. C'est une méthode déductive de penser (en quoi la méthode déductive diffère-t-elle de la méthode inductive, personne ne l'a jamais pu comprendre) ; ce sont des procédés de la période théologique et métaphysique. Tout ce qu'on découvre par l'expérience intérieure et que les hommes se communiquent sur la conscience de la loi de leur vie (l'activité fonctionnelle en leur argot), tout ce que, depuis le commencement du monde, les plus grands

esprits de l'humanité ont fait dans cette voie, tout cela n'est que sottise sans importance.

De cette nouvelle doctrine il résulte ceci : vous êtes la cellule d'un organisme et le but de votre activité raisonnable consiste à définir votre activité fonctionnelle, pour cela vous n'avez qu'à observer en dehors de vous. Ce fait que vous êtes une cellule qui pense, souffre, parle, comprend et que vous pouvez demander à une autre cellule qui parle et souffre comme vous, si elle se réjouit, si elle sent, et ainsi contrôler votre expérience, ce fait que vous pouvez profiter de ce qu'une cellule qui vivait avant, souffrait, pensait, parlait, écrivait sur ce sujet, ce fait que vous avez des millions de cellules qui, d'accord avec ces cellules qui inscrivaient leurs pensées, confirment vos observations ; ce fait principal que vous êtes vous-même la cellule vivante qui toujours, par l'expérience intérieure, reconnaît la régularité ou l'irrégularité de son activité fonctionnelle, tout cela ne signifie rien, tout cela est une méthode mauvaise, fausse. La méthode sûre, scientifique, est celle-ci : si vous voulez savoir en quoi consiste votre activité fonctionnelle, c'est-à-dire en quoi consiste votre destination et votre bien et ceux de toute l'humanité et de tout le monde, vous devez, avant tout, cesser d'écouter la voix et les exigences de votre conscience et de votre raison qui crie en vous et en vos semblables ; vous devez cesser de croire

à tout ce que disaient les grands maîtres de l'humanité sur la raison et la conscience, considérer tout cela comme une bêtise et commencer tout du commencement. Et pour comprendre tout depuis le commencement, il vous faut regarder au microscope le mouvement des amibes et des cellules des vers intestinaux ou mieux, croire tout ce que vous diront les hommes avec garantie d'infaillibilité.

Ayant regardé les mouvements de ces amibes et cellules, ou lu ce qu'ont vu les autres, attribuez à ces cellules vos sentiments humains et vos calculs à ce qu'ils désirent, à ce à quoi ils aspirent, à quoi ils pensent, à quoi ils sont habitués, et de ces observations (dans lesquelles chaque mot est une erreur de la pensée ou des expressions), concluez, par analogie, qui vous êtes, quelle est votre destination, en quoi est votre bien et celui des cellules semblables à vous. Pour vous comprendre vous devez étudier non seulement les vers intestinaux que vous voyez, mais aussi des êtres microscopiques qu'on voit à peine et les transformations des êtres en d'autres, que personne n'a jamais vus et probablement ne verra jamais.

Il en va de même avec l'art. L'art, où existait la vraie science, était toujours l'expression de la connaissance de la destination et du bien de l'homme. Depuis que les hommes existent, de toute l'activité des expressions des connaissances

les plus diverses, ils mettaient à part l'expression principale : la connaissance de la destination et du bien, et l'expression de cette connaissance était l'art au sens strict du mot. Depuis que les hommes existent, il y en eut de particulièrement délicats qui sentaient la doctrine du bien et de la destination de l'homme, et qui, sur les harpes, les tympanons, par les images et les paroles, exprimaient leur lutte contre la tromperie, leurs souffrances dans cette lutte, leur espoir au triomphe du bien, leur désespoir au triomphe du mal et leur enthousiasme à la connaissance du bien à venir.

Depuis que les hommes existent, le vrai art, celui qu'approuvaient les hommes, n'avait pas d'autre importance que d'être l'expression de la destination et du bien de l'homme.

Toujours jusqu'aux derniers temps, l'art servit la doctrine de la vie, ce qu'on a appelé plus tard la religion, et c'est seulement alors, qu'il était ce que les hommes appréciaient tant. Mais tandis qu'à la place de la science de la destination et du bien se plaçait la science de tout ce qu'on veut, depuis que la science a perdu son sens et sa signification, depuis que la vraie science fut appelée avec mépris, la religion ; depuis, l'art, comme activité importante humaine, a disparu.

Lorsque l'Église existait comme doctrine de la destination et du bien, l'art servait l'Église, et était le vrai art. Mais depuis que l'art a quitté l'Église et

s'est mis à servir la science, et la science à servir n'importe quoi, il a perdu son importance et, malgré les droits qu'on réclame par vieille habitude, malgré l'affirmation inepte, — qui prouve seulement la perte de la vocation — que l'art sert l'art, il est devenu un métier qui fournit aux hommes des choses agréables et qu'on confond inévitablement avec les arts chorégraphique, culinaire, capillaire, cosmétique, dont les producteurs s'appellent des artistes avec le même droit que les poètes, les peintres et les musiciens de notre temps.

On se retourne et l'on voit que, pendant des milliers d'années, parmi les milliards d'hommes qui vécurent, quelques dizaines sortent de la foule, Confucius, Bouddha, Solon, Socrate, Salomon, Homère, Esaïe, David. Ces hommes sont rares, on le voit, bien qu'ils n'appartiennent pas à une seule caste, mais à toute l'humanité.

Évidemment ils sont rares les vrais savants, les vrais artistes, les producteurs de la nourriture spirituelle, et ce n'est pas en vain que l'humanité les a appréciés et les apprécie si haut. Or, il se trouve que tous ces grands adeptes de la science et de l'art nous sont maintenant inutiles. La production scientifique et artistique, selon la loi de la distribution du travail, peut se faire au moyen des fabriques et, pendant une dizaine d'années, nous ferons plus de grands savants et d'artistes qu'il n'y

en eut parmi tous les hommes depuis le commencement du monde.

Maintenant, il y a une corporation de savants et d'artistes qui préparent, par des moyens perfectionnés, toute la nourriture spirituelle nécessaire à l'humanité.

Et on en prépare tant qu'il ne faut même plus mentionner les génies d'autrefois, non seulement de l'antiquité, mais des temps plus proches. Tout cela c'est l'activité de la période théologique et métaphysique ; il faut effacer tout cela ; et la vraie activité raisonnable n'a commencé que depuis cinquante ans environ. Pendant ces cinquante ans, nous avons fabriqué tant de grands hommes, qu'une seule université allemande en donne plus qu'il n'en faut à tout le monde ; et on a fabriqué tant de sciences (il est vrai qu'elle est très facile à fabriquer ; il faut seulement ajouter à un terme grec le mot *logie*, l'enregistrer sous une rubrique et la science est prête), que non seulement un homme ne peut les savoir, mais que pas un seul ne peut se rappeler tous les noms des sciences existantes. Les noms seuls formeraient un gros dictionnaire, et chaque jour on invente de nouvelles sciences.

On a fait beaucoup. Comme ce maître finnois qui enseignait aux enfants d'un propriétaire la langue finnoise au lieu du français, on a appris tout cela fort bien ; le seul malheur, c'est que per-

sonne, sauf nous, n'y comprend rien, et juge tout cela un galimatias inutile.

Cependant il y a à cela une explication. Les hommes ne comprennent pas toute l'utilité de la vraie science parce qu'ils se trouvent sous l'influence de la période théologique des sciences, de cette période stupide où tous les peuples, les Hébreux, les Chinois, les Indous, les Grecs, comprenaient tout ce que leur disaient leurs grands maîtres.

Mais quelle qu'en soit la cause, la science et l'art existèrent toujours dans l'humanité, et quand ils existaient réellement, ils étaient nécessaires et compréhensibles à tous les hommes.

Nous faisons quelque chose que nous appelons science et art ; or, il appert que nous n'avons pas le droit d'appeler de ces noms ce que nous faisons.

XXXVII

« Mais vous ne faites que donner une autre définition de la science et de l'art, une définition plus étroite, en désaccord avec la science, m'objecte-t-on ; mais ça ne les exclut pas, et la science et l'art des Galilée, des Brown, des Homère, des Michel Ange, des Beethoven, des Wagner, et de tous les savants et artistes moindres qui ont consacré toute leur vie au service de la science et de l'art restent intacts ». On dit cela ordinairement en tâchant d'établir la filiation à laquelle on renonce en d'autres cas, et en tâchant, en outre, d'oublier ce principe nouveau de la division du travail, base sur laquelle la science et l'art fondent maintenant leur situation privilégiée.

Premièrement, on ne peut établir la succession entre les hommes d'action d'autrefois et ceux d'aujourd'hui. De même que la vie sainte des premiers chrétiens n'a rien de commun avec la vie des

papes, de même l'activité des Galilée, des Shakespeare, des Beethoven, n'a rien de commun avec celle des Tyndall, des Victor Hugo, des Wagner. De même que les saints pères renieraient toute parenté avec les papes, de même les savants d'autrefois renieraient toute parenté avec les savants d'aujourd'hui.

Et, deuxièmement, à la place que s'attribuent maintenant la science et l'art, nous avons une mesure très nette, donnée par la science elle-même, selon laquelle nous pouvons définir si elle correspond ou non à sa destination. C'est pourquoi nous pouvons décider, non pas arbitrairement, mais selon une mesure fixe, si l'activité qui s'appelle science est en droit ou non de s'appeler ainsi.

Quand les prêtres égyptiens ou grecs faisaient leurs cérémonies mystérieuses et disaient d'elles qu'elles renfermaient toute la science et l'art, on ne pouvait pas contrôler la réalité de leur science en se basant sur l'utilité qu'elle présentait pour le peuple, parce que, selon leur affirmation, leur science était surnaturelle. Mais maintenant nous tous avons une mesure claire et simple qui exclut tout surnaturel : la science et l'art promettent de remplir l'activité cérébrale de l'humanité pour le bien de la société, ou celui de toute l'humanité. C'est pourquoi nous avons le droit d'appeler science et art, seule l'activité qui aura ce but et l'atteindra.

Aussi, de quelque nom que s'intitulent les savants

et les artistes qui inventent la théorie des droits criminel, public et international, les nouveaux canons, les explosifs ; qui composent les opéras pornographiques, les opérettes ou des romans pornographiques, nous n'avons pas le droit d'appeler toute cette activité, l'activité de la science et de l'art, car elle ne comporte pas le bien de la société et de l'humanité et, au contraire, nuit aux hommes. Alors tout cela n'est pas la science, n'est pas l'art. De même, malgré tous les noms que se donnent les savants qui sont occupés toute leur vie à décrire les animaux microscopiques, les phénomènes télescopiques et spectraux, ou les artistes qui se livrent à l'étude complète des monuments de l'antiquité, s'occupent à écrire des romans historiques, à faire des tableaux, des symphonies, de beaux vers ; tous ceux-là, malgré tout leur zèle, ne peuvent, selon la définition scientifique, être appelés savants et artistes : 1° parce que leur activité dans la science pour la science et dans l'art pour l'art, n'a pas le bien pour but ; et 2°, parce que nous ne voyons pas les résultats de cette activité pour le bien de la société ou de l'humanité. Et cette circonstance que l'utile et l'agréable sortent parfois de leur activité ne donne nullement le droit, selon leur propre définition scientifique, de les considérer comme des hommes de science ou d'art.

De même malgré les noms que se peuvent donner ceux qui inventent les applications de l'électri-

cité au chauffage, à l'éclairage, au mouvement, ou les nouvelles combinaisons chimiques qui donnent la dynamite, ou de belles couleurs, ceux qui jouent sans faute les symphonies de Beethoven, qui jouent au théâtre ou dessinent de beaux portraits de genre, des paysages, des tableaux, qui écrivent des nouvelles intéressantes dans le but de distraire l'ennui des riches, tous ces hommes ne peuvent être appelés des savants et des artistes, car cette activité n'est pas dirigée, comme l'activité cérébrale dans l'organisme, exclusivement vers le bien, mais se guide seulement par l'avantage personnel, par le privilège, par l'argent reçu pour l'invention et l'œuvre appelée artistique, et par suite, elle ne peut être séparée de toute autre activité personnelle lucrative qui ajoute de l'agrément à la vie : comme l'activité des cabaretiers, des écuyers, des modistes, des prostituées, etc.

L'activité des uns et des autres ne tombe pas dans la définition de la science et de l'art qui promettent, en se basant sur la division du travail, de servir au bien de toute l'humanité et de la société.

La définition de la science et de l'art par la science est tout à fait exacte, malheureusement l'activité de la science et de l'art actuels ne concorde pas avec elle. Les uns font tout simplement des choses nuisibles, les autres des choses inutiles, les troisièmes des choses nulles, bonnes seulement pour les riches.

Tous sont peut-être de très braves gens, mais ils ne remplissent pas ce que, d'après leur définition, ils sont censés remplir, c'est pourquoi ils ont aussi peu le droit de se considérer comme des hommes de science et d'art que le clergé actuel, qui ne remplit pas le devoir assumé par lui, n'a le droit de se considérer comme le gardien et le dispensateur de la vérité divine.

On comprend ainsi que les savants et les artistes contemporains n'ont pas rempli et ne peuvent remplir leur vocation. Ils ne la remplissent pas parce qu'ils ont transformé leur devoir en droit.

L'activité scientifique et artistique, dans son vrai sens, n'est fructueuse que lorsqu'elle n'admet pas le droit et ne connaît que le devoir. C'est seulement parce que cette activité est telle, que sa propriété est le sacrifice, que l'humanité l'apprécie autant.

Si en effet les hommes sont appelés à servir les autres par le travail spirituel, ils souffrent toujours dans l'accomplissement de cette tâche, car le monde spirituel naît seulement dans les souffrances et les tortures.

Le sacrifice et la souffrance c'est le sort du penseur et de l'artiste, car son but est le bien des hommes. Les hommes sont malheureux : ils souffrent, ils meurent. On n'a pas le temps d'attendre et de s'amuser.

Le penseur ou l'artiste ne s'égare jamais sur

les hauteurs olympiennes, comme nous sommes habitués à le croire, il est toujours dans le trouble et dans l'émotion. Il peut décider et dire ce qui donnera le bien aux hommes, les délivrera des souffrances, et il ne l'a pas décidé, il ne l'a pas dit, et demain il sera peut-être trop tard et il mourra. Ce n'est pas celui qui est élève dans un établissement où l'on prépare les artistes et les savants (à proprement dire on en fait un destructeur de la science et de l'art) et reçoit les diplômes et la garantie matérielle, qui sera un penseur ou un artiste ; c'est celui qui serait heureux de ne pas penser et de ne pas exprimer ce qui lui est mis dans l'âme, mais ne peut se dispenser de faire ce à quoi l'entraînent deux forces invincibles : le besoin intérieur et les exigences des hommes.

Il n'y a pas de penseurs et d'artistes gras, noceurs et contents de soi.

En effet, l'art spirituel et son expression traduite aux autres c'est la vocation la plus pénible de l'homme, la croix, dit-on dans l'évangile. Et le seul indice indiscutable de la présence de cette vocation, c'est le sacrifice de soi-même, le sacrifice de soi pour manifester la force introduite en l'homme au profit d'autrui.

Enseigner combien il y a d'insectes au monde, étudier les taches du soleil, écrire un roman ou un opéra, on le peut sans souffrir. Mais apprendre aux hommes leur bien, qui consiste en l'abnégation de

soi-même et le service des autres ; exprimer avec force cette doctrine, on ne le peut pas sans souffrances.

L'Église exista tant que les maîtres souffrirent et supportèrent les souffrances. Dès qu'ils furent devenus gras, leur activité doctrinale cessa. Il y avait des prêtres d'or et des coupes de bois, il y a maintenant des coupes d'or et des prêtres de bois, dit le peuple.

Ce n'est pas en vain que Christ est mort sur la croix, ce n'est pas en vain que le sacrifice des souffrances triomphe de tout.

Et notre science et notre art sont garantis par les diplômes, et tous ont le souci de les garantir encore mieux, c'est-à-dire de leur rendre impossible tout service aux hommes.

La vraie science et le vrai art ont deux signes indiscutables ; le premier est tout intérieur : le serviteur de la science ou de l'art remplit sa vocation non pour des avantages mais en se sacrifiant ; et le deuxième, extérieur : ses œuvres sont compréhensibles pour tous les hommes dont elles ont en vue le bien.

Quels que soient la destination et le bien des hommes, la science sera toujours la doctrine de cette destination et de ce bien, et l'art sera l'expression de cette doctrine.

Les lois de Solon, de Confucius, c'est la science ; la doctrine de Moïse, du Christ, c'est la science ; les

constructions d'Athènes, les psaumes de David, les messes, c'est l'art ; mais l'étude du corps sous la quatrième dimension et l'étude des tables des combinaisons chimiques, ne furent jamais et ne seront pas la science. La théologie et la jurisprudence occupent en notre temps la place de la vraie science et du vrai art. La place du vrai art est occupée par les rites de l'Église et du gouvernement auxquels personne ne croit, que personne n'envisage sérieusement. Ce qu'on appelle chez nous science et art, c'est le produit de l'esprit et du sentiment oisifs dont le but est de chatouiller les mêmes esprits et sentiments oisifs et qui ne sont pas compris du peuple et ne lui disent rien, parce qu'ils n'ont pas en vue son bien.

Depuis que nous connaissons la vie des hommes nous trouvons toujours et partout la doctrine dominante qui s'appelle faussement la science et qui ne montre pas aux hommes le sens de la vie, mais l'obscurcit.

C'était ainsi chez les Égyptiens, chez les Indous, chez les Chinois et en partie chez les Grecs (Sophistes), ensuite chez les mystiques, les gnostiques, les cabbalistes; au moyen âge, les théologiens, les scolastiques, les alchimistes, et ainsi et partout jusqu'à nos jours.

Quel bonheur particulier de vivre dans ce temps où cette activité spirituelle qui s'appelle la science non seulement ne s'égare pas mais se trouve,

comme on nous l'affirme, dans une situation extraordinairement florissante ! Ce bonheur particulier ne provient-il pas de ce que l'homme ne peut ni ne veut voir sa laideur ? Pourquoi des autres sciences : théologique et cabbaliste, ne reste-t-il rien que des mots et sommes-nous si particulièrement heureux ?

Les caractères sont tout à fait les mêmes ; le même contentement de soi, la même assurance aveugle que nous, précisément nous seuls, sommes dans la vraie voie et que de nous seulement commence le vrai ; la même attente de la découverte d'une chose extraordinaire ; le même indice principal qui dénonce notre erreur : toute notre sagesse reste à nous et les masses du peuple ne la comprennent pas, ne l'acceptent pas, n'en n'ont pas besoin.

Notre situation est très pénible, mais pourquoi ne la pas regarder en face ? Il est temps de regarder et de se ressaisir.

Nous ne sommes rien de plus que des docteurs et des pharisiens assis sur le siège de Moïse ; nous avons pris les clefs du royaume du ciel et, sans y entrer, n'y laissons pas non plus entrer les autres. Nous sommes les prêtres de la science et de l'art, les plus vils trompeurs, ayant moins de droit à la place qu'ils occupent que les pontifes les plus rusés et les plus pervers.

Rien ne justifie notre situation privilégiée. Nous

avons accaparé cette place par l'escroquerie, nous la gardons par la tromperie.

Les prêtres, le clergé, les nôtres ou les catholiques, quelque débauchés qu'ils étaient, avaient le droit à leur situation et disaient qu'ils enseignaient aux hommes la vie et le salut. Nous avons miné le clergé en prouvant aux hommes qu'il les trompait et nous nous sommes installés à sa place. Et nous n'apprenons pas aux hommes à vivre, même nous avouons qu'il ne faut pas le leur apprendre ; mais nous suçons les sucs du peuple et pour cela nous enseignons aux enfants le même talmud, la grammaire grecque et latine, pour qu'ils puissent continuer la même vie de parasites que nous menons.

Nous disons : il y avait des castes, et maintenant chez nous, il n'y en a pas. Que signifie donc que certaines gens et leurs enfants travaillent et que d'autres et leurs enfants ne travaillent pas ? Amenez un Indou qui ne connaît pas notre langue et montrez-lui quelques générations de notre vie européenne, il reconnaîtra les deux castes principales, ouvrière et non-ouvrière, qui existent chez lui. Chez lui, comme chez nous, le chrême particulier que nous appelons la science et l'art, en général l'instruction, donne le droit de ne pas travailler.

Et voici, cette instruction et toute la défiguration de la raison qui la suit, nous a amenés à cette

folie étonnante grâce à quoi nous ne voyons pas ce qui est si clair et indiscutable.

Nous absorbons les vies humaines de nos frères, et nous nous considérons comme des chrétiens, des êtres humains, instruits, tout à fait justes.

XXXVIII

Alors que faire ? Que devons-nous faire ?

Cette question, qui contient l'aveu que notre vie est mauvaise et injuste, et en même temps un semblant d'affirmation qu'on ne la peut changer, cette question je l'ai entendue et je l'entends de tous côtés ; c'est pourquoi je l'ai choisie comme titre de toute cette œuvre.

J'ai décrit mes souffrances, mes recherches, et mes solutions de cette question. Moi je suis un homme comme tous les autres, et si je me distingue par quelque chose de l'homme moyen de notre milieu, c'est principalement que j'ai servi et flatté la doctrine mensongère du monde plus qu'un homme de situation moyenne ; que j'ai reçu plus d'encouragements de la part des hommes de la doctrine dominante et que pour cette raison je me suis débauché et égaré dans le vice plus que les autres.

C'est pourquoi je pense que la solution que j'ai trouvée pour moi sera bonne pour tous les hommes francs qui se poseront la même question. Tout d'abord, à la question, que faire? je me suis répondu : Ne pas mentir ni devant les hommes, ni devant soi-même; ne pas avoir peur de la vérité, quelle qu'en puisse être la conséquence. Nous savons tous ce que signifie mentir devant les hommes et malgré cela, sans cesse, nous mentons depuis le matin jusqu'au soir : je ne suis pas à la maison quand j'y suis; je suis très content quand je ne suis pas du tout content; très honoré quand il n'en est rien; je n'ai pas d'argent quand j'en ai, etc., etc. Nous considérons le mensonge devant les hommes, surtout certaine sorte de mensonge, comme une mauvaise action, mais nous ne craignons pas le mensonge devant nous-mêmes. Et cependant le pire mensonge fait devant les hommes n'est rien, quant aux conséquences, en regard de celui que nous nous faisons à nous-mêmes et sur quoi nous basons notre vie.

Et voilà, c'est de ce mensonge qu'il ne faut pas se rendre coupable pour être en état de répondre à la question : *Que faire?*

Comment faut-il donc répondre à la question quand tout ce que je fais, toute ma vie, est basé sur le mensonge que je donne soigneusement, devant moi et les autres, pour la vérité? Ne pas men-

tir, dans ce sens, signifie ne pas avoir peur de la vérité, ne pas inventer et ne pas accepter les ruses inventées par les hommes pour se dissimuler les conclusions de la raison et de la conscience ; ne pas avoir peur de se séparer de tout entourage et rester seul avec sa raison et sa conscience ; ne pas avoir peur de la situation où amènera la vérité, en croyant fermement que la situation où amèneront la vérité et la conscience, quelque étrange qu'elle soit, ne peut être pire que celle qui est basée sur le mensonge. Ne pas mentir, dans notre situation de gens privilégiés, de travailleurs intellectuels, signifie ne pas avoir peur de faire son bilan. Peut-être doit-on déjà tant qu'on ne peut pas payer. Mais quelque forte dette qu'on ait, ce sera toujours mieux que de ne pas du tout payer ; quelque chemin qu'on ait parcouru dans la voie du mensonge, il vaut toujours mieux s'arrêter que de continuer d'y marcher.

Le mensonge devant les autres n'est que désavantageux. Chaque affaire se décide toujours mieux et plus vite par la vérité que par le mensonge.

Le mensonge devant les autres ne fait qu'embrouiller les affaires et retarde leur solution. Mais le mensonge devant soi-même donné pour la vérité perd toute la vie de l'homme.

Si, l'homme, se plaçant dans la voie mensongère, la reconnaît pour la vraie, alors chaque pas

dans cette voie l'éloigne du but. Si l'homme qui marche depuis longtemps sur cette voie mensongère devine lui-même, ou apprend d'un autre, que cette voie est mensongère, s'effraye à l'idée de s'être écarté et tâche de se convaincre, que peut-être, il parviendra quand même sur la bonne voie, alors il n'en sortira jamais. Si l'homme devient timide devant la vérité et, l'apercevant, ne la reconnaît pas et prend le mensonge pour la vérité, alors il ne saura jamais ce qu'il lui faut faire.

Nous, des gens non seulement riches, mais des gens privilégiés, réputés instruits, nous sommes allés si loin dans la voie du mensonge qu'il nous faut ou une grande force ou des souffrances très grandes sur cette voie mensongère pour nous ressaisir et reconnaître le mensonge dans lequel nous vivons.

J'ai aperçu le mensonge de notre vie, grâce aux souffrances où m'a conduit la voie mensongère, et en reconnaissant le mensonge de cette voie où je me trouvais, j'eus la hardiesse d'aller où me menaient la raison et la conscience, sans penser où elles me conduiraient. Je fus récompensé de cette hardiesse. Tous les phénomènes compliqués, dispersés, embrouillés, insensés de la vie qui m'entourait devinrent clairs, et ma situation auparavant étrange et pénible parmi ces phénomènes, tout à coup devint naturelle et facile.

Dans cette nouvelle situation, mon activité se

définit complètement, pas celle qui m'absorbait auparavant, mais une activité nouvelle, beaucoup plus calme, aimante et joyeuse. Cette même vie qui m'effrayait autrefois commençait à m'attirer.

C'est pourquoi je pense que celui qui se posera franchement la question : *Que faire ?* et en répondant à cette question ne mentira pas devant soi, mais ira là-bas où l'appelle la raison, celui-ci a déjà résolu la question. Si seulement il ne ment pas devant soi, il trouvera : quoi, où, et comment faire. La seule chose qui puisse l'empêcher de trouver l'issue, c'est l'opinion mensongère, très haute de soi-même et de sa situation. Il en fut ainsi avec moi, c'est pourquoi l'autre réponse qui découle de la première à la question : que faire ? consistait pour moi à me repentir au sens complet du mot, c'est-à-dire à changer complètement d'appréciation sur ma situation, mon activité. Au lieu de reconnaître l'utilité et le sérieux de mon activité, apercevoir sa nullité et le préjudice qu'elle cause. Au lieu de mon instruction, reconnaître mon ignorance ; au lieu de ma bonté et de ma moralité, reconnaître mon immoralité et ma cruauté. Au lieu de ma supériorité, reconnaître ma bassesse.

Je dis qu'en outre de ne pas mentir devant moi-même, je devais encore me repentir, parce que, bien que le second découle du premier, la conviction fausse de ma haute importance était si incarnée en moi qu'avant de me repentir

franchement, de renoncer à cette appréciation mensongère que je formais de moi-même, je ne voyais pas la plupart des mensonges que je me faisais à moi-même. Quand je me fus repenti, c'est à dire quand j'eus cessé de me regarder comme un être particulier, mais quand je me vis comme un homme tel que les autres, seulement alors ma vie devint claire pour moi.

Avant, je ne pouvais répondre à la question que faire ? parce que je me la posais mal.

Avant de m'être repenti, je posais la question ainsi : quelle activité dois-je choisir, moi, un homme muni de l'instruction et des talents que j'ai acquis ?

Comment payer avec cette instruction et ces talents tout ce que j'ai pris et prends au peuple ? Cette question est irrégulière, parce qu'elle contient en soi la représentation fausse que je ne suis pas un homme ordinaire, mais un homme particulier destiné à servir les hommes avec l'instruction et et les talents acquis par l'exercice de quarante années. Je me posais la question, mais, en réalité, j'y répondais d'avance, je définissais déjà le genre d'activité qui m'était agréable et par laquelle j'étais appelé à servir les hommes. Je me demandais : Comment, moi, un écrivain si beau, doué de tant de savoir et de talents, les emploierai-je au profit des hommes ? En réalité, il fallait poser la question comme elle se poserait pour un savant rabbin qui a suivi les cours complets de Talmud et

a appris le nombre de caractères de tous les livres sacrés et toutes les finesses de sa science. Pour le rabbin comme pour moi la question devait être posée ainsi : Moi, qui par le malheur de ma condition ai passé mes meilleures années, au lieu de m'habituer au travail, à l'étude de la langue française, du piano, de la grammaire, de la géographie, des sciences juridiques, des vers, des nouvelles, des romans, des théories philosophiques, des exercices militaires, moi qui ai passé les meilleures années de ma vie à des occupations oisives qui dépravent l'âme, que dois-je faire, moi, malgré ces conditions malheureuses du passé, pour payer ces hommes, qui, pendant tout ce temps m'ont nourri, vêtu et même maintenant, continuent à me nourrir, à me vêtir ?

Si la question avait été posée ainsi, comme elle est devant moi, après que je me suis repenti : que dois-je faire, moi, un homme si dépravé ? alors la réponse serait facile. Tâcher d'abord de gagner mon pain honnêtement, c'est-à-dire apprendre à ne pas vivre sur le dos des autres, et l'ayant appris, être en toute occasion utile aux hommes avec mes mains, mes jambes, mon cœur, mon cerveau, dans tout ce que les hommes exigent.

C'est pourquoi je dis que pour un homme de notre milieu, outre le nécessité de ne pas mentir devant les autres et devant soi-même, il faut encore

se repentir, arracher l'orgueil qui s'est enraciné en nous avec l'instruction, avec notre finesse, nos talents ; se reconnaître non comme un bienfaiteur du peuple, comme un homme avancé qui ne refuse pas de partager avec le peuple ses acquisitions utiles, mais se juger un homme coupable, gâté, bon à rien ; un homme qui désire se corriger et ne pas s'imaginer rendre des bienfaits au peuple, mais cesser de l'offenser et de le blesser.

J'entends souvent les questions de très braves jeunes gens qui sympathisent à la partie négative de mes écrits et qui me demandent : Eh bien alors, que dois-je faire ? Que dois-je faire pour être utile, moi qui ai terminé les cours de l'Université ou autres études ?

Ces jeunes gens demandent cela, et au fond de leur âme ils ont déjà décidé que l'instruction qu'ils ont reçue est une grande supériorité pour eux, et ils désirent servir le peuple précisément avec cette instruction. C'est pourquoi la seule chose qu'ils ne feront jamais c'est de critiquer franchement, honnêtement ce qu'ils appellent leur instruction ; de se demander si les qualités de cette instruction sont bonnes ou mauvaises ? S'ils le faisaient ils seraient inévitablement amenés à la nécessité de renoncer à leur instruction, à la nécessité de se mettre à apprendre de nouveau : c'est la seule chose qui soit nécessaire.

Ils ne peuvent point répondre à la question : que

faire ? parce qu'ils ne se posent pas cette question comme elle doit être posée.

La question devrait être posée ainsi : comment moi, un homme faible, inutile, qui par le malheur de ma situation ai perdu mes meilleures années à l'étude qui déprave l'âme et le corps, à l'étude d'un Talmud scientifique, comment réparer cette faute et apprendre à servir les gens ? Chez eux la question est ainsi posée : Comment moi, qui ai acquis tant de belles connaissances, puis-je être utile aux hommes avec ces connaissances ?

C'est pourquoi l'homme ne répond jamais à la question : que faire ? tant qu'il ne cesse de se mentir à soi-même et ne se repent pas. Le repentir n'est pas plus terrible que la vérité ; il est même agréable et fécond. Il suffit d'accepter la vérité et de se repentir complètement pour comprendre que personne n'a et ne peut avoir dans la vie des droits, des privilèges, qu'il n'y a ni fin ni limite aux devoirs, et que le premier devoir indiscutable de l'homme c'est la participation à la lutte contre la nature pour sa vie et pour celle des autres.

Et cette conscience du devoir de l'homme est l'essence de la troisième réponse à la question : *que faire ?* J'ai tâché de ne pas me mentir, j'ai tâché d'extirper de moi les restes de l'opinion mensongère sur l'importance de mon instruction, de mes talents ; j'ai tâché de me repentir. Mais sur la route de la résolution de la question : que

faire ? un nouvel obstacle s'est élevé. Il y a tant de choses diverses que l'indication de ce qu'il faut précisément faire est nécessaire. Et c'est le repentir sincère du mal dans lequel je vivais qui m'a donné la réponse à la question : que faire ? Que faut-il précisément faire ? demande-t-on et demandais-je aussi, tant que, sous l'influence de ma haute opinion de ma vocation, je n'apercevais pas que la première chose à faire était indiscutablement de me nourrir, de me vêtir, de me chauffer, de m'abriter, et par cela servir les autres, car depuis que le monde existe c'est en cela que consiste le devoir primordial de chaque homme.

Par cette seule œuvre l'homme reçoit la pleine satisfaction des exigences corporelles et spirituelles de sa nature. Nourrir, vêtir, soigner les siens et soi-même, c'est la satisfaction du besoin corporel ; faire la même chose pour les autres, c'est la satisfaction du besoin spirituel.

Toute autre activité de l'homme n'est légitime que lorsque ce premier besoin de l'homme est satisfait. Quelque vocation que l'homme se suppose : diriger des hommes, défendre ses compatriotes, servir des messes, instruire les autres, inventer des moyens pour augmenter les agréments de la vie, découvrir les lois du monde, incarner les vérités éternelles en des images artistiques, pour un homme raisonnable le devoir de participer à la lutte contre la nature pour soutenir sa vie et celle

des autres sera toujours le devoir primordial, indiscutable. Ce sera toujours le premier parce que la vie est le bien le plus nécessaire aux hommes et parce que, pour défendre et instruire les hommes, rendre leur vie plus agréable, il faut conserver la vie elle-même. Et cependant, ma non participation à la lutte, la consommation du travail des autres, c'est la destruction de la vie d'autrui.

C'est pourquoi il est impossible et fou de servir la vie des hommes en détruisant la vie humaine.

Le devoir de la lutte contre la nature pour augmenter les moyens de vivre sera toujours le premier et le plus indiscutable de tous les autres devoirs parce que ce devoir, c'est la loi de la vie dont l'oubli entraîne la punition inévitable : la destruction de la vie corporelle ou spirituelle de l'homme. Si l'homme, vivant seul, s'affranchit du devoir de la lutte contre la nature, il en est tout de suite puni par le dépérissement de son corps. Si un homme s'affranchit de ce devoir en forçant d'autres hommes à le remplir, au prix de leur vie, il en sera puni immédiatement par la destruction de la vie spirituelle, c'est-à-dire de la vie qui a le sens commun.

J'étais si défiguré par ma vie passée, et dans notre monde, cette première et indiscutable loi de Dieu ou de la nature est si cachée, qu'il me parut

étrange, terrible, même honteux de la réaliser, comme si l'accomplissement de la loi éternelle, indiscutable, pouvait être étrange et honteux. D'abord je m'imaginai que pour la réaliser, il fallait une installation particulière, une association de co-penseurs, le consentement de la famille, la vie à la campagne. Ensuite je trouvais un peu honteux de me montrer devant les hommes ; je ne savais comment m'y prendre pour faire quelque chose qui était inhabituel dans notre milieu. Mais il me fallait comprendre que ce n'était pas un acte quelconque, spécial, qu'il fallût inventer et arranger, mais que cette activité n'était que le retour de la position fausse où je me trouvais à une position naturelle ; que ce n'était que la correction de ce mensonge dans lequel je vivais. Il me fallait avouer cela pour écarter toutes ces difficultés.

Arranger et attendre le consentement des autres, il ne le fallait jamais, car toujours, en quelque situation que je fusse, il y avait des gens qui nourrissaient, habillaient, chauffaient eux et moi-même, et partout, dans toutes les conditions, j'aurais pu le faire pour moi et pour eux si j'avais eu assez de temps et de forces.

Je ne pouvais non plus éprouver de fausse honte en m'occupant d'une chose inaccoutumée qui semble étonnante aux hommes, parce que, ne le faisant pas, j'éprouvais déjà de la honte, pas la fausse, mais la vraie. Et une fois arrivé à cette conscience,

et à la conclusion pratique qui en découle, j'étais récompensé complètement parce que je ne m'intimidais pas devant les conclusions de la raison et allais là où elles me menaient.

Arrivé à cette conclusion pratique, j'étais frappé de la facilité et de la simplicité de la résolution de toutes les questions qui, auparavant, me semblaient si difficiles et si compliquées.

A la question : que dois-je faire ? apparut la réponse la plus indiscutable : avant tout, faire ce qui m'est nécessaire à moi-même : mon samovar, mon poêle, mon eau, mes habits, tout ce que je peux faire moi-même.

De la question : ne semblera-t-il pas étrange aux hommes que je fasse cela ? il résultait que cette étrangeté ne durerait pas plus d'une semaine, et qu'après il serait aussi étrange de revenir aux conditions anciennes.

De la question : faut-il organiser ce travail physique en composant une société à la campagne, il résultait que tout cela était inutile, que le travail, si son but n'est pas l'acquisition de la possibilité de l'oisiveté et de la jouissance du travail des autres, comme le travail des hommes qui gagnent de l'argent, mais s'il a pour but la satisfaction des besoins, m'entraîne de soi-même de la ville à la campagne, vers les champs, là où le travail est plus fécond et plus agréable. Et il ne fallait faire aucune association parce que l'homme qui

travaille s'associe naturellement au groupe des hommes travailleurs.

A la question de savoir si ce travail n'englobera pas tout mon temps et ne me privera pas de la possibilité de cette activité intellectuelle que j'aime, à laquelle je suis habitué, et que, dans les moments de doute, je trouve inutile, la réponse était la plus imprévue. L'énergie de l'activité intellectuelle s'est accrue et continuait de s'accroître régulièrement en s'affranchissant du superflu, au fur et à mesure de la tension du travail physique.

Il se trouvait qu'en consacrant au travail physique huit heures, la moitié de la journée qu'autrefois je passais dans les efforts pénibles de la lutte contre l'ennui, il me restait encore huit heures sur lesquelles il m'en fallait seulement cinq, d'après les conditions de mon travail intellectuel. Il se trouvait que si moi, un écrivain très fécond qui, pendant près de quarante ans, n'ai fait qu'écrire et ai écrit trois cents feuilles d'imprimerie, si j'eusse travaillé durant ces quarante années avec le peuple ouvrier, alors, sans compter les soirées d'hiver et les jours fériés, si j'avais lu et étudié cinq heures chaque jour, et si pendant les fêtes, je n'avais écrit que deux pages par jour (et j'écris une feuille d'imprimerie par jour), alors j'aurais eu les mêmes trois cents feuilles pendant quatorze ans.

Il en résultait une chose étonnante : le plus simple calcul arithmétique, que peut faire un

garçon de sept ans, et que jusqu'à présent, je n'avais pas pu faire. Il y a vingt-quatre heures dans un jour, nous dormons huit heures, il en reste seize. Si un homme, de n'importe quelle activité intellectuelle, consacre à ce travail cinq heures par jour, il fera un énorme travail. Comment donc employer les onze autres heures ?

Il en résultait que le travail physique, non seulement n'exclut pas la possibilité de l'activité intellectuelle, mais améliore sa qualité et l'encourage.

De la question, si ce travail physique ne me privera pas de beaucoup de joies inoffensives propres à l'homme, tels que le plaisir des arts, l'acquisition des sciences, la connaissance des hommes et en général le bonheur de la vie ? Il résultait qu'au contraire, plus le travail était intense, plus il s'approchait du travail agricole considéré comme le plus grossier, plus j'avais de plaisir à savoir, plus j'arrivais à l'union étroite et aimante avec les hommes, et plus je recevais de bonheur de la vie.

A la question (que j'ai entendue très souvent, de la part de gens pas tout à fait sincères) : quel résultat peut naître de cette petite goutte dans la mer, de la participation de mon travail physique personnel dans l'océan de travail qui l'englobe ? je recevais une réponse étrange et aussi inattendue. Il en résultait qu'il me fallait faire du travail physique la condition habituelle, ordinaire, pour qu'aussitôt la plupart de mes habitudes, fausses, chères, et

les exigences de mon oisiveté physique m'abandonnassent d'elles-mêmes, sans le moindre effort. Sans parler déjà de l'habitude de faire du jour la nuit, et inversement, sans parler du coucher, de l'habit, de la propreté conventionnelle qui sont tout à fait impossibles et gênent le travail physique, même la nourriture, le besoin d'avoir une nourriture d'une certaine qualité, se transformait complètement.

Au lieu des aliments sucrés, gras, délicats, compliqués, assaisonnés, auxquels j'étais habitué, la nourriture la plus simple : soupe aux choux, gruau, pain noir, thé peu sucré, m'était nécessaire et agréable.

De sorte que, sans parler déjà de l'exemple simple du pauvre ouvrier qui se contente de peu, et avec qui j'entrais en relation, les besoins eux-mêmes se changeaient peu à peu grâce à la vie ouvrière, de sorte que ma goutte de travail physique, à mesure que je m'habituais et m'adaptais aux procédés de travail, devenait plus marquée. A mesure que le rapport de mon travail augmentait, mes exigences à l'égard du travail des autres devenaient moindres, et la vie, naturellement, sans efforts, sans privations, s'approchait de cette vie simple à laquelle je ne pouvais même rêver sans l'accomplissement de la loi du travail. Il résultait que mes exigences les plus chères de la vie : les exigences de l'ambition et des distractions de l'ennui provenaient de la vie oisive.

Avec le travail physique, il n'y avait pas de place à l'ambition, je n'avais pas besoin de distractions puisque le temps était agréablement occupé, et après la fatigue, le repos simple pendant l'été avec les livres, les conversations étaient incomparablement plus agréables que les théâtres, les cartes, les concerts, les grandes sociétés, toutes choses qui coûtent cher.

De l'objection que ce travail inhabituel pouvait abîmer la santé nécessaire pour qu'on puisse servir les hommes, il résultait que malgré les affirmations des médecins célèbres : que le travail physique tendu, surtout à mon âge, pouvait avoir des conséquences fâcheuses, et que la gymnastique suédoise, le massage et autres applications qui doivent remplacer les conditions naturelles de la vie de l'homme, sont beaucoup mieux, il résultait que plus le travail était tendu, plus je me sentais fort, joyeux et meilleur.

De sorte qu'il résultait d'une façon indiscutable, que toutes ces ruses de l'esprit humain : les journaux, les théâtres, les concerts, les visites, les bals, les cartes, les revues, les romans, ne sont rien d'autre que les moyens de renfermer la vie spirituelle de l'homme en dehors des conditions naturelles du travail pour les autres, de même que toutes les ruses hygiéniques et médicales de l'esprit humain ; pour appliquer la nourriture, les boissons, le logement, la ventilation, le chauffage, les

habits, les remèdes, les eaux, le massage, la gymnastique et les cures électriques et autres, que toutes ces ruses ne sont que des moyens de soutenir la vie corporelle d'un homme exempt du travail. Tout cela est analogue au désir de donner aux plantes le meilleur air respirable au moyen d'appareils chimiques, dans un local hermétiquement clos, alors qu'il suffirait d'ouvrir la fenêtre ; de même il suffit de faire ce qui convient non seulement à l'homme, mais à l'animal : employer au travail musculaire le dépôt d'énergie produit par la nourriture.

Les formules profondes de la médecine et de l'hygiène, pour les gens de notre milieu, sont semblables à ce qu'invente un mécanicien qui chauffe la machine à vapeur qui ne travaille pas et, en bouchant toutes les soupapes, fait que la machine n'éclate pas.

Quand j'eus compris clairement tout cela, je le trouvai drôle. Par une longue série de doutes, de recherches, par une marche de la pensée, je suis arrivé à cette vérité extraordinaire, que si l'homme a des yeux c'est pour regarder, des oreilles pour entendre, des jambes pour marcher, des mains et un dos pour travailler. Et si un homme n'emploie pas ses membres à ce à quoi ils sont destinés, ce sera pire que tout pour lui.

Je suis arrivé à cette conclusion qu'à nous, les gens civilisés, il est arrivé la même chose qu'aux étalons d'une de mes connaissances.

L'intendant qui n'était ni amateur ni connaisseur en chevaux, recevant l'ordre de son maître de conduire les meilleurs étalons à la foire aux chevaux, les élimina du troupeau et les mit à part dans l'écurie. Il les nourrit d'avoine et les fit boire. Craignant pour ces chevaux chers, il ne se décidait à les confier à personne, ne les montait pas et même ne les sortait pas. Les chevaux devinrent faibles des pieds et ne furent plus bons à rien.

La même chose nous est arrivée, seulement avec cette différence, qu'on ne peut tromper les chevaux avec rien, et que si pour ne les pas laisser sortir on les tenait attachés, nous, on nous tient dans la même situation artificielle et pernicieuse avec les séductions qui nous entourent et nous tiennent comme des chaînes.

Nous nous sommes organisé une vie contraire à la nature physique et morale de l'homme, et toutes les forces de notre esprit sont tendues pour nous convaincre que c'est la vraie vie. Tout ce que nous appelons la civilisation, les sciences, les arts, le perfectionnement, les plaisirs de la vie, ont pour but de tromper les exigences morales et naturelles de l'homme. Tout ce que nous appelons hygiène, médecine, sont des tentatives de tromper les exigences naturelles et physiques de la nature humaine. Mais ces tromperies ont une limite et nous y arrivons.

Si la vraie vie humaine est telle, alors il vaut

déjà mieux ne pas vivre, dit la philosophie la plus à la mode, celle de Schopenhauer et de Hartmann. Si la vie est telle, mieux vaut ne pas vivre, dit le nombre toujours croissant des suicides dans la classe privilégiée. Si telle est la vie, alors même pour la future génération, mieux vaut ne pas vivre, dit la médecine protégée par la science et les moyens qu'elle invente pour détruire la fécondité des femmes.

La Bible donne à l'homme cette loi : « Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front, tu enfanteras dans la douleur ».

Le paysan Bondarev, qui a écrit un article sur ce sujet, a éclairé pour moi la sagesse de ces paroles. (Pendant toute ma vie deux penseurs russes ont eu sur moi une grande influence morale, ont enrichi ma pensée et m'ont expliqué ma propre conception du monde. Ce n'étaient ni des poètes, ni des savants, ni des prédicateurs, mais deux hommes remarquables qui vivent encore, deux paysans : Sutaïev et Bondarev) (1).

Mais NOUS AVONS CHANGÉ TOUT ÇA, comme dit un personnage de Molière, qui, en divaguant sur la médecine, a découvert que le foie est à gauche. NOUS AVONS CHANGÉ TOUT ÇA : il ne faut pas que les hommes travaillent pour se nourrir, les machines feront tout cela ; les femmes ne doivent pas engen-

(1) Depuis, tous deux sont morts.

drer, la science en donne divers moyens et le peuple est du reste trop nombreux.

Un paysan déguenillé parcourt le district Krapivna. Pendant la guerre, il était courtier d'un intendant.

En se frottant aux fonctionnaires, le paysan, dit-on, devint fou sur ce point que lui pouvait, comme un monsieur, ne pas travailler et recevoir des appointements de l'empereur. Ce paysan s'intitule maintenant le sérénissime prince militaire Blockhine, fournisseur des manutentions militaires pour toutes les classes. Il raconte qu'il a passé l'examen pour tous les grades, et qu'après avoir servi dans l'armée, il doit recevoir de l'empereur un compte ouvert, des habits, des uniformes, des chevaux, des voitures, du thé, des pois, des serveurs, et tout l'entretien.

Quand on lui demande s'il ne veut pas travailler, il répond toujours fièrement : « Je vous remercie beaucoup, mais tout se fera par les paysans. »

Quand on lui dit que les paysans ne veulent pas eux non plus travailler, il répond : « Pour les paysans, c'est pas difficile vu leurs capacités. Maintenant on invente des machines pour faciliter le travail des paysans ; pour eux, il n'y a pas de difficultés. »

Quand on lui demande pourquoi il vit ? Il répond : « Pour passer le temps. »

Je regarde toujours cet homme comme mon mi-

roir, je vois en lui moi et toute notre classe. Avancer en grade pour vivre afin de passer le temps et recevoir un compte ouvert, pendant que les paysans, pour qui ce n'est pas difficile à cause des inventions de machines, feront tout le travail, c'est la formule complète de cette folle croyance des hommes de notre monde.

Quand nous demandons : que nous faut-il précisément faire ? Nous ne demandons rien, nous affirmons seulement, avec moins de bonne foi que le sérénissime prince militaire Blockhine, qui a passé tous les grades et qui a perdu la raison, que nous ne voulons rien faire.

Celui qui se ressaisit ne peut se poser cette question, parce que, d'une part, tout ce dont il jouit est fait par les hommes, et que, d'autre part, aussitôt qu'un homme fort s'éveille et mange, chez lui apparaît le besoin de travailler, avec ses bras, ses jambes, son cerveau. Pour trouver du travail et travailler, il n'a qu'à ne pas se retenir. Celui seul qui croit honteux de travailler, comme une dame qui demandait à son invité de ne pas se donner la peine d'ouvrir la porte, mais d'attendre qu'elle appelât pour cela un valet, celui-là seul peut se poser la question : que dois-je précisément faire ?

Il ne s'agit pas d'inventer un travail pour soi et pour les autres, il y en a trop, on ne peut faire tout, mais il s'agit de se déshabituer de cette opinion criminelle sur la vie : que je mange et

dors pour mon plaisir, et se faire cette opinion simple, véridique, avec laquelle croît l'amour, avec laquelle vit l'homme et qui consiste en ce que l'homme est avant tout une machine qui se charge avec de la nourriture, et que, par conséquent, il est honteux et pénible de manger et ne pas travailler ; que manger et ne pas travailler, c'est la situation la plus dangereuse, dangereuse comme l'incendie. Que seulement vienne cette conscience et le travail viendra, et le travail sera toujours joyeux et satisfera les besoins spirituels et corporels. La chose se présente à moi comme suit : La journée de chaque homme, pour le besoin de prendre de la nourriture, se partage en quatre parties ou quatre jointes, comme disent les paysans : 1° avant le déjeuner ; 2° du déjeuner au dîner ; 3° du dîner au goûter, et 4° du goûter jusqu'au soir. L'activité, qui attire l'homme, se partage en quatre sortes : 1° l'activité de la force musculaire, le travail des bras et des jambes, des épaules, du dos, le travail dur qui fait transpirer ; 2° l'activité des doigts et des poignets, l'activité de l'habillement, du métier ; 3° l'activité de l'esprit et de l'imagination ; et 4° l'activité de la sociabilité.

Le bien dont jouit l'homme peut aussi se diviser en quatre sortes. Chaque homme jouit : 1° des produits du travail lourd, du pain, du bétail, de la construction des ponts, des puits et des étangs, etc. ; 2° de l'activité du travail des métiers : des vête-

ments, des bottes, de la vaisselle, etc. ; 3° des produits de l'activité intellectuelle : des sciences, des arts, et 4° de la sociabilité, des connaissances, etc. Le mieux me semblait d'alterner ainsi les occupations du jour pour exercer toutes les quatre capacités de l'homme et rendre toutes les quatre sortes de produits dont on jouit, si bien que les quatre jointes seraient consacrées, la première au travail lourd, le deuxième au travail intellectuel, la troisième, aux métiers, et la quatrième au rapprochement avec les hommes.

Tout est bien si l'on peut distribuer ainsi son travail, mais si on ne le peut pas, la seule chose importante est d'avoir la conscience de l'obligation du travail, de l'obligation d'employer chaque jointe à une œuvre utile.

Je m'imagine que seulement alors se détruira cette fausse division du travail qui existe dans notre société et que s'établira une division juste qui ne nuira pas au bonheur de l'homme.

Moi, par exemple, je me suis occupé toute ma vie d'un travail intellectuel, j'avais adopté une division du travail telle, que la littérature, c'est-à-dire le travail intellectuel, était mon occupation spéciale, et que je laissais faire aux autres, ou les forçais à faire, les diverses autres occupations qui m'étaient nécessaires.

Cet arrangement semblerait le plus avantageux pour le travail intellectuel, mais sans parler

de son injustice, il lui était précisément désavantageux. J'avais arrangé toute ma vie, ma nourriture, mon sommeil, mes distractions, en vue de ces heures de travail intellectuel, et sauf ce travail, je ne faisais rien.

Il en résultait : 1° que je restreignais mon cercle d'observations et de connaissances ; que souvent, je n'avais pas d'objets d'étude, et que souvent aussi, en me proposant de décrire la vie des hommes (la vie des hommes, c'est le problème éternel de toute activité intellectuelle), j'ai senti mon ignorance et ai dû apprendre, interroger sur tel objet que connaissait tout homme qui ne s'adonnait pas à un travail spécial. 2° Je m'installais pour écrire, mais sans en avoir aucune envie, et personne ne me demandait de le faire, c'est-à-dire que personne ne me demandait mes idées, mon nom seul était exigé pour les considérations spéciales aux revues. Je tâchais de tirer de moi ce que je pouvais. Parfois je n'en pouvais rien sortir, parfois j'en tirais quelque chose de très mauvais et je sentais du mécontentement et de l'ennui. De sorte que souvent il se passait des jours et des semaines où je mangeais, buvais, dormais, me chauffais et ne faisais rien ou ne faisais que ce qui n'était nécessaire à personne, c'est-à-dire que je commettais le crime le plus indiscutable, le plus vilain, le crime qu'un homme du peuple ne commet que rarement ou presque jamais.

Maintenant que j'ai reconnu la nécessité du travail physique grossier, la nécessité du métier, il se produit une tout autre chose. Mon temps est employé, bien que peu mais d'une façon indiscutablement utile, joyeuse et très instructive. C'est pourquoi je ne me détache de cette activité utile et joyeuse, pour mon travail spécial, que si j'en sent le besoin intérieur et quand je vois la demande que l'on m'adresse pour mon travail d'écrivain. Et seules ces demandes garantissent la bonne qualité, l'utilité et la joie de mon travail.

Il en résultait que l'occupation de ce travail physique qui m'est nécessaire, comme à chaque homme, non seulement n'empêchait pas mon activité spéciale, mais était la condition nécessaire de l'utilité, de la qualité et de la joie de cette activité.

L'oiseau est constitué de façon qu'il lui est nécessaire de voler, de marcher, de picorer, de calculer, et quand il a accompli tout cela, alors il est satisfait et heureux ; alors en un mot c'est un oiseau. De même quand l'homme marche, déplace, soulève, traîne, travaille avec ses mains, ses yeux, ses oreilles, sa langue, son cerveau, alors seulement il est satisfait, seulement alors il est un homme.

L'homme qui a reconnu sa vocation de travail aspire naturellement à cette diversité de travail qui lui convient pour la satisfaction de ses besoins extérieurs et intérieurs, et il modifiera cet état de

choses seulement quand il sentira en soi la vocation irrefrénable pour un certain travail exclusif, que les autres hommes exigeront.

La qualité du travail est telle que la satisfaction de tous les besoins de l'homme exige cette même diversité des travaux, changement qui en fait une joie et non une peine. Seule cette croyance mensongère que le travail est une malédiction amena des hommes à s'affranchir d'un certain travail, c'est-à-dire à s'emparer du travail d'un autre, ce qui exige que d'autres hommes s'occupent par force d'un travail spécial : ce que nous appelons la division du travail.

Nous sommes si habitués à notre conception mensongère du travail qu'il nous semble qu'il vaudra mieux pour un cordonnier, un mécanicien, un écrivain ou un musicien, de se débarrasser du travail propre à l'homme.

Là où n'existera pas la violence exercée sur le travail d'autrui et la croyance mensongère en la joie de l'oisiveté, aucun homme, pour un travail spécial, ne s'affranchira du travail physique nécessaire à la satisfaction de ses besoins, parce que le travail spécial n'est pas un privilège mais un sacrifice que l'homme fait à ses goûts pour ses frères.

Le cordonnier de village qui se détache du travail habituel et joyeux des champs et s'en prive pour réparer ou faire des bottes au voisin, le fait seulement parce qu'il aime coudre, parce qu'il sait que

personne ne peut le faire si bien que lui et que les hommes lui en seront reconnaissants. Mais il ne lui peut venir l'idée de se priver pour toute la vie de la diversité agréable du travail. De même pour le maire, le mécanicien, l'écrivain, le savant.

Ce n'est qu'à nous, avec nos conceptions dépravées, qu'il semble que le seigneur punit et fait du mal s'il dégrade l'employé de bureau en simple paysan, ou si l'on déporte un ministre. En réalité on lui fait du bien, c'est-à-dire qu'on a remplacé son travail spécial, pénible, par un travail varié et agréable.

Dans les sociétés naturelles il en va tout autrement. Je connais une commune où les hommes se pourvoyaient eux-mêmes. Un des membres de cette société était plus instruit que les autres, on exigeait de lui un cours qu'il devait préparer dans la journée et faire le soir. Il le faisait avec joie, il sentait qu'il était utile aux autres et faisait une œuvre bonne. Mais fatigué d'un travail exclusivement intellectuel, sa santé s'ébranla. Les membres de la commune eurent pitié de lui et lui demandèrent de travailler aux champs.

Pour les hommes qui envisagent le travail comme l'essence et la joie de la vie, le cadre, le fondement de la vie sera toujours la lutte contre la nature : le travail agricole, les métiers, le travail intellectuel et l'établissement de l'union entre les hommes.

L'écart d'une ou de plusieurs de ces sortes de travaux et le travail spécialisé se produira seulement quand l'homme qui se livre à un travail spécial, aimant ce travail et sentant qu'il le fait mieux que les autres, sacrifiera ses avantages pour satisfaire aux exigences qui le sollicitent.

Ce n'est qu'avec cette opinion sur le travail, et avec la division naturelle du travail qui en découle, que se détruira cette malédiction que notre imagination attache au travail, et chaque travail deviendra une joie, si un homme fait un travail indiscutablement utile et agréable, point pénible, ou s'il a la conscience du sacrifice en accomplissant un travail spécial plus pénible, mais accompli pour le bien des autres. Mais la division du travail est plus avantageuse. Pour qui ?

Il est plus avantageux de faire le plus vite le plus grand nombre possible de bottes et de calicot. Mais qui fera ces bottes et ce calicot ?

Il y a des hommes qui, de génération en génération, ne font que des têtes d'épingles. Comment ce peut-il être plus avantageux pour ces hommes ? S'il ne s'agit que de faire le plus possible de calicot et d'épingles, alors c'est bon. Mais il s'agit des hommes et de leur bien, et le bien des hommes est dans la vie, et la vie est dans le travail. Comment donc peut-il se faire que l'obligation d'un travail douloureux, pénible, soit plus avantageuse pour les hommes ?

S'il ne s'agit que de l'avantage des uns sans considérer le bien de tous, alors le plus avantageux c'est que les uns mangent les autres. On dit même que c'est très bon.

Le plus avantageux pour tous les hommes, la seule chose que je désire pour moi, le plus grand bien, c'est la satisfaction de tous les besoins corporels, spirituels de la conscience et de la raison, introduits en moi. Ainsi, moi, j'ai trouvé que pour mon bien, pour la satisfaction de mes besoins, il me faut seulement me guérir de la folie dans laquelle j'avais vécu en même temps que le fou de Krapivna, et qui consiste en ce que les messieurs ne doivent pas travailler, que les autres doivent faire tout; et sans rien inventer pour mon bien je devais faire seulement ce qui est naturel à l'homme pour satisfaire ses besoins.

Quand j'eus trouvé, je me suis rendu compte que ce travail pour la satisfaction de mes besoins se répartissait en diverses sortes de travaux; chacun d'eux a son charme, ils ne sont pas un fardeau mais les uns reposent des autres.

Grosso modo (sans insister sur la raison d'une telle division), j'ai divisé ce travail, selon mes exigences de vie, en quatre sortes, conformément aux quatre traites de travail dont se compose la journée et je tâche de satisfaire ces besoins.

Voici quelles réponses j'ai trouvées pour moi, à la question : *Que devons-nous faire?*

1° Ne pas se mentir à soi-même ; quelque éloigné que je sois de la vraie voie que me découvre la raison, ne pas avoir peur de la vérité.

2° Renoncer à la conscience de mon droit, de mes préférences, de mes particularités devant les autres hommes, et me reconnaître coupable.

3° Remplir cette loi éternelle, indiscutable de l'humanité : par le travail de tout son être, lutter contre la nature pour subvenir à sa vie et à celle des autres.

XXXIX

J'ai terminé en disant tout ce qui me concerne, mais je ne puis me retenir de dire encore ce qui touche tout le monde : de vérifier les conclusions auxquelles je suis arrivé par des considérations générales.

Je désire dire pourquoi il me semble que plusieurs, de notre milieu, doivent arriver à la même conclusion que moi, et encore ce qui arrivera si au moins quelques-uns y parviennent.

Je pense que plusieurs arriveront où j'en suis venu parce qu'il suffit que les hommes de notre caste se regardent sérieusement pour que les jeunes gens qui cherchent le bonheur personnel soient horrifiés devant la misère toujours croissante de leur vie qui les entraîne certainement à leur perte. Les hommes conscients seront horrifiés de la cruauté et de l'iniquité de leur vie, et les timides frémiront devant les dangers de la leur.

Le malheur de notre vie : bien que nous, les gens riches, réparions, soutenions avec l'aide de la science et de l'art notre vie mensongère, cette vie devient d'année en année plus faible, plus malade et plus inquiète. Le nombre des suicides et le refus de production d'enfants augmentent sans cesse. Chaque année faiblit la nouvelle génération des hommes de notre classe ; chaque année nous sentons croître l'ennui de notre vie.

Évidemment le salut ne peut être dans cette voie d'augmentation du confort et des agréments de la vie, des traitements, des dents artificielles, des faux cheveux, les massages, etc. Cette vérité est devenue un tel truisme que dans les journaux on insère des réclames sur de la poudre pour l'estomac des riches, sous le nom *blessings for the poor* (bénédiction pour les pauvres). On dit dans cette réclame que seuls les pauvres digèrent bien, que le riche a besoin de remèdes et entre autres de cette poudre.

On ne peut remédier à cela par aucun amusement, par aucune commodité, par aucune poudre ; seul le changement de la vie peut y remédier.

Le désaccord de notre vie avec notre conscience : malgré tout notre soin de justifier devant nous-mêmes notre trahison envers l'humanité, toutes nos justifications tombent en poussière devant l'évidence. Autour de nous des gens meurent d'un travail excessif et de misère. Nous gaspillons la

nourriture, le vêtement, le travail des hommes uniquement pour trouver des distractions et de la variété ; c'est pourquoi la conscience de l'homme de notre monde, s'il en a au moins un peu, ne peut s'endormir et empoisonne toutes les commodités et les agréments de la vie que nous fournissent les frères qui souffrent et qui meurent de travail.

Mais c'est peu que chaque homme conscient le sente lui-même, il serait heureux de l'oublier, mais il ne peut le faire en notre temps ; toute la meilleure partie de la science et de l'art, celle en quoi est le sens de sa vocation, nous rappelle toujours notre cruauté et notre situation illégale. Les vieilles justifications solides sont toutes détruites ; les nouvelles justifications éphémères du progrès, de la science pour la science, de l'art pour l'art, ne supportent pas la lumière du simple bon sens.

La conscience des hommes ne peut être calmée par de nouvelles inventions, elle ne peut l'être que par un changement de la vie qui n'aura pas besoin de justification.

Le danger de notre vie : nous avons beau tâcher de nous dissimuler le danger simple, le plus évident, de l'épuisement de la patience des hommes que nous étranglons ; nous avons beau réagir contre ces dangers par les tromperies de toutes sortes, par la violence, par la flatterie, ce danger croît chaque jour, chaque heure ; il nous menace depuis longtemps et maintenant il est si mûr que nous

nous tenons à peine dans notre petite barque sur la mer houleuse qui bientôt nous engloutira dans sa colère et nous dévorera. Non seulement la révolution ouvrière avec les horreurs des destructions et des meurtres, nous menace, mais nous vivons sur elle depuis déjà trente ans et en attendant, tant bien que mal, par diverses ruses, nous ajournons provisoirement son explosion. Telle est la situation en Europe, telle est la situation chez nous.

Et chez nous c'est encore pire parce qu'il n'y a pas de soupape de sûreté. Les classes qui oppriment le peuple n'ont maintenant, sauf le tzar, aux yeux de notre peuple aucune justification, elles ne se maintiennent dans leur situation que par la violence, par la ruse, par l'opportunisme, c'est-à-dire par habileté, mais la haine des pires représentants du peuple et le mépris des meilleurs, pour nous, croissent chaque heure.

Dans notre peuple, ces trois ou quatre dernières années, un nouveau mot, très important, est devenu général; je ne l'avais jamais entendu formuler auparavant. On nous invective maintenant dans la rue; on nous appelle : « fainéants. »

La haine et le mépris du peuple écrasé croissent; la force physique et morale des classes riches s'affaiblissent. La tromperie, par laquelle tout se soutient, s'use, et les classes riches ne peuvent déjà plus se consoler par rien de ce danger mortel.

On ne peut retourner au vieil ordre de choses. On ne peut ressusciter l'autorité écrasée. Il ne reste qu'une chose à ceux qui ne veulent pas changer leur vie : espérer que ça durera autant qu'eux et qu'après eux le déluge.

C'est ce que fait la foule aveugle des classes riches. Mais le danger croît toujours et l'horrible épilogue s'approche. Ce sont les trois causes qui montrent aux hommes des classes riches la nécessité de changer leur vie : le besoin du bien personnel et celui du prochain, impossibles à satisfaire dans cette voie où se trouvent les classes riches ; le besoin de la satisfaction de la conscience dont l'impossibilité est évidente dans la voie actuelle, et le danger toujours croissant et menaçant de la vie, danger qu'on ne peut écarter par aucun moyen extérieur. Ces trois causes doivent entraîner les gens des classes riches à changer leur vie de façon à satisfaire le bien et la conscience et à écarter le danger.

Et il n'y a qu'un seul changement : cesser de mentir, se repentir, reconnaître le travail non comme une malédiction mais comme une œuvre joyeuse de la vie.

« Mais qu'advient-il de ce que je me serai livré pendant dix, huit, cinq heures à un travail physique que des milliers de paysans feront très volontiers pour l'argent que je possède ? » objecte-t-on à cela.

Il en résultera 1° : la chose la plus simple, indis-

cutable, que tu seras plus gai, plus fort, plus courageux, meilleur ; que tu connaîtras la vraie vie de laquelle tu t'éloignais ou qui t'était cachée.

2° Si tu as une conscience, alors, non seulement elle ne souffrira pas comme elle souffre maintenant en voyant le travail des hommes (dont toujours, par ignorance, nous augmentons ou diminuons l'importance), mais tu éprouveras toujours la conscience joyeuse que chaque jour tu satisfais de plus en plus aux besoins de ta conscience et que tu sors de cette situation terrible, d'un tel amoncellement de mal, dans notre vie, qu'il n'est pas possible de faire le bien aux hommes. Tu sentiras la joie de vivre librement avec la possibilité de faire le bien, tu perceras la fenêtre sur le domaine du monde moral, qui était fermée en toi. Il arrivera qu'au lieu de la crainte éternelle, des représailles, tu sentiras que tu sauves les autres de cette vengeance et principalement que tu sauves des opprimés du sentiment cruel de la colère et de la vengeance.

« Mais c'est ridicule, dit-on ordinairement, que nous, les hommes de notre monde, avec les questions profondes qui se dressent devant nous : questions philosophiques, scientifiques, politiques, artistiques, ecclésiastiques, sociales, que nous, les ministres, les sénateurs, les académiciens, les professeurs, les artistes, les chanteurs, que nous, dont un quart d'heure de temps est apprécié si cher par

les hommes, nous employions notre temps à quoi ? A cirer nos bottes, à laver nos chemises, à labourer, à semer les pommes de terre, à nourrir nos poules, notre vache, etc., choses que font pour nous et avec joie, non seulement notre portier et notre cuisinier, mais des milliers d'hommes qui estiment cher notre temps.

Mais pourquoi s'habiller, se laver, se peigner (excusez le détail), tenir son vase de nuit, pourquoi marchons-nous, donnons-nous des chaises aux dames, aux invités, pourquoi ouvrons-nous et fermons-nous les portes, faisons-nous asseoir en voiture, et des centaines de choses pareilles qu'autrefois les esclaves faisaient pour nous ?

Parce que nous trouvons qu'il le faut ainsi, que c'est conforme à la dignité humaine, c'est-à-dire que c'est un devoir obligatoire à l'homme.

De même pour le travail physique. La dignité de l'homme, son devoir sacré, son obligation, c'est d'employer ses bras et ses jambes, à faire ce pourquoi ils lui sont donnés : employer la nourriture consommée au travail qui produit cette nourriture, et non pour qu'ils s'atrophient, non pour les laver, les nettoyer et les employer seulement à porter à la bouche la nourriture, les boissons et les cigarettes.

L'accomplissement du travail physique a cette importance pour chaque homme, dans chaque société. Mais dans notre société, où l'oubli de cette

loi de la nature est devenu le malheur d'une classe entière d'hommes, l'occupation du travail physique reçoit une autre signification, celle de la propagande et de l'activité qui écartent les terribles maux qui menacent l'humanité. Dire que pour un homme instruit l'occupation d'un travail physique n'est rien, c'est la même chose que de dire pendant la construction d'un temple : qu'y a-t-il d'important à mettre une pierre exactement à sa place ?

L'œuvre même la plus grande se fait précisément dans les conditions de la modestie, de la simplicité. Ni labourer, ni construire, ni élever le bétail, ni penser, ne se peuvent faire avec un éclairage *a giorno*, au son des canons et en uniforme.

L'éclairage, le grondement des canons, la musique, les uniformes, la propreté, l'éclat avec lesquels nous sommes habitués d'unir l'idée, l'importance de l'occupation, sont toujours, au contraire, les signes de son manque d'importance.

Les grandes, les vraies œuvres sont toujours simples et modestes.

Telle est la plus grande œuvre qui soit devant nous : la solution de ces terribles contradictions dans lesquelles nous vivons.

Les œuvres qui résolvent ces contradictions sont ces actes modestes, inaperçus, qui paraissent ridicules : se servir soi-même, faire les travaux physiques nécessaires pour soi et si possible pour

les autres. Ce sont les œuvres que nous, les gens riches, devons faire si nous comprenons le malheur, la honte et le danger de cette situation dans laquelle nous sommes tombés.

Qu'advient-il de ce que moi, un autre, un troisième, une dizaine d'hommes, ne négligeons pas le travail physique et le jugeons nécessaire pour le bonheur, pour la tranquillité de notre conscience et notre sécurité ? Voici ce qui en résultera : un, puis un autre, puis un troisième, puis une dizaine d'hommes, sans se heurter contre personne, sans la violence gouvernementale ou révolutionnaire, résoudront pour eux la question qui paraît insoluble, qui est devant chacun et la résoudront de telle façon qu'ils pourront mieux vivre, que leur conscience deviendra plus calme et que le mal de l'oppression cessera d'être terrible pour eux. Il en résultera que les autres hommes verront aussi que le bien qu'ils cherchent partout est autour d'eux, que les contradictions de la conscience et de la constitution du monde qui paraissent insolubles se résolvent par le moyen le plus simple, le plus joyeux, et qu'au lieu d'avoir peur des hommes qui nous entourent, il faut se rapprocher d'eux et les aimer.

La question économique, sociale, qui paraît insoluble, est celle du petit coffre de la fable de Krilov. Le coffre s'ouvre très simplement. Et il ne s'ouvrira pas tant que les hommes ne feront pas

la chose essentielle, la plus simple, tant qu'ils ne l'ouvriront pas.

La question qui semble insoluble, c'est la vieille question de la jouissance par les uns du travail des autres. En notre temps, elle s'exprime dans l'institution de la propriété. Autrefois, on jouissait du travail des autres, tout simplement par la violence, par l'esclavage ; en notre temps, cela se fait par l'institution de la propriété.

La propriété, en notre temps, est le clou de tout le mal : des souffrances des hommes qui en sont privés, des reproches de la conscience des hommes qui en abusent et du danger des chocs entre ceux qui l'ont en grandes proportions et ceux qui en sont privés.

La propriété est le pivot du mal, et, en même temps, c'est la chose vers quoi est dirigée toute l'activité de notre société contemporaine, ce qui guide l'activité de tout notre monde.

Les états, les gouvernements intriguent et font la guerre à propos de la possession des bords du Rhin, des terres en Afrique et en Chine, dans les provinces des Balkans. Les banquiers, les commerçants, les fabricants, les propriétaires fonciers travaillent, s'ingénient, se tourmentent et tourmentent les autres à cause de la propriété. Les fonctionnaires, les artisans travaillent, trompent, oppriment, souffrent à cause de la propriété. Les tribunaux, la police gardent la propriété, les bagnes,

les prisons, toutes les terreurs qu'on appelle punitions, tout cela a pour cause la propriété.

La propriété, c'est la base de tout le mal, et tout le monde n'est occupé que par le partage et la garantie de cette propriété.

Qu'est-ce donc que cette propriété ?

Les hommes sont habitués à penser que la propriété est quelque chose qui est propre à l'homme, c'est pourquoi ils ont appelé cela propriété. Nous disons également d'une maison et de notre main, ma propre main, ma propre maison.

Mais c'est évidemment une erreur, une superstition. Nous savons, — si nous ne le savons pas il est facile de s'en convaincre, — que la propriété n'est que le moyen de jouir du travail des autres. Le travail des autres ne peut nullement être le mien ; il n'a même rien de commun avec l'idée de la propriété, conception très précise et très définie. L'homme appella toujours et appelle le sien, soi-même, ce qui est soumis à sa volonté et lié à sa conscience : son corps. Aussitôt que l'homme appelle propriété ce qui n'est pas son corps, mais ce qu'il désirerait soumettre à sa volonté comme son corps, il commet une erreur et se crée des désenchantements, des souffrances et il se trouve entraîné à faire souffrir les autres.

L'homme appelle sa propriété : sa femme, ses enfants, ses esclaves, ses objets, mais la réalité lui montre toujours son erreur et il doit renoncer

à cette superstition ou souffrir et faire souffrir les autres.

Maintenant encore, en renonçant nominale-ment à la propriété des hommes, grâce à l'argent, à son prélèvement par les gouvernements, nous déclarons notre droit de propriété sur l'argent, c'est-à-dire sur le travail des autres. De même que le droit de propriété sur la femme, le fils, l'esclave, le cheval, c'est une fiction qui s'anéantit par la réalité et fait seulement souffrir celui qui y croit, parce que la femme, le fils, ne se soumettent jamais à ma volonté, comme mon corps, qui seul reste ma vraie propriété; de même la propriété d'argent ne sera jamais la propriété mais seulement la tromperie de soi-même, la source des souffrances; mon corps seul, ce qui m'obéit toujours, qui est lié à ma conscience, restera ma propriété.

Il n'y a que nous seuls, qui par habitude puis-sions appeler propriété autre chose que notre corps; à nous seuls une superstition aussi insensée peut être utile et rester sans conséquences nuisibles, du moins pour nous.

Mais il faut réfléchir au sens de l'affaire pour voir que cette superstition, comme toute autre, porte avec soi de terribles conséquences.

Prenons l'exemple le plus simple :

Je considère comme étant ma propriété, moi et aussi un autre homme. Il me faut savoir préparer

le dîner. Si je n'avais pas la superstition de considérer l'autre homme comme ma propriété j'apprendrais cet art, comme tout autre art nécessaire à ma vraie propriété, c'est-à-dire à mon propre corps, et maintenant je l'enseigne à une propriété imaginaire, et le résultat est celui-ci : que mon cuisinier ne m'obéit pas, ne désire pas me satisfaire et même me quitte ou meurt, et moi je reste avec des besoins non satisfaits, avec la honte d'apprendre, avec la conscience d'avoir dépensé, pour dresser ce cuisinier, autant de temps qu'il m'en fallait pour apprendre moi-même. Il en est de même pour la propriété des bâtiments, des vêtements, des meubles, de la terre, de l'argent. Chaque propriété imaginaire provoque en moi des besoins non correspondants qui ne sont pas toujours satisfaits et me privent de la possibilité d'acquérir pour ma vraie propriété indiscutable, pour mon corps, les sciences, le savoir, les habitudes, les perfections que je pourrais acquérir.

Le résultat est toujours celui-ci : je dépense, inutilement pour moi et pour ma vraie propriété, mes forces, parfois toute ma vie, à ce qui n'est et ne peut être ma propriété.

J'installe ma bibliothèque imaginaire, ma propre galerie de tableaux, mon propre appartement, mes habits, j'acquiers mon propre argent pour acheter ce qui m'est nécessaire et le résultat est que je finis par m'occuper d'une propriété imaginaire

comme si elle était réelle. Je perds absolument la conception de la différence entre ce qui est ma vraie propriété, laquelle en effet je puis améliorer, qui peut me servir et qui reste toujours en mon pouvoir, et ce qui n'est pas et ne peut être ma propriété quelque nom que je lui donne, et qui ne peut être l'objet de mon activité.

Les paroles ont toujours un sens clair tant qu'on ne leur donne pas un sens faux.

Que signifie la propriété ? La propriété signifie ce qui est donné, ce qui m'appartient exclusivement, dont je peux toujours disposer à mon gré, ce que personne ne peut m'ôter, qui reste à moi jusqu'à la fin de ma vie et ce que je dois précisément employer, augmenter, améliorer.

Pour chacun, une telle propriété c'est soi seul. Et cependant, dans le même sens, on considère ordinairement la propriété imaginaire, celle au nom de quoi (pour faire l'impossible : rendre réelle cette propriété imaginaire) se passe tout le mal terrible du monde : les guerres, les supplices, les tribunaux, les prisons, le luxe, la débauche, le meurtre et la perte de l'humanité.

Alors que résultera-t-il de ce qu'une dizaine d'hommes laboureront, couperont le bois, vendront les bottes, non par misère, mais par la conscience que l'homme a besoin de travailler et que plus il travaillera mieux ce sera ? Il en résultera qu'une dizaine ou moins, un seul homme, dans sa

conscience, et en réalité, montrera aux hommes que ce mal terrible dont ils souffrent n'est pas la loi de la destinée, la volonté de Dieu, une nécessité historique, mais une superstition ni très forte, ni très terrible, mais faible et nulle, en laquelle il faut seulement cesser de croire, comme aux idoles, pour se débarrasser d'elle et la déchirer comme une faible toile d'araignée.

Les hommes qui travaillent pour exécuter la loi joyeuse de leur vie, c'est-à-dire qui travaillent pour la réalisation de la loi du travail, s'affranchissent de cette superstition de la propriété si riche en malheurs, et tous les établissements qui existent au monde pour soutenir cette propriété imaginaire, en dehors de leur corps, seront pour eux, non seulement inutiles mais gênants, et il deviendra clair pour tout le monde que tous ces établissements ne sont pas les conditions nécessaires de la vie, mais une condition nuisible, inventée et fausse.

Pour un homme qui considère le travail non comme une malédiction, mais comme une joie, la propriété, en dehors de son corps, c'est-à-dire le droit ou la possibilité de jouir du travail des autres, sera non seulement inutile mais gênante.

Si j'aime à préparer mon dîner et y suis habitué, alors ce fait qu'un autre fera cela pour moi, me privera de mon travail habituel et ne me satisfera pas tant que de me suffire à moi-même. En

outre l'acquisition de la propriété imaginaire sera inutile à un homme pareil. L'homme qui considère le travail comme sa vie, remplit par le travail toute sa vie et par suite a de moins en moins besoin du travail des autres, c'est-à-dire de la propriété, pour occuper son temps oisif pour l'agrément et la beauté de sa vie.

Si la vie d'un homme est remplie par le travail il n'a besoin ni de chambres, ni de meubles, ni de plusieurs jolis habits, il a encore moins besoin de nourriture chère, de moyens de locomotion, de distractions.

Et surtout, l'homme qui considère le travail comme le but et la joie de sa vie, ne cherchera pas l'allègement à son travail que lui peut donner le travail des autres.

L'homme qui considère la vie comme le travail se donnera pour but, avec l'acquisition du savoir, de l'habileté, le travail de plus en plus grand qui remplit sa vie de plus en plus.

Pour un homme pareil, qui met le sens de toute sa vie dans le travail et non dans ses résultats, non dans l'acquisition de la propriété, c'est-à-dire du travail des autres, il ne saurait être question des instruments de travail.

Bien qu'un homme pareil doive choisir toujours les instruments les plus productifs pour le travail, cet homme recevra la même satisfaction du travail s'il a les instruments de travail les plus improductifs.

S'il a une charrue à vapeur, il laboure avec cette charrue, sinon, il labourera avec une charrue à cheval; s'il n'en a pas, il prendra l'araire; s'il n'a pas d'araire, il labourera avec une bêche et dans toutes ces conditions, il atteindra également son but : passer sa vie dans le travail utile aux hommes et en recevoir la pleine satisfaction.

Et la situation d'un homme pareil, par les conditions extérieures et intérieures, sera plus heureuse que celle de l'homme qui met toute la vie dans l'acquisition de la propriété.

Selon les conditions extérieures, un homme pareil ne sera jamais dans la misère parce que les hommes, en voyant son désir de travailler — de même qu'on ajoute le moulin à la force de l'eau — tâcheront toujours de faire son travail le plus productif, et que pour cela, on garantira son existence, ce qui ne se produit pas avec les hommes qui aspirent à la propriété.

Et la garantie des conditions matérielles, c'est tout ce qui est nécessaire à l'homme.

Selon les conditions intérieures, un pareil homme sera toujours plus heureux que celui qui cherche la propriété parce que le premier ne recevra jamais ce à quoi il aspire, et que le deuxième le recevra toujours selon ses forces : le faible, le vieux, le mourant, comme dit le proverbe, avec son alène dans la main, recevra la pleine satisfaction, l'amour et la compassion des hommes. Alors voilà

ce qui résultera de ce que quelques originaux, quelques fous, laboureront, coudront des bottes, etc., au lieu de fumer des cigarettes, de jouer au whist et d'aller partout porter leur ennui, les dix heures que chaque homme intellectuel a de libres par jour.

Il en résultera que ces fous montreront dans la réalité que cette propriété imaginaire, pourquoi les hommes souffrent, se tourmentent et tourmentent les autres, n'est pas nécessaire au bonheur, qu'elle est gênante et n'est qu'une superstition ; que la vraie propriété n'est que celle de notre tête, de nos bras, de nos jambes, et que, pour exploiter avec utilité et joie cette vraie propriété, il faut rejeter la représentation mensongère sur la propriété en dehors de notre corps, qui nous fait dépenser les meilleures forces de notre vie.

Il en résultera que les hommes montreront que c'est seulement quand l'homme cesse de croire en la propriété imaginaire qu'il acquiert sa vraie propriété, ses capacités, son corps, de sorte qu'ils lui donneront doubles fruits et un bonheur dont il n'avait pas idée ; et il deviendra si utile, si fort, si bon, que n'importe où il sera jeté il tombera toujours sur ses pieds, partout il sera un frère pour tous, il sera nécessaire à tous, qui le comprendront et le chériront.

Et les hommes, en voyant ainsi une dizaine de ces fous, comprendront que tous doivent faire en

sorte de délier ce terrible nœud par lequel les aliés la superstition de la propriété, pour se débarrasser de la malheureuse situation dans laquelle ils gémissent maintenant, ne connaissant pas l'issue de la voie où ils se trouvent.

Mais que fera un seul homme dans la foule qui n'est pas d'accord avec lui ? Il n'y a pas de raisonnement qui montre plus évidemment que celui-ci le tort de ceux qui l'emploient.

Les hâleurs tirent le bateau contre le courant. Y a-t-il un seul hâleur assez sot pour refuser de s'atteler à sa corde parce que lui seul n'a pas la force de traîner le bateau contre le courant ?

Celui qui reconnaît, outre ses droits à la vie bestiale — manger et dormir — un devoir humain quelconque, sait bien en quoi il consiste, de même que le hâleur sur qui est mise la corde. Il sait très bien qu'il lui faut s'atteler et aller dans la route piétinée. Il cherchera ce qu'il lui faut faire et comment, seulement quand il sera débarrassé de la corde. Et ce qui se fait pour le hâleur arrive pour tous les hommes qui font un travail commun et la même chose pour toute l'humanité. Nul ne doit se débarrasser de la corde mais s'y atteler dans la direction donnée par le maître. C'est pour cela, pour que cette direction soit toujours la même, que la même raison est donnée à tous les hommes.

Et cette direction nous est donnée d'une façon si indiscutable, et dans la vie des hommes qui

nous entourent et dans la conscience de chaque homme et dans toute la sagesse humaine, que celui seul qui ne veut pas travailler peut dire qu'il ne la voit pas.

Que sortira-t-il de cela ? Il arrivera que si un, deux hommes tirent, le troisième, les voyant, s'approchera et ainsi se grouperont les meilleurs hommes jusqu'à ce que l'affaire marche comme poussée par elle-même ; et ils y entraîneront même ceux qui ne comprennent pas *ce qui se fait et pourquoi ?*

D'abord aux hommes qui travaillent consciemment pour l'accomplissement de la loi de Dieu, se joindront ceux qui reconnaissent la même chose mi consciemment mi de confiance ; ensuite à eux se joindront le grand nombre d'hommes qui reconnaissent la même chose seulement par leur confiance aux hommes avancés.

Enfin, la majorité des hommes reconnaîtra cela et alors s'accomplira ce fait que les hommes cesseront de se perdre et trouveront le bonheur. Ce sera quand (très prochainement) les hommes de notre classe, et après eux toute l'énorme majorité des ouvriers, ne considéreront plus que c'est honteux de nettoyer les fosses d'aisances, mais trouveront honteux de les remplir pour que des hommes, des frères, les nettoient ; quand ils ne jugeront pas honteux d'aller voir des amis dans des bottes qu'on a faites soi-même, alors que ce n'est pas honteux

de marcher en galoches devant des hommes qui n'ont aucune chaussure ; que c'est honteux de ne pas savoir le français ou les dernières nouvelles, et que ce n'est pas honteux de manger du pain sans savoir le préparer ; que c'est honteux de ne pas avoir de chemise empesée et d'habits propres et que ce n'est pas honteux d'aller en habit propre en montrant ainsi son oisiveté ; que c'est honteux d'avoir des mains sales et que ce n'est pas honteux de ne pas avoir des durillons aux mains.

Tout cela sera quand l'opinion publique l'exigera ; et l'opinion publique l'exigera quand les séductions qui cachent aux hommes la vérité, seront anéanties ; et à ma mémoire de grands changements dans ce sens se sont réalisés. Et ces changements se produisent seulement parce que l'opinion publique change. A ma mémoire s'est passé ce fait : c'était honteux pour des gens riches d'aller en voiture avec moins de quatre chevaux et deux valets, c'était honteux de ne pas avoir de valet ou de femme de chambre pour s'habiller, se chauffer, se laver, tenir le vase de nuit, etc., et maintenant, tout à coup, il est devenu honteux de ne pas s'habiller, se chauffer soi-même, d'aller en voiture avec des valets. Et c'est l'opinion publique qui a fait tous ces changements.

Est-ce qu'on ne voit pas clairement le changement qui se prépare actuellement dans l'opinion publique ? Il a suffi, vingt-cinq ans avant, que la

séduction qui justifiait l'esclavage s'anéantit pour que l'opinion publique par rapport à ce qui est louable ou honteux se changeât aussi, pour que la vie elle-même se modifiât. Il suffit que la séduction qui justifie le pouvoir de l'argent sur les hommes change, et l'opinion publique sur ce qui est louable et honteux changera, la vie elle-même se modifiera.

Et déjà se réalise rapidement l'anéantissement de la séduction qui justifie le pouvoir de l'argent, et l'opinion publique se transforme rapidement sous ce rapport. Cette séduction se transforme déjà et cache à peine la vérité. Il suffit de regarder attentivement pour voir le changement de l'opinion publique qui non seulement doit se réaliser mais qui se réalise déjà ; il lui manque seulement d'être reconnu et d'avoir reçu un nom.

Pour l'homme le moins instruit de notre temps, il faut seulement réfléchir à ce qui découle de la contemplation du monde qu'il professe pour se convaincre que cette appréciation du bon et du mauvais, du louable et du honteux qui, par inertie, dirige la vie, contredit toute sa conception du monde.

Il faut seulement que l'homme de notre temps, renonçant pour un moment à sa vie habituelle, qui marche par inertie, regarde à côté et apprécie ce qui découle de sa conception du monde, pour s'épouvanter devant cette définition de toute sa vie.

Prenons par exemple un jeune homme (chez les jeunes gens l'énergie de la vie est plus forte et la connaissance de soi-même plus vague) de classe riche, de n'importe quelle opinion. Tout jeune homme brave trouve honteux de ne pas secourir un vieillard, une femme, un enfant. Il trouve honteux, dans une œuvre commune, de mettre en danger la vie ou la santé d'un autre, et de garantir la sienne. Chacun croit honteux et barbare de faire, suivant les récits de Skyler, ce que font les Kirguis pendant un orage : ils envoient les femmes jeunes et vieilles tenir, sous l'orage, les coins de leurs tentes, et eux-mêmes, à l'intérieur, boivent du koumiss.

Chacun trouve honteux de forcer un homme faible à faire le travail pour soi-même. Il trouve encore plus honteux, pendant le danger, sur un bâtiment en flammes, par exemple, étant soi-même vigoureux, de repousser le faible et, le laissant en danger, de s'élancer le premier dans le bateau de sauvetage, etc. Tout cela lui semble honteux et il ne le ferait pour rien au monde dans les conditions exceptionnelles. Mais dans la vie de chaque jour, des actes analogues et même pires lui sont cachés par les séductions et il les commet sans cesse.

Il n'a qu'à réfléchir pour s'en apercevoir et se faire horreur.

Le jeune homme prend chaque jour une chemise propre. Qui la lave à la rivière ? Une vieille femme,

qui pourrait être sa grand'mère ou sa mère, parfois malade. Comment ce jeune homme appelle-t-il celui qui, pour le caprice de changer sa chemise qui est encore propre, oblige une femme, qui pourrait être sa mère, à laver cette chemise ?

Le jeune homme a des chevaux, par élégance, et un homme, qui pourrait être son père, les lui dresse, en risquant sa vie, et le jeune homme monte les chevaux quand le danger est passé. Comment ce jeune homme appelle-t-il celui qui, s'écartant lui-même d'une situation dangereuse, y met un autre et tire profit de ce risque pour son propre plaisir ?

Et pourtant, toute la vie des classes riches consiste en une série de pareils actes. Les travaux hors de force imposés aux vieillards, aux enfants, aux femmes, et les actes qui se font par les autres au risque de leur vie, non pour que nous puissions travailler, mais pour notre caprice, remplissent notre vie.

Les pêcheurs se noient en pêchant pour nous les poissons ; les blanchisseuses se refroidissent et meurent : les forgerons s'aveuglent ; les ouvriers des fabriques tombent malades ou sont estropiés par les machines ; les coupeurs de bois sont écrasés par les arbres ; les charpentiers se tuent en tombant des toits ; les lingères se meurent. Tous les vrais actes se commettent en prodiguant et en risquant la vie.

On ne peut pas le cacher, on ne peut pas ne pas le voir. Le salut de cette situation, la seule issue est celle-ci : pour un homme qui selon sa propre contemplation du monde ne s'appelle ni poltron, ni lâche et met sur le dos des autres le travail et le danger de la vie, la seule issue est de prendre des hommes seulement ce qui est nécessaire pour la vie et de porter personnellement le vrai travail avec la peine et les dangers.

Très prochainement viendra le temps, il vient déjà, où il sera honteux et vilain non seulement de manger un dîner de cinq plats, servi par des valets, mais de manger le dîner que les maîtres eux-mêmes n'auront pas préparé ; il sera honteux non seulement de se servir de trotteurs, mais, en général, d'aller en voiture quand on aura l'usage de ses propres jambes ; de mettre, les jours ouvrables, l'habit, la chaussure, les gants avec lesquels on ne peut travailler ; de jouer sur un piano qui vaut douze cents roubles ou même cinquante quand les autres travaillent pour vivre ; de nourrir des chiens avec du lait et du pain blanc quand il y a des hommes qui n'ont ni lait ni pain ; de brûler la lampe et les bougies pour travailler, de chauffer le poêle où l'on ne fait pas la nourriture quand il y a des hommes qui n'ont ni éclairage ni chauffage.

Et nous marchons rapidement à cette conception inévitable de la vie. Nous sommes déjà sur la frontière de cette nouvelle vie, et l'implantation de cette

conception nouvelle de la vie, c'est l'affaire de l'opinion publique. L'opinion publique qui confirme une telle conception de la vie s'élabore très rapidement.

Ce sont les femmes qui font l'opinion publique, et elles sont particulièrement puissantes en notre temps.

XL

Comme il est dit dans la bible : la loi du travail est donnée à l'homme, celle de la production d'enfants à la femme.

Selon notre science, NOUS AVONS CHANGÉ TOUT CELA, mais, cependant, pour l'homme comme pour la femme, la loi est restée immuable, comme le foie à sa place, et l'écart de cette loi est puni par la mort inévitable.

La différence n'est qu'en cela : pour un homme l'écart de la loi est puni de mort en un avenir si prochain qu'on peut l'appeler présent, et pour la femme, l'écart de la loi est puni dans un avenir plus lointain. L'écart de la loi commun à tous les hommes détruit les hommes immédiatement, l'écart de toutes les femmes anéantit les hommes de la génération suivante ; mais l'écart de quelques hommes et de quelques femmes

n'anéantit pas le genre humain, mais les prive de la vie raisonnable.

L'écart des hommes envers la loi a commencé depuis longtemps dans les classes qui pouvaient opprimer les autres, et, en se répandant toujours, il s'est continué jusqu'à notre temps, et, actuellement a atteint la folie, l'idéal qui consiste dans l'écart de la loi, l'idéal exprimé par le prince Blokhine et partagé par Renan et par tout le monde instruit : ce seront des machines qui travailleront et les hommes ne seront que des paquets de nerfs qui jouiront. Il n'y eut presque pas d'écart de la part des femmes : Il se produit seulement dans la prostitution et dans le crime assez fréquent de l'avortement.

Les femmes des classes riches remplissent leur loi, tandis que les hommes ne remplissent pas la leur ; c'est pourquoi les femmes sont devenues plus puissantes et continuent de dominer et doivent dominer les hommes qui se sont écartés de la loi et ont ainsi perdu la raison.

On dit ordinairement que la femme (la parisienne est principalement stérile) est devenue si séduisante en jouissant de tous les moyens de la civilisation ; que par son charme elle a subjugué l'homme. Mais ce n'est pas juste. C'est tout le contraire. Ce n'est pas la femme stérile qui domine l'homme, mais la mère qui accomplit son devoir tandis que l'homme ne fait pas le sien. Cette

femme qui artificiellement devient stérile et qui charme les hommes par ses épaules et ses frises, ce n'est pas la femme qui domine l'homme, mais une femme dépravée par l'homme, et rabaissée jusqu'à lui, homme dépravé et qui, comme lui, s'écarte de la loi et perd comme lui le sens raisonnable de la vie.

De cette faute résulte cette sottise étonnante qui s'appelle le droit des femmes.

La formule de ce droit des femmes est la suivante : Ah ! toi, l'homme, dit la femme, tu as abandonné la loi du vrai travail et tu veux que nous supportions le fardeau du nôtre. Non, s'il en est ainsi, nous aussi saurons comme toi faire ce semblant de travail que tu fais dans les banques, les ministères, les universités, les académies, les ateliers d'artistes et nous voulons comme toi, sous l'aspect de la division du travail, jouir du travail des autres et vivre en satisfaisant notre lubricité.

Elles le disent et, en réalité, elles montrent qu'elles savent faire ce semblant de travail, pas plus mal, mais encore mieux que les hommes.

Ce qu'on appelle la question féministe a paru et pouvait paraître seulement parmi les hommes qui se sont écartés de la loi du vrai travail.

Qu'on y retourne seulement, et cette question n'existe plus.

La femme ayant un travail inévitable, indiscutablement propre à elle, ne peut jamais exiger le tra-

vail inutile, faux, des hommes des classes riches. Aucune femme d'un ouvrier sérieux ne demande le droit de partager son travail dans les mines, dans les champs. Elle ne peut exiger la participation qu'au travail imaginaire des hommes des classes riches.

La femme de notre milieu était plus puissante que l'homme, elle l'est encore maintenant, non par son charme, non par son habileté à faire le pharisien comme l'homme, mais parce qu'elle ne s'est pas écartée de la loi, qu'elle a supporté le vrai travail, avec le danger de la vie, avec l'attention extrême, tandis que l'homme des classes riches se débarrassait du sien. C'est à ma mémoire que la femme commença à s'écarter de la loi, que commença sa chute, et, à ma mémoire, elle s'en écarte de plus en plus.

La femme, après s'être écartée de la loi, crut que sa force était dans le charme de la beauté ou dans l'habileté à ce semblant hypocrite de travail intellectuel. Or les enfants empêchent l'un et l'autre. Et voilà, avec l'aide de la science, — la science est toujours prête à toute chose vilaine — à ma mémoire, il s'est produit ce fait que, parmi les classes riches parurent une dizaine de moyens d'avortement et que les parties habituelles de la toilette sont devenues des outils pour détruire la capacité d'enfanter. Mais voilà que les femmes-mères des classes riches qui

tiennent entre leurs mains le pouvoir, le lâchent pour ne pas en céder aux filles de la rue et rivaliser avec elles. Le mal s'est déjà répandu et chaque jour se répand de plus en plus, et bientôt il embrasera toutes les femmes des classes riches qui alors seront au même rang que les hommes et perdront comme eux le sens raisonnable de la vie. Et alors, pour cette classe, il n'y aura pas de salut. Mais il y a encore du temps.

Malgré tout, il y a encore plus de femmes que d'hommes qui obéissent à leur loi, c'est pourquoi il y a encore parmi elles des êtres raisonnables, aussi entre les mains de quelques femmes de notre milieu y a-t-il encore quelques chances de salut.

Ah ! si les femmes comprenaient leur importance, leur force et l'employaient à l'œuvre du salut de leurs maris, de leurs frères, de leurs enfants, au salut de tous les hommes !

Femmes-mères des classes riches ! le salut des maux dont souffrent les gens de notre monde est exclusivement entre vos mains ! Ce ne sont pas ces femmes qui sont occupées de leur taille, de leur tournure, de leur coiffure, de séductions pour les hommes et qui, malgré leur volonté, par inadvertance, enfantent avec désespoir et mettent leurs enfants en nourrice. Ce ne sont pas non plus ces femmes qui fréquentent divers cours, parlent des centres psycho-moteurs, de différenciation, et tâchent aussi d'éviter la conception pour ne pas

nuire à l'étourdissement qu'elles appellent culture intellectuelle, mais ces femmes et ces mères qui, ayant la possibilité de s'affranchir de la conception, tout droit, consciemment, se soumettent à cette loi éternelle, immuable, en sachant que le fardeau et le travail de cette soumission c'est la destinée de leur vie. Ce sont les femmes-mères des classes riches qui tiennent entre leurs mains, plus que personne, le salut des hommes de notre monde des maux qui les oppriment. Vous, femmes-mères qui consciemment vous soumettez à la loi de Dieu, vous seules savez dans notre milieu malheureux, estropié, qui a perdu l'aspect humain, vous seules savez le vrai sens de la vie, selon la loi de Dieu, et vous seules, par votre exemple, pouvez montrer aux hommes ce bonheur de la vie dans la soumission à la volonté de Dieu, dont ils se privent. Vous seules connaissez ces enthousiasmes et ces joies qui emplissent tout votre être de cette béatitude réservée à quiconque ne s'écarte pas de la loi de Dieu. Vous connaissez le bonheur de l'amour pour le mari, bonheur qui ne se termine pas comme tous les autres, mais qui est le commencement du nouveau bonheur : de l'amour pour les enfants. Vous seules savez, quand vous êtes simples et soumises à la volonté de Dieu, faire le travail non de plaisanterie, non de parade, en uniformes dans des salles éclairées, et que les femmes de notre monde appellent le travail, mais ce vrai travail imposé

aux hommes par Dieu et vous en connaissez la vraie récompense. Vous connaissez la béatitude qu'il donne.

Vous la connaissez quand, après les joies de l'amour, avec émotion, crainte et espoir, vous êtes en cet état inquiet de la grossesse qui vous tiendra malade neuf mois, qui vous mènera au bord de la tombe, à des souffrances atroces ; vous connaissez la condition du vrai travail, quand, avec joie, vous attendez l'approche et l'augmentation des souffrances les plus terribles après lesquelles se produit la béatitude que vous seules connaissez.

Vous la connaissez quand, aussitôt après des souffrances ininterrompues, vous prenez d'autre travail et d'autres souffrances, l'allaitement, pour quoi vous renoncez d'un coup et soumettez à votre sentiment, le besoin humain le plus fort, le besoin du sommeil (qui, selon le proverbe, est plus cher que père et mère), et des mois et des années entières vous ne dormez pas une seule nuit et parfois, et très souvent, vous ne dormez pas de toute la nuit, et marchez en tenant sur vos bras fatigués, et le berçant, l'enfant malade qui vous déchire le cœur. Quand vous faites tout cela, que personne ne loue, ne voit, sans en attendre de louanges ou de récompenses, quand vous le faites, non comme un acte héroïque, mais comme l'ouvrier de l'évangile qui revient du champ, en considérant que vous n'avez fait que votre devoir, alors vous savez ce qui est le

travail faux pour la vie et ce qui est le travail vrai pour l'accomplissement de la volonté de Dieu, dont vous sentez en votre cœur les indications.

Vous savez que si vous êtes la vraie mère c'est peu que personne ne voie votre travail, ne vous en loue, et trouve simplement qu'il le faut ainsi, mais même ceux pour qui vous avez travaillé non seulement ne vous remercient pas mais souvent vous tourmentent, vous font des reproches ; et avec les suivants vous faites la même chose : vous supportez de nouveau le travail invisible, terrible, de nouveau vous n'en attendez de récompense de personne, et vous ressentez toujours la même satisfaction. Si vous êtes telles, le pouvoir sur les hommes doit être entre vos mains, et entre vos mains le salut. Chaque jour votre nombre diminue : les unes s'occupent de leurs séductions contre les hommes, deviennent des filles publiques ; les autres sont occupées de faire concurrence aux hommes, dans leur besogne fausse de plaisanterie.

Les troisièmes, sans trahir encore leur vocation, moralement y renoncent déjà : elles commettent tous les actes des femmes-mères, mais par hasard, avec révolte et envie pour les femmes libres qui ne produisent pas d'enfants, et ainsi se privent de leur seule récompense : la conscience intérieure de l'acceptation de la volonté de Dieu, et, au lieu d'en être satisfaites, elles souffrent de ce qui fait leur bonheur.

Nous sommes si aveuglés par notre vie mensongère, nous tous, les hommes de notre monde, nous avons tant perdu le sens de la vie qu'entre nous il n'y a déjà plus de différence. En mettant tout le fardeau, tout le danger de la vie sur le dos des autres, nous ne savons pas nous appeler des vrais noms : lâches et poltrons, qui conviennent aux hommes qui font peiner les autres pour leur gagner leur propre vie.

Mais parmi les femmes il y a encore une différence. Il y a des femmes, des êtres humains, qui représentent la manifestation supérieure de l'homme, et il y a des garces. Les générations suivantes feront cette différence et nous ne pouvons ne pas la faire.

Chaque femme, malgré toute la toilette qu'elle se met, malgré le nom qu'elle se donne, quelque raffinée qu'elle soit, si elle s'abstient de la production d'enfant, c'est une garce. Et la femme, si bas qu'elle tombe, si elle se donne consciemment à la conception, fait l'œuvre la meilleure, l'œuvre supérieure de la vie, elle accomplit la volonté de Dieu, et personne ne lui est supérieur.

Si vous êtes telles, vous ne direz pas, après deux enfants, même après vingt, que c'est assez avoir d'enfants ; de même qu'un ouvrier de cinquante ans ne dira pas que c'est assez travailler tant qu'il mange et dort et que ses muscles demandent de l'exercice.

Si vous êtes telles, vous ne vous débarrasserez pas du soin de nourrir les enfants, vous ne les ferez pas élever par une mère étrangère — de même qu'un ouvrier ne permettra pas à un étranger d'achever son travail commencé et presque fini, — car dans ce travail vous mettez votre vie et c'est pourquoi votre vie sera d'autant plus complète et heureuse qu'elle contiendra plus de ce travail.

Et si vous êtes telles — et pour le bonheur des hommes il y en a de pareilles — alors vous appliquerez à la vie de votre mari, de vos enfants et de vos proches, la même loi de l'accomplissement de la volonté de Dieu qui guide votre vie.

Si vous êtes telles et si vous savez par vous-mêmes que le seul travail de sacrifice obscur, sans récompense, avec risque de la vie, jusqu'aux dernières limites de la tension pour la vie des autres, que ce seul travail c'est la vocation de l'homme qui lui donne la satisfaction et les forces, alors vous demanderez aux autres la même exigence, vous encouragerez votre mari au même travail, par ce travail vous mesurerez et apprécierez la valeur des hommes, et au même travail vous préparerez vos enfants.

Seule cette femme-mère qui regarde la conception comme un hasard désagréable, et les plaisirs de l'amour, les commodités de la vie, l'institution de la vie sociale, comme le sens de la vie, élèvera ses enfants de telle façon qu'ils aient la plus grande

somme de plaisir, qu'ils se réjouissent le plus, et les nourrira de plats sucrés, les habillera et les amusera artificiellement. Elle leur apprendra non ce qui les rendra aptes au travail, au sacrifice jusqu'au risque de la vie et jusqu'aux dernières limites de la tension, mais ce qui les débarrassera de ce travail, tout ce qui donne des diplômes et la possibilité de ne pas travailler. Seule la femme qui méconnaît le sens de sa vie sympathise à ce travail trompeur, faux, qui donne à son mari, en s'affranchissant du devoir de l'homme, la possibilité de profiter avec elle du travail des autres. Seule une telle femme choisira un pareil mari pour sa fille, appréciera les hommes non par ce qu'ils sont eux-mêmes mais par ce qui est lié avec eux : par la situation, par l'argent, par la science de profiter du travail des autres. Et la vraie mère qui connaît en réalité la volonté de Dieu, préparera aussi ses enfants à son accomplissement. Pour cette mère, voir son enfant trop gras, avachi, vêtu comme une poupée, sera une souffrance, car elle sait que tout cela lui rendra plus difficile l'accomplissement de la volonté de Dieu qu'elle-même connaît.

Telle mère enseignera à son fils ou à sa fille, non ce qui leur donnera la possibilité de la séduction, de l'affranchissement du travail, mais ce qui les aidera à supporter le travail de la vie. Elle n'aura pas besoin de demander ce qu'il faut apprendre à ses enfants. Elle sait quelle est la voca-

tion de l'homme, aussi sait-elle ce qu'il faut enseigner à ses enfants pour les y préparer. Telle femme non seulement n'encouragera pas son mari à un travail faux, trompeur, qui n'a pour but que jouir du travail des autres, mais, avec horreur et dégoût, elle envisagera cette activité qui serait une double séduction pour ses enfants. Telle femme ne cherchera pas pour sa fille un mari d'après la blancheur de ses mains et l'élégance de ses manières, mais sentant fermement ce que c'est que travailler, ce que c'est que la tromperie, partout et toujours, en commençant par son mari, elle cherchera et appréciera en l'homme et demandera de lui le vrai travail, qui exige de l'énergie et du danger, et méprisera ce travail faux, apparent, dont le but est l'affranchissement du vrai travail.

Et que les femmes ne disent pas : les femmes qui renoncent à leur vocation de femmes veulent jouir des droits que l'opinion de la vie rend impossibles pour la mère, que la mère est trop liée par l'amour pour ses enfants pour leur refuser leurs gourmandises, leurs plaisirs, leurs habits et pour ne pas craindre que l'avenir de l'enfant ne soit pas garanti si son mari n'a pas de fortune ou de situation assurée, pour ne pas craindre que les fils et les filles ne se marient sans avoir reçu d'instruction...

Tout cela n'est pas vrai, et le mensonge est évident.

La vraie mère ne dira jamais : Nous ne pouvons nous retenir de donner des bonbons, des jouets, d'amener au cirque.

Mais vous ne donnez pas de belladone ; vous ne laissez pas les enfants seuls en canot ; vous ne les menez pas au café chantant ? Pourquoi accorder l'un, pourquoi refuser l'autre ? Pourquoi ne dites-vous pas la vérité ?

Vous dites que vous aimez tant les enfants que vous craignez pour leur vie, que vous avez peur pour eux de la faim et du froid et que c'est pourquoi vous désirez la garantie que vous donne la situation de votre mari.

Vous avez si peur du hasard de l'avenir, des maux pour vos enfants, des maux encore plus lointains et plus douteux, que vous encouragez votre mari dans une activité que vous n'approuvez pas. Mais que faites-vous maintenant, pour, dans les conditions actuelles de votre vie, garantir vos enfants des terribles malheurs de la vie actuelle ?

Passez-vous beaucoup de temps avec vos enfants ? Au maximum un dixième de la journée !

Le reste du temps, ils sont entre les mains de personnes étrangères, — prises dans un établissement, souvent même louées dans la rue, — laissés au danger de la contagion physique et morale.

Vos enfants mangent, se nourrissent. Qui prépare les repas et avec quoi ? La plupart du temps vous ne le savez pas. Les idées morales leur sont

inspirées par qui ? Vous l'ignorez aussi. Alors ne dites pas que vous souffrez le mal pour le bien de vos enfants ; ce n'est pas vrai. Vous faites le mal parce que vous l'aimez.

La vraie mère, celle qui voit dans la naissance et l'éducation des enfants sa vraie vocation de la vie de sacrifice et de l'accomplissement de la volonté de Dieu, ne le dira pas.

Elle ne le dira pas, parce qu'elle sait que sa tâche n'est pas de faire de ses enfants ce que voudrait elle-même ou l'opinion dirigeante. Elle sait que les enfants, c'est-à-dire les générations qui suivent, c'est ce qu'il est donné aux hommes de voir de plus grand et de plus saint, et que sa vie est de servir, par tout son être, cette chose sacrée.

Elle sait elle-même, en se trouvant perpétuellement entre la vie et la mort et en soignant la vie qui luit à peine, que la vie et la mort ne sont pas son affaire. Son affaire, c'est de servir la vie. C'est pourquoi elle ne cherchera pas de voie lointaine pour ce service, elle veillera seulement à ne pas s'écarter de la voie proche.

Telle mère mettra au monde, allaitera elle-même ses enfants, préparera leurs aliments, coudra le linge, lavera, les instruira, dormira et causera avec eux, parce qu'elle voit en cela toute la tâche de sa vie. Elle sait que la garantie de toute vie est dans le travail et dans l'aptitude au travail ; c'est pourquoi elle ne cherchera pas pour ses

enfants, de garanties extérieures dans l'argent de son mari, les diplômes des enfants, mais elle développera en eux cette même capacité du sacrifice, de l'accomplissement de la volonté de Dieu, qu'elle connaît en soi, la capacité de supporter le travail avec défense et danger de la vie. Telle mère ne demandera pas aux autres ce qu'elle était appelée à faire.

Si l'homme ou la femme stérile peuvent douter de la voie où se trouve l'accomplissement de la volonté de Dieu, pour la femme-mère cette voie est clairement indiquée, et si elle l'accepte dans la simplicité de son âme, elle se place au sommet de perfection que peut atteindre l'être humain, elle devient pour tous le modèle de l'accomplissement de la volonté de Dieu, auquel aspirent toujours tous les hommes.

Seule une mère peut, avant la mort, dire tranquillement à Celui qui l'a envoyée dans ce monde, à Celui qu'elle a servi par la conception et l'éducation d'enfants qu'elle aime plus qu'elle-même, elle seule peut dire tranquillement, ayant accompli la tâche imposée : « Maintenant tu affranchis ton esclave », et c'est cette perfection supérieure, à laquelle, comme au bien suprême, aspirent les hommes.

Ce sont des femmes pareilles, qui ont accompli leur vocation, qui dominent les hommes et leur servent d'étoile conductrice. Ces femmes font

l'opinion publique et préparent de nouvelles générations, c'est pourquoi entre leurs mains, se trouve le pouvoir supérieur, le pouvoir du salut des hommes, des maux menaçants qui existent de nos jours.

O femmes mères, c'est entre vos mains plus que dans n'importe quelles autres qu'est le salut du monde !

14 février 1886.

SUPPLÉMENT

I

SUR LE RECENSEMENT A MOSCOU EN 1882

Le but du recensement est scientifique. Le recensement est une étude sociologique. Le but de la sociologie, c'est le bonheur des hommes. Cette science et ses méthodes se distinguent nettement de toutes les autres sciences. Sa particularité c'est que les études sociologiques ne sont pas faites par des savants, dans leurs cabinets, observatoires et laboratoires, mais par deux mille personnes de la société. L'autre particularité c'est que les études, les recherches des autres savants ne se font pas sur les hommes vivants. La troisième particularité est celle-ci que le but de tout autre science c'est

seulement le savoir, et ici ce but est le bien des hommes.

Pour étudier les taches du soleil on peut être seul, mais pour les recherches sur Moscou il faut deux mille hommes. Le but de l'étude des nébuleuses est seulement de savoir tout sur les nébuleuses, et le but des recherches sur les habitants est de déduire les lois de la sociologie, et, en se basant sur ces lois, d'établir mieux la vie des hommes. Pour ce qui est des nébuleuses, peu importe qu'on les étudie ou non, elles ont attendu et sont prêtes à attendre encore longtemps. Mais pour les habitants de Moscou, ce n'est pas tout à fait la même chose, surtout pour ces malheureux qui font le plus intéressant objet de la science sociologique.

Le recenseur vient dans l'hospice de nuit, dans le sous-sol il trouve un homme mourant de faim et l'interroge poliment : son nom, le nom de son père, sa position sociale, ses occupations, et après une courte hésitation : faut-il le marquer vivant sur la liste ? il l'inscrit et passe plus loin.

Ainsi font maintenant deux mille jeunes gens. Ce n'est pas bien.

La science fait sa besogne, la société représentée par deux mille jeunes gens appelés à prêter concours à la science, doit faire la sienne.

Le statisticien qui tire la conclusion des chiffres peut être indifférent pour les hommes, mais nous,

les recenseurs, qui voyons ces hommes et n'avons aucun entraînement scientifique, nous ne pouvons ne pas nous conduire humainement envers eux. La science fait son affaire, et pour ce but, dans l'avenir lointain, elle fait quelque chose d'utile et nécessaire pour nous. Pour les hommes de la science il est possible d'avouer tranquillement qu'en 1882, il y a tant de mendiants, tant de prostituées, tant d'enfants abandonnés. Elle peut le dire tranquillement et avec fierté parce qu'elle sait que l'affirmation de ce fait amène à expliquer les lois de la sociologie, et l'explication mène à cela que la société s'organise mieux.

Mais qu'est-ce donc si nous, qui ne sommes pas des hommes de la science, disons : vous périrez dans la débauche, vous mourrez de faim, vous êtes malade et vous vous tuez les uns les autres, alors ne vous en attristez pas. Quand vous périrez tous et encore des centaines de mille comme vous, alors la science arrangera peut-être tout bien. Pour les hommes de la science le recensement a son intérêt particulier, pour nous il a aussi une importance particulière, tout autre. Pour la société, l'intérêt et l'importance du recensement sont en cela qu'il lui sert de miroir où *volens nolens* se regardent toute la société et chacun de nous.

Les chiffres et les conclusions seront ce miroir. On peut ne pas les lire, on peut se détourner du miroir, on peut regarder en passant dans les

chiffres et dans le miroir ; on peut aussi regarder de très près. Prendre part au recensement comme le font maintenant des milliers d'hommes, c'est regarder de très près dans le miroir. Qu'est le recensement pour nous, habitants de Moscou, qui ne sommes pas des hommes de science ? C'est deux choses :

1^o Nous saurons avec certitude que parmi nous, parmi des dizaines de mille hommes qui dépensent des dizaines de mille roubles, vivent des dizaines de mille hommes sans pain, sans habitation, sans asile ;

2^o Que nos frères, et nos fils, iront regarder cela tranquillement et inscrire tranquillement sur les colonnes combien il y a de mourants de faim et de froid. L'un et l'autre sont très mauvais.

Tous crient à l'ébranlement de notre ordre social, à la situation exceptionnelle, à l'état d'esprit révolutionnaire. Où est la raison de tout cela ? Qu'est-ce que désignent les révolutionnaires ? La misère, l'inégalité de la situation, des richesses ? Que désignent les conservateurs ? L'ébranlement des principes moraux. Si l'opinion des révolutionnaires est juste, que faut-il donc faire ? Diminuer la misère et l'inégalité des richesses. Comment y parvenir ? Il faut que les riches partagent avec les pauvres. Si l'opinion des conservateurs est juste, si tout le mal est causé par la chute des principes moraux, alors qui peut être plus immoral et plus

pervers que la contemplation consciente et indifférente des malheurs des hommes pour le seul but de les inscrire. Que faut-il donc faire ? Il faut joindre au recensement l'œuvre de l'union affectueuse des riches oisifs, instruits, avec les mendiants opprimés et obscurs.

La science fait son affaire, faisons la nôtre.

Voici ce qu'il faut que nous fassions :

1° Nous tous qui nous occupons du recensement : guides et recenseurs, expliquons-nous bien ce que nous faisons. Expliquons-nous bien sur quoi et pourquoi nous faisons nos recherches. Nous les faisons sur des hommes et pour que les hommes soient heureux. De quelque façon qu'on envisage la vie, tous sont d'accord qu'il n'y a rien de plus important que la vie humaine, et il n'y a rien de plus important qu'écarter les obstacles au développement de cette vie, qu'aider à cette vie.

Dans l'évangile, cette pensée que notre rapport envers la misère et les souffrances humaines est la base de tout, est exprimée avec une grossièreté étonnante mais en revanche avec netteté et clarté.

« Celui qui a vêtu un homme nu, nourri un affamé, visité un prisonnier, celui-ci m'a vêtu, nourri, visité », c'est-à-dire a fait la chose la plus importante au monde.

De quelque façon que l'homme envisage la chose, il sait que c'est la plus importante de tout au monde. Et il ne faut pas oublier cela, il ne faut

pas permettre à aucune autre considération de barrer de nous l'œuvre la plus importante de notre vie. Nous inscrirons, nous calculerons sans oublier que si nous rencontrons un homme nu et affamé, alors lui aider c'est le plus important de toutes les recherches possibles, de découvertes de toutes les sciences possibles. Que s'il existe la question : faut-il s'occuper d'une vieille femme qui n'a pas mangé pendant deux jours ou perdre tout le travail du recensement ? qu'alors périsse tout le recensement et que la vieille soit nourrie.

Le recensement sera plus long, plus difficile, mais dans les quartiers pauvres nous ne pouvons pas passer devant les gens en nous contentant de les inscrire sans nous soucier d'eux, et en n'essayant pas, dans la mesure de nos forces et de notre instinct moral, de leur aider. Cela d'abord.

Deuxièmement, voici ce qu'il faut faire : nous tous qui ne prenons pas part au recensement, ne nous fâchons pas qu'on nous dérange ; comprenons que ce recensement est très utile pour nous, que si ce n'est pas une cure, c'est au moins l'essai de l'étude de la maladie, pour lequel il nous faut être reconnaissant, et à cause de quoi il nous est nécessaire au moins de tâcher un peu de nous guérir ; que nous tous, qui sommes soumis au recensement, tâchions de profiter de cette occasion unique en dix ans de nous nettoyer, n'y soyons point hostiles, mais aidions au recense-

ment et précisément de façon qu'il n'ait pas le caractère cruel de l'examen d'un malade désespéré, mais celui de la cure et de la guérison.

C'est une occasion unique : quatre-vingts personnes énergiques, instruites, ayant sous la main deux mille jeunes hommes pareils, parcourront tout Moscou et ne passeront pas un seul homme sans entrer en rapport personnel avec lui. Toutes les plaies de la société, plaies de la misère, de la débauche, de l'ignorance seront découvertes. Eh bien, peut-on rester indifférent à cela ? Les recenseurs parcourront Moscou, inscriront avec indifférence les hommes enragés par excès de forces, les satisfaits, les hommes calmes, ceux qui périssent et ont déjà péri, et le rideau tombera. Les recenseurs, nos frères, nos fils, nos jeunes gens verront tout cela. Ils diront : « Oui, notre vie est très vilaine et incurable » ; et, avec cette conscience, ils continueront de vivre avec nous, en attendant la réparation d'un mal par une force extérieure quelconque. Et ceux qui sont déchus continueront de mourir dans leur déchéance et ceux qui sont en voie de périr continueront à périr. Non. Il vaut mieux comprendre que la science a son affaire, et nous, à cause du recensement, la nôtre, et nous ne laisserons pas retomber le rideau qui se soulevait, mais nous profiterons de l'ouverture pour écarter le plus grand mal de la désunion entre nous et les miséreux, pour rétablir l'union et

pour réparer les malheurs de l'ignorance et de la misère et notre malheur encore plus grand : l'indifférence et l'insanité de notre vie.

J'entends déjà l'objection habituelle. Tout cela est fort bien, tout cela ce sont des phrases, mais dites que faire et comment ? Avant de dire que faire, il est nécessaire de dire ce qu'il ne faut pas faire. Tout d'abord, pour que de cette activité de la société sorte quelque chose de sérieux, il est nécessaire, selon moi, qu'il n'y ait aucune publicité, qu'on ne forme aucune société, qu'il n'y ait pas de quêtes, pas de bals, de bazars, de théâtres, qu'il n'y ait pas de publicité : le prince A... a donné mille roubles ; le citoyen honoraire B... trois mille. Qu'il n'y ait aucune réunion, aucun compte, aucun écrit, qu'il n'y ait pas même l'ombre d'un établissement quelconque, ni gouvernemental, ni philanthropique. Selon moi voici ce qu'il faut faire immédiatement.

1° Tous ceux qui sont de mon avis doivent aller chez les organisateurs et leur demander quels sont, dans leurs arrondissements, les quartiers pauvres, les logis les plus miséreux et, les 23, 24 et 25, aller dans ces quartiers avec les recenseurs, entrer en rapport avec ceux qui y habitent et rester en rapport avec les hommes qui ont besoin d'aide et travailler pour eux.

2° Les organisateurs et les calculateurs doivent faire attention aux habitants qui ont besoin d'aide

et travailler pour eux personnellement, et les désigner à ceux qui voudront s'en occuper.

Mais on me demande : « que signifie travailler pour les hommes ? » Je réponds : « faire aux hommes le bien. Ne pas donner d'argent, mais faire aux hommes le bien. » Sous le mot faire le bien, on comprend ordinairement donner de l'argent. Mais selon moi, faire le bien et donner de l'argent non seulement ce n'est pas la même chose mais deux choses tout à fait différentes et, le plus souvent, contradictoires. L'argent, en soi-même, c'est le mal. C'est pourquoi celui qui donne de l'argent donne le mal. Cette erreur que donner de l'argent signifie faire le bien, provient de ce qu'en général, quand un homme fait du bien, il s'affranchit du mal et l'argent en fait partie. C'est pourquoi donner de l'argent n'est que l'indice qu'un homme commence à se débarrasser du mal. Faire le bien signifie faire à quelqu'un ce qui est bon pour lui. Et pour savoir ce qui est bon pour quelqu'un il faut établir entre soi et lui un rapport humain, c'est-à-dire amical. C'est pourquoi, pour faire le bien, ce n'est pas de l'argent qui est nécessaire, mais avant tout la capacité de renoncer, au moins provisoirement, au convenu de notre vie. Il est nécessaire de ne pas avoir peur de salir ses bottes et ses habits. Ne pas avoir peur des punaises et des poux ; ne pas avoir peur du typhus, de la diphtérie, de la vérole. Il est néces-

saire d'être en état de s'asseoir sur le lit d'un déguenillé, de lui causer franchement, pour qu'il sente que son interlocuteur le respecte et l'aime et ne pose pas en s'admirant soi-même ; il faut que ce soit amical, il est nécessaire que l'homme trouve le sens de la vie en dehors de soi. Voici ce qu'il faut pour qu'existe le bien ; et c'est ce qu'il est difficile de trouver.

Quand l'idée d'apporter du secours pendant le recensement m'est venue en tête, j'en ai causé à quelques personnes riches et j'ai vu que les riches étaient contents de se débarrasser d'une façon si convenable de leur argent, de ce péché d'autrui qu'ils ont sur le cœur. « Prenez s'il vous plaît, me disaient-ils, trois cents, cinq cents roubles, mais je ne puis aller moi-même dans ces bouges. » Ce n'est pas l'argent qui manque. Rappelez-vous Zachée, de l'Évangile, le chef des péagers ; rappelez-vous comment, étant de petite taille, il grimpa sur un arbre pour voir Christ, et quand Christ lui ordonna d'aller chez lui, comment, ayant seulement compris que le maître ne loue pas les richesses, il bondit de l'arbre, courut à la maison et donna un festin. Puis, aussitôt que Christ entra, Zachée se mit à déclarer qu'il donnerait aux mendiants la moitié de ses biens, et à celui qu'il a offensé, quatre fois plus ; et souvenez-vous comment nous tous, en lisant l'Évangile, apprécions peu ce Zachée et, malgré nous, regar-

dions avec mépris cette moitié des biens et la récompense quatre fois plus grande. Et notre sentiment a raison. Zachée, selon la raison, nous paraît avoir fait une œuvre admirable. Mais c'est le sentiment qui est dans le vrai. Il n'a pas encore commencé à faire le bien. Il commence seulement à se purifier un peu du mal. Christ lui a dit seulement ceci : « C'est d'aujourd'hui qu'est venu le salut pour cette maison. »

Qu'arriverait-il si les Zachées de Moscou faisaient la même chose que lui ? On ramasserait plusieurs milliards. — Eh bien ! qu'arriverait-il ? Rien. Il y aurait encore plus de péchés si l'on pensait distribuer cet argent aux pauvres. Il ne faut pas d'argent. Il faut le sacrifice. Il faut des hommes qui veulent faire le bien en rendant non le péché d'autrui, — l'argent, — mais leur propre travail, eux-mêmes, leur vie. Où sont donc ces gens ? Voilà, ils parcourent Moscou. Ce sont ces mêmes recenseurs et étudiants. Je les ai vus remplir les bulletins. Ils écrivent dans les hospices de nuit, sur les planches d'un malade : « De quoi souffrez-vous ? » « De vérole ». Et l'étudiant ne fronce pas les sourcils, il inscrit et fait cela pour une science imaginaire quelconque ; que ferait-il donc, s'il le faisait pour son bien personnel indiscutable et pour le bien de tous les hommes !

Quand les enfants en bonne humeur veulent rire, ils ne savent qu'inventer pour provoquer le rire ;

et ils éclatent de rire sans aucune cause, parce qu'ils sont gais. Ainsi se sacrifie cette charmante jeunesse. Elle n'a pas eu encore le temps d'inventer pourquoi elle doit se sacrifier, mais elle sacrifie déjà son attention, son travail, sa vie pour remplir le bulletin d'où peut ne rien sortir. Que serait-ce donc si l'affaire en valait la peine ? Il y eut et il y aura toujours une œuvre, une seule qui vaille que l'homme lui donne toute sa vie.

Cette œuvre, c'est l'union cordiale des hommes et la destruction de l'obstacle que les hommes ont élevé entre eux pour que le plaisir d'un richard ne soit pas troublé par les hurlements sauvages des hommes abrutis et par les gémissements provoqués par la faim, le froid, la souffrance.

Le recensement met sous nos yeux, nous gens aisés appelés instruits, toute cette misère, cette oppression qui se cache dans tous les coins de Moscou. Deux mille hommes de notre milieu, qui sont à un degré supérieur de l'échelle, se trouvent face à face avec des milliers de gens qui sont au degré inférieur de la société. Ne laissons pas échapper cette occasion de l'union ; par ces deux milles hommes conservons cette union et employons-la à nous débarrasser nous-mêmes de l'inanité et de l'abjection de notre vie, à affranchir les opprimés des maux et des malheurs qui ne permettent pas aux hommes sensibles d'entre nous de jouir avec calme de nos plaisirs.

Voici ce que je propose :

1^o Nous tous, les organisateurs et les calculateurs joignons à l'œuvre du recensement celle de l'aide, du travail pour le bien des hommes que nous jugerons en avoir besoin. Que nous tous, organisateurs et recenseurs, non par ordre du comité municipal, mais par ordre de notre cœur, restions à nos places, c'est-à-dire en rapport avec les habitants qui ont besoin d'aide ; et après avoir terminé le recensement, continuons l'œuvre de la bienfaisance. Si j'ai su exprimer à peu près ce que je sens, alors je suis convaincu que seule l'impossibilité peut forcer les organisateurs et les recenseurs à abandonner cette œuvre, et qu'à la place de ceux qui l'abandonneront, d'autres paraîtront ;

2^o Que tous les habitants de Moscou qui se sentent capables de travailler pour les besogneux se réunissent par arrondissement et, selon les indications des calculateurs et des recenseurs, commencent immédiatement leur besogne et ensuite la continuent ;

3^o Que tous ceux qui par vieillesse, débilité, ou toute autre cause ne peuvent eux-mêmes travailler parmi les besogneux confient le travail à leurs proches jeunes et forts qui désirent travailler. (Le bien ce n'est pas la distribution d'argent c'est le rapport amical des hommes ; lui seul est nécessaire).

Quoi qu'il advienne de cela, ce sera toujours mieux que ce qui existe maintenant ; que seulement

nous, les calculateurs et les organisateurs distribuons une centaine de pièces de vingt kopeks à ceux qui n'ont pas mangé, ce ne sera pas peu, non parce que ceux qui n'ont pas mangé mangeront, mais parce que les recenseurs et les organisateurs se conduiront humainement envers ces centaines de pauvres gens. Comment calculer quelles seront les suites, dans le bilan de la morale générale, de ce fait, qu'au lieu du sentiment de dépit, de colère, de jalousie, que nous exciterons en comptant les affamés, nous exciterons des centaines de fois un bon sentiment qui se reflétera sur un deuxième, un troisième, et qui se répandra parmi les hommes comme une onde infinie ?

Cela seul est beaucoup, si quelques-uns parmi ces deux mille recenseurs comprennent ce qu'ils ne comprenaient pas auparavant, qu'on ne peut pas dire de la misère : c'est très intéressant, et que sur un homme le malheur d'un autre doit se refléter autrement que par l'intérêt seul, ce sera bon. Que l'aide soit apportée à tous ces malheureux, qui ne sont pas si nombreux à Moscou que je le pensais auparavant, que l'on peut facilement aider presque par l'argent seul. Que les ouvriers qui se trouvent à Moscou, qui ont mangé leurs habits et ne peuvent retourner à la campagne, soient expédiés chez eux ; que les orphelins abandonnés soient recueillis ; que les vieillards faibles et les mendiants qui vivent par la pitié de leurs compa-

gnons de mendicité soient empêchés de mourir de faim (et c'est très possible ; il y a peu de telles gens), ce sera même beaucoup, beaucoup. Mais pourquoi ne pas penser et ne pas espérer qu'on fera encore et encore davantage. Pourquoi ne pas espérer que sera faite ou commencée cette œuvre vraie qui se fait déjà, non par l'argent mais par le travail, que seront sauvés les ivrognes usés, les voleurs impunis, les prostituées, parce que le relèvement est possible ? Que tout le mal ne soit pas réparé mais soit connu et la lutte contre lui, non par les mesures policières mais par les moyens intérieurs, par l'union fraternelle des hommes qui voient le mal avec ceux qui ne le voient pas encore parce qu'ils sont en ce mal.

Quoi qu'on fasse, ce sera toujours beaucoup. Mais pourquoi ne pas espérer que tout sera fait ? Pourquoi ne pas espérer que nous arriverons à faire qu'à Moscou il n'y ait pas une seule créature humaine nue, pas une affamée, pas une vendue, pas un seul malheureux écrasé par la destinée qui ignorera l'aide fraternelle qui est près de lui. Il n'est pas étonnant que ce ne soit pas, mais il est étonnant que cela existe à côté de notre superflu, de l'oisiveté, de la richesse et que nous puissions vivre en en connaissant l'existence. Oublions ce fait que dans les grandes villes et à Londres, il y a le prolétariat et ne disons pas que c'est nécessaire. Ce n'est pas nécessaire et ne doit pas l'être, parce que

c'est contraire à notre raison et à notre cœur, et ce ne peut être si nous sommes des hommes vivants. Pourquoi ne pas espérer que nous comprendrons qu'il n'y a pas chez nous un seul devoir, sans parler déjà de devoirs personnels envers nous-mêmes, des devoirs de famille, sociaux, politiques, scientifiques, qui soient plus importants que celui-ci? Pourquoi ne pas penser qu'enfin nous le comprendrons? Peut-être parce que faire cela serait un bonheur trop grand. Pourquoi ne pas penser qu'un jour les hommes s'éveilleront et comprendront que tout le reste est séduction et que c'est la seule œuvre de la vie? Et pourquoi ce jour ne sera-t-il pas maintenant à Moscou? Pourquoi ne pas espérer qu'avec les sociétés, l'humanité, il se produise la même chose qu'avec un organisme malade, quand tout à coup arrive le moment de la guérison? L'organisme est malade, cela signifie que les cellules cessent de produire leur travail mystérieux. Les unes meurent, les autres sont frappées, les troisièmes restent indifférentes, travaillent pour elles. Mais, tout à coup, chaque cellule vivante commence un travail indépendant de la vie. Elle fait sortir les morts, elle circonscrit les contaminées par une barre vivante, elle communique la vie aux malades; le corps ressuscite, il est plein de vie.

Pourquoi donc ne pas penser, ne pas espérer que les cellules de notre société se ranimeront et ra-

nimeront l'organisme ? Nous ne savons pas en quel pouvoir est la vie de la cellule, mais nous savons que notre vie est en notre pouvoir. Nous pouvons aviver ou éteindre la lumière qui est en nous.

Qu'un seul homme vienne au crépuscule à l'asile de nuit de Liapine, quand mille personnes nues, affamées, attendent sous la gelée l'heure d'entrer dans la maison, et que ce seul homme tâche de les secourir, son cœur se remplira de sang et il s'enfuira désespéré et en colère contre les hommes. Si après cet homme il en vient mille autres avec le désir d'aider, l'œuvre sera facile et joyeuse. Que le mécanicien invente une machine pour soulever le fardeau qui nous opprime, c'est une belle chose, mais tant qu'elle n'est pas inventée, commençons comme de simples paysans, en nous unissant au nom du Christ, peut-être le soulèverons-nous. Ensemble, frères ! D'un coup !

II

VARIANTE ANTÉRIEURE DES CHAPITRES SUR L'ARGENT

M'être imaginé que mon argent est pareil à celui de Siméon m'avait conduit à l'erreur que je pouvais aider les hommes. Mais c'est faux.

C'est une opinion générale que l'argent représente la richesse et que la richesse étant le produit du travail, ceci n'est que le signe représentatif de cela. Cette opinion n'est pas plus exacte que celle-ci : chaque institution de l'État est une conséquence du contrat (contrat social).

Tout le monde est d'accord que l'argent n'est qu'un moyen d'échange du travail. J'ai fabriqué des chaussures ; toi tu as semé du blé ; lui a élevé des brebis, et voilà, pour qu'il soit plus commode d'échanger entre nous ces objets, nous monnayons de l'argent qui représente la partie correspondante du travail et par lequel nous échangerons les semelles contre la poitrine de mouton et dix

livres de farine. Avec l'argent, nous échangeons nos produits et l'argent de chacun de nous représente notre travail. C'est tout à fait juste ; mais seulement tant que dans la société où est fait cet échange n'intervient pas la violence d'un homme à l'égard d'un autre, non seulement la violence qui s'exerce sur le travail d'autrui, comme il arrive pendant la guerre et l'esclavage, mais même la violence pour défendre contre les autres son propre travail. Ce ne serait juste que dans une société dont les membres rempliraient tout à fait les préceptes de la loi chrétienne, dans la société où l'on donne à celui qui demande et où l'on n'enlève pas à celui qui a. Mais dès que dans la société, on use de n'importe quelles violences, aussitôt l'importance de l'argent perd pour son propriétaire toute sa signification comme représentation du travail et ne signifie plus que l'usage d'un droit basé non sur le travail, mais sur la force.

Dès qu'éclate la guerre et qu'un homme prend quelque chose à un autre, l'argent ne peut plus être le représentant du travail. L'argent que le soldat et son chef ont reçu pour tribut militaire n'est plus le produit de leur travail et a un sens tout autre que l'argent reçu pour la fabrication de chaussures. Dès qu'il y a des propriétaires d'esclaves et des esclaves, comme on l'a toujours vu, on ne peut dire que l'argent représente le travail. Des femmes ont tissé de la toile, l'ont vendue, en

ont reçu l'argent ; les serfs ont tissé pour leur maître, leur maître a vendu la toile, reçu l'argent, et l'argent, dans l'un et l'autre cas, est le même, mais l'un est le produit du travail, l'autre le produit de la violence. De même, si mon père ou le père d'un autre me donne de l'argent, en me le donnant ils savent, comme moi et comme tous les autres, que personne ne peut me l'ôter, que si quelqu'un s'en avisait, ou même ne me le rendait pas dans le délai fixé, le pouvoir interviendrait pour moi et par force me ferait restituer cet argent ; il est donc évident encore une fois que cet argent ne peut jamais être appelé le signe représentatif du travail par comparaison avec l'argent reçu par Siméon pour la coupe du bois.

Ainsi, dans toute société où il y a, si peu que ce soit, possession de l'argent d'autrui, ou même la moindre défense de posséder de l'argent d'autrui, l'argent ne peut plus être appelé le représentant du travail, car dans une société ainsi organisée, il est tantôt le signe représentatif du travail, tantôt celui de la violence.

Il en serait ainsi, là où se commettrait une seule violation d'un seul homme à l'égard d'un autre, au sein d'une société dont les rapports seraient tout à fait libres. Mais maintenant qu'il s'est succédé tant de siècles de violences les plus diverses, qui ont déterminé l'accumulation de l'argent, ces violences, en changeant seulement de formes, ne cessent pas

d'exister, quand — ce qui est reconnu par tous — l'argent amassé comme produit direct du travail n'est qu'une minime partie de l'argent obtenu par des violences de toutes sortes, prétendre que dans ces conditions l'argent représente le travail de celui qui le possède, c'est une erreur évidente ou un mensonge conscient. On peut dire qu'il en devrait être ainsi, on peut dire qu'il serait désirable qu'il en fût ainsi, mais on ne peut dire qu'il en est réellement ainsi.

L'argent représente le travail. Oui, l'argent représente le travail, mais de qui? Dans notre société, l'argent n'est que rarement le signe représentatif du travail de celui qui le possède, mais presque toujours il représente le travail d'autrui, le travail passé ou futur des hommes. Il représente, en réalité, l'obligation du travail imposé à autrui par la force.

L'argent, dans son acception la plus exacte, et en même temps la plus simple, est un signe conventionnel qui donne le droit ou plutôt la possibilité de profiter du travail des autres. Dans son sens idéal, l'argent ne devrait donner ce droit ou la possibilité de l'exercer qu'à la condition de représenter réellement le travail, et l'argent pourrait remplir ce rôle dans une société où il n'existerait pas de violence. Mais dès que dans la société il y a place pour la violence, c'est-à-dire pour la possibilité de profiter du travail d'autrui sans dépen-

ser son propre travail, cette possibilité d'exploiter la main-d'œuvre des autres s'obtient aussi par l'argent.

Le propriétaire a imposé à ses serfs l'impôt en nature pour une certaine quantité de tissus, de blé, de bétail, ou pour une somme correspondante d'argent. Quelqu'un lui donne du bétail, mais remplace les tissus par de l'argent. Le propriétaire prend une certaine quantité d'argent parce qu'il sait que, pour cet argent, on lui fera la même quantité de tissus (en général, il prend un peu plus pour être sûr d'en avoir la quantité voulue) et cet argent représente évidemment, pour le propriétaire, l'obligation imposée à d'autres hommes de fournir le travail voulu. Le paysan transfère son obligation personnelle à une personne inconnue, mais appartenant à une catégorie nombreuse, qui se charge de faire pour cet argent tant de tissus. Et les hommes qui se chargent de ce travail le font parce qu'ils n'ont pas réussi à élever des moutons et qu'ils doivent donner de l'argent pour en avoir. Et le paysan qui prend de l'argent pour les moutons, le prend parce qu'il lui faut payer le blé qui n'est pas encore poussé cette année. La même chose se passe dans l'État et partout.

Les hommes vendent les produits de leurs travaux passés, présents ou futurs, parfois leur nourriture, en général, non parce que l'argent est pour eux un moyen plus commode de l'échange, — ils

échangeraient sans l'argent, — mais par force, parce qu'on exige d'eux de l'argent comme signe représentatif du travail dont on leur impose l'obligation.

Quand le roi d'Égypte exigeait le travail de ses esclaves, les esclaves lui donnaient tout : le travail passé et présent, mais ne pouvaient donner le travail futur. Grâce à la circulation de la monnaie et au crédit, il est devenu possible d'engager pour de l'argent un travail futur. L'argent, avec l'existence de la violence, ne représente que la possibilité de la nouvelle forme de l'esclavage impersonnel qui remplace l'esclavage personnel. Le propriétaire d'esclaves a le droit de faire travailler Pierre, Jean, Isidore, et le propriétaire d'argent, là où l'on exige de l'argent de tous, a le droit de soumettre au travail tous les gens anonymes qui ont besoin d'argent.

L'argent supprime tout le côté pénible de l'esclavage exercé par le propriétaire qui use de son droit sur Jean, mais il supprime aussi tous les rapports humains qui adoucissaient le fardeau de l'esclavage personnel entre le propriétaire et son esclave.

Je ne recherche pas si cette situation est ou n'est pas nécessaire pour le développement de l'humanité, pour le progrès, etc. C'est un point que je ne discute pas. Je tâche seulement de m'expliquer la conception de l'argent et l'erreur géné-

rale où j'étais tombé en prenant l'argent pour la représentation du travail. Je me suis convaincu par l'expérience que l'argent n'est pas la représentation du travail mais, dans la plupart des cas, la représentation de la force ou de ruses particulières et compliquées, basées sur la force.

L'argent, en notre temps, a déjà perdu tout à fait ce sens si désirable de représentation : il ne l'a plus que par exception, et, en règle générale, il est devenu le droit ou la possibilité de profiter du travail des autres.

L'extension de l'argent, du crédit et de toutes sortes de monnaies confirme de plus en plus cette signification de l'argent. L'argent, c'est la possibilité ou le droit de profiter du travail des autres ; l'argent c'est une nouvelle forme de l'esclavage qui ne se distingue de l'ancienne forme que par l'impersonnalité, par la suppression de tous les rapports humains avec les esclaves.

L'argent, c'est l'argent : une valeur toujours égale à elle-même et qui est considérée comme absolument régulière et légale et dont la jouissance n'est pas jugée immorale comme celle du droit d'esclavage. Dans ma jeunesse le jeu de loto fut implanté au cercle ; tous se mirent à jouer ce jeu et beaucoup y perdirent de l'or, s'y ruinèrent ; ils faisaient le malheur de leur famille, perdirent l'argent des autres ou du Trésor, et se suicidèrent. Et le jeu fut interdit, il l'est jusqu'à présent. Je me

rappelle que de vrais joueurs, point sentimentaux, me disaient que ce jeu était particulièrement agréable parce qu'on ne voyait pas celui qu'on gagnait, comme il arrive aux autres jeux. Le garçon de salle n'apportait même pas de l'argent mais des jetons, chacun perdait une petite mise et on ne voyait pas les angoisses... Il en est de même de la roulette qui devrait être sévèrement défendue partout.

Il en est de même de l'argent. J'ai un rouble magique, éternel. Je détache le coupon et m'éloigne de toutes les œuvres du monde. A qui fais-je du mal? Moi, je suis l'homme le plus doux, le meilleur. Mais c'est précisément le loto ou la roulette où je ne vois pas celui qui se suicide après la perte en me donnant ce coupon que je détache de mes papiers, exactement à angle droit.

Je n'ai fait, ne fais et ne ferai rien que détacher les coupons et je crois fermement que l'argent est la représentation du travail. Mais c'est étonnant! Et on parle des fous! Mais quelle folie peut être plus terrible que celle-ci? Un homme intelligent, savant, raisonnable dans tous les autres cas, vit follement et se tranquillise en n'achevant pas la seule chose nécessaire à dire pour que son raisonnement ait un sens, et il se croit raisonnable. Les coupons représentent le travail! Le travail! Oui, mais de qui? Évidemment pas de celui qui les possède, mais de celui qui travaille.

On a détruit l'esclavage depuis longtemps. Il a été aboli à Rome, en Amérique et chez nous, mais on a détruit seulement certaines lois, on a détruit les paroles et non les faits. L'esclavage, c'est l'affranchissement pour soi-même du travail nécessaire à la satisfaction de ses besoins, en se déchargeant de ce travail sur les autres. Là où un homme ne travaille pas, sans que les autres travaillent pour lui par amour, mais où il a la possibilité de ne pas travailler, et de faire travailler les autres pour lui, il y a l'esclavage. Et là, où comme dans toutes les sociétés européennes, il y a des gens qui profitent des travaux de millions d'hommes, et qui considèrent cela comme leur droit, là existe l'esclavage en d'effrayantes proportions. L'argent est la même chose que l'esclavage ; son but et ses conséquences sont les mêmes. Son but est de s'affranchir de la loi originelle — comme l'appelle très justement un écrivain profond du peuple — de la loi naturelle de la vie, comme nous l'appelons, de la loi du travail personnel pour la satisfaction de ses besoins. Et les conséquences de l'esclavage sont, pour le propriétaire : l'invention de besoins nouveaux et nouveaux jusqu'à l'infini, de besoins qu'on ne peut jamais satisfaire, la nullité veule, la dépravation ; et pour les esclaves : l'humiliation de l'homme, son acheminement au degré animal.

L'argent est une forme nouvelle et terrible de

l'esclavage qui, comme l'ancienne forme de l'esclavage personnel, déprave l'esclave et le maître ; mais elle est bien pire, parce qu'elle dispense l'esclave et le propriétaire de leurs rapports personnels, de leurs rapports humains.

III

EXTRAITS D'UNE LETTRE PRIVÉE
A PROPOS DES OBJECTIONS
SOULEVÉES PAR L'ARTICLE « AUX FEMMES (1). »

La vocation de chaque personne, homme ou femme, est de servir les hommes; je pense que toutes les personnes non immorales reconnaissent cette proposition générale. La différence entre l'homme et la femme, dans l'accomplissement de leur destinée n'est que dans les moyens par lesquels ils la remplissent, c'est-à-dire par lesquels ils servent les hommes.

L'homme sert les hommes par les travaux physiques, en acquérant le moyen de vivre par le travail intellectuel, en étudiant les lois de la nature, pour la vaincre, et par le travail social : par

(1) Cet article forme le chapitre XL de l'ouvrage intitulé :
« *Que devons-nous faire ?* »

l'institution des formes de la vie, par l'établissement du rapport entre les hommes. Pour l'homme les moyens de servir ses semblables sont très variés. Toute l'activité de l'humanité, à l'exception de la production et de l'allaitement des enfants, constitue le champ de son service aux hommes. La femme a la possibilité de servir les hommes par le même côté de son existence que l'homme ; par sa nature physique elle est appelée inévitablement au seul service dont est privée l'activité de l'homme.

Le service de l'humanité se divise en deux parties : l'une, l'augmentation du bien de l'humanité existante ; l'autre, la continuation de l'humanité elle-même.

Les hommes sont principalement appelés à la première parce qu'ils sont privés de la possibilité de servir par la seconde. Les femmes sont appelées à la deuxième parce qu'elles en sont exclusivement capables. On ne peut pas, on ne doit pas et c'est un péché (c'est-à-dire une erreur) ne pas rappeler, cette différence. D'elle découlent les devoirs des uns et des autres, les obligations non inventées par les hommes, mais qui sont dans la nature des choses. C'est de la même différence que découle l'appréciation de la vertu et du vice de la femme et de l'homme, appréciation qui exista dans tous les siècles et qui existe maintenant et ne disparaîtra pas tant que l'homme aura la raison.

Il y eut et il y aura toujours ceci que l'homme qui passe la plus grande partie de sa vie dans le travail varié : physique, intellectuel et social propre à lui ; et la femme qui passe la plupart de sa vie au travail propre, exclusif à elle, à la production, l'allaitement et l'éducation des enfants, sentiront également qu'ils font ce qu'il faut et exciteront également le respect et l'amour d'autrui parce que tous les deux remplissent ce qui leur est imposé par la nature.

La vocation de l'homme est plus variée, plus large ; celle de la femme est plus monotone, plus étroite, mais plus profonde, et c'est pourquoi, toujours, l'homme qui trahira un, dix de ses devoirs sur la centaine qu'il a, pourra ne pas être mauvais, ne pas être nuisible, s'il remplit en grande partie sa vocation. La femme qui a un petit nombre de devoirs, si elle en trahit un seul, tombe moralement plus bas que l'homme qui a trahi une dizaine de ses centaines de devoirs.

Telle fut toujours l'opinion générale, telle elle sera toujours, parce que tel est le sens du fait.

L'homme, pour accomplir la volonté de Dieu, doit le servir dans le domaine du travail physique, de la pensée, de la morale. Avec toutes ces œuvres il peut accomplir sa vocation. Pour une femme, le moyen de servir Dieu est principalement et presque uniquement, (parce que sauf elle personne ne peut le faire) les enfants. Par ses actes, l'homme

est appelé à servir Dieu et les hommes ; la femme est appelée à ce service par ses enfants.

C'est pourquoi l'amour pour ses propres enfants est introduit en la femme ; amour exclusif contre lequel il est tout à fait inutile de lutter avec la raison. Il est et doit toujours appartenir à la femme mère. Cet amour pour son enfant — quand il est petit — n'est pas du tout égoïste, c'est l'amour de l'ouvrier pour le travail qu'il fait pendant qu'il est entre ses mains. Otez cet amour pour l'objet de son travail, il devient impossible. Pendant que je fais des bottes, je les aime plus que tout. Si je ne les aimais pas, je ne pourrais pas travailler. Si on me les abîmait, je serais au désespoir ; mais je les aime ainsi juste pendant que je les travaille. Quand j'ai terminé, il reste l'attachement, la préférence faible et illégitime. Il en est de même pour la mère.

L'homme est appelé à servir autrui par divers travaux et il aime ces travaux pendant qu'il les fait. La femme est appelée à servir autrui par ses enfants et elle ne peut ne pas les aimer jusqu'à trois, sept ou dix ans.

Par leur vocation générale, servir Dieu et les hommes, l'homme et la femme sont tout à fait égaux malgré la différence de forme de leur service.

L'égalité est en ce que le service de l'un est aussi important que celui de l'autre. Un est la

condition de l'autre, et pour un service efficace, il faut également, à l'homme et à la femme, connaître la vérité sans laquelle l'activité de l'homme ou de la femme devient inutile, même nuisible pour l'humanité. L'homme est appelé à remplir un travail varié, mais son travail, physique, intellectuel ou social, n'est utile et fertile que s'il se fait au nom de la vérité et du bien des autres hommes. Quelque zèle que mette l'homme à s'occuper de l'augmentation de ses plaisirs, des raisonnements oisifs et de l'activité sociale pour son utilité, son travail ne sera pas fertile. Il sera fertile seulement quand il visera à diminuer les souffrances des hommes produites par la misère, l'ignorance et le faux ordre social.

Il en est de même pour la vocation de la femme : la naissance, l'allaitement et l'éducation des enfants seront utiles à l'humanité, seulement quand elle élèvera ses enfants non pour sa joie, mais comme futurs serviteurs de l'humanité, quand l'éducation de ses enfants se fera au nom de la vérité et pour le bien des hommes, c'est-à-dire quand elle élèvera ses enfants de façon qu'ils soient les meilleurs hommes, les meilleurs ouvriers pour les autres.

Selon moi, la femme idéale sera celle qui, en s'appropriant la conception supérieure du monde et du temps où elle vit, s'adonne à sa vocation de femme, indubitablement imposée en elle, à pro-

duire, allaiter, élever le plus grand nombre d'enfants, capables de travailler pour autrui, selon la conception du monde qu'elle a adoptée.

Et pour s'approprier la conception supérieure du monde il me semble qu'il n'est point besoin de fréquenter les cours. Il faut seulement lire l'Évangile, ne pas fermer ses yeux, ses oreilles et principalement son cœur.

Eh bien ! et celles qui n'ont pas d'enfants, qui ne sont pas mariées, ou les veuves ? Elles feront bien si elles participent au travail masculin multiforme. Mais on ne pourra point ne pas regretter qu'une arme précieuse comme la femme soit privée de la possibilité de remplir la grande destinée propre à elle seule. D'autant plus que chaque femme après avoir mis au monde des enfants, si elle a des forces, aura le temps de s'occuper de l'aide à autrui par le travail. L'aide des femmes dans ce travail est très précieuse, mais voir une jeune femme, prête pour la production d'enfants, s'occuper de travail masculin, c'est toujours pénible. C'est la même chose que voir la terre noire, très fertile, pleine de graviers pour les revues militaires ou pour la promenade. C'est encore plus triste, car cette terre pourrait seulement produire du blé et la femme pourrait mettre au monde, ce qui vaut plus que tout, ce que rien ne surpasse, des hommes. Et c'est elle seule qui peut le faire.

APPENDICE

I

Nous publions le tome XXVI, avant le temps que lui assignait l'ordre chronologique, pour la raison suivante :

L'œuvre du comte L. Tolstoï, *Que devons-nous faire?* eut un sort étrange. Écrite dans les années 1884-1885, elle ne parut dans son intégralité que très récemment dans les éditions de V. Tchertkov, c'est-à-dire dix-huit ans après que l'auteur l'eut achevée.

Jusqu'à présent, cette œuvre avait paru en plusieurs éditions en langue russe et langues étrangères sous divers titres, et tout à fait déformée et incomplète. Elle devait être publiée dans une revue russe, mais la première partie (les quinze premiers chapitres) fut confisquée par la censure,

et les amis de Tolstoï tâchèrent de trouver les pages défendues et les répandirent en plusieurs copies. Cette première partie fut envoyée à l'étranger où elle fut éditée d'abord en russe puis en d'autres langues, sous le titre : *Quelle est ma vie?*

Cependant Tolstoï continua l'œuvre commencée, mais beaucoup de passages de cette seconde partie ne purent pas non plus échapper à la censure et elle parut en fragments sous divers titres : *La vie à la campagne, La vie à la ville, Sur l'art et la science*, etc.

Dans son intégralité et dans la rédaction corrigée par l'auteur, cet ouvrage ne fut pas répandu, *et c'est dans notre édition qu'elle paraît, pour la première fois, entière et complète.*

Nous avons devancé la publication de ce volume sous un numéro correspondant à l'ordre chronologique (XXVI^e volume), à cause de la publication que vient d'en faire V. Tchertkov en langue russe, car nous avons désiré prévenir la confusion qui pourrait se produire chez ceux qui ne connaissent pas l'histoire de ce livre.

Nous avons donné trois suppléments à ce volume :

1^o *L'article sur le recensement* qui est mentionné à la page 25 ;

2^o La variante antérieure des chapitres sur l'argent (dans l'édition de Tchertkov, cette variante est mise à la fin du chapitre XXI) ;

3^o Les extraits d'une lettre écrite en explication du dernier chapitre à propos d'objections faites par un publiciste.

Sous cet aspect, on doit considérer comme absolument complet l'ouvrage du comte L. Tolstoï :
Que devons nous faire ?

II

Des fragments de *Que devons-nous faire ?* ont paru en français en diverses traductions et sous divers titres. Quelques chapitres réunis en volumes ont été édités sous les titres suivants :

1^o *Que faire ?* traduction Marina Polonsky et G. Debesse, édition Albert Savine (1888). Ce volume contient, incomplets, les dix premiers chapitres ;

2^o *Ce qu'il faut faire*, traduction de B. Tseytline et E. Jaubert, édition A. Savine (1888).

Ce volume contient les derniers chapitres de l'ouvrage, mais aussi très incomplets.

3^o *Quelle est ma vie*, traduction des quinze premiers chapitres, par Émile Pagès et Alexis Gatzouk (1888). Librairie illustrée.

Le troisième supplément : *Extraits d'une lettre privée à propos des objections soulevées par l'article « Aux femmes »* (chapitre XL), a paru en français

dans le recueil *Sur la question sexuelle*, traduction J.-W. Bienstock, éditée chez P.-V. Stock, en 1900. Il y occupe les pages 104-108.

On nous signale une omission dans la bibliographie du volume V. Outre les traductions y mentionnées du *Bonheur conjugal*, il en existe d'autres : l'une éditée chez Chailley en 1895 sous le titre *Bonheur intime*; et sous le même titre : *Bonheur intime*, la traduction de M. De Hessem (1890), édition Kolb.

P. BIRUKOV.



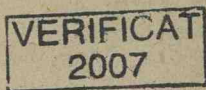
FIN



TABLE DES MATIÈRES

QUE DEVONS-NOUS FAIRE ? (1884-1885)	1
SUPPLÉMENT	459
1° Sur le recensement à Moscou en 1882.	459
2° Variante antérieure des chapitres sur l'argent.	476
3° Extraits d'une lettre privée à propos des objections soulevées par l'article « Aux femmes »	486
APPENDICE	493

FIN DU TOME VINGT-SIXIÈME
DES ŒUVRES COMPLÈTES DU C^{te} LÉON TOLSTOÏ



ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY