

2m11.28 20.5

Université de Montréal

Violence révolutionnaire au service
du Royaume de Dieu :
l'interpellation prophétique de Netchaïev

Par
Martin Bellerose

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
En vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
En théologie systématique

Juin 2000

© Martin Bellerose, 2000



2000-2001

Document de référence

Bl
25
N54
2000
n. 006

Violence révolutionnaire au service
du Peuple de Dieu
l'inspiration prophétique de Nkrumah

Par
Martin Bellrose

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
Il a été obtenu le grade de
Maîtrise de théologie (M.A.)
En théologie protestante



1981-1982

© Martin Bellrose, 2000

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES

Ce mémoire intitulé

Violence révolutionnaire au service
du Royaume de Dieu :
l'interpellation prophétique de Netchaïev

présenté par
Martin Bellerose

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Jean-Claude Petit
Président

M. Jean-Claude Breton
Directeur

M. Michel Beaudin
Membre

Sommaire

Les chrétiens sont guidés par leur foi en Jésus Christ ressuscité, venu annoncer le Royaume et en construire les fondations. À la suite de Jésus, les chrétiens - qui par définition adhèrent au projet du Royaume de Dieu – se voient responsables du Royaume dont parle Jésus. L’histoire a démontré que le travail des chrétiens pour la construction du Royaume de Dieu n’est pas aussi efficace qu’on aurait pu l’espérer. À l’écoute d’un Dieu qui se manifeste dans l’histoire, dans ses mouvements, ses lois et son évolution, les chrétiens auraient peut-être intérêt à se laisser questionner par des personnes ou des groupes qui souhaitent un monde d’amour, de paix, de justice et de liberté. Ici, la foi chrétienne se laissera questionner par l’option et l’action révolutionnaire de Serge Netchaïev.

Le premier chapitre situe le contexte historique dans lequel l’option de Netchaïev a émergé. Il s’agit de donner quelques informations sur la situation politique et sociale en Russie et sur une certaine mouvance idéologique à laquelle on peut identifier Netchaïev. Cette étape permettra de mieux saisir l’option défendue par Netchaïev.

Le deuxième chapitre porte sur l’option de Netchaïev. Après avoir survolé les conditions d’émergence de celle-ci, nous l’analysons. Il s’agit de se donner une lecture de l’option de Netchaïev et de son Catéchisme du révolutionnaire, qui soit libre des préjugés et de la démagogie afin de mieux voir les convergences et les divergences réelles avec l’option des chrétiens.

Le troisième chapitre est divisé en deux parties. La première expose une certaine vision chrétienne du Royaume de Dieu suffisamment ouverte pour se laisser alimenter par le discours netchaïevien. La deuxième partie consiste à établir des liens entre une certaine vision du Royaume de Dieu et la finalité telle que vue par Netchaïev.

Ce mémoire cherche à faire en sorte que la vision que les chrétiens ont du Royaume de Dieu soit questionnée, dans ce cas-ci par Netchaïev, afin de renouveler et de rendre efficace le travail de construction du Royaume.

TABLES DES MATIÈRES

Introduction p.1

Chapitre I : Netchaïev dans la Russie des années soixante p.7

La Russie des années soixante p.8

- La Russie des années soixante p.8
- Le servage dans la Russie tsariste p.9
- Les réformes p.11
- La contestation politique dans la Russie des années soixante p.12

L'Organisation d'Ichoutine p.14

- «Enfer» et «Organisation» p.14
- Le travail d'éducation d'Organisation p.17
- L'Organisation et les réformes p.18
- Les figures de proue de l'Organisation p.20

Netchaïev p.23

- Le petit Serge p.23
- Le militant p.25
- L'épisode Ivanov p.27
- Le prisonnier p.29

Chapitre II : Netchaïev : L'idéologie incarnée p.31

Le netchaïevianisme : Deux points de vue p.31

La paternité du Catéchisme du révolutionnaire p.41

Commentaire du Catéchisme du révolutionnaire p.47

Chapitre III : Le netchaïevianisme dans le discours chrétien p.73

Première partie : Point de vue chrétien sur la finalité historique p.74

L'intervention médiante ou immédiate de Dieu p.76

Les médiateurs de Dieu p.81

- L'histoire médiatrice de Dieu p.81
- Les pauvres, médiateurs de Dieu p.83

Une eschatologie réalisée ou à venir p.87

- L'eschaton p.88
- La foi eschatologique p.90
- L'existence eschatique p.92
- Le jugement dernier p.93

Les exigences historiques de la construction du Royaume de Dieu p.95

- La destruction p.95
- La post-histoire p.96
 - La réserve eschatologique p.97*
 - Le novum p.100*

Deuxième partie : Netchaïev pour le Royaume de Dieu? Convergences et apport potentiel p.103

Les motifs convergents p.104

- La finalité p.104
- Les pauvres p.110
- La pratique p.112

La praxis netchaïevienne dans son application chrétienne p.114

Conclusion p.120

Bibliographie p.124

À ma famille

Introduction

Les chrétiens ne sont généralement pas habitués à lire ou à entendre – encore moins à dire – des phrases de type : «Lutte armée et violence révolutionnaire au service du Royaume de Dieu». On y voit volontiers, dans ce genre de propos, une machiavélique manipulation au service d'une sombre domination politique d'un groupuscule de doctrinaires autoritaires. C'est spontanément le genre de barrière qui s'érige dès que l'on parle de lutte armée et de violence révolutionnaire à des chrétiens. Les pages qui suivent exigeront que ces barrières tombent le temps de s'ouvrir à quelque chose de nouveau - encore quelque chose que les chrétiens ne sont pas habitués de faire.

La présente recherche se veut exploratoire. Il s'agit d'aller fouiller un champ qui n'est pas traditionnellement convoité par les chrétiens.

Voilà bien des siècles qu'on nous parle du Royaume de Dieu. D'une part on nous dit qu'il est là, d'autre part on nous dit qu'il faut l'attendre. Bref, faute de s'impatienter, certains chrétiens finissent par s'interroger. Parmi toutes ces questions qui surgissent, une en particulier intéressera cette recherche : À savoir si, peut-être, Dieu n'attendait pas que nous, qui prétendons croire en lui et en son Royaume, le construisions? Spontanément, les chrétiens se déchargeront de cette lourde tâche en disant que bien sûr nous devons nous préparer mais que ce n'est pas à nous de faire advenir le Royaume de Dieu. Après deux mille ans d'attente, il est légitime de remettre cette idée reçue en doute, ne serait-ce que pour la confirmer.

Alors, posons-nous la question : Si cette tâche de faire advenir le Royaume était la nôtre? C'est de là que part la recherche. Maintenant, que savons-nous de ce Royaume?

Est-il matériel ou non? Terrestre ou non? Historique ou non? Ne concerne-t-il que nos âmes? Et ce Royaume, pourquoi devrait-il advenir? Pour voir la face de Dieu? Pour que l'humanité vive libre sans contrainte matérielle? Pour libérer les masses prolétariennes du joug capitaliste?

Nous voilà bien mal pris, puisqu'à ces questions nous ne pouvons répondre. Sur quelles bases alors parlerons-nous du Royaume? Et si on essayait d'en parler à partir de ce que nous en connaissons, en étant bien conscients qu'ici il faudra faire des choix arbitraires qui pourraient être tout autres. D'abord, il y a le constat d'une constante dans les Écritures : C'est ce parti pris pour l'opprimé. Bien sûr, nous pourrions dire que Dieu est amour, mais cet amour s'est concrétisé en parti pris pour l'opprimé. Bien sûr, nous pourrions dire que Jésus est venu nous laver de nos péchés. Cependant, s'agit-il d'un péché qui ne s'avère qu'un affront à la morale d'un pouvoir politique dominant ou bien le péché d'un ordre politique et économique qui tue, exploite, viol et domine? (Déjà le propos prend de la couleur.) Voilà pourquoi le point de départ sera le parti pris pour l'opprimé. À ces opprimés, Jésus a promis paix, liberté, amour et réconciliation dans un Royaume qui n'est pas de ce monde d'oppression. Ce Royaume, souhaitons-le, se devra d'être achevé et irréversible. Comment pouvons-nous y arriver? Notre foi en ce Royaume ne peut limiter le développement d'une praxis qu'à la dimension mystique. Notre foi en ce Royaume s'incarne dans un monde, dans une histoire. Nous devons en tenir compte. Notre intelligence qui fait aussi partie à part entière de la création de Dieu, nous sert d'instrument pour comprendre le monde et l'histoire. Sans oublier que, comme chrétiens, nous devons veiller à comprendre l'histoire à la lumière de notre foi. Comme le cerveau d'un seul être humain ne peut être suffisant pour satisfaire tout ce processus, il

est donc approprié et pertinent d'aller voir ce qui existe déjà comme grille d'analyse de l'histoire et de la société capitaliste dans laquelle nous vivons. Cela, sans perdre de vue que, comme chrétiens, il nous faut jeter un œil sur l'histoire dans une perspective de libération des plus opprimés. Les théories marxistes de l'histoire répondent à nos exigences, mais elles nous en imposent aussi. Nous aurons l'occasion en moment opportun de préciser ces exigences. À l'aide de cet instrument d'analyse, nous pouvons voir que les chrétiens n'ont pas de praxis à la mesure de leur foi au Royaume de Dieu. Ils ne voient pas leur action dans l'histoire et dans le monde comme étant les conditions essentielles à l'avènement du Royaume. Si tel est le cas, c'est dans la mesure où nous préparons le terrain et non pas dans la mesure où nous sommes les seuls responsables et en même temps la seule main d'œuvre pour la construction du Royaume de Dieu.

À partir de ce que nous avons dit jusqu'à présent, quelles sont les expériences historiques qui se sont inscrites dans une perspective matérialiste et marxiste et qui ont perçu leur action politique comme nécessaire à l'avènement d'un monde de liberté pour les plus opprimés? L'expérience retenue est celle de Netchaïev. En fouillant un peu plus sur ce dernier et sur son option politique, on s'aperçoit que certains de ses postulats s'apparentent à ceux portés par les chrétiens. C'est de cette expérience de praxis révolutionnaire portée par Netchaïev que nous tenterons d'enrichir cette réflexion sur une éventuelle praxis politique en vue de la construction du Royaume de Dieu.

Cet exercice n'est ni un dialogue chrétiens/netchaïeviens, ni une théorisation pique assiette sur la praxis en vue de la finalité. Il s'agit de situer Netchaïev dans son contexte pour voir, à travers sa praxis et ses écrits (de manière plus particulière le Catéchisme du révolutionnaire), son apport potentiel à la conception de la construction du Royaume de

Dieu pour les chrétiens d'aujourd'hui. Le tout avec une note d'ouverture et de respect pour la conception netchaïevienne de la construction de la finalité humaine, et cela à la lumière de la foi chrétienne avec sa dimension critique et constructive en vue du Royaume de liberté pour les plus opprimés.

Pour ce faire, cette recherche sera divisée en trois grandes étapes, chacune d'elles correspondant à un chapitre. Dans une première étape, il s'agira de voir le contexte social, politique, historique dans lequel baignait Netchaïev et dans lequel sa conscience politique a émergé. Cette première grande étape est elle-même divisée en trois sections. D'abord, nous ferons un survol de la Russie des années soixante (1860) et des conditions d'émergence d'un mouvement révolutionnaire, tel celui de Netchaïev. Nous nous pencherons, par la suite, sur un mouvement révolutionnaire – celui d'Ichoutine - allant dans le même sens que Netchaïev et dont certains membres se sont retrouvés aux côtés de Netchaïev quelques années plus tard. Cette première étape se terminera par un survol biographique de Netchaïev.

La deuxième grande étape est elle-même divisée en trois sections. D'abord, il faut préciser que l'angle sous lequel nous abordons Netchaïev n'est pas habituel. Généralement on diffuse une image assez négative de Netchaïev. Évidemment, cela ne peut être le cas dans le cadre de cette recherche. Cependant, il n'est pas envisageable de faire intervenir «positivement» Netchaïev, par le biais de ses options et de sa praxis, comme apport potentiel à la conception de la construction du Royaume de Dieu pour les chrétiens, sans tenir compte des médisances à son sujet. À ce propos, nous avons le choix, et tous n'ont pas le même sérieux. Les auteurs retenus pour cette première section

sont Albert Camus et Jean Préposiet. Leurs critiques de Netchaïev offrent des pistes qui aident à mieux comprendre Netchaïev et à pousser la réflexion sur lui. Cette première section du deuxième chapitre permettra d'aborder la pensée netchaïevienne avec un regard à tout le moins critique face aux objections portées contre Netchaïev. La deuxième section consistera à démontrer que la paternité du Catéchisme du révolutionnaire revient à Netchaïev. Ceci nous permettra d'utiliser le Catéchisme du révolutionnaire comme outil de base pour saisir la pensée de Netchaïev. La troisième section de ce chapitre consistera essentiellement à commenter le Catéchisme du révolutionnaire pour en susciter une compréhension plus éclairée. Cette dernière section du deuxième chapitre constitue l'étape centrale de celui-ci.

Le troisième chapitre est divisé en deux parties. Ce chapitre vise principalement à introduire à un éventuel apport de la perspective netchaïevienne en terme de praxis dans le discours chrétien sur la finalité historique. La première partie de ce chapitre amènera le point de vue chrétien sur la finalité. Il s'agit d'un point de vue chrétien suffisamment ouvert pour accueillir une perspective netchaïevienne. Ce point de vue n'est donc pas celui de tous les chrétiens. Cette première partie sera divisée en quatre étapes. Une première posera la question de l'intervention médiate ou immédiate de Dieu dans l'histoire. Évidemment, l'ouverture nécessaire du point de vue chrétien au point de vue netchaïevien matérialiste, répond à la question. Néanmoins, théologiquement, il serait mal venu d'esquiver la question en y répondant sans explication et sans analyse. La réponse étant toutefois évidente, nous pouvons déjà annoncer la seconde étape qui consiste à voir qui sont ces médiateurs de Dieu, ceux par qui Il intervient. Dans un troisième temps, il s'agira de définir la finalité à travers les catégories se rattachant à

l'eschatologie. Finalement, nous aborderons la finalité à travers les exigences de destruction qui devront nous y conduire ainsi qu'à travers ce qu'il est convenu d'appeler la post-histoire, par le biais de catégories telles la réserve eschatologique et le novum.

Dans la deuxième partie du troisième chapitre, il s'agira de voir en quoi et comment Netchaïev peut apporter quelque chose aux chrétiens dans leur construction du Royaume. Dans un premier temps, il s'agira d'explorer les motifs convergents entre la foi chrétienne et la révolution netchaïevienne à travers trois axes : la finalité, les pauvres et la pratique. Dans un deuxième temps il s'agira de tenter d'esquisser une praxis netchaïevienne dans un cadre d'application chrétien.

Le lecteur doit aborder cette recherche avec une ouverture suffisante afin de ne rien rejeter avant d'avoir vu l'analyse qu'elle propose. Il y a ici des options qui ne font pas l'unanimité chez les chrétiens, mais ne pas accepter de les voir et de les comprendre fera en sorte d'être contre ces options sans s'en être fait un jugement éclairé. Il s'agirait là d'une attitude que ne peut se permettre la théologie.

Chapitre I Netchaïev dans la Russie des années soixante

Dans ce premier chapitre, nous tenterons d'offrir un panorama historique pouvant aider le lecteur à se situer et à comprendre le contexte historique duquel le mouvement netchaïevien émergera. Nous nous contenterons ici d'un simple survol des événements que nous jugeons marquants relativement à l'émergence et au développement du mouvement netchaïevien et à l'idéologie qui en découle. Il est à noter que ce que nous offrons est incomplet. Nous ne cherchons ni à faire l'histoire du mouvement de Netchaïev, ni à renouveler les théories historiques sur le sujet. Il s'agit, pour nous, de simplement situer le mouvement historiquement, pour ensuite faire une analyse idéologique du mouvement netchaïevien qui ne soit pas déconnectée des faits et des réalités qui ont accompagné, voire suscité, l'éclosion d'un tel mouvement.

Nous jetterons d'abord un oeil sur la Russie des années 1860, sur les changements politiques, économiques et sociaux mis de l'avant par l'État tsariste, ensuite nous porterons notre regard sur les mouvements de contestation provoqués par ces «changements». En ce qui a trait à ces mouvements de contestation, nous ne ferons qu'effleurer les mouvements populistes et révolutionnaires. Ensuite, nous nous attarderons plus spécifiquement sur les précurseurs, sur le plan idéologique et sur celui des méthodes, de Netchaïev à travers l'«Organisation» d'Ichoutine. Finalement, nous ferons un bref tour biographique du personnage qu'est Netchaïev.

La Russie des années soixante

La Russie des années soixante

Cette Russie des années soixante n'est plus celle de Pierre le Grand ou de Catherine II. L'apogée du tsarisme est désormais chose du passé et bientôt le tsarisme lui-même risque de devenir chose du passé. Il est clair que la Russie autocratique d'autrefois prend des airs démodés et vieillots à côté d'une Europe Occidentale libéralisée et industrielle où le pouvoir bourgeois sonne le glas de l'aristocratie, bien qu'elle n'en soit pas encore réellement débarrassée.

Déjà le tsarisme montre quelques signes de décadence dans les années cinquante. Celui que nous retenons d'une manière plus particulière est l'échec de la guerre de Crimée. L'évidence est de plus en plus frappante: la société féodale russe n'arrive plus à rivaliser avec le capital occidental qui épaula la cause ottomane. Alors que la guerre perdue, Nicolas 1^{er} tsar de Russie meurt le 2 mars 1855. C'est d'une Russie meurtrie par l'échec et par l'évidence du déclin de l'empire dont Alexandre II héritera. L'héritage est lourd, et le poids de la tyrannie est de plus en plus lourd à porter pour les tyrans eux-mêmes, les prétextes leurs servant de justification à l'oppression, à l'exploitation et à la répression du peuple leurs coulant entre les doigts. Comme les tyrans de tout accabit le font dans une telle conjoncture, le tsar se doit de réformer son pouvoir afin de masquer son despotisme et de donner l'impression aux masses d'une plus grande liberté en atténuant les souffrances (ou en leur en donnant l'impression), rendant ainsi «endurable» sa main mise sur le peuple. Entre 1857 et 1860 l'agitation s'intensifie dans les

campagnes. Le 19 février 1861, le tsar Alexandre II signe le manifeste d'émancipation¹. Le servage est désormais aboli en Russie, du moins en théorie. Il ne faut pas voir en ce geste, de la part du tsar, une libéralisation du pouvoir politique. Il ne s'agit que d'un geste tacite afin de stabiliser l'État à l'avantage du pouvoir en place. La colère populaire continue à se faire sentir et tous ne croient pas, comme la propagande tsariste a voulu le faire croire, qu'Alexandre II soit «le tsar libérateur»². Malgré l'abolition du servage, on compte en 1861, 519 émeutes paysannes et 1370 manifestations, réprimées par 717 interventions armées. En 1862 on compte jusqu'à 844 émeutes dans les campagnes et en 1863 le pouvoir en place doit faire face à plus de 500 révoltes³. Le peuple russe, à cette époque, enfile volontiers l'habit de la révolte. Cela n'a absolument rien à voir avec une quelconque foi révolutionnaire. La semi-divinité du tsar est trop ancrée dans la culture populaire pour que le peuple puisse contester le pouvoir de ce dernier et s'imaginer à l'extérieur des structures sociales et politiques du tsarisme.

Le servage dans la Russie tsariste

L'abolition du servage n'est en rien l'abolition de la servitude. Le serf, par l'acte d'émancipation du 19 février 1861, ne fait qu'obtenir son insertion parmi les autres paysans qui sont et demeurent des «êtres mineurs». Au recensement de 1858, l'empire russe compte 74 556 300 sujets dont 59 400 000 en Russie européenne. En Russie d'Europe, 20 050 000 sont des paysans libres, 20 173 000 sont des serfs de domaines

¹Girault, pp.31-32

²Girault, p.28

³Gaffiot, p.28.

privés, 2 019 000 sont des serfs de domaines impériaux et 518 000 serfs sont dits de «possession», c'est-à-dire théoriquement libres, mais dans la pratique ils sont attachés à une usine qu'ils ne peuvent quitter⁴. Le servage est relativement récent en Russie. Son instauration daterait de 1580, sous la gouverne d'Yvan le terrible. Elle visait, à ce moment-là, à interdire le libre départ des paysans afin de maintenir une faible population rurale sur les terres des propriétaires. Catherine II emportée par des élans de générosité, envers les propriétaires terriens fait passer 800 000 paysans libres au servage. Juridiquement et moralement, le serf dépend de son maître. Sous les règnes d'Alexandre 1er et de Nicolas 1er, rien en ce qui concerne le servage n'a réellement changé. La seule chose que l'on puisse noter est que le code de lois de 1832 a limité à quarante coups de knout⁵ ou à deux mois de prison la peine maximale infligeable par le propriétaire à un serf. En aucun cas le serf ne peut faire appel au tsar et en cas de litige, du fait de sa condition sociale, il sera nécessairement puni⁶.

Si nous n'avons parlé, quoique très brièvement, que d'une classe sociale, en l'occurrence les serfs, c'est qu'elle est constituée des plus pauvres parmi les pauvres. Son importance est majeure dans tous les mouvements révolutionnaires et pour toute révolution, non pas par sa présence active dans le mouvement révolutionnaire russe, mais parce que ceux qui entament une démarche révolutionnaire le font en se prétendant favorables à sa libération, c'est-à-dire pour la cause des plus pauvres parmi les pauvres. Nous ne pouvons ici juger des intentions de ceux qui se sont engagés dans une lutte

⁴Girault, p.14

⁵Le knout est le bâton avec lequel on inflige une «correction» au serf.

⁶Girault, p.15

révolutionnaire au nom de la cause des plus opprimés. Qu'ils aient été sincères ou non est une chose, cependant tout mouvement révolutionnaire se dit, à différents degrés, pour la libération des plus opprimés. Dans ce contexte, il est essentiel d'offrir quelques éléments de compréhension à ce que vit cette classe sociale pour ensuite comprendre les revendications des mouvements dits révolutionnaires et pour nous aider à discerner ceux qui défendent sincèrement et véritablement leurs intérêts.

Les réformes

Suite à l'abolition du servage en 1861 vint une série de réformes. En 1862 on assiste à l'organisation et à la publication d'un budget de l'État. En 1863, une nouvelle assise de l'impôt. Le 18 juin de cette même année, on amorce une réforme des universités. Durant les années 1863-64 on procède à une réorganisation du commandement militaire. Le 1er janvier 1864, création des assemblées provinciales appelées *zemstva*. Le 14 juillet 1864 les premières écoles primaires publiques voient le jour et le 19 novembre de la même année c'est au tour des gymnases⁷. Le lendemain on entame une réforme judiciaire. Durant l'année 64 on s'applique à la réorganisation du contrôle de l'État sur les finances et le trésor et à la préparation de la réforme urbaine qui sera promulguée le 16 juin 1870. En avril 1865 on procède à la réorganisation de la censure.⁸

Il ne faut pas voir dans ces réformes un vent de liberté, ni même de libéralisme. Ces réformes ne servent qu'à consolider le pouvoir russe afin de rendre plus viable la

⁷Le Gymnase est une école secondaire.

⁸Girault, p.38

tyrannie. Cependant, l'histoire des derniers siècles nous indique que les mouvements de révolte ne surgissent pas à des moments d'extrême pauvreté ou lorsque le peuple vit dans des conditions extrêmement difficiles et misérables. La révolte populaire naît - ou du moins s'intensifie - généralement dans la période de stagnation politique, économique et sociale suivant un mouvement de réforme qui ne comble pas les espoirs qu'il a nourris au sein du peuple.

La contestation politique dans la Russie des années soixante

Parmi les exilés russes en Europe occidentale, deux ont fait couler plus d'encre que les autres, soit Alexandre Herzen et Michel Bakounine. Pour sa part, Herzen peut être considéré comme étant l'un des principaux fondateurs du populisme russe⁹. Herzen est un modéré, d'ailleurs, il applaudira les réformes d'Alexandre II. Pour lui, la lutte doit se mener à l'intérieur du système en place¹⁰, il est opposé à la révolution, du moins à la violence révolutionnaire. Il est directeur de la revue le *Kolokol*, la Cloche, interdite en Russie, mais la rumeur veut que le tsar lui-même en soit un fidèle lecteur. Il critiquera vivement, par l'entremise du *Kolokol*, l'attentat de 1866 perpétré contre le tsar.

Bakounine était peu impliqué dans la cause russe. Il se disait plutôt internationaliste et son intérêt pour Netchaïev résidait dans le fait qu'il voyait en ce fougueux jeune homme une chance unique de faire passer ses idées en Russie sans même se mouiller le bout des doigts. Peut-être Bakounine n'a-t-il jamais compris que pour Netchaïev il faisait partie de ce qu'il fallait abattre. Bakounine fut l'un des principaux

⁹Venturi, p.103

¹⁰Cannac, p.18

penseurs anarchistes socialistes. Ses liens avec Netchaïev ont servi à Outine et à Marx d'arguments pour le «répudier» de l'Internationale.

Parmi l'intelligentsia russe, les penseurs «révolutionnaires» les plus notoires sont sans doute Tchernychevski, Dobrolioubov et Pisarev. Lorsque l'on se réfère au nihilisme, bien que cette appellation soit largement contestée, c'est généralement à eux que l'on se réfère.

En 1862, le roman *Que faire?* de Tchernychevski est publié. Ce roman, dans la lignée des romans à thèse, explique le fonctionnement d'une commune rurale, les relations hommes/femmes dans une telle société, entre autres choses. Tchernychevski, de l'avis de Plékanov, est probablement le «seul» vrai matérialiste en dehors du mouvement marxiste. Bien qu'il lui fasse quelques critiques, il le considère comme ayant dépassé l'idéalisme de certains socialistes utopistes¹¹.

Les cercles politiques se disant pour la cause révolutionnaire naissent à profusion dans la Russie du début des années soixante. Au milieu de cette décennie, les idées de Tchernychevski sont bien présentes dans le cercle d'Ichoutine. L'objectif premier poursuivi par cette organisation nommée «Organisation» est précisément de concocter l'évasion de Tchernychevski, déporté en camp de concentration en Sibérie depuis 1864. Un membre de l'Organisation d'Ichoutine, Dimitri Karakozov, passe aux actes le 4 avril 1866 en tentant d'assassiner le tsar. Sa tentative échoue mais un message clair est transmis au peuple russe: désormais, grâce à cet attentat, on a semé l'idée que non seulement le tsar mais que le tsarisme doit mourir.

¹¹Iovtchouk, M; in Plékanov, Georges; Œuvres philosophiques, Vol. IV, Moscou, Éditions du Progrès, 1983, pp.21-22

Parmi l'un des rares survivants non incarcérés de l'Organisation d'Ichoutine, Piotr Nikitich Tkatchev se retrouvera à la fin des années soixante et au début des années soixantes-dix au côté de Netchaïev¹². Ce mouvement autour de Netchaïev se rapproche énormément de ce que fut l'Organisation d'Ichoutine. De la même manière que ce dernier, Netchaïev pousse jusqu'au bout la logique de la révolution. Pour des hommes comme Netchaïev et Tkatchev:

L'action révolutionnaire ne doit pas se donner pour but la réalisation d'un régime plus libéral avec des formes politiques plus ou moins proches du parlementarisme occidental; la Russie s'ouvrirait ainsi plus radicalement au capitalisme bourgeois, ce qui ne peut être le but des révolutionnaires russes pour lesquels la réalisation du socialisme demeure l'objectif primordial. À la limite, un simple changement du régime politique n'aurait pas de valeur.¹³

L'Organisation d'Ichoutine

«Enfer» et «Organisation»

Le choix de consacrer quelques pages au mouvement dont faisait partie Nicolas Ichoutine, n'est certes pas sans liens avec notre sujet principal. De l'avis de la plupart des historiens du populisme ou du nihilisme russe des années soixante, auxquels nous nous référons à cette étape-ci de notre recherche, le mouvement d'Ichoutine, par les idées

¹²Venturi, p.676

¹³Girault, p.51

politiques, économiques et sociales qu'il porte, par ses positions face au pouvoir en place et à son socialisme révolutionnaire destructeur, convaincu que le terrorisme est un moyen nécessaire et souhaitable pour arriver à la libération du peuple opprimé, se rapproche énormément du mouvement de Netchaïev. S'il fallait identifier Netchaïev à une idéologie politique précise, nous pourrions dire qu'Ichoutine est de cette même idéologie, même si les deux hommes se sont développés indépendamment l'un de l'autre et qu'ils ne se sont jamais rencontrés. Regarder de plus près le mouvement d'Ichoutine et ce qui s'y rattache risque de nous fournir des éléments de compréhension à ce que nous pourrions nommer le netchaïevianisme.

L'organisation qui a pris forme autour d'Ichoutine et qui se développa dans les années 1865 et 1866 portait précisément le nom «Organisation». Nous pouvons dire d'Organisation qu'elle travaillait à deux niveaux. Dans un premier temps, elle s'appliquait à l'éducation politique des masses. Dans un deuxième temps, elle travaillait au développement de l'action directe communément appelée terrorisme. Tous les membres d'Organisation ne partageaient cependant pas cette double perspective.

L'histoire, ou peut-être seulement les historiens, a fait d'Ichoutine, Karakozov et Khoudiakov les figures de proue de l'Organisation. Au départ, le groupuscule était composé des proches d'Ichoutine, ensuite on a commencé à puiser dans différents milieux étudiants de Moscou. Beaucoup étaient des étudiants très pauvres, quelques-uns étaient d'origine paysanne mais la plupart étaient d'origine ecclésiastique, fils de popes des campagnes, très proches des paysans dans leur manière de vivre.¹⁴ Selon l'historien Franco Venturi, il s'agissait d'un groupe extrêmement bien choisi. D'un certain point de

¹⁴Venturi, p.593

vue il a sûrement raison puisqu'un tel type d'organisation demande des qualités humaines exceptionnelles. Cependant, Ichoutine et ses camarades n'ont probablement pas été assez sélectifs afin d'assurer une unité de perspective au sein de l'Organisation. Pour pallier à cet éclatement idéologique provoqué par l'inertie des palabristes du «modérisme», on constitua, à l'intérieur même d'Organisation, un noyau plus intègre et plus fidèle à l'option révolutionnaire. De fait, il s'agissait d'une «commune» d'étudiants habitant sous un même toit que l'on surnommait «ceux d'Ipatov»¹⁵, parce que le propriétaire de l'immeuble qu'ils habitaient s'appelait Ipatov. Le nom que se donnèrent les membres de ce petit groupe à l'intérieur d'Organisation était: «Enfer». L'Enfer, devant la frénésie que suscitait le volet éducatif chez les autres membres d'Organisation et devant le laissé pour compte de la lutte insurrectionnelle armée, choisit de travailler plus précisément sur cet aspect négligé de la lutte. L'Enfer s'était également donné pour mission de surveiller secrètement Organisation déjà gangrenée de modérés et de libéraux romantiques, et de pénétrer d'autres organisations afin d'y développer une influence. Voici ce qu'Ichoutine disait à propos des membres d'Enfer.

Le membre de l'Enfer doit vivre sous un faux nom et briser tous ses liens familiaux; il ne doit pas se marier; il doit abandonner tous les amis qu'il avait et vivre avec un seul et unique but: l'amour infini qu'il consacre à la patrie et à son bien. Pour elle, il doit abandonner toute satisfaction personnelle et en échange, en se repliant sur soi-même, nourrir haine contre haine et méchanceté contre méchanceté. Il devra vivre en se sentant satisfait de cet aspect de son existence.¹⁶

¹⁵Venturi, p.594

¹⁶Venturi, p.594

La méthode d'action adoptée par ce groupe était l'assassinat sélectif. Celui du tsar en particulier. Celui qui serait chargé d'une telle action devait d'abord infiltrer le milieu de la personne visée et en être partie prenante. Le jour de l'attentat, il devait se défigurer avec des produits chimiques pour ne pas être reconnu et, après l'attentat, il devait se suicider. Toutefois, lorsque Karakozov décida de passer aux actes et d'éliminer le tsar, il prit cette décision seul sans le consentement des autres membres de l'Enfer. Cette organisation n'était pas encore prête à assumer un tel geste. Son manque de fermeté, de discipline et d'intransigeance l'a fait courir à sa perte. L'attentat de Karakozov échouera, ce dernier sera pris et exécuté. Au lendemain de son exécution ceux qui sont venus lui rendre hommage sur sa tombe ont été arrêtés et condamnés. Cet événement marquera la fin d'Enfer et d'Organisation.

Le travail d'éducation d'Organisation

Le travail d'éducation par les membres d'Organisation se faisait non seulement à travers l'enseignement et les écoles qu'ils créaient, mais aussi à travers un modèle économique alternatif. Ils fondèrent plusieurs associations coopératives ou de secours mutuel chez les ouvriers, les artisans et les étudiants. Ces organisations étaient menées selon les prescriptions à cet effet dans le *Que faire?* de Thernychevski. Ces méthodes d'éducation privilégiaient l'entrée en contact avec le peuple, avec les masses. À Moscou ils créèrent une coopérative de reliure et un atelier de tailleurs. Ils avaient même l'intention d'acheter une fabrique de cotonnades.¹⁷ Par ces activités, ils trouvèrent un moyen de vivre selon leur idéal coopératif, d'être près des travailleurs et, éventuellement

¹⁷Venturi, p.589

de financer leurs actions «terroristes» avec les revenus générés par ces entreprises. Des membres d'Organisation oeuvraient avec les travailleurs dans des entreprises non collectivisées afin qu'ils prennent en main leur usine et en forment une artel.¹⁸

En 1865, Ichoutine lui-même travailla à la mise sur pied d'une caisse de secours mutuels parmi les ouvriers de Moscou. Ichoutine souhaitait y joindre un bureau de placement et une école professionnelle pour les enfants des ouvriers membres de la caisse. Mais Nicolas Ichoutine se heurta aux obstacles prévus par la loi afin de contrer les initiatives ouvrières. Cet événement a dû faire croître en lui la conviction de la nécessité de l'action directe. Le cadre présent de l'ordre en place ne laisse rien passer qui puisse lui nuire efficacement.

D'autres membres d'Organisation travaillaient, pour leur part, à la mise sur pied d'une petite école enfantine dans l'un des quartiers les plus pauvres de Moscou. Évidemment, l'objectif poursuivi à travers cette école était d'éviter que les fils d'ouvriers se laissent endoctriner par le discours de la classe dominante. Ils voulaient faire en sorte qu'ils développent un esprit critique et deviennent de potentiels révolutionnaires.¹⁹

L'Organisation et les réformes

Pour l'Organisation, de simples réformes d'ordre politique ne changeraient rien aux conditions d'oppression dont souffre le peuple russe. Il fallait, pour eux, une révolution à la fois politique et économique. La «libération» des serfs de 1861 n'était à

¹⁸Venturi, p.589

¹⁹Venturi, p.590

leurs yeux qu'une mesure propre à retarder la révolution en Russie.²⁰ Ichoutine et ses camarades s'opposaient vivement à une quelconque constitution et à n'importe quelle liberté octroyée par le pouvoir en place. Car il ne s'agirait, de la part des dirigeants de l'ordre en place, que d'une manière mesquine d'accommoder leur régime en gavant le peuple d'illusion.

Leur attitude se fondait sur la volonté de conserver intact le principe collectiviste qui résidait dans la vie paysanne russe, et ils étaient prêts à abattre tout obstacle qui s'opposerait à son développement en un sens socialiste. Aussi, tout libéralisme leur apparaissait-il comme le pire ennemi des «principes populaires».²¹

Voici ce qu'Ichoutine avait déclaré à ses camarades sur les libéraux:

Si ce parti vient à l'emporter en Russie, le peuple se trouvera cent fois plus mal que maintenant. Ils inventeront une quelconque constitution et ils jetteront la Russie dans les formes de vie de l'occident. Cette constitution trouvera un appui aussi bien dans la classe supérieure que dans la classe moyenne, étant donné qu'elle garantira la liberté individuelle, qu'elle permettra à l'industrie et au commerce de respirer et de vivre, sans pour autant nous protéger contre le paupérisme et le prolétariat: au contraire, elle ne fera que développer ces phénomènes d'une façon accélérée.²²

Ce passage nous montre bien la lucidité d'Ichoutine et questionne une trop forte tendance à justifier les mous, les modérés, les réformistes et les étapeistes de tout acabit sous prétexte qu'il s'agit d'«un pas en avant» vu le contexte «arriéré» dans lequel ils vivent. Ichoutine montre la possibilité de voir par-dessus «les étapes», d'opter et de lutter

²⁰Venturi, p.591

²¹Venturi, p.592

²²Venturi, p.592

dès maintenant et directement en vue de la finalité humaine à laquelle certains aspirent. Il n'est pas nécessaire d'attendre l'industrialisation et l'avènement du capitalisme pour travailler à l'édification d'une société véritablement socialiste. Il faut toujours aller jusqu'au bout tant en parole qu'en acte, pour éviter, comme le disait si bien Lénine, de faire un pas en avant et deux pas en arrière. Voilà ce qu'Ichoutine nous enseigne dans cette citation.

Les figures de proue de l'Organisation

Nicolas Adreevitch Ichoutine est né le 3 avril 1840 à Serdobsk dans le gouvernement de Saratov dans la région de la Volga. Son père était marchand et sa mère noble. Il perdit ses parents alors qu'il n'avait que deux ans. C'est la famille Karakozov²³ qui l'éleva. En 1863 il se rendit à Moscou et commença à réunir autour de lui des jeunes. Il démontra rapidement une grande aptitude à attirer et à influencer les autres, si bien que le cercle de ses connaissances ne tarda pas à s'élargir.²⁴ Ichoutine fut profondément marqué idéologiquement par Tchernychevski, sur le plan politique et économique, mais aussi par le martyr qu'était ce dernier. Le roman *Que faire?* écrit par Tchernychevski a su rejoindre Ichoutine comme bon nombre de jeunes de cette époque. Selon Venturi, «Ichoutine sera la première véritable incarnation des révolutionnaires de ce roman»²⁵. Ichoutine disait qu'il y avait trois grands hommes dans le monde; Jésus, l'apôtre Paul et Tchernychevski.

²³Il s'agit bien de la famille de son camarade Dimitri Karakozov. Ils grandirent donc ensemble.

²⁴Venturi, p.587

²⁵Venturi, p.587

Khoudiakov était originaire de Sibérie. C'était un passionné d'histoire et de folklore russe. Ce qui le passionnait n'était pas l'histoire officielle, celle des dominants, mais plutôt l'histoire populaire, ses fables, ses légendes et ses coutumes et traditions. Khoudiakov tirait du peuple sa mythologie et son histoire et les lui rendait sous une forme accessible et susceptible d'exprimer l'âme russe dans toute son intégrité.

Ses ouvrages - qui ne sont pas dénués d'intérêt pour ceux qui étudient le folklore russe - constituaient donc des documents de base pour une «marche intellectuelle vers le peuple» en vue à la fois d'apprendre à connaître la masse en se fondant en elle et de faire oeuvre de propagande en montrant aux paysans les conclusions socialistes de leurs propres traditions.²⁶

La vieille Russie est l'un de ses ouvrages les plus marquants. Il y racontait l'histoire du peuple russe de son point de vue. Un autre de ses écrits est très intéressant et de manière encore plus particulière dans le cadre du sujet principal de cette recherche. Il s'agit d'un petit ouvrage politique qui devait servir d'instrument de propagande. Il s'intitulait : *Pour les vrais chrétiens*. Il était composé de maximes provenant de la Bible, beaucoup étaient tirées des Actes des apôtres. Voici le genre d'affirmations que l'on trouvait dans ce petit livre: «Tout peuple qui n'élit pas ses fonctionnaires et ne leur demande pas des comptes de leurs actions est l'esclave de ses supérieurs», «La Bible exige l'élection des rois; ils doivent être choisis par le peuple et limités dans leur pouvoir», «Le Seigneur, en donnant à son peuple la terre de Palestine, ordonna de l'utiliser collectivement, chacun en recevant une part égale».²⁷ La collectivisation et la liberté étaient les thèmes principaux de ce livre. Ichoutine avait envoyé Khoudiakov à Genève afin de faire éditer son livre.

²⁶Venturi, p.598

²⁷Venturi, p.603

Karakozov était à peu près du même âge qu'Ichoutine. Ce qui le rendit célèbre est sans aucun doute son attentat contre le tsar Alexandre II. Karakozov s'était posé la question à savoir si le peuple comprendrait son geste. Le peuple russe, profondément aliéné, a été profondément choqué de cet attentat contre le «tsar libérateur» dont l'autorité vient de Dieu lui-même. Tout ce que voulait Karakozov, c'était «tel le Christ» se donner au peuple misérable. Le délivrer du tsar lui était apparu comme le moyen de réaliser le sacrifice absolu.²⁸ Le 4 avril 1866, Dimitri Vladimirovitch Karakozov passe aux actes. Il tire sur le tsar. Le coup est manqué. Le tsar s'en tire indemne. Les gendarmes se jetèrent immédiatement sur lui, qui s'écria: «Imbéciles, j'ai fait ça pour vous!»²⁹ Une proclamation de Karakozov accompagnait ce geste.

Frères, ma pensée a été longtemps torturée alors que je me demandais sans trêve pourquoi ce simple peuple russe que j'aime tant devait tellement souffrir... Pourquoi, à côté du simple et éternel peuple des paysans, à côté des ouvriers des usines et des ateliers, existe-t-il des gens qui font rien, des nobles paresseux, la horde des fonctionnaires et tous les autres richards qui vivent dans des maisons lumineuses? Ils vivent aux dépens du simple peuple, ils sucent le sang du paysan. J'en ai cherché la raison dans les livres et je l'ai trouvée. Le véritable responsable c'est le tsar. L'histoire russe le démontre. Ce sont les tsars qui ont créé peu à peu, au cours des siècles passés, l'organisation de l'État et l'armée; ce sont eux qui ont distribué la terre aux nobles. Pensez-y bien, frères, et vous verrez que le tsar est le premier des nobles. Il ne tend jamais la main au paysan parce qu'il est lui-même le principal ennemi du peuple.

J'ai moi-même voyagé en divers endroits de notre mère, la Russie. J'ai connu la vie misérable des paysans... Ils sont en train de devenir de plus en plus pauvres à la suite des diverses mesures qui accompagnent la «libération». Bientôt on leur arrachera du dos leur dernier misérable vêtement. J'ai ressenti une lourde douleur à voir ainsi mourir mon peuple tant aimé. Et alors, j'ai décidé d'anéantir le méchant tsar et de mourir moi-même pour mon peuple aimé.

²⁸Gaffiot, p.27

²⁹Gaffiot, p.20

Alors, nous aurons la vraie liberté. La terre n'appartiendra plus aux fainéants, mais aux *arteli* et aux sociétés formées par les travailleurs eux-mêmes. Les capitaux ne seront plus gaspillés par le tsar, les nobles et les dignitaires de la cour, ils appartiendront eux aussi aux *arteli* et aux ouvriers. Avec ces capitaux, les coopératives fourniront des produits utiles et les bénéfices seront également divisés entre tous leurs membres. Quand il sera en possession de ses moyens, le peuple russe saura s'administrer de lui-même, et sans les tsars.

Sachez, ouvriers, que l'homme qui a écrit ces mots, pense à votre destin; passez donc à l'action, sans avoir espoir en d'autres qu'en vous-mêmes pour forger votre propre destin et libérer toute la Russie des pillards et des exploiters.³⁰

Karakozov fut condamné à être pendu. Le 3 octobre 1866 à sept heures du matin, Karakozov fut conduit au gibet. Dans les jours qui ont suivi l'exécution de Karakozov, la police arrêta ceux qui étaient venus lui rendre hommage à l'endroit où il fut enseveli. Ichoutine et Khoudiakov furent arrêtés à ce moment. Ichoutine fut condamné à mort, gracié sur le gibet, il fut finalement condamné aux travaux forcés à vie. Devenu fou, il mourut de phtisie à la prison de Novaja Kara le 5 janvier 1879. Khoudiakov fut déporté et atteint de maladie mentale qui le conduisit à la mort le 17 septembre 1876.³¹

Netchaïev

Le petit Serge

Serge Guennadi Netchaïev naquit le 20 septembre 1847 à Ivanovo-Voznessensk. Sa mère mourut alors qu'il n'avait que huit ans. Bien que la tendresse et l'affection aient fait défaut dans la vie de Netchaïev, ayant perdu sa mère jeune et son père étant très dur,

³⁰cf. Venturi, p.608-609

³¹Venturi, pp.613-614

dans une Russie où la mode n'est pas au respect des «êtres inférieurs», il trouva cependant cette tendresse et cette affection, en plus d'une grande admiration, auprès de sa sœur Fatime qui est de deux ans sa cadette. Un des principaux événements qui marqua l'enfance de Netchaïev, selon sa sœur Fatime,³² est son travail dans une fabrique où il y travaillait en tant que commis, travail qu'il avait eu grâce aux relations qu'avait son père. À sa deuxième journée de travail il est envoyé pour porter une lettre à un homme «important». Pris par la tempête il égare le message. Dans une Russie où les gens sont considérés comme de la viande d'abattoir, Netchaïev est évidemment renvoyé, et son père le frappa avec une violence inouïe. Selon Fatime, c'est à partir de ce jour que Netchaïev compris qu'il fallait apprendre à lire et à écrire coûte que coûte et qu'il fallait ensuite apporter cette éducation au peuple, car un des principaux facteurs qui le maintient dans l'oppression et la soumission est sans doute le fait qu'on le maintienne dans l'ignorance. Netchaïev suppliera son père à coup de pleurs pour qu'il l'autorise à apprendre à lire et à écrire. Netchaïev commença donc à fréquenter une école créée par des popes d'Ivanovo.

Cela ne suffira pas à Netchaïev. Grâce à son ami Néfédov, qui est journaliste à la «Parole russe» de Pissarev, Netchaïev reçoit les livres nécessaires à la préparation de son examen d'entrée dans un Gymnase de Moscou. L'apprentissage autodidactique n'étant pas toujours facile, il rejoint Néfédov à Moscou. Netchaïev échoue l'examen. Il ne sera pas pour autant découragé et, en quelques mois, il acquiert de lui-même la formation nécessaire pour enseigner dans une école paroissiale. Il passe ses examens, les réussit et obtient un poste d'instituteur à St-Petersbourg.

³² Gaffiot, pp.14-15

Le Militant

Une amie proche de Netchaïev, Alexandra Zassoulitch, dira de lui qu'«il est un homme intelligent, extrêmement énergique, se consacrant de toute son âme à la cause». Elle ajoute qu'il aimait à plaisanter et rire de bon cœur, dans *Les démons*, Dostoïevski ne fait de Netchaïev qu'une caricature stupide.³³ Prijov, un camarade de Netchaïev, dira pour sa part lors du grand procès de 1871 : «J'ai vécu quarante années, j'ai rencontré bien des gens, mais quelqu'un d'une énergie pareille à celle de Netchaïev, je n'en ai jamais rencontré, je ne puis imaginer qu'il en existe un autre».³⁴

C'est en 1868 à St-Petersbourg que Netchaïev commence son apostolat. D'abord, Netchaïev participe à différents cercles, bientôt il devient l'initiateur de réunions et participe à la création d'un comité directeur de la révolution. Avec Tkatchev, qui fut de l'Organisation, Netchaïev rédige un programme d'action révolutionnaire inspiré de la pensée d'Ichoutine. Netchaïev et ses camarades infiltrent d'autres groupes pour s'y implanter idéologiquement. La contestation étudiante se développe à St-Petersbourg, l'action de propagande des netchaïeviens³⁵ agit avec efficacité. Il faut maintenant que les netchaïeviens s'implantent à Moscou. Pour ce faire Netchaïev s'arrange pour que ses camarades le croient pris par la police. Un coup très bien monté a rendu vraisemblable cette prétendue arrestation. Protégé par cette rumeur, Netchaïev se rendra à Moscou en toute quiétude utilisant le nom de Pavlov. Il est important de mentionner que même si

³³ Gaffiot, pp.34-35

³⁴ Gaffiot, pp.60-61

³⁵ À l'époque on n'utilisait pas le terme «netchaïevien» pour désigner les révolutionnaires militant dans la ligne idéologique de Netchaïev. L'organisation dont ils faisaient partie était la «vindicté du peuple». Il est préférable de parler des netchaïeviens, dans ce cas-ci, puisque cela fait référence davantage à une appartenance idéologique plutôt qu'à un groupe.

l'arrestation de Netchaïev est un coup monté, le fait qu'il soit soupçonné par la police était bien réel. Il se rendit donc à Moscou avec son ami Orlov, lui aussi membre du comité directeur, où ils rassemblent autour d'eux des révolutionnaires potentiels. Le 16 mars 1869, Netchaïev quitte la Russie avec le passeport d'un camarade moscovite, Piotr Nicolaïev.

Netchaïev se rendit alors à Genève où il logea chez Bakounine. Nous ne parlerons que très peu, ici, du passage de Netchaïev à Genève car ce qu'il y a d'important pour notre propos de son passage dans cette ville est principalement sa relation avec Bakounine. Nous consacrerons une partie du deuxième chapitre à cet effet. Il n'est cependant pas futile de mentionner ici que ce qui intéressait Netchaïev chez Bakounine, c'était son influence. Netchaïev avait besoin de l'influence de Bakounine pour obtenir sa part du fond Bakhmetev géré par Herzen et Ogarev, des amis proches de Bakounine. Comme Bakounine était connu internationalement et particulièrement parmi les exilés russes, une lettre de ce dernier bénissant l'action et les initiatives du comité directeur de la révolution ne ferait pas de tort au comité directeur et compromettrait Bakounine, le forçant à défendre ces derniers auprès des autres exilés russes. Il ne faut surtout pas croire que Netchaïev est allé rencontrer Bakounine par connivence idéologique.

Netchaïev retournera à Moscou quelques mois plus tard disant qu'il a réussi à s'échapper de prison. C'est pendant ces quelques mois passés en Russie avant de retourner en Suisse qu'il procédera à l'assassinat d'Ivanov. Lorsqu'il sera en Suisse, ses relations avec les exilés russes ne seront pas des plus harmonieuses. Le 14 août 1872, Netchaïev est attiré dans un guet-apens et arrêté par la police zurichoise. Il a été trahi par

Stempkowski. La police zurichoise le livrera à la police du tsar. Il sera détenu au ravelin Alexis de la forteresse Pierre et Paul à St-Pétersbourg. Il y est mort le 21 novembre 1882.

L'activité militante de Netchaïev terrifiait. Que ce soit Bakounine, les autorités de l'époque ou les commentateurs contemporains, Netchaïev les a tous remis en cause d'une façon ou d'une autre. D'abord, parce que pour lui la théorie révolutionnaire fuyait les feuilles de papier et devenait la vie de tous les jours, et à leur tour celles-ci s'imprimaient dans des écrits tel le Catéchisme du révolutionnaire et devenaient accessibles à tous les révolutionnaires. Netchaïev, par son militantisme révolutionnaire nous a dit que ce n'est pas facile la révolution et a dévoilé au grand jour le visage des romantiques qui sont des plus respectueux pour le pouvoir en place. La période propagandiste de Netchaïev a été relativement courte et son terrorisme ne s'est limité qu'à éliminer un traître. Pourtant Netchaïev continue à terroriser le monde par son attitude, sa façon d'être dans la vie de tous les jours qui porte le ferment de la révolution. Par ce qu'il lègue aux générations futures, la révolution est là.

Ce qu'il faut retenir du militant qu'était Netchaïev, est l'idéologie qu'il incarne. Le deuxième chapitre de cette recherche s'y consacre entièrement.

L'épisode Ivanov³⁶

Netchaïev a été accusé du meurtre d'Ivanov, un étudiant de Moscou membre de la Vindicté du peuple – l'organisation netchaïevienne. Ce meurtre a servi les autorités tsaristes pour le faire condamner comme criminel de droit commun. Parmi ceux qui se disaient révolutionnaires, beaucoup ont été choqués, apeurés, et se sont servi de cet

³⁶ Gaffiot, pp.71-76

événement pour faire croire que Netchaïev a voulu éliminer Ivanov parce qu'il prenait trop de place et d'importance par rapport à lui. Évidemment, tous ceux qui ont connu le moins bien Netchaïev savent très bien qu'il ne caressait aucun intérêt personnel et que ce n'est pas là le mobile du meurtre. Parmi les différents commentateurs, on retient que Netchaïev a assassiné un frère ou qu'il était tellement autoritaire qu'il ne pouvait tolérer la dissidence.

Rétablissons les faits. Alors que Netchaïev était à Genève, Ivanov rejoint les rangs de la Vindicta du peuple à Moscou. En l'absence de Netchaïev, Ivanov avait pris une certaine importance au sein de l'organisation. À l'arrivée de Netchaïev, il ne pouvait évidemment plus servir ses intérêts personnels à travers ceux de la révolution. Il voulut faire admettre un de ses amis à un plus haut stade de l'organisation. Netchaïev l'informa que le comité directeur de la révolution avait rejeté sa requête. Ivanov s'en est trouvé vexé, déclarant qu'il n'existait pas de comité directeur, que Netchaïev avait inventé tout cela et qu'il prenait les décisions lui-même. À partir de ce moment Ivanov commença à critiquer tout ce qui venait du comité directeur et ce qui venait de Netchaïev. Un jour Ivanov dit qu'il ne remettrait pas l'argent qu'il avait amassé pour l'organisation et qu'il la garderait pour sa propre organisation qu'il allait fonder.

Évidemment, la décision prise par le comité central de Moscou s'imposait. Et l'élimination physique d'Ivanov a été faite en conformité avec le Catéchisme du révolutionnaire. Il ne faut voir en Ivanov ni un frère, ni un camarade, ni même un netchaïevien. Ivanov était imbu de lui-même et n'était pas révolutionnaire. Son attitude et ses positions étaient nuisibles à l'organisation et au développement de la révolution. Netchaïev et ses camarades n'ont pas éliminé un frère, ils ont éliminé un ennemi. Ivanov

n'était pas non plus quelqu'un qui divergeait, tout simplement, des positions du comité directeur. Tout ce qu'il faisait était de défendre ses intérêts propres. Ivanov voulait entraîner tout le monde dans des petits jeux de petits pouvoirs personnels. Sa participation à cette organisation n'était motivée que par son envie d'avoir du pouvoir. Comme cela c'est avéré impossible à l'intérieur de la Vindicté du peuple il a donc décidé seul de bâtir sa propre organisation. Son «schisme» n'avait aucune base idéologique, elle n'était motivée que par un intérêt personnel qu'il a projeté sur Netchaïev. Par respect pour ses camarades, Netchaïev ne s'est pas laisser attendrir par une certaine morale et est passé aux actes afin qu'Ivanov n'endoctrine pas ses camarades dans la stérilité qui rendrait vains tous les efforts effectués pour le triomphe de la révolution.

Le prisonnier

Même avec les fers aux poignets, l'énergie infatigable de Netchaïev était demeurée. Le fait d'être prisonnier ne constituait pas pour lui un empêchement à la lutte révolutionnaire. Cela ne faisait que lui imposer de nouvelles conditions de lutte. L'objectif de Netchaïev reste toutefois de se libérer pour être le plus efficace possible dans le processus révolutionnaire. Il fallait, pour sa part, prendre contact avec le monde extérieur et avec les groupes révolutionnaires idéologiquement près de lui. D'abord, parce que c'est avec eux qu'il aura à travailler et parce que ce sont eux qui peuvent contribuer à le faire sortir de prison. Durant la dizaine d'années que Netchaïev a passé au ravelin Alexis, il a été la plupart du temps le seul prisonnier. Les seules personnes qu'il voyait étaient les gardiens de prison. Cela n'allait pas rendre la tâche de prendre contact

avec le monde extérieur facile. Malgré la consigne contraire, Netchaïev a développé petit à petit des contacts verbaux avec les gardiens. Bientôt il en faisait des camarades.

Alors Netchaïev explique longuement au petit soldat que ce qu'il appelle devoir d'obéissance n'est en fait que l'intérêt de ceux qui le commandent et qui veulent l'empêcher de penser. Et comme, dans sa prison, il est devenu un familier de l'Évangile, il cite à l'appui de ses propos révolutionnaires, telle ou telle parole sainte. Il n'aurait pu choisir meilleur truchement : l'âme simple qui l'écoute en est rassurée...³⁷

Netchaïev a converti – ou peut-être séduit – ainsi toute la garnison. Cannac, dans la précédente citation, porte évidemment un jugement sur Netchaïev et l'Évangile, comme si Netchaïev était nécessairement un manipulateur des Écritures et comme si les Évangiles n'étaient pas en soi des écrits révolutionnaires. Il reste qu'utiliser les Évangiles comme instrument de propagande politique révolutionnaire devrait inspirer les chrétiens pour qu'ils en fassent autant. Ayant converti ainsi les gardiens de prison, et pouvant compter sur leur discrétion, parce que personne n'aurait osé en parler à qui que ce soit, même un autre gardien, par crainte de représailles, ils collaboraient avec lui. Ce sont eux qui l'approvisionnaient en journaux, papier, crayons, livres et lui ont servi de lien pour communiquer par écrit avec les révolutionnaires actifs. Netchaïev mourut avant que son opération n'aboutisse à l'évasion.

Chapitre II Netchaïev : l'idéologie incarnée

Le Netchaïevianisme: Deux points de vue

Avant d'aborder le positionnement politique de Netchaïev, il serait intéressant de voir ce que certains commentateurs de Netchaïev ont dit de lui. Règle générale, qu'il s'agisse de Bakounine, de Marx ou d'Herzen, ou encore, qu'il s'agisse des historiens ayant travaillé sur les mouvements révolutionnaires russes des années 1860, des essayistes contemporains ou des romanciers de l'époque, voire d'une certaine opinion publique générale, Netchaïev n'a pas la faveur populaire. C'est le radical des radicaux, c'est le pur et dur, l'intransigeant, celui que l'on craint, celui qui ne respecte rien de l'ordre et de l'autorité établie. Il assume tout cela avec une sérénité, une cohérence et une force de conviction à rendre jaloux ses détracteurs. Pour on ne sait trop quelle raison, les biens pensants, dont certains très valeureux, se sont mis à détester Netchaïev au point d'en développer une argumentation complètement déraisonnable. Nous tenterons de voir dans ce qui suit, à travers deux opinions sur Netchaïev, les sources de la démagogie anti-netchaïevienne et de dégager le questionnement que ces opinions portent afin de situer un peu plus objectivement les positions politiques de Netchaïev. Ensuite, nous pourrons étudier un peu plus librement la pensée de Netchaïev.

Les deux critiques de Netchaïev que nous avons choisis sont Albert Camus et Jean Préposiet. Si nous les avons choisis c'est précisément parce qu'ils portent un jugement sur les options de Netchaïev. Ce jugement est éclairé par ce que chacun est. Ces deux

³⁷ Cannac, p.136

auteurs sont capables de remettre en question l'agir et la pensée de Netchaïev, de la critiquer et de la condamner. Pourquoi Netchaïev soulève-t-il chez eux tant de passion? Pourquoi des gens qui croient en la révolution, chacun à sa manière, en arrive à dire «là je décroche, ça va trop loin»?

Albert Camus se passe de présentation. C'est dans son ouvrage *L'homme révolté* que Camus réfléchit sur Netchaïev. Dans le portrait idéologico-politique que Camus trace de Netchaïev, on a parfois l'impression qu'il s'agit d'une analyse du personnage de Pierre Verkhovensky du roman *Les Possédés* de Fedor Dostoïevski. Même si Dostoïevski s'est inspiré de Netchaïev pour construire son personnage de Verkhovensky, ce dernier est toutefois plus conforme à l'image que Dostoïevski s'est fait de Netchaïev qu'au vrai Netchaïev en chair et en os. Camus dira de Netchaïev qu'il «a poussé la cohérence du nihilisme aussi loin qu'il se pouvait. Cet esprit est presque sans contradiction»³⁸. Pour Camus, Netchaïev était quelqu'un qui avait lancé la serviette, le bien ne pouvant plus gagner, il aurait choisi de faire triompher le mal et l'anéantissement du genre humain voué, en toute absurdité, à disparaître.

Il(*Netchaïev*) s'était fait le moine cruel d'une révolution désespérée; son rêve le plus évident était de fonder l'ordre meurtrier qui permettait de propager et de faire triompher enfin la divinité noire qu'il avait décidé de servir.³⁹

Les expressions comme «révolution désespérée», «fonder l'ordre meurtrier», «faire triompher la divinité noire» sont surprenantes. Camus aborde un point important

³⁸Camus, p.206

³⁹ Camus, p.206

lorsqu'il parle de révolution désespérée. Cependant, le mot «désespérée» n'est peut-être pas le mot approprié. Il est toutefois clair que Netchaïev est complètement étranger à l'espoir ou à l'espérance. L'attentisme et le non contrôle de l'humain sur ce qui anime l'espérance sont rejetés par Netchaïev. Pour lui, la praxis révolutionnaire est essentielle à la révolution. Cette dernière ne viendra pas autrement que par sa mise en oeuvre par l'être humain lui-même. L'idée d'un espoir qui libérera le peuple sans que le sang coule, sans que personne n'ait à s'engager ou à se sacrifier est absent du netchaïevianisme. Par contre, il ne s'agit pas là de désespoir au sens où il n'y a plus rien à faire, plus rien de possible pour que le peuple soit enfin libre. Si Netchaïev était animé par ce désespoir, il ne sacrifierait pas tout de ce monde. C'est sa foi au bienfait de la révolution qui le pousse à aller jusqu'au bout sans concessions. S'il plongeait dans le réformisme ou un changement de forme du système actuel, ce serait faire preuve d'un fatalisme animé d'un désespoir si grand que cela voudrait dire que pour lui rien d'autre ne pourra jamais émerger de ce qui existe. Ce n'est évidemment pas ce que Netchaïev croit.

Dire que Netchaïev veut fonder l'ordre meurtrier est très exagéré. Il est vrai que l'on peut attribuer à Netchaïev un principe du genre «tout est permis qui va dans le sens de la révolution». Il est vrai que pour Netchaïev le meurtre n'est pas un mal nécessaire, mais simplement une nécessité parce que dans la morale révolutionnaire le meurtre d'un dominant est tout à fait moral et pas du tout mal. Ce principe n'a rien à voir avec un ordre meurtrier. Il y a des points importants dans le Catéchisme du révolutionnaire, quant aux objectifs de la révolution, que Camus semble oublier. (§22)«L'organisation n'a pas d'autre but que l'entière libération et le bonheur du peuple - c'est-à-dire des travailleurs.», (§23) «Seule peut être salutaire au peuple une révolution qui détruira jusqu'aux racines de

l'État, et supprimera toutes les traditions , les classes et l'ordre même existant en Russie.», (§24) «Aussi , l'organisation n'a nulle intention d'imposer au peuple une organisation venant d'en haut. La future organisation sera sans aucun doute élaborée par le mouvement et la vie populaire elle-même... .». Ces objectifs de la révolution netchaïevienne n'ont absolument rien à voir avec un quelconque ordre meurtrier. Le meurtre comme moyen de libération, d'affranchissement ne vise que ceux qui s'interposent contre cet affranchissement et cette libération. Comme nous le verrons dans le commentaire du Catéchisme du révolutionnaire, 92,8 % de la population de l'empire russe est agricole. Les couches dominantes sont très minoritaires. Il ne s'agit donc pas, pour Netchaïev, de tuer tout le monde, au contraire il s'agit pour lui de permettre au peuple de vivre enfin. Les quelques éléments à abattre sont ceux qui créent la mort de millions de paysans soumis au joug de l'empire.

En ce qui a trait au triomphe de la divinité noire, il est difficile de voir par les citations que nous avons tirées du Catéchisme en quoi les objectifs de Netchaïev appartiennent à une maléfique divinité, d'un point de vue lumpenproletarien bien entendu. Parler de divinité noire en ce qui concerne la révolution netchaïevienne est un point du vue de l'ordre établi, ce n'est que de ce point de vue que cette expression prend tout son sens.

En sachant que la cause netchaïevienne consiste en la libération d'au moins 92,8% d'une population, il est difficile de maintenir ce que dit Camus «Désormais, la violence sera tournée contre tous, au service d'une idée abstraite.».⁴⁰ Il y a cependant un point important qui est soulevé par Camus. La révolution comme idée abstraite. Selon la

⁴⁰Camus, p.208

définition de la révolution que nous offre le Catéchisme du révolutionnaire, (§23) «L'organisation n'entend pas sous «révolution populaire» un mouvement réglé selon les idées de l'occident, et qui s'arrêterait respectueusement devant la propriété et les traditions de l'ordre social, et devant ce qu'on appelle la civilisation et la moralité». Camus a raison, en un certain sens, quand il dit que la révolution est une idée abstraite. La révolution comme finalité se réfère à des catégories dont on ne possède pas bien le sens, vu le contexte dans lequel nous vivons. La liberté et le bonheur du peuple travailleur sont des choses que nous ne connaissons pas. Du moins pas encore de manière complète. Évidemment que nous avons une idée de ce que sont le bonheur et la liberté et de ce qu'ils pourraient être pour les damnés de cette terre dans l'intérêt de l'ensemble de ceux qui sont actuellement opprimés. Cependant, il nous est très difficile de savoir en quoi consistent la liberté et le bonheur du peuple travailleur dans sa finalité. L'auteur du Catéchisme est bien conscient que nous ne connaissons pas pleinement le contenu de la révolution, c'est précisément pour cela qu'il la définit par ce qu'elle n'est pas. De plus, le Catéchisme, en attribuant aux révolutionnaires d'aujourd'hui le rôle de destructeurs de l'ordre en place et en laissant aux générations futures le soin de construire l'ordre nouveau, accepte avec humilité de ne pas connaître ce que personne ne connaît, la finalité humaine. Le Catéchisme indique bien que c'est par l'expérience historique que se définira le monde nouveau. Ce n'est pas aux révolutionnaires d'aujourd'hui, à partir de catégories restreintes concernant la dimension post-historique, là où il n'y aura plus de classes sociales, à dire comment la vie va fonctionner. Ils ne le savent pas et personne ne le sait. Cette conscience historique portée par Netchaïev, bien qu'il ne puisse connaître le contenu exacte de la révolution comme finalité, n'est pas une idée abstraite, car là où il

n'y a pas d'expérience historique Netchaïev n'impose aucune idée. Si la phase destructrice de la révolution lui apparaît claire c'est parce qu'il peut constater lui-même par son expérience que le bonheur et la liberté n'existent pas pour le peuple travailleur à cause d'un ordre opprimant. Tant que cet ordre existera, le bonheur et la liberté n'existeront pas. Sa conclusion: détruire le pouvoir en place par tous les moyens est l'étape première et essentielle à l'émergence du bonheur et de la liberté.

Camus s'indigne devant la violence faite aux frères⁴¹, c'est-à-dire aux camarades. Selon lui, Netchaïev prône l'agression, voire le meurtre des camarades, pour mener à bien la révolution. Comme nous l'avons spécifié précédemment, le meurtre de n'importe qui sans que personne ne comprenne le mécanisme de condamnation, n'est pas netchaïevien. La libération de l'opprimé inclut la libération pour le révolutionnaire. Il n'est évidemment pas un ennemi. Netchaïev a bien spécifié dans le Catéchisme qui était sujet à être assassiné. Les camarades, les frères révolutionnaires n'y figurent pas. De plus dans le Catéchisme il est dit que (§9) «Nous n'avons pas à insister sur la solidarité des révolutionnaires entre eux. C'est en cette solidarité que réside toute la force de l'action révolutionnaire». De toute évidence Netchaïev ne prône d'aucune façon le meurtre des camarades. Lorsque Camus fait référence au meurtre des frères, il fait référence à un événement bien précis: le meurtre de l'étudiant Ivanov prétendument camarade de Netchaïev. Comme nous avons déjà abordé les circonstances de la mort d'Ivanov, nous ne nous attarderons pas trop longuement là-dessus. Cependant le romantisme d'Ivanov, son hésitation à l'action révolutionnaire et son enthousiasme à tout savoir ne sauraient que servir l'ennemi. Il répondait au profil d'un excellent agent d'infiltration à la solde du

⁴¹Cf. Camus p.208

pouvoir en place. Dans le Catéchisme il est clairement dit qu'il faudra (§16) «supprimer en premier lieu les hommes tout particulièrement nuisibles à l'organisation révolutionnaire...». C'est le cas d'Ivanov. D'ailleurs, la décision de l'exécution n'est pas la décision de Netchaïev seul mais de tous les dirigeants de l'organisation qui étaient présents lors de l'assassinat de l'étudiant. C'est précisément par solidarité et par sécurité pour l'ensemble des camarades qu'on a exécuté Ivanov.

Pour sa part, Préposiet critique Netchaïev d'un point de vue anarchiste. C'est d'ailleurs dans son *Histoire de l'anarchisme* qu'il énonce son appréciation du Catéchisme du révolutionnaire et de Netchaïev lui-même. Si Préposiet aborde le cas de Netchaïev dans le cadre d'une étude sur l'anarchisme, c'est que de fait, il y a suffisamment de points de convergence entre Netchaïev et l'anarchisme dans son sens socialiste et antiautoritaire pour que le jeune révolutionnaire puisse, bien qu'avec des bémols, être considéré comme anarchiste tel que soulevé par Préposiet⁴², tout en précisant qu'il y a des parentés dont on rougirait de se recommander et que l'on préfère laisser dans l'ombre. L'analyse de Préposiet sur Netchaïev est souvent très juste, notamment lorsqu'il dit que pour ce dernier, comme cela apparaîtrait dans le Catéchisme, la révolution est une fin en soi, tout le reste lui étant subordonné. Cette remarque est tout à fait juste. Pour Netchaïev la révolution est une fin en soi et ceci en révèle son caractère permanent. Pour lui, la révolution n'est pas une étape après laquelle un ordre nouveau s'établira, risquant ainsi de reproduire l'ordre ancien sous diverses formes. La révolution comme processus de transformation pour et par les opprimés serait permanente pour Netchaïev, rien ne suivra cela, et pour toujours on aura besoin de cet état de chose pour assurer la liberté des êtres

⁴²Préposiet pp.383-384

humains. La révolution au sens netchaïevien porte une option sociale, politique et économique, elle n'est pas que le renversement, elle ne vise pas à donner au peuple un pouvoir provisoire de transformation, mais elle assure au peuple un pouvoir permanent considéré comme aboutissement, accomplissement, épanouissement total, dans sa dimension historique pour l'ensemble des opprimés. C'est dans ce sens que la révolution est une fin en soi et qu'en tant que finalité, but ultime pour l'opprimé, tout lui doit évidemment être subordonné. Ceci, dans le cas où nous considérons que la fin justifie les moyens. Si cela n'est pas le cas, alors la fin n'en est tout simplement pas une. Si quelqu'un n'est pas prêt à tuer, à se faire tuer, à saboter et détruire les institutions en place pour qu'advienne la révolution, il n'est évidemment pas révolutionnaire. S'il s'oppose à ceux qui tuent pour la révolution il s'oppose à la révolution, au processus jugé nécessaire à l'accomplissement de l'humanité. Pour cet opposant, la révolution ne constitue pas une fin en soi. Son point de vue est tout à fait valable, voire «meilleur» que celui du révolutionnaire. Mais s'il est prêt à tolérer l'opresseur pour ne pas avoir à tuer des êtres humains, c'est qu'il préfère l'oppression au meurtre au sens strict du terme - parce qu'en fait il ne s'oppose pas au meurtre puisqu'il permet au puissant d'assassiner de manière claire ou mesquine des millions de personnes parmi les plus pauvres de notre monde. S'il accepte l'oppression comme système, il n'est évidemment pas révolutionnaire. Compromettre la fin pour ne pas passer par les moyens qui s'imposent, c'est abandonner cette fin comme objectif. Si ne pas tuer est plus cher à un être que la révolution, il s'y opposera de lui-même, de toute façon. Considérer la révolution comme fin en soi implique que tout soit en fonction de celle-ci. Il s'agit là de la suite logique des choses. Si on posait le problème à l'envers, si la fin ne justifiait pas les moyens, sur quelle base

agirions-nous puisque l'action n'irait plus nécessairement dans le sens de l'objectif? Perdrait-on l'objectif de vue? Et si tout n'était pas subordonné à la révolution? La révolution ne serait-elle pas elle-même subordonnée à une autre fin et ne deviendrait-elle pas ainsi qu'un moyen de parvenir à une autre fin à laquelle tout est subordonné? À une finalité, tout doit être subordonné, sinon elle n'est pas une finalité. De même, en n'acceptant pas de tuer pour la révolution, on refuse la révolution à la faveur de notre objectif de société non violente même si cela doit préserver l'oppression telle qu'elle se vit. Encore une fois, dans ce cas-ci, tout est subordonné en vue de la finalité soit la non-violence instituée en finalité.

La remarque de Préposiet sur la révolution comme finalité nous a permis de clarifier la question de la fin par rapport aux moyens. Préposiet nous fait également part de sa perception du rôle du révolutionnaire. Évidemment, pour lui, le révolutionnaire organise d'en haut, il n'est pas du peuple puisqu'il veut l'intégrer, et il veut se servir de la masse comme chair à canon sous prétexte que ça prend un mouvement de masse.

Le caractère strictement activiste du *Catéchisme* est frappant. D'ordinaire, le révolutionnaire cherche l'action de masse. Son but étant d'aider les travailleurs à s'organiser, il s'efforce de les mobiliser et de les encadrer, idéologiquement et pratiquement, pour les aider à prendre conscience de leurs intérêts et de leurs forces, de manière à ce qu'ils puissent lutter avec efficacité pour les objectifs économiques, sociaux et politiques qui sont à atteindre.⁴³

Lorsque Préposiet parle de «caractère strictement activiste du Catéchisme», il suffit de l'analyser quelque peu pour s'apercevoir que cela est faux. Activiste oui. Strictement activiste non. Pour Netchaïev, le bavardage idéologique n'a aucun sens.

⁴³Préposiet, p.377

L'idéologie prend un sens à condition qu'elle s'incarne dans une praxis révolutionnaire. Dans le Catéchisme, c'est à travers cette praxis que l'on voit le contenu idéologique prendre forme. Nous en reparlerons un peu plus loin dans ce chapitre. Bien sûr, Netchaïev n'impose pas d'idéologie à la société à venir puisqu'il se refuse à toute forme de dirigisme «d'en haut ». Il est étonnant de voir comment Préposiet utilise le mot «aider» et comment il parle des travailleurs à la troisième personne. Pour lui, Netchaïev lutte en dehors du peuple. Il est vrai que Netchaïev ne précise jamais comment approcher, aborder ou organiser le peuple. Bien entendu, c'est parce qu'il est lui-même du peuple et que, dans la perspective netchaïevienne, le révolutionnaire doit être partie prenante du peuple d'une manière ou d'une autre. De cette manière, il ne peut donc pas prétendre aider le peuple à s'organiser, il est le peuple qui s'organise. Il ne peut pas aider le peuple à se mobiliser, les netchaïeviens sont le peuple qui se mobilise; c'est par leur propre prise de conscience qu'ils font en sorte qu'une partie du peuple prend conscience de ses intérêts. Les netchaïeviens étant antiautoritaires ne peuvent chercher à encadrer le peuple; ce qu'ils font c'est travailler à la destruction de ce qui aliène et endoctrine le peuple pour que ce dernier puisse, dès que possible, se prendre lui-même en charge. Bakounine, l'anarchiste, voulait organiser les Russes à partir de la Suisse, Netchaïev était sur le terrain.

La remarque de Préposiet disant que Netchaïev voulait lutter de l'extérieur est absolument erronée et c'est dans ce sens que Netchaïev dit, comme l'admet Préposiet, que la révolution russe ne viendra jamais de l'intelligentsia qui se résume à n'être que des bourgeois ou nobles, étudiants, doctrinaires et révolutionnaires en paroles⁴⁴. Il faut être

⁴⁴Cf. Préposiet p.378

du peuple pour faire la révolution du peuple. Pour qu'une révolution soit du peuple, cela n'exige pas que tout le peuple participe à la destruction de l'ordre existant.

Les critiques formulées par Camus et Préposiet sont très significatives et nous permettent de situer politiquement Netchaïev à partir d'autres points de vue.

La paternité du Catéchisme du révolutionnaire

Pendant longtemps, le Catéchisme du révolutionnaire a été attribué à Netchaïev et à Bakounine, ainsi les deux hommes en seraient les co-rédacteurs. Certains historiens sont allés jusqu'à dire que Netchaïev n'a rien eu à voir dans la rédaction du Catéchisme et qu'il aurait été écrit exclusivement par Bakounine. Ces opinions ne restent toutefois que des opinions. De fait, les éléments de preuve nous permettant d'attribuer ce texte à tel ou tel auteur manquent. Cependant, parmi les études les plus récentes et les plus sérieuses, de par leur argumentation et leurs sources, il s'est dégagé que non seulement Netchaïev serait l'auteur, éventuellement avec Tkatchev, mais que Bakounine n'a absolument rien à y voir.

Les historiens comme Steklov, Mehring, Carr, Kozmin, Venturi soutiennent que Bakounine a participé à la rédaction du Catéchisme. Albert Camus apporte un bémol aux affirmations des historiens. Se fiant toutefois à leurs recherches, tout en se rendant compte de la faiblesse des preuves et de l'argumentation de ceux-ci, il dira "Ce Catéchisme du révolutionnaire dont on suppose que Bakounine le rédigea en Suisse, avec

Netchaïev”.⁴⁵ Pour leur part, Michael Confino et Jeanne-Marie Gaffiot soutiennent que Bakounine n’a pas participé à l’écriture du Catéchisme du révolutionnaire et que ce serait Netchaïev seul ou avec Tkatchev qui auraient rédigé le Catéchisme. Pour notre part, le Catéchisme serait effectivement l’oeuvre de Netchaïev et Tkatchev. Nous nous appuierons principalement sur l’étude de Confino pour argumenter et démontrer les fondements de notre position.

D’abord il y a confusion autour du titre du texte en question. Effectivement, Bakounine est l’auteur du *Catéchisme révolutionnaire*. Ce Catéchisme que l’on appelle aussi *Catéchisme de Naples* a été intégré aux statuts de l’«Organisation de la Fraternité internationale révolutionnaire» rédigés en 1865. Alors que le *Catéchisme du révolutionnaire* que l’on attribue ici à Netchaïev n’a été rédigé qu’en 1869. Cela pourrait cependant nous porter à croire que Netchaïev aurait pu faire une pale copie d’un texte de Bakounine. Cette thèse est rejetée. Selon Michael Confino:

Mais une comparaison de ces deux textes, fondamentalement différents et radicalement dissemblables, montre qu’il n’existe aucune parenté entre eux, aucune similitude ni dans le fond ni du point de vue terminologique.⁴⁶

Carr disait, pour sa part, que la forme du texte du Catéchisme du révolutionnaire, en courts articles numérotés était le style préféré de Bakounine. Argument très faible, ce style est largement répandu dans les textes révolutionnaires et de façon plus particulière à cette époque comme le souligne Confino.⁴⁷ Ce seul argument ne peut démontrer la paternité de Bakounine.

⁴⁵Confino, p.610

⁴⁶Confino p.611

⁴⁷Cf Confino p.612

Même l'apport idéologique de Bakounine reste peu probable en ce qui a trait à la rédaction du Catéchisme ainsi qu'à l'ensemble du discours netchaïevien. Ce que l'on peut trouver de bakouninien chez Netchaïev réside principalement dans la quatrième partie du Catéchisme du révolutionnaire où on trouve des positions socialistes anarchisantes de par leur anti-étatisme. Cependant le socialisme anti-étatiste n'est pas exclusif à Bakounine. D'autre part, ce que l'on peut trouver de netchaïevien chez Bakounine réside dans une phrase qu'il a écrite en 1842: "Le désir de détruire est en même temps un désir créateur". Il n'est d'ailleurs pas étonnant de lire une telle phrase s'inscrivant dans une perspective dialectique, écrite de la main de quelqu'un qui fut un temps hégélien, bien que de droite. Netchaïev était en vérité influencé par le marxisme, que cela plaise ou non à Marx. Il écrira dans le no 2 de *Narodnaja Rasprava* à l'hiver 1870:

Ceux qui le désirent , pourront trouver le développement théorique de nos idées dans le Manifeste du Parti Communiste, publié par nous; notre propos ici est principalement d'éclaircir les voies pratiques de réalisations.⁴⁸

Au même moment Bakounine publia dans le *Gosudarstvennost' i anarhija* une critique du Manifeste du Parti Communiste. Son influence principale, Netchaïev la tient de Tkatchev, et de ses "parents" politiques Ichoutine, Tchernychevski et son personnage Rahmetov héros du roman *Que faire?*. Tchernychevski peignait à travers son personnage de Rahmetov le «révolutionnaire pur», «l'homme nouveau» qui fut le modèle révolutionnaire qui inspira l'Organisation d'Ichoutine. Pour Confino, «le Catéchisme était un peu la caricature outrancière de Rahmetov, mais l'idée fondamentale était là»⁴⁹.

⁴⁸Cf Confino p.615

⁴⁹Confino p.617

L'idéal de Rahmetov inspira la génération des jeunes russes des années soixante. Celle d'Ichoutine, Karakozov, Tkatchev et Netchaïev et non pas celle de Bakounine. Le lien idéologique entre Ichoutine et Netchaïev est nul autre que Tkatchev qui lutta près des deux hommes. Par un court extrait d'un article écrit par Tkatchev en 1868, nous pouvons remarquer l'éloquente ressemblance entre ses propos et ceux du Catéchisme.

...Toute l'activité et tout le train de vie sont déterminés par un désir, par une idée ardente, par une passion (...). La réalisation de cette idée représente le seul but de leur action, parce que cette idée s'identifie absolument avec la conception qu'ils ont de leur bonheur personnel. (Pour eux) la réalisation de leurs idées représente le but de leur vie (...). Toutes leurs tâches et aspirations convergent vers un point: parvenir au triomphe de leur idée (...). Ils lui appartiennent sans réserve et en toute abnégation (*vsecelo i bezzavetno*), à tel point que tout autre motif ou tout autre aspiration n'a pas la moindre force, la moindre influence sur l'homme nouveau - pareils motifs ou aspirations n'existent pas pour lui, ils lui sont inconnus.⁵⁰

Cet extrait n'est pas sans rappeler l'article premier du Catéchisme du révolutionnaire. Les sources idéologiques du Catéchisme sont très certainement plus près de Tchernychevski et Ichoutine que de Bakounine. Cependant, la plaidoirie de l'avocat des *netchaïevtchi*⁵¹, lors de leur procès, réfute cette hypothèse. Spasovitch prétend qu'il s'agit, en parlant du Catéchisme, d'un écrit d'émigré parce qu'il relève de la pure théorie complètement déconnectée de la réalité et que pour sa part, Netchaïev était d'abord un homme d'action et non pas de théorie. Tactique habile, car les non révolutionnaires peuvent difficilement comprendre la portée du Catéchisme. Mais l'argument est faux. Comme nous l'avons indiqué plus haut, le Catéchisme est issu d'un milieu d'hommes d'action. En fait, nous pourrions même dire qu'il n'est que la mise sur papier d'une praxis existante, et qu'il en transmet des constats en les articulant théoriquement. Cette

⁵⁰Cf Confino p.617

praxis ne correspond en rien à celle des milieux de l'émigration. Les caractères et attitudes des émigrés ne correspondent pas à celles décrites par le Catéchisme.

Les connivences entre Netchaïev et Bakounine n'ont jamais été ce que l'on a toujours voulu prétendre. Elles étaient quasi absentes. Si on a pu croire à certaines connivences dans les apparences, c'est tout simplement à cause du travail efficace de Netchaïev. Pour Netchaïev, Bakounine est le type même de ce qui est à abattre de l'ordre existant. Bakounine cadre parfaitement avec ceux qui composent la cinquième catégorie de la société qu'il évoque dans le catéchisme, soit *“les doctrinaires, les conspirateurs et les révolutionnaires se livrant à de vaines palabres dans les cercles politiques et dans leurs écrits. Il faut sans cesse les pousser, les entraîner, les obligeant à faire des déclarations concrètes et dangereuses, dont le résultat sera la faillite définitive de la majorité et l'éducation révolutionnaire de quelques-uns”*. Évidemment, la suffisance et le ton paternel que prenait Bakounine face à celui qu'il appelait “boy” ne laissaient présager aucune éducation possible. Alors, la seule utilité que pouvait avoir Bakounine pour Netchaïev c'était son influence. Entre autres auprès de Herzen et Ogarev les cogestionnaires du fond Bakhmetev sur lequel Netchaïev avait un oeil afin de financer ses activités révolutionnaires. Bakounine ne pouvait servir qu'à ça. Netchaïev lui a fait croire qu'il le considérait comme un frère pour arriver à ses fins; l'autre, dans son égocentrisme assoiffé de flatterie et d'admiration s'est fait jouer. Sa propre prétention l'a même empêché de voir qu'il faisait lui-même partie de la cinquième catégorie de la société. Dans une perspective netchaïevienne, Bakounine n'a eu que ce qu'il méritait. Bakounine, étonné du traitement que lui réservait Netchaïev à travers ses mensonges et

⁵¹Partisans de Netchaïev.

ses manipulations qu'il finit par découvrir, lui écrira une lettre le 2 juin 1870. Dans cette lettre, les propos de Bakounine face au Catéchisme sont on ne peut plus clair. La frustration de Bakounine paraît évidente par ses accusations envers Netchaïev. Son agressivité dans ses propos laisse croire qu'il accuse Netchaïev d'aller trop loin, probablement parce que ce dernier est d'une radicalité que Bakounine ne peut assumer et que face à ce radicalisme, il se trouve à joindre les rangs des modérés et des faiblards.

Vous souvenez-vous comment vous vous fâchiez contre moi lorsque je vous appelais un *abrek*⁵², et votre Catéchisme - un catéchisme d'*abreki*; vous disiez que tous les hommes doivent être faits ainsi, que l'abnégation totale de soi et le renoncement à tous les besoins personnels, à toutes les satisfactions, aux sentiments, attachements et liens, doivent être l'état normal, naturel et quotidien de tous sans exception. Votre propre cruauté pleine d'abnégation, votre extrême fanatisme - vous voulez en faire, même à présent, une règle de vie de la communauté. Vous voulez des inepties, des choses impossibles, la négation totale de la nature, de l'homme, et de la société. Pareil désir est funeste parce qu'il vous conduit à dépenser vos forces en vain, et à rater vos coups.⁵³

Netchaïev n'a pas manqué son coup avec Bakounine, mais ce dernier a cependant raté le sien avec Netchaïev. L'objectif, en démontrant que le Catéchisme est l'oeuvre de Netchaïev et peut-être de Tkatchev, et en démontrant qu'il est issu des hommes d'action, c'est de voir la praxis qui a inspiré un discours révolutionnaire, une praxis qui est en soi un discours. La théorisation d'une praxis révolutionnaire nettement radicale, matérialiste, et en même temps, autre que les mouvements dit de gauche qui ont émergés en occident.

⁵²*Abrek*: montagnard caucasien banni de son clan ou ayant fait voeu ou prêté serment d'une vengeance sanglante. Dans un sens plus large: combattant mu par le courage du désespoir. Cf. Confino p.619. Gaffiot définit un *abrek* comme étant un bandit géorgien. Cf. Gaffiot p.49

⁵³Lettre de Locarno 633-635

Le Catéchisme peut donc être considéré comme la mise sur papier d'un exemple révolutionnaire «jusqu'au boutiste», violent, intransigeant, pour qui la fin justifie les moyens. C'est en cela que le netchaïevianisme, qui porte un idéal de paix, de collectivisme et de liberté, peut nourrir la lutte des chrétiens qui portent ces idéaux par leur volonté de réaliser le Royaume de Dieu. Des chrétiens, qui, pour l'instant, constituent un exemple de mollesse, de pacifisme, de compromis, et qui abandonnent rapidement la fin quand les moyens deviennent trop exigeants. Ils se réfugient dans une morale en réalité bourgeoise et non chrétienne pour justifier leur «aplaventrisme». Par ce que nous venons de voir, nous pouvons maintenant faire une lecture du catéchisme en étant assuré de sa provenance idéologique bel et bien netchaïevienne.

Commentaire du Catéchisme du révolutionnaire

Dans les pages qui suivent, il sera question du Catéchisme du révolutionnaire. La version que nous avons utilisée est celle reproduite dans le livre de Jean Préposiet. Il s'agit d'une version tirée d'un ouvrage biographique sur Bakounine publiée par Hélène Iswolsky.

Le texte est intégralement reproduit ici en italique, sauf en ce qui concerne quelques passages. Ce que nous voulons faire ici, c'est d'offrir un commentaire, au sens large du terme, pour expliquer la pensée du Catéchisme. Comme l'ensemble de cette recherche souhaite étudier la possibilité d'alimenter une perspective chrétienne du Royaume de Dieu du point de vue netchaïevien sur la finalité historique, le moins que

l'on puisse faire est de présenter le Catéchisme sur un ton apologétique et herméneutique afin de ne pas ouvrir un dialogue à partir des critiques formulées contre le Catéchisme, mais plutôt sur ses positions comprises de son propre point de vue. Apologétique parce qu'il faut donner la possibilité au Catéchisme de cautionner par lui-même son propre contenu et herméneutique afin de lui faire prendre sens dans notre réalité actuelle à partir de laquelle nous voulons construire le Royaume de Dieu.

Attitude du révolutionnaire envers lui-même

1. Le révolutionnaire est un homme condamné d'avance: il n'a ni intérêts personnels, ni affaires, ni sentiments, ni attachements, ni propriété, ni même de nom. Tout en lui est absorbé par un seul intérêt, une seule pensée, une seule passion - la révolution.

Effectivement, le révolutionnaire est un homme ou une femme condamné d'avance. Condamné par le pouvoir en place, qu'il s'agisse du tsarisme ou du pouvoir capitaliste, parce que dans le fondement même de toute tyrannie il est interdit de la combattre - sans quoi elle ne serait de toute évidence pas une tyrannie. Bien sûr, susciter des réformes ou défendre l'intérêt individuel et immédiat des plus pauvres à l'intérieur même du système est permis à différents niveaux selon les types de systèmes. Dès que l'on prend parti pour la classe opprimée et que dans son intérêt on travaille à annihiler toute forme d'oppression par le biais d'une révolution violente, on choisit d'être condamné par le pouvoir en place. Une fois un tel processus engagé, il y a deux possibilités: la libération finale accomplie ou la mort. Un révolutionnaire digne de ce nom, c'est-à-dire qui porte en lui le ferment de la révolution qui le conduira à sa finalité en tant humain - et non pas un individu guidé par le romantisme d'un engagement social excitant - se retrouve nécessairement face aux deux possibilités relevées ci-dessus.

Il n'a pas d'intérêt personnel, sinon un intérêt «personnel» qui comprend que pour son propre intérêt il doit se sortir collectivement de l'oppression avec tous ses frères opprimés. Son intérêt personnel est l'intérêt personnel de tous les opprimés et devient ainsi l'intérêt de classe de l'ensemble des opprimés. C'est en tant que membre de cette classe des plus opprimés et dans son intérêt qu'il oriente son engagement révolutionnaire. Soit parce qu'il en fait partie de naissance, vivant politiquement, économiquement et socialement l'oppression que subit le lumpenproletariat, ou bien, parce qu'en s'engageant dans la révolution il en est devenu complètement partie prenante, se retrouvant ainsi parmi les plus opprimés et réprimés de la société précisément parce qu'il oeuvre pour la révolution. Le révolutionnaire doit être détaché de tout pour pouvoir servir pleinement la révolution. Celle-ci appelle le révolutionnaire aux mêmes gestes que ceux auxquels Jésus convoque les éventuels disciples qui voulaient le suivre. L'histoire du jeune homme riche est un exemple frappant.

Beaucoup voient dans le rejet des sentiments dont parle le Catéchisme - Camus par exemple - une preuve que Netchaïev n'avait pas le sens de l'amour humain et que la révolution qu'il prêchait n'était qu'un froid calcul indépendant de la dimension affective humaine. La passion révolutionnaire qu'il porte nous montre exactement le contraire. Pour Netchaïev, tout doit aller dans le sens de la révolution, une révolution qui mènera à la finalité, la libération absolue et la fin de toute forme d'oppression. Dans une telle foi et un tel engagement, l'amour est si fort et si passionné qu'il exige de passer outre les sentiments de peur, de culpabilité, de compassion pour l'opresseur, de haine, de jalousie. Tout ça par amour pour les marginalisés, les exclus, les opprimés.

Le point central de ce premier article consiste à ne jamais perdre de vue la révolution, cette dernière étant le but ultime de la lutte. La révolution est ici un processus et un aboutissement. Une seule finalité en tête, parce qu'il n'y a qu'une seule manière d'en finir avec l'oppression. Parce que la révolution est à la fois un but et un processus, la société à construire se voudra critique afin que ce caractère perpétuel de la transformation de la société, en fonction des plus opprimés, soit continuellement porté et qu'il constitue une assise de cette société à venir que l'on construit.

2. Au fond de lui-même, non seulement en paroles mais en pratique, il a rompu tout lien avec l'ordre public et avec le monde civilisé, avec toute loi, toute convention et condition acceptées, ainsi qu'avec toute moralité. En ce qui concerne ce monde civilisé, il en est un ennemi implacable, et s'il continue à y vivre, ce n'est qu'afin de le détruire plus complètement.

Rompre en paroles, en pratique, au plus profond de soi-même, avec l'ordre existant, nous appelle à commencer à vivre déjà selon le monde à venir. L'ordre public actuel, la civilisation, les lois, les conventions et la moralité sont conditionnés et façonnés par le pouvoir, par l'idéologie dominante. Combattre le pouvoir et son idéologie implique une rupture radicale avec ce que nous avons énuméré ci-dessus qui sont les instruments de maintien du pouvoir établi. Combattre cet ordre abject et meurtrier veut aussi dire combattre tout ce qui en découle dans toutes ses dimensions et dans toutes ses facettes, peu importe la forme que cela puisse prendre. Ce que le révolutionnaire veut bâtir n'est pas de ce monde, il doit donc en être un ennemi implacable. La destruction du système en place est la première condition à l'avènement de la société révolutionnaire.

Cet article a une portée morale. Il commence à décrire une morale révolutionnaire qui sera développée et complétée à l'article quatre.

3. Le révolutionnaire méprise tout doctrinarisme, il a renoncé à la science pacifique qu'il abandonne aux générations futures. Il ne connaît qu'une science - celle de la destruction. C'est dans ce but et dans ce but seulement qu'il étudie la mécanique, la physique, peut-être la médecine, c'est dans ce but qu'il étudie jour et nuit la science vivante des hommes, des caractères, des situations, et de toutes les modalités de l'ordre social tel qu'il existe dans les différentes classes de l'humanité. Quant à son but, il n'en a qu'un: la destruction la plus rapide et la plus sûre de cet ordre abject.

Le révolutionnaire méprise tout doctrinarisme parce qu'il ne défend pas une idéologie, mais «du monde». Le révolutionnaire, dans une perspective netchaïevienne, ne veut en aucun cas imposer d'en haut quoique ce soit au peuple. Ce sera à celui-ci, une fois libéré de l'oppression, de façonner ce monde de paix et de liberté dont il jouira. Dans les deux premières phrases de ce paragraphe, les étapes à suivre pour arriver à une société révolutionnaire sont clairement identifiées. D'abord il faut détruire, c'est-à-dire détruire le pouvoir en place et l'oppression qu'il engendre. Dans un deuxième temps, le peuple pourra, une fois libéré de l'idéologie dominante et de l'oppression qui s'en suit, construire ce monde de paix et de liberté auquel il aspire. Sous le contrôle idéologique de l'ordre actuel à travers la morale, la science, la philosophie, le mode de vie, le concevable et l'inconcevable, l'éducation, le respect des institutions et de l'autorité, il est impensable que le peuple puisse construire autre chose que la *pax romana* et la liberté des possédants à disposer de la sueur des autres, de leur vie et de leur dignité. Le peuple ne pourra construire la paix et la liberté au sens socialiste, c'est-à-dire après l'abolition des classes donc des conflits qui en découlent, que dans la mesure où l'idéologie des pouvoirs

opprimants aura été radiée de leur être. Sans quoi les mécanismes d'oppression réapparaîtront - bien que dans ces conditions ils n'auraient jamais disparu. Cette perspective vise à respecter les étapes et les mouvements de l'histoire et les êtres humains eux-mêmes. Comment des êtres aliénés pourraient-ils construire un monde de paix et de liberté sans savoir, en raison de leur aliénation, de quoi il s'agit. La destruction des conditions d'aliénation est essentielle afin de permettre au peuple de construire une société en fonction de lui-même.

Si la destruction est le passage obligé vers un monde meilleur, un révolutionnaire conséquent doit tout mettre en oeuvre en fonction de celle-ci. Ce que nous entendons ici par destruction Bakounine l'exprimait très bien: «Le désir de détruire est en même temps un désir créateur»⁵⁴. La destruction telle qu'entendue par Netchaïev n'a rien à voir avec le fait de lancer une bombe nucléaire ou de détruire tout ce qu'il est possible de détruire sans distinction tout simplement pour le plaisir de détruire. La destruction envisagée par Netchaïev est celle du pouvoir en place, de ses structures d'oppression et de tout ce qui en découle. Même si cette destruction est une fin en soi, l'objectif de celle-ci est de construire un monde de paix et de liberté. Le Catéchisme nous renvoie aux sciences humaines précisément pour avoir les outils qui aideront à comprendre que la destruction, en l'occurrence la négation de la négation à la paix et à la liberté humaine, est essentielle à la libération.

⁵⁴Gaffiot, Jeanne-Marie; p.48

4. Il méprise l'opinion publique. Il méprise et hait dans tous ses motifs et toutes ses manifestations la moralité sociale actuelle. À ses yeux il n'y a de moral que ce qui contribue au triomphe de la Révolution; tout ce qui l'empêche - est immoral.

Cet article renvoie à ce que l'on pourrait appeler la morale révolutionnaire. Plus souvent qu'autrement, avant de poser tel ou tel autre geste, on se pose la question à savoir si cela est correct ou pas. Ce qui fait qu'une chose soit acceptable ou pas dans la société actuelle est déterminé par l'idéologie dominante qui élabore son code moral non pas à partir de ce qui est objectivement acceptable ou non, mais simplement à partir de ce que le pouvoir en place, guidé par son idéologie, a décidé, selon son intérêt propre et dans la perspective de stabilité de son régime, de ce qui est acceptable ou non. Par exemple, le meurtre d'un homme d'état, aussi corrompu et despote soit-il, voire le meurtre en général, est considéré comme immoral. Par contre, le pouvoir en place s'accommode bien de la peine de mort et des escadrons de la mort, sans compter les formes masquées de meurtres couramment employées dans les démocraties occidentales, aliénation menant au suicide, «overdoses», maladies mortelles causées par les industries, spoliations, mauvaises condition de travail, pollution, société de consommation de produit qui tue comme la cigarette, et autres. D'un côté comme de l'autre, il s'agit d'un meurtre, l'un ennobli par l'idéologie dominante, l'autre condamné par le pouvoir en place précisément parce qu'il le menace. Ce que dit Netchaïev, c'est que le meurtre conduisant à la révolution, à la libération de l'opprimé est moral. Celui qui freine cet élan et cette volonté d'affranchissement est pour sa part immoral. L'intérêt de la révolution devient l'unique critère de ce qui est moral.

5. Le révolutionnaire est un homme condamné d'avance. Implacable envers l'État et envers tout ce que représente la société, il ne doit s'attendre à aucune pitié de la part de cette société. Entre elle et lui c'est la guerre incessante sans réconciliation possible, une guerre ouverte ou secrète, mais à mort. Il doit chaque jour être prêt à mourir. Il doit s'habituer à supporter les tortures.

L'engagement évoqué dans cet article nous montre que pour Netchaïev il n'y a pas de demi-mesure possible. Le révolutionnaire doit s'opposer de toutes les façons à cette société et au pouvoir en place qui l'a contaminée en la modelant à son image. Cette exigence que pose Netchaïev aux révolutionnaires, dans cet article, est moins de l'ordre du commandement que du constat, c'est-à-dire de l'exigence pratique de l'option révolutionnaire. C'est dans ce sens qu'il dit que le révolutionnaire ne doit pas s'attendre à quoi que ce soit de cette société, non plus qu'il ne doit se surprendre de ses abominations, ses tortures, sa domination, sa répression, son mépris du peuple et de toutes formes d'oppression que ce soit. Il s'agit là de la nature même de ce pouvoir. Le révolutionnaire ne doit jamais s'attendre à la compréhension des juges et de leurs cours. Rien de ce pouvoir en place ne peut être favorable aux révolutionnaires, c'est pour cela qu'ils doivent toujours être prêts à mourir et à supporter les tortures. Le système qu'ils combattent en est un qui assassine froidement et qui ne porte en lui aucun sentiment humain. Ce qui motive Netchaïev à tenir de tels propos, est sa conviction profonde que tout de cette tyrannie est mauvais et contraire à la liberté; et ce, qu'elle le manifeste habilement ou ouvertement.

6. Sévère envers lui-même, il doit l'être envers les autres. Tout sentiment tendre et amollissant de parenté, d'amitié, d'amour, de gratitude et même d'honneur doit être étouffé en lui par l'unique et froide passion révolutionnaire. Il n'existe pour lui qu'une

seule volupté, une seule consolation, récompense ou satisfaction - le succès de la révolution. Jour et nuit, il ne doit avoir qu'une pensée, qu'un but - la destruction la plus implacable. Travaillant froidement et sans répit à ce but, il doit être prêt à périr lui-même, et à faire périr de sa propre main tout ce qui empêche cet accomplissement.

La passion révolutionnaire sur laquelle Netchaïev insiste tant, enseigne à penser et agir en fonction de la finalité à partir des conditions présentes, et non pas à s'attarder à de prétendues avancées sociales. Le peuple ne gagnera qu'au «jour» de la révolution, la «vraie», pas celles que l'on a connues au XXe siècle mais celle qui annihilera l'oppression et libérera l'humanité. Cet article enseigne l'importance, dans la perspective où tout est orienté vers la finalité révolutionnaire, de ne pas hésiter à commettre un geste dans le sens de la révolution, quel qu'il soit. Sous prétexte que tel bourgeois, tel collabo, tel homme d'affaire est «un bon gars au fond», la main du révolutionnaire ne doit jamais hésiter. Dans une attitude qui apparaît à plusieurs comme un détachement de tout sentiment humain, il s'agit au contraire d'une attitude guidée par l'amour pour les plus opprimés sans se laisser aveugler et berner par le violon et les jérémiades des «pauvres riches». Par intégrité et amour pour les opprimés, on ne peut pas sacrifier le peuple entier à cause d'un sentiment attendrissant à l'égard de son oppresseur. Cette situation de vulnérabilité, dans laquelle se trouve le révolutionnaire, est souvent due à sa propre négligence en ayant oublié de mettre hors d'état de nuire, d'une façon ou d'une autre, celui ou ceux qui sucent sueur et sang au peuple et qui crient à la persécution parce qu'on veut les empêcher d'opprimer le peuple. La lucidité de Netchaïev fait voir les exigences réelles de la révolution, de la rigueur qu'elle nécessite et des pièges tendus, qui profitent de la grandeur de coeur des révolutionnaires. Cette consciencieuse froideur à laquelle appelle Netchaïev est guidée par la rigueur de l'amour pour l'opprimé et c'est grâce à de

telles attitudes que le révolutionnaire pourra parvenir à la finalité, sans se laisser manipuler par les conceptions bourgeoises de la morale et de l'amour humain.

7. Le caractère du véritable révolutionnaire exclut tout romantisme, toute sensibilité, tout enthousiasme ou élan. Il exclut même la haine et la vengeance personnelles. La passion révolutionnaire étant devenue sa seconde nature, doit s'appuyer sur le calcul le plus froid. Partout et toujours, il doit incarner non pas ce à quoi le poussent ses entraînements personnels, mais ce que lui prescrit l'intérêt de la révolution.

C'est dans ce sens des exigences de la révolution et du combat pour la liberté que Netchaïev exclut tout romantisme de type soixante-huitard. Poser un geste, tel tuer quelqu'un ou saboter les institutions du pouvoir, ne doit pas être guidé par la haine ou par la soif de vengeance mais par un calcul froid dans l'intérêt de la révolution et par utilité pour celle-ci. C'est dans ce sens que Netchaïev appelle à passer par-dessus les sentiments personnels. La vie du révolutionnaire, et ce dans toutes ses sphères, doit être réglée dans le sens de la révolution et selon ses exigences. Un peu de la même manière que la vie du chrétien devrait être réglée selon les exigences de la construction du Royaume de Dieu, et non pas selon les intérêts d'une vie personnelle meilleure, qui s'arrête, selon ses pulsions et ses entraînements, à un soulagement de l'oppression qu'il vit oubliant ainsi ses soeurs et ses frères opprimés pour qui, comme collectivité, la libération ne peut advenir que par l'accomplissement du Royaume.

Par l'attitude que le révolutionnaire doit avoir envers lui-même, il prêche par l'exemple. Son discours est sa pratique. Les caractères et les attitudes humaines nécessaires à la révolution font du révolutionnaire un homme nouveau. Un homme libre

de la dépendance affective qui l'attache à un patron ou à un gourou, libre de la haine, libre d'un sauveur qu'il attend patiemment. Avec cette attitude, le révolutionnaire, conscient de la nécessité d'une révolution violente pour sa liberté, conscient de ses exigences, accepte librement de lutter pour mener ses semblables à leur émancipation la «plus totale», même si cela devait engendrer sa propre mort. Déjà libre parce qu'il choisit, indépendamment des menaces de l'ordre meurtrier, de le combattre; en même temps il est conscient qu'il ne sera complètement libre que lorsque tout le peuple sera affranchi de l'oppression sous toutes ses formes.

Attitude du révolutionnaire envers ses camarades

8. Le révolutionnaire ne peut chérir et traiter en ami que celui qui a réellement fait preuve d'une activité révolutionnaire égale à la sienne. La mesure de l'amitié, du dévouement et autres devoirs envers un camarade, est déterminée exclusivement par le degré d'utilité de celui-ci au point de vue des effets pratiques de la révolution destructrice.

Cet article semble terrifiant et dur. En réalité, il ne fait qu'articuler ce qui se passera de toute façon pour un révolutionnaire véritablement engagé. Quelqu'un d'engagé dans un tel processus et qui nourrit sa passion révolutionnaire trouvera vaines et inappropriées ses relations avec ceux qui ne partagent pas sa passion. D'abord personne ne comprend la portée et le sens de sa vie et de ce qu'il dit et ressent. Le romantique croira que la passion et l'engagement du révolutionnaire sont égaux aux siens, alors qu'il n'en est rien. Le coeur du révolutionnaire bat lorsqu'il est entouré de ceux qui portent la même passion que lui. C'est grâce à eux que sa propre passion révolutionnaire s'enrichit et se développe. Chez tous les êtres humains, l'amour et l'amitié se développent quand

ils peuvent partager une même passion, quand ils ont des affinités quant à leur mode de vie, quand ils partagent les mêmes valeurs. Quand la passion révolutionnaire est au centre d'une vie, il est très difficile de développer une relation profonde et sincère avec quelqu'un qui n'a pas cette passion. Il ne pourra ni lui faire connaître son entourage, ni ses déplacements, ni son implication et surtout il ne pourra pas lui parler de ce qui fait battre son coeur: la révolution. Si on ne peut pas faire cela avec quelqu'un, il n'est au mieux qu'une connaissance. Ce n'est certainement pas un ami.

L'être humain est porteur d'un égoïsme sain. Même quand il veut la liberté pour les autres il s'inclut lui-même dans ce monde libre. S'il veut que les autres soient libres, c'est parce qu'il a compris que lui-même ne pourrait jamais être véritablement libre si l'ensemble des opprimés ne l'est pas. Dans le même sens, ses amitiés et ses amours sont en fonction de sa propre passion. Si un autre le comble, c'est parce qu'il correspond à un besoin et le besoin d'un révolutionnaire est de travailler à la révolution. C'est en cela que les amitiés sincères sont motivées par l'égoïsme humain. Le révolutionnaire développe une telle solidarité avec ses camarades, de par la passion qu'ils portent ensemble, qu'il est dans son propre intérêt d'aimer l'autre et de le défendre. L'intérêt de leur commune passion leur permettra de sauver une vie ou de la laisser passer dans le consentement des deux individus concernés, par le fait que tout en eux, et cela ils l'ont choisi librement, est guidé par l'intérêt de la révolution et la passion révolutionnaire et qu'ils sont conscients de ce que cela implique.

9. Nous n'avons pas à insister sur la solidarité des révolutionnaires entre eux. C'est en cette solidarité que réside toute la force de l'action révolutionnaire. Les camarades

révolutionnaires qui possèdent au même degré la passion révolutionnaire, doivent autant que possible discuter en commun et résoudre à l'unanimité toutes les affaires importantes. Mais, en ce qui concerne l'exécution du plan conçu, chacun doit compter autant que possible sur lui-même. Chacun doit travailler seul à la réalisation de l'action destructrice, et n'avoir recours aux conseils et à l'aide de ses camarades qu'au cas où cela serait indispensable pour le succès de l'entreprise.

Contrairement à ce que plusieurs en disent, la solidarité entre camarades est primordiale chez Netchaïev. C'est aussi cette solidarité qui pousse le révolutionnaire à agir seul afin de ne pas compromettre inutilement les camarades. Les décisions importantes doivent être prises en commun parce que tout le groupe a à assumer les gestes posés, d'une façon ou d'une autre, par chacun des camarades. La solidarité est d'une telle évidence pour Netchaïev qu'il ne voit pas la nécessité d'y insister. Le meurtre d'Ivanov a pu paraître anti-solidaire. Au contraire, par solidarité, ils l'ont éliminé afin de ne pas laisser cet élément ambitieux et modéré miner l'option révolutionnaire de chacun. Tout militant sait que les personnes du genre d'Ivanov sont des collabos potentiels. Ils sont d'accord avec les objectifs mais ils sont toujours prêts à les mettre de côté si les moyens pour y arriver ne leurs plaisent pas ou leur font peur. En fait, c'est qu'ils n'ont pas la même passion révolutionnaire. La solidarité c'est aussi sacrifier son «intégrité» propre pour ne pas laisser ses camarades voir leur travail s'anéantir parce qu'un mou décide que la révolution n'en vaut plus la peine. Être solidaire c'est aussi ne jamais abandonner la finalité et ne jamais boudier quelque moyen que ce soit pour arriver à cette finalité.

10. Chaque camarade doit avoir sous la main plusieurs révolutionnaires de seconde ou de troisième catégorie, c'est-à-dire à moitié initiés. Il doit les considérer comme faisant

partie du capital révolutionnaire mis à sa disposition. Il dépensera avec économie la partie du capital qui lui est échue, cherchant toujours à en tirer le plus grand profit. Il doit se considérer lui-même comme un capital, destiné à être dépensé pour le triomphe de la cause révolutionnaire, un capital dont il ne pourra disposer sans le consentement de toute la confrérie⁵⁵ des initiés.

Le révolutionnaire doit respecter les autres là où ils sont rendus dans leur démarche révolutionnaire. Il ne peut exiger de tous un engagement égal au sien et il ne peut pas leur faire porter le poids d'un engagement qu'ils n'ont pas pris. C'est pour cela qu'il y a plusieurs niveaux de révolutionnaire. Chaque révolutionnaire doit se considérer comme un capital révolutionnaire, comme un instrument de la révolution. Cette attitude envers soi-même et les autres est nécessaire afin d'éviter la prétention, l'orgueil mal placé ou la suffisance. Ici on nous rappelle l'importance de l'humilité chez les révolutionnaires de toute catégorie. Pour prétendre travailler pour et avec les humbles, le révolutionnaire se doit d'être humble lui aussi. Voir le révolutionnaire comme un capital au service de la révolution peut être choquant pour certains, en particulier pour ceux qui se voient haut dirigeant ou président de la future république révolutionnaire. Netchaïev voit rigoureusement à ce que de telles attitudes ne se développent pas au sein de l'organisation dont il fait partie. Les aspirations personnelles ne doivent pas être admises chez les révolutionnaires.

11. Lorsqu'un malheur arrive à quelque camarade, et que le révolutionnaire doit décider s'il faut, oui ou non, lui porter secours, il ne devra pas tenir compte des sentiments personnels, mais uniquement de l'intérêt de la cause révolutionnaire. Aussi, devra-t-il peser d'une part l'utilité que présente le camarade en question, d'autre part la dépense

⁵⁵Il serait plus juste de lire, à la place de confrérie: organisation.

des forces révolutionnaires nécessaires pour le sauver; il prendra sa décision en conséquence.

Nous avons déjà parlé de cette attitude envers les camarades en difficulté et du besoin d'agir en fonction de leur utilité à la révolution dans le commentaire du paragraphe 9.

Attitude du révolutionnaire envers la société

Plusieurs, à partir de ce qui suit, pourraient voir en Netchaïev quelqu'un qui méprise le peuple. Or, il faut comprendre que Netchaïev fait une différence entre «peuple» et «société». Le premier faisant référence aux classes laborieuses et la deuxième aux classes supérieures de la société.

12. L'admission d'un nouveau membre, dont le zèle ne se serait manifesté qu'en paroles et non en action, ne peut être votée qu'à l'unanimité.

Cet article est d'ordre technique et est plus ou moins intéressant dans le cadre de notre recherche. D'ailleurs, cet article devrait davantage faire partie du bloc d'articles précédant *Attitude du révolutionnaire envers ses camarades* de par son contenu. On peut cependant voir dans cet article une solidarité manifeste où le groupe ensemble décide de ce qu'il doit assumer et comment la décision irait de soi si le nouveau membre était en parfaite conformité idéologique par son action révolutionnaire. Dans ce genre de fonctionnement, on se trouve à des années lumières en avant de la démocratie représentative.

13. Le révolutionnaire ne pénètre dans les sphères de l'État, des castes et de la société dite civilisée, et n'y vit, que dans le but de leur destruction aussi totale que rapide. Il n'est pas un vrai révolutionnaire s'il regrette quelque chose dans ce monde, si la situation et les relations d'un homme appartenant à ce monde (où tout doit lui être également haïssable) le font hésiter. Tant pis pour lui s'il a gardé dans ces sphères des relations de parenté, d'amitié ou d'amour; il n'est pas un vrai révolutionnaire si elles peuvent faire hésiter sa main.

Cet article montre combien il est plus facile de s'engager dans la lutte révolutionnaire pour un militant issu des classes ouvrière et paysanne que pour un militant d'origine noble ou bourgeoise. Le révolutionnaire issu des classes opprimées n'a aucune relation avec cette société à moins qu'il ne se soit appliqué à les construire. Généralement ses parents, ses amis, toutes ses «relations affectives» sont du peuple. Les classes supérieures, par la discrimination qu'elles exercent et par la structure même de la société de classes, ne permettent pas aux fils et filles du peuple de les côtoyer. Les révolutionnaires issus des classes supérieures, afin de mener à bien leur parti pris révolutionnaire, sont appelés à être partie prenante du peuple, à développer des liens avec lui. Généralement, ce type de révolutionnaire n'a pas à couper ses liens d'amitié ou de parenté s'il est véritablement engagé dans la révolution. Ses amis et ses parents se chargeront eux-mêmes de le renier.

14. Dans le but d'une destruction implacable, le révolutionnaire peut et doit vivre au sein de la société et chercher à paraître tout différent de ce qu'il est en réalité. Le révolutionnaire devra pénétrer partout, dans toutes les classes moyennes ou supérieures - dans la boutique du commerçant, dans l'Église, dans l'hôtel du noble, dans le monde bureaucratique, militaire, ainsi que dans celui des lettres, dans le IIIe Bureau, et même au Palais d'Hiver.

Pour des raisons de sécurité et d'efficacité, le révolutionnaire ne doit pas physiquement en avoir l'air, du moins selon l'image que la société s'en fait. Ce dont il est question dans ce paragraphe c'est d'infiltration et d'implantation. Cette tactique sert au noyautage, à l'information, à l'influence et tout cela dans le but de gangréner le système pour une destruction plus rapide et plus efficace. Bien que le révolutionnaire doive pénétrer partout, il ne doit pas se servir de cette tactique comme prétexte pour s'écraser dans un quelconque ministère et faire semblant qu'il y travaille dans l'intérêt de la révolution. Le révolutionnaire digne de ce nom n'aura pas de difficulté à garder présent à l'esprit son objectif ultime: la révolution. Voilà un exemple où l'intégrité du révolutionnaire et la solidarité entre révolutionnaires prennent une importance capitale et c'est exactement pour cela qu'il faut exiger des autres camarades ce que l'on s'exige soi-même.

15. Toute cette société abjecte doit être divisée en plusieurs catégories: première catégorie: elle est condamnée à mort sans délai. Qu'on établisse une liste de ces personnes selon le degré auquel elles peuvent être nuisibles au succès de la cause révolutionnaire, afin que ceux qui portent les premiers numéros périssent avant les autres.

16. En établissant l'ordre de cette liste, il ne faudra pas s'inspirer des méfaits personnels de tel ou tel individu, ni même de la haine que ces méfaits ont provoquée chez le peuple. Provisoirement, ces méfaits et cette haine peuvent même être utiles, car ils aident à éveiller la révolte populaire. Il faudra donc s'inspirer du degré d'utilité qui pourra résulter de la mort de cet individu, pour la cause révolutionnaire. Aussi, faudra-t-il supprimer en premier lieu les hommes tout particulièrement nuisibles à l'organisation révolutionnaire, ainsi que ceux dont la mort violente et subite pourra inspirer le plus de

terreur au gouvernement. En privant celui-ci d'hommes fermes et intelligents, on arrivera à ébranler son pouvoir.

17. La seconde catégorie devra précisément comprendre les hommes auxquels on confère la vie provisoirement, afin qu'ils provoquent la révolte inéluctable du peuple par une série d'actes féroces.

18. La troisième catégorie comprend un nombre considérable de brutes haut placées et de personnalités qui, grâce à leur situation, bénéficient de la richesse, des relations puissantes, de l'influence et du pouvoir. Il faut les exploiter de toutes les manières, leur faire perdre pied, les rendre bredouilles, et en faire ses esclaves en mettant la main sur leurs vils secrets. Leur influence, leurs relations, leur pouvoir, leurs richesses et leur force deviendront ainsi un trésor inépuisable et un puissant secours pour les organisations révolutionnaires.

19. La quatrième catégorie comprend les hommes d'État ambitieux et les libéraux de toute nuance. Il est permis de conspirer en leur compagnie et selon leur programme, en faisant semblant de leur obéir aveuglément, tandis qu'en réalité on les asservit, on s'empare de leurs secrets, on les compromet définitivement, afin de leur couper la retraite et jeter le trouble dans l'État par leur entremise.

20. La cinquième catégorie comprend les doctrinaires, les conspirateurs et les révolutionnaires, se livrant à de vaines palabres dans les cercles politiques et dans leurs écrits. Il faut sans cesse les pousser, les entraîner, les obliger à faire des déclarations concrètes et dangereuses, dont le résultat sera la faillite définitive de la majorité et l'éducation révolutionnaire de quelques-uns.

21. La sixième catégorie, fort importante, comprend les femmes, qu'il faut diviser en trois sous-catégories: les unes légères, stupides et sans âmes, dont on pourra user de même que de la troisième et la quatrième catégorie des hommes; les autres - passionnées, dévouées, mais n'étant pas des nôtres, parce qu'elles n'ont pas encore élaboré une conception réelle, pratique et sans phrases de la cause révolutionnaire. Il faudra en tirer partie de même que des hommes de la cinquième catégorie. Enfin, les femmes qui sont entièrement des nôtres, c'est-à-dire pleinement initiées et ayant accepté l'ensemble de

notre programme. Celles-ci sont nos camarades, et nous devons les envisager comme notre plus précieux trésor, car nous ne saurions nous en passer.

Il est judicieux de traiter ces sept articles en bloc puisqu'en réalité il s'agit du même propos, de la même foulée. Chaque article représente une catégorie de la société, ces articles doivent donc être étudiés ensemble car il s'agit en fait de la même catégorisation. Cette catégorisation par Netchaïev concerne la société et non pas le peuple. Il ne faut pas oublier qu'à ce moment, 92,8% de la population de l'empire est agricole⁵⁶. Ce chiffre nous donne une bonne idée de ce que représente, en nombre, la société par rapport au peuple. Dire que Netchaïev, comme certains de ses détracteurs le prétendent, est prêt à tuer sans distinction, aveuglément et qu'il ne voudrait garder en vie qu'un petit nombre minutieusement sélectionné, est tout à fait faux. Ici, le parti pris en paroles et en actes pour la masse opprimée apparaît de manière évidente.

L'exécution sans délai peut paraître terrifiante. Dans un altruisme naïf, on pourrait être porté à croire qu'il ne faille pas s'attaquer aux individus mais plutôt à un système. Changer les tyrans sans changer de système, c'est comme ne rien changer du tout. C'est bien beau d'en vouloir à un système, c'est abstrait et peu engageant car la machine est tellement grosse qu'on finit par y faire sa place sans le renverser. Il faut être conscient que ce système opprimant fonctionne grâce à des individus et pour des individus. Leur intérêt personnel - profit, pouvoir, capital, propriété privée - devient la cause de ce système d'exploitation. Un véritable révolutionnaire ne doit pas s'en tenir à critiquer les formes que prend l'oppression mais il doit aussi s'appliquer à en abattre les causes. Lorsque des individus se trouvent à la source de l'oppression - bien que la situation soit

⁵⁶Cf. Girault, p.14

plus complexe et qu'il n'y ait pas que des individus mais des structures, des institutions toutefois entretenues par des individus qui s'y raccrochent - alors, ces individus doivent être mis hors d'état de nuire par tous les moyens. Si leur mort nuit à la cause révolutionnaire, alors, ils font partie de la deuxième catégorie. Bien qu'il faille agir promptement, il faut aussi agir avec stratégie et ne pas laisser les sentiments passer par-dessus l'utilité du geste.

La deuxième catégorie comprend les émotifs et les dirigeants qui ont la faveur du peuple à cause de leur ambiguïté et de leur hypocrisie. Les émotifs sont ceux qui agissent sans réfléchir. Leur colère qui s'exprimera dans la répression aidera le peuple à les percevoir comme étant un ennemi indéniable. Ainsi, quand les révolutionnaires les élimineront ils auront la sympathie du peuple. Les dirigeants «du peuple» qui se donnent des airs de représentants du peuple, ceux qui récupèrent, au profit d'une idéologie de droite, le discours social de la gauche - alors qu'en réalité ils ne sont que les mercenaires politiques du système en place - ne doivent pas être éliminés prématurément. Le peuple pourrait voir cet assassinat comme un affront contre lui-même puisqu'il s'identifie à ce dirigeant «pour le peuple». La tâche du révolutionnaire est de provoquer ce type de dirigeants, leur faire prendre des décisions cruciales pour leurs véritables intérêts afin que le peuple voit leur vraie nature. Quand ces dirigeants auront affiché clairement qu'ils n'étaient que des hypocrites et des valets de l'oppression, les révolutionnaires pourront passer aux actes et auront fait en sorte que le peuple puisse comprendre le geste.

La quatrième catégorie dont on parle au paragraphe dix-neuf, prend un autre visage à notre époque. Les libéraux d'aujourd'hui ne sont plus pour la construction d'un autre régime. Ils ne combattent évidemment plus le pouvoir en place car ce sont eux-

mêmes qui sont au pouvoir actuellement. Les libéraux sont passés à la deuxième catégorie. Ceux que l'on pourrait placer dans cette quatrième catégorie aujourd'hui sont ceux de la gauche politique institutionnelle, des syndicats et les fonctionnaires de l'économie sociale. Ce sont eux aujourd'hui qui font semblant de changer le système, alors qu'il ne font que l'améliorer et ainsi ils font perdurer les structures d'exploitation.

Pour ceux qui croyaient voir en Netchaïev un disciple de Bakounine, détrompez-vous. De même pour ceux qui ont pu croire que Bakounine pouvait être le coauteur avec Netchaïev de ce Catéchisme, ce seul article met en évidence le ridicule d'une telle supercherie. Pour Netchaïev, Bakounine fait partie de ce qui est à abattre. À l'égard de Bakounine, Netchaïev a bien rempli son rôle de révolutionnaire et a suivi à la lettre et avec un succès extraordinaire ce qui était écrit dans son Catéchisme. Il a prêché par l'exemple. De fait, Bakounine était un doctrinaire de l'anarchisme et il se voyait à la tête d'une éventuelle internationale anarchiste. Il s'est livré à de vaines palabres sans jamais mettre en application ce qu'exigeait la révolution. Netchaïev l'a effectivement poussé à faire des déclarations compromettantes, ce qui l'a amené à s'attribuer, à quelques reprises, le mérite de ce Catéchisme qu'il critiquait, voire désapprouvait en privé avec Netchaïev. Netchaïev a poussé Bakounine à l'appuyer - entre autres dans le but de se voir octroyer le fonds Bakhmetev géré par Ogarev et Herzen, les amis de Bakounine - ce qui lui a valu humiliation et expulsion de l'Internationale par Outine et Marx. Évidemment, Bakounine n'a jamais pu assumer le contenu du Catéchisme du révolutionnaire. Il voulait se servir de Netchaïev pour se faire une publicité en Russie et Netchaïev l'a piégé à son propre jeu. Si Bakounine avait vraiment été révolutionnaire il aurait compris que le type d'homme qu'il était est une plaie pour la révolution. En conséquence, pour un

révolutionnaire, il représentait merveilleusement bien le personnage type de la cinquième catégorie de la société à abattre et qu'il fallait manipuler.

La sixième catégorie regroupe les femmes que l'on devise en trois sous-catégories. Cette catégorisation peut sembler excluante; de fait, dans la société russe de l'époque les femmes sont à part. Une chose est très intéressante dans ce passage du Catéchisme, les personnes issues de la société qui peuvent intégrer les rangs d'une organisation révolutionnaire sont surtout des femmes. Parmi les hommes de la cinquième catégorie quelques cas rares pourront devenir de véritables révolutionnaires. Par contre, chez les femmes, toute une sous-catégorie a le potentiel nécessaire pour devenir de véritables révolutionnaires pleinement initiées. La raison est bien simple: du fait qu'elles soient femmes elles subissent l'oppression. Leur condition de femme fait en sorte qu'elles sont, bien qu'elles fassent partie de la société, des êtres qui subissent discrimination et oppression. Un point à retenir de la troisième sous-catégorie, c'est l'insistance avec laquelle Netchaïev parle d'égalité entre les révolutionnaires mâles et les femmes révolutionnaires.

Attitude de l'organisation⁵⁷ envers le peuple

22. L'organisation n'a pas d'autre but que l'entière libération et le bonheur du peuple - c'est-à-dire des travailleurs. Mais, convaincue que cette libération et ce bonheur ne sont possibles qu'au moyen d'une révolution populaire qui balayerait tout sur son passage,

⁵⁷La traduction de ce texte emploie le mot confrérie. Nous avons cru bon de le remplacer par le mot organisation. Ce choix se fait sans aucune considération linguistique. Cependant, confrérie réfère à des catégories non politique qui ne sont pas celles des révolutionnaires des années soixante alors qu'organisation cadre mieux avec le champ langagier utilisé par les révolutionnaires russes de cette époque. L'Organisation d'Ichoutine en est un bon exemple. Le mot organisation est utilisé de manière neutre pour tous les groupes politiques et les groupes politico-militaires.

l'Organisation contribuera de toutes ses forces et de toutes ses ressources au développement et à l'extension des souffrances qui épuiseront la patience du peuple et le pousseront à un soulèvement général.

«L'organisation n'a pas d'autre but que l'entière libération et le bonheur du peuple», voilà la pierre angulaire de la révolution dont parle Netchaïev. Tout ce que nous avons vu jusqu'à maintenant dans ce Catéchisme n'est en fait que la somme des exigences historiques qui mèneront à cette pleine liberté. Les commentateurs qui s'offusquent des méthodes de Netchaïev n'évoquent jamais cet article du Catéchisme. En refusant les moyens proposés par Netchaïev, on refuse conséquemment la finalité. Dans cet article, Netchaïev prend soin de définir ce qu'est le peuple; les travailleurs, soit les plus opprimés et marginalisés de toute la Russie tsariste. Cet objectif de liberté et de bonheur pour les plus pauvres dans un monde où il n'existe plus d'oppression (péché structurel par excellence), où il n'existe plus de classes sociales, fait inévitablement penser aux promesses eschatologiques et à l'idéal évangélique.

Il y a cependant, dans ce paragraphe l'une des rares, sinon la seule, erreur historique du Catéchisme. Contrairement à ce qu'on y dit, le peuple n'est pas une masse propice à se prendre en charge et à se soulever contre l'ordre établi. Cela est pratiquement impossible vu l'endoctrinement, la désinformation, l'aliénation que celui-ci subit. Dans un tel contexte, il est très difficile de prendre conscience de son oppression, étape préalable à une prise en charge du peuple par lui-même. Pour que le peuple soit libre de ces contradictions il doit être éduqué en conséquence. Pour qu'il ait accès à une telle éducation, l'ordre dominant, avec ses mécanismes d'abrutissement, doit être détruit. Il faut toutefois être conscient que ce n'est pas en masquant les contradictions - entre ses intérêts et ceux de la classe dominante - que le peuple pourra prendre conscience de son

oppression. Mettre l'oppression en évidence ne veut pas dire l'aggraver et ne veut pas dire non plus la soulager sans l'éliminer.

L'histoire récente nous a enseigné que les révoltes populaires surviennent lors des temps de stagnation suivant les réformes décrétées par le pouvoir en place. Le cas de la Russie des années soixante en est un exemple frappant. Ce mouvement de révolte n'est pas a priori un mouvement révolutionnaire, bien qu'il puisse le devenir. La révolte contre le pouvoir constitue un reproche fait aux réformateurs qui, par le biais de leurs réformes, n'ont pas répondu aux promesses qu'ils ont faites. En réalité, ceux qui se révoltent en général ne veulent pas renverser le pouvoir, ils veulent le conserver et le raffermir dans son réformisme, sans plus.

Cette réalité historique remet en question l'extension des souffrances subies par le peuple et son utilité au développement de la révolution. La révolte populaire n'apparaissant pas dans les temps les plus difficiles et, étant généralement réformiste et non pas révolutionnaire, l'organisation révolutionnaire ne peut donc compter que sur elle-même pour l'étape destructrice de la révolution. Ayant détruit les mécanismes d'oppression, les révolutionnaires devront préparer le peuple à se prendre en charge lui-même et ainsi la masse pourra participer pleinement et librement à la construction de l'humanité nouvelle.

23. L'organisation n'entend pas sous «révolution populaire» un mouvement réglé selon les idées de l'occident, et qui s'arrêterait respectueusement devant la propriété et les traditions de l'ordre social, et devant ce que l'on appelle la civilisation et la moralité. Ce genre de mouvement s'est borné jusqu'ici à renverser une forme politique, afin de la remplacer par une autre et de créer l'État dit révolutionnaire. Seule peut être salutaire

au peuple une révolution qui détruira jusqu'aux racines de l'État, et supprimera toutes les traditions, les classes et l'ordre même existant en Russie.

Dans cet article, Netchaïev prend clairement parti contre la propriété, l'État, la démocratie, le parlementarisme et l'électoratisme qui en découle - ce qui constitue entre autres les traditions de l'ordre social actuel - et contre la civilisation bourgeoise capitaliste et coloniale ainsi que contre toute sa morale. Rien de tout cela ne doit subsister après la révolution et c'est parce qu'il n'en a pas été ainsi que les révolutions, jusqu'à ce jour, n'ont pas été salutaires. Pour Netchaïev, créer un État révolutionnaire est inacceptable et tient du réformisme. En d'autres termes, pour qu'elle soit salutaire, la révolution ne doit jamais oublier qu'elle doit être une finalité, c'est-à-dire la fin de la négation de l'être humain, de sa liberté et de son émancipation. Pour éviter qu'elle ne s'arrête avant, elle doit constamment lutter contre les inerties révisionnistes et réactionnaires. La révolution devra être permanente. C'est principalement à travers ce paragraphe et son parti pris contre l'État que l'on a pu relier Netchaïev à l'anarchisme.

24. Aussi, l'organisation n'a nulle intention d'imposer au peuple une organisation venant d'en haut. La future organisation sera sans aucun doute élaborée par le mouvement et la vie populaire elle-même - mais c'est là l'affaire des générations futures. Notre oeuvre à nous en est une de destruction terrible, entière, générale et implacable.

Ce que nous mentionnions à l'article 22 est clairement exprimé dans ce présent article. Dans une étape post-insurrectionnelle et post-destructive, le peuple aura à construire lui-même sa nouvelle société. On pourrait être tenté de reprocher à Netchaïev de ne pas amener de solution constructive, de ne rien proposer quant au modèle politique pour la société à venir. C'est là que réside toute la richesse et la cohérence de Netchaïev,

et qui fait de lui ni un bavard, ni un romantique, ni un intéressé. Netchaïev ne cherche aucun pouvoir, l'objectif qu'il poursuit est que le peuple soit libre afin qu'il puisse librement organiser sa vie sans doctrine, organisation, tsar ou parti au-dessus de lui. L'organisation ne se donne pas le mandat de diriger la nouvelle société ou de la gouverner, elle se donne le mandat de détruire la société actuelle avec toutes ses causes et toutes ses conséquences afin que les générations futures construisent librement leur nouvelle société. La gratuité de l'engagement de Netchaïev et des netchaïeviens est exceptionnelle.

25. Aussi, en cherchant un rapprochement avec le peuple, nous devons tout d'abord nous joindre aux éléments populaires qui, depuis la fondation de l'État moscovite, n'ont pas cessé de protester non seulement en paroles, mais en actes, contre tout ce qui est lié directement et indirectement au pouvoir: la noblesse, les fonctionnaires, les corporations, le commerçant exploiteur. Joignons-nous aux brigands hardis, qui sont les seuls véritables révolutionnaires de la Russie.

26. Fondre ces bandes en une force invincible qui détruira tout sur son passage - telle sera l'oeuvre de notre organisation, de notre conspiration, tel sera notre but.

Chapitre III

Le nihilisme dans le discours chrétien

Nous avons exposé, au chapitre précédent, les positions de Serge Netchaïev, concernant les exigences d'une lutte révolutionnaire de libération en vue d'une finalité humaine. Dans le présent chapitre, nous nous appliquerons, dans une première partie, à explorer un certain point de vue possible en vue d'une élaboration historique du Royaume de Dieu compris comme cité, société «accomplie» en ce qui a trait à l'émancipation de ceux que l'on appelle «les plus petits d'entre nous»⁵⁸, et que nous nous entendrons ici pour désigner par l'expression précise, conséquente et plus moderne, de lumpenproletariat⁵⁹. Dans la deuxième partie de ce chapitre, nous superposerons la position chrétienne, exposée dans la première partie, sur le procès historique de construction de la finalité humaine, que l'on appelle dans ce contexte: Royaume de Dieu, à la position netchaïevienne à propos de la finalité humaine, afin d'en dégager les points de convergences possibles et d'identifier les incompatibilités entre ces deux perspectives sur la finalité. Ainsi, nous pourrions voir en quoi le netchaïevianisme peut nourrir notre foi chrétienne et apporter un souffle rafraîchissant quant à la mise en oeuvre de notre foi eschatologique dans une praxis historique de construction du Royaume de Dieu.

⁵⁸Les plus petits d'entre-nous sont ceux pour qui Dieu a un parti pris tel qu'expliqué dans le texte à propos du Jugement dernier dans l'Évangile de Matthieu au chapitre 25.

⁵⁹Mot allemand, lumpen «chiffon, haillon» vient du mot allemand lump «rude, grossier». Lumpen a été emprunté en français pour former l'expression lumpen prolétariat. Repris par Marx (1850) en allemand qui l'applique à la partie la plus dégradée du prolétariat. c.f. Dictionnaire d'étymologie

Première partie
Point de vue chrétien sur la finalité historique

Cette première partie n'a pas la prétention, ni l'intention, d'offrir une vue d'ensemble des positions chrétiennes en ce qui a trait à l'eschatologie ou à la dimension historique de la construction du Royaume. Nous ferons l'effort théologique de satisfaire à un dialogue, voire à une interpénétration entre la théologie et quelque chose qui pourrait ressembler à une idéologie politique révolutionnaire. En d'autres termes, nous laissons le discours théologique «se faire baliser» par des repères extérieurs à la théologie. Le principal effort théologique que nous devons mener est de travailler dans le cadre d'un matérialisme, autant qu'il peut être possible de le faire en théologie chrétienne. Cela implique que nous concevions le Royaume comme finalité historique et par conséquent accessible par le biais des moyens historiques de transformation de l'ordre existant.

Une perspective politique ne peut être utile à la construction du Royaume de Dieu que dans la mesure où l'on admet que celui-ci exige une édification historique, que ce Royaume n'est pas exclusivement d'ordre spirituel. Être ouvert à une perspective politique, comprise comme outil de construction historique du Royaume, exige que l'on considère notre monde comme lieu nécessaire au Royaume. Admettre que Dieu s'incarne en ce monde est, en conséquence, suffisant comme ouverture afin d'accueillir une perspective politique et de la considérer comme potentiellement capable de contribuer à la construction du Royaume.

Se voir attribuer une telle tâche en tant qu'être humain, soit celle de bâtir le Royaume, nous amène à considérer une question importante. Reste-t-il encore une place à la contribution de Dieu dans l'édification de son Royaume? Si oui, comment peut-Il contribuer à la construction de son Royaume? De fait, la première question qui surgit lorsque nous abordons la transformation de l'ordre social, politique et économique en place est de savoir si Dieu peut ou non intervenir dans l'histoire. Là où nous nous situons dans notre questionnement, dépasse déjà la question de l'intervention ou de la non-intervention de Dieu dans l'histoire. Il est clair que nous tenons implicitement pour acquis que Dieu peut intervenir dans l'histoire. Nommer Dieu exige une certaine rencontre avec Lui. Comme chrétiens, nous ne pouvons pas croire que l'idée de Dieu vogue dans l'éternité indépendamment de l'expérience humaine. Si nous pouvons nommer Dieu, c'est d'abord et avant tout parce que nous avons fait l'expérience de Dieu. Le simple fait d'envisager Son Royaume comme finalité historique le fait intervenir dans l'histoire.

Il reste que cette question à savoir si Dieu peut ou non intervenir dans notre histoire, est piégée. Parce que si nous répondons bêtement que oui, Dieu peut intervenir dans notre histoire, alors pourquoi devrions-nous construire Son Royaume? Puisqu'Il souhaite son règne, ce que nous osons croire, Il l'établira lui-même. S'Il ne le souhaite pas, alors Il ne l'établira tout simplement pas et ce, indépendamment de ce que nous faisons. Si le Royaume de Dieu est l'aboutissement historique nécessaire, toutes tentatives de notre part de contribuer à l'avènement du règne de Dieu seraient inutiles puisque, de toute façon, s'Il le souhaite, Dieu peut établir son règne.

Si, par contre, Dieu ne pouvait intervenir dans l'histoire il serait vain de parler du "Royaume de Dieu". Sur quelles bases une révolution pourrait-elle s'inspirer de Dieu si Son "désir de régner" ne nous avait jamais été transmis? S'Il ne nous avait jamais fait part de Son existence, nous ne pourrions jamais Le nommer. Nous serions les seuls responsables de notre finalité et ce, qu'elle soit ou non objectivement nécessaire. Dans ces conditions Dieu serait non seulement inutile dans notre travail en vue de la réalisation de notre finalité, mais Il y serait probablement nuisible.

En fait, poser la question: Dieu peut-Il intervenir dans l'histoire?, entraîne un faux débat. Cela exige une vision de Dieu déconnectée de l'histoire. Croire en Dieu nous est possible, non pas grâce aux anges et aux apparitions, mais d'abord et avant tout grâce à l'expérience historique de Dieu en Jésus Christ. Si nous posons la question "Dieu intervient-Il?", c'est parce que nous pouvons nommer Dieu analogiquement grâce à l'expérience historique que nous en faisons. La question fondamentale est: comment Dieu intervient-Il? Médiatement ou immédiatement?

L'intervention médiate ou immédiate de Dieu?

Lorsque nous parlons d'intervention de Dieu, celle qui nous permet d'en parler aujourd'hui est sans équivoque la création. Ce que nous entendrons ici par création est en fait " les premiers moments" de la création, admettant que la création soit en continuel procès. Parler des "premiers moments" de la création pose un problème dans notre cas. Parler de premiers moments situe la création dans le temps, temps qui se mesure

uniquement par l'évolution de la matière; sans celle-ci nous ne pourrions parler de temps parce qu'il ne serait pas mesurable faute de repères vérifiables. Dans un cadre révolutionnaire, tel celui auquel nous nous intéressons, nous nous devons de comprendre le monde nouveau à bâtir comme aboutissement d'une transformation historique, sans quoi nous ne parlerions pas de révolution. La révolution est un processus proprement et spécifiquement historique. La révolution dont nous parlons ici, celle vue par Netchaïev, porte un bagage matérialiste qui provient de Tchernychevski. Qui fut probablement le matérialiste le plus près de la conception matérialiste marxiste. Lénine et Plékanov s'en sont servi pour russifier le marxisme.

Il est donc acceptable d'identifier, sur le plan de la théorie, les nihilistes à certaines conceptions du matérialisme dialectique marxiste. Le matérialisme historique rejette l'idée de création première de la matière; il parle plutôt d'éternité de la matière. On se refuse dans ce contexte d'admettre une quelconque intervention divine dans l'histoire. Alors, pour ce qui est d'une intervention divine ex nihilo, c'est d'autant plus inadmissible. La perspective matérialiste de l'histoire et la foi en un Dieu créateur sont-elles réconciliables? Y a-t-il une façon de faire la part des choses entre les deux visions? Non. S'embarquer dans un tel débat serait vain. La théologie a sa façon de parler de la création qui ne trouvera jamais son équivalent dans les théories matérialistes. On ne peut pas se servir de la théologie pour expliquer la conception matérialiste de l'histoire, pas plus que l'on peut se servir du matérialisme dialectique pour expliquer Dieu créateur. Notre sujet aspire à un dialogue qui se fait dans deux langages différents. Entendons-nous ici pour parler de la création comme étant les «premiers moments» de celle-ci.

Bien sûr, nous pouvons supposer qu'il y a des points de convergences entre foi chrétienne et matérialisme historique. Mais l'on ne peut exprimer à travers son langage ce qu'est l'autre et vice versa. Ce que nous explorons ici se fera à travers un minimum de respect pour le matérialisme historique et pour la foi chrétienne. Ceci étant dit, toute intervention immédiate de Dieu dans l'histoire est absolument exclue. Mais nous ne pouvons pas, dans un cadre théologique, l'exclure aussi rapidement.

Reprenons l'exemple de la création évoquée précédemment. Le Dieu créateur dépend-il de l'idée d'une cause première? D'abord, la relation cause à effet⁶⁰ suppose une conception très linéaire du temps et très stable, alors que sa relativité permet à la matière des bonds considérables. Le flou quantique a fait voler en éclats l'argument d'une cause première⁶¹. Dans le monde microscopique des particules élémentaires, le déterminisme et les relations causales ont été réfutés. Certaines particules peuvent surgir sans cause précise. Ce qui est vrai pour les particules élémentaires, l'est aussi pour l'univers, celui-ci ayant déjà eu une taille de dix millions de milliards de milliards de fois plus petites qu'un atome⁶². Sans qu'il s'agisse d'une création ex nihilo, car son émergence peut s'expliquer par des processus purement physiques. En fait, cette théorie ne remet pas en cause notre Dieu créateur, mais elle le redéfinit et nous montre que s'il y a eu une intervention de Dieu, elle aura été médiate. Les différents phénomènes "imprévus" aux lois d'évolution de la matière sont généralement attribués, soit à une intervention immédiate de Dieu ou au hasard. Si nous admettions que Dieu intervienne

⁶⁰ Vous aurez compris que nous faisons référence, dans ce cas-ci, à un niveau de causalité métaphysique tel que soutenu par St-Thomas d'Aquin et non pas à un niveau de causalité historico-chronologique vulgaire.

⁶¹Trinh, p.299

immédiatement, Il serait en contradiction avec lui-même, avec sa création, avec les lois de la nature et la liberté humaine dont Il est créateur. L'idée d'intervention immédiate de Dieu n'est pas inadmissible, elle est même conforme à l'idée de Dieu de beaucoup de chrétiens. Ces soi-disant chrétiens sont généralement très respectueux de l'ordre établi, à tous les niveaux, sans rien remettre en question. Ce qui nous intéresse ici ce sont les chrétiens qui luttent pour la liberté. Si, d'autre part, nous admettions que tout ce qui est, est le fruit du pur hasard, cela entrerait en contradiction avec la liberté humaine qui ne pourrait ni exister, ni germer. La liberté ne s'acquiert qu'à travers une certaine stabilité structurelle de la matière sinon, sans les lois qui lui permettent d'évoluer librement, ce qui existe serait soumis au chaos.

Parler d'une certaine stabilité structurelle de la matière, des lois de la nature et des lois de l'histoire nous renvoie-t-il au déterminisme? Il faut noter d'abord, qu'un monde déterminé n'empêche pas la liberté de Dieu, ni la liberté humaine. L'intervention divine ne doit pas nécessairement être surnaturelle, elle peut s'inscrire dans le cadre des lois de la nature et de l'histoire. Cette vision prend en compte des nécessités historiques. Il reste qu'il ne suffit pas que les conditions objectives soient réunies pour que ces dites nécessités s'accomplissent. La véritable liberté humaine se retrouve dans les réalités subjectives sociales et politiques. Pour que les paysans indonésiens mangent, la pluie ne suffit pas. Pas plus que les bonnes récoltent d'ailleurs. La dictature doit tomber et cela exige une prise de conscience de la part des dominants et des dominés. La contribution de Dieu à cela ne fera rien, s'il n'y a pas d'hommes pour le mettre en oeuvre. Les conditions subjectives doivent, elles aussi, être rencontrées. Il importe peu de savoir si

⁶²Trinh, p.62

Dieu peut ou non intervenir pour influencer les conditions subjectives. Par la liberté que Dieu nous a léguée, cette tâche de transformation des réalités subjectives nous revient. Pour paraphraser le dicton de langue anglaise, *God can but He may not*. Un univers prédéterminé complètement ne saurait tenir compte de la subjectivité humaine.

La liberté, on la retrouve dans le hasard, on la retrouve dans le déterminisme. Cependant, comme nous l'avons évoqué, si tout était complètement hasard ou si tout était complètement déterminé il n'y aurait pas de liberté complète possible. Segundo formule bien la situation: «En d'autres termes, le hasard pur ne sert absolument à rien, ne produit rien s'il n'est pas attaché à des conditions structurées en vue de quelque chose.»⁶³ Trinh établit clairement cette condition logique de l'efficacité du hasard. «Le *vrai hasard* ne réside plus dans les rencontres des particules, de quarks, d'atomes et de molécules, mais dans le choix des constantes physiques et des conditions initiales. Une fois celles-ci fixées, la matière contient déjà en elle les germes de l'éclosion de la conscience, et la gestation cosmique va mener inexorablement à nous.»

Les propos de Trinh nous renvoient-ils au principe anthropique, selon lequel l'univers a été réglé très précisément pour l'émergence de la vie et de la conscience? Le principe anthropique pose donc l'homme comme étant nécessaire à l'histoire. La nécessité historique de l'homme ne laisse cependant aucune place au hasard. Segundo insiste sur le fait que le hasard n'échappe pas à Dieu, il ne doit pas être compris comme une perte de contrôle de Dieu sur sa création, mais plutôt comme étant un fruit de cette création.

⁶³Segundo, p.90

L'homme n'étant plus nécessaire à l'histoire, son aboutissement historique ne l'est plus également. Le Royaume de Dieu n'est donc pas nécessaire. Cela reviendrait-il à dire que Dieu nous a promis quelque chose qu'Il ne peut pas faire? Par la liberté et la place du hasard qu'Il nous a offerts, Dieu pose une condition à sa promesse, soit notre volonté de construire le Royaume. Le Royaume se construira uniquement dans la mesure où nous le construirons. Le Royaume de Dieu n'est possible que dans la mesure où les conditions objectives et subjectives sont réunies. Les premières, comme l'a dit Trinh, sont conditionnées à une évolution précise, les deuxièmes dépendent des choix des êtres humains. La décision de Dieu n'a rien à faire à ce niveau. La seule action de Dieu possible en vue du Royaume est médiante et dépend du choix et de la liberté des humains de l'accepter.

Les médiateurs de Dieu

L'histoire médiatrice de Dieu

Pour entendre Dieu à travers les lois de l'histoire, il faut comprendre les mouvements de cette dernière, ses contradictions, les antagonismes de classes et les moyens historiques qui constituent les instruments de libération des classes opprimées donc, de renversement des classes dominantes. Ces dernières catégories énumérées appartiennent, comme vous l'avez déjà probablement compris, au matérialisme historique marxiste-léniniste. Cette théorie de l'histoire n'est évidemment pas la seule possible mais si nous l'utilisons ici c'est parce qu'elle a la particularité de comprendre l'histoire en tant

que lutte des opprimés pour leur propre libération, et le Dieu de la foi chrétienne a précisément promis à ceux pour qui Il a un parti pris, une terre de liberté. Le matérialisme historique nous fait comprendre l'histoire comme étant celle de la lutte des classes. En fait, il faut comprendre ici que si les classes entrent en lutte ouverte à des moments précis de l'évolution historique des sociétés, c'est par leur caractère antagonique permanent. Dans chaque société une classe domine par la prédominance du moyen de production qui sert ses intérêts. Ainsi, les classes subalternes, écrasées par la classe dominante et empêchées à l'expansion du mode de production qui sert leurs intérêts de classes, renversent la classe dominante. Parmi les classes vainqueurs, celle qui le sera vraiment est celle dont le mode de production servant ses intérêts se trouve à être le mode de production prédominant. Une nouvelle classe dominante, avec ses moyens de production propres prend le pouvoir et domine les autres classes. Ce processus a cours jusqu'à ce qu'il ne reste que deux classes et que la classe dominée renverse la classe dominante assurant ainsi un système politique et économique qui sert ses intérêts, donc un mode de production "communiste" dans l'intérêt de ceux qui ont été jusqu'à ce moment les plus pauvres. Historiquement, ce processus de renversement des classes dominantes ne se fait pas de l'intérieur de la classe dominante, ce sont les classes dominées qui les renversent et ce jamais dans le respect des règles du pouvoir dominant. Concrètement, en contexte impérialiste - celui-ci étant le stade suprême du développement du système capitaliste - cela veut dire que les moyens dits démocratiques, dont l'électoratisme, la négociation et la concertation, sont inutiles dans la construction d'une société axée sur les intérêts des plus pauvres. Dans l'histoire, tous les renversements de système, toutes les luttes de classes sont passées par la violence

révolutionnaire. Prétendre à une efficacité dans notre travail de transformation effective de l'ordre existant ne suggère pas la violence comme dernier recours en guise de légitime défense, mais pose la violence comme unique voie de destruction de l'ordre opprimant. Il est vrai qu'à venir jusqu'à maintenant, ni la violence, ni les moyens pacifiques, n'ont réussi à construire une société sans classes et réellement libre dans l'intérêt des plus pauvres. Ce que l'on sait cependant, c'est que pour construire une société dans l'intérêt des plus pauvres, une société sans classes, cela prend un renversement de l'ordre capitaliste et l'élimination systématique des classes bourgeoises dont il sert les intérêts. Nous savons aussi qu'historiquement aucun changement de cet ordre n'est survenu sans l'utilisation franche de la violence révolutionnaire. Il n'est pas dit ici qu'il faut utiliser la violence, peu importe ses conséquences, mais qu'il faut faire la révolution peu importe ses conséquences quant aux moyens à utiliser. Si nous supposons que Dieu parle à travers les lois de l'histoire, à travers le fonctionnement et les constantes du monde qu'Il a Lui-même créés, non seulement le chrétien peut mais il doit être lui-même révolutionnaire et avec les révolutionnaires⁶⁴.

Les pauvres: médiateurs de Dieu

Dans les langages chrétiens, l'expression «pauvres» se voit attribuer plusieurs sens et dans plusieurs perspectives différentes. Il est essentiel que nous prenions le temps de définir comment nous entrevoyons ces pauvres pour qui Dieu a un parti pris avant de voir comment et en quoi ces derniers sont médiateurs de Dieu. Ces pauvres dont il est question dans les évangiles et dans l'ensemble de la Bible se divisent en deux grandes

⁶⁴Ce slogan, car il ne s'agit rien de plus qu'un slogan, a été lancé et popularisé par Camilo Torres.

catégories: les pauvres socio-économiques et les pauvres évangéliques. Cette catégorisation vient tout droit de la théologie de la libération.

Dans un langage plus «profane» et dans diverses théories d'extrême gauche, le terme «lumpenproletariat» fait référence à l'exclusion économique et le terme «révolutionnaire» fait référence à ceux qui s'engagent contre cette exclusion. Bien entendu, le lumpenproletariat n'est pas l'équivalent des pauvres socio-économiques; bien que la première catégorie renvoie également aux conditions socio-économiques des exclus elle se réfère principalement aux "plus pauvres parmi les pauvres", aux plus exclus des classes opprimés. Ainsi, un travailleur d'usine syndiqué, de toute évidence opprimé, pourrait faire partie de ce que nous appelons les pauvres socio-économiques mais ne pourrait certainement pas faire partie de ce que nous appelons le lumpenproletariat. De même qu'un révolutionnaire n'est pas l'équivalent d'un pauvre évangélique. Nous pourrions admettre volontiers que St François d'Assise soit un pauvre évangélique mais certainement pas un révolutionnaire. Nous pouvons certainement admettre que Thomas Sankara a été un révolutionnaire, mais probablement pas un pauvre évangélique, aussi efficace et noble révolutionnaire fût-il. Par contre, nous pourrions dire de Mgr Romero, de Camilo Torres, et de Che Guevarra qu'ils furent à la fois révolutionnaires et pauvres évangéliques. Pour être révolutionnaire il ne s'agit pas simplement de prendre les armes, comme pour être pauvre évangélique la foi chrétienne n'est pas nécessaire. Révolutionnaire, au sens où nous l'entendons ici, implique un engagement en vue d'un renversement radical de l'ordre actuel des choses. Dans une perspective chrétienne qui s'ajoute à la pauvreté évangélique, le révolutionnaire est partie prenante de ces pauvres par les conditions imposées par la lutte pour le renversement de l'ordre opprimant. C'est-

à-dire qu'en luttant pour les pauvres de manière efficace, évangélique et révolutionnaire, cela entraîne le révolutionnaire dans l'exclusion et le "compromet" à être partie prenante de ces pauvres.

Dans une analyse historique comme nous l'avons fait un peu plus haut, la révolution, au sens de renversement radical de l'ordre actuel des choses, est essentielle à l'avènement d'une société nouvelle. Pour que cette société nouvelle soit le Royaume de Dieu, il nous faut être à l'écoute de Dieu. De Dieu comme histoire, et de Dieu incarné dans ces pauvres dont nous venons de parler. L'exigence première pour qu'une quelconque révolution puisse se prétendre chrétienne, constructrice du Royaume de Dieu, est son parti pris pour les pauvres. Tant que l'intérêt du pauvre y est défendu, peu importe l'inspiration idéologique de la révolution, les intérêts fondamentaux des chrétiens y sont défendus. Dieu lui-même s'est fait pauvre à travers Jésus qui a lui-même déclaré que ce l'on fait au plus pauvre c'est à Dieu que nous le faisons. Dans l'évangile de Matthieu au chapitre 25, Jésus nous demande d'être à l'écoute des nécessités matérielles des pauvres et de combler ces nécessités. Cette action pour Dieu est aussi par Dieu puisque "commandée" médiatement à travers ceux en qui Il est incarné. Cette manière que Dieu utilise pour nous parler, soit par les plus pauvres parmi les pauvres, dans une perspective de transformation sociale, est probablement la plus facilement défendable bibliquement et conséquemment théologiquement à cause de la clarté des positions et l'universalité de la situation évoquée en Matthieu 25. Encore faut-il que cette parole du pauvre ne suscite pas qu'un soulagement de conscience de la part du chrétien terrifié par l'enfer promis s'il n'intervient pas en faveur des pauvres. Comme plusieurs chrétiens ne peuvent s'identifier eux-mêmes comme pauvres, ils tentent un compromis entre leur

intérêt propre et les exigences chrétiennes. De cette façon ils ne pourront jamais arriver efficacement et de manière durable à rencontrer les exigences de Matthieu 25. Le parti pris de Dieu pour les opprimés, bien que nuancé de part et d'autre, est porté par la quasi-totalité des chrétiens. Cependant, le texte de Matthieu ne nuance pas ce parti pris mais il le radicalise effroyablement lorsque Jésus y dit "ce que vous faites aux plus petits d'entre les miens c'est à moi que vous le faites". "Les plus petits" fait référence non seulement aux opprimés et aux marginalisés et aux pauvres mais aux plus opprimés, aux plus marginalisés, aux plus pauvres. Bien sûr que Dieu a un parti pris pour les travailleurs opprimés, mais les itinérants, les junkies, les assistés sociaux de père en fils, c'est à travers leurs intérêts et leur libération que tous les autres opprimés seront libérés. Ceux-là, on les appelle le lumpenprolétariat. En prenant position pour ceux-ci, Jésus prend position pour l'abolition des classes. Le lumpenprolétariat existera tant qu'il y aura des gens mieux nantis, non pas qu'il faille se dépouiller pour leur ressembler en apparence, mais lutter pour et parmi eux pour qu'ils accèdent à une vie digne et libre. Leur situation actuelle est due au fait qu'il existe des gens mieux nantis, et ce, qu'ils les exploitent directement ou non. Écouter cette parole de Dieu sortant tout droit de la bouche du lumpenprolétariat exigera du révolutionnaire qu'il ne cherche aucun intérêt qui n'est pas en faveur des plus pauvres parmi les pauvres.

Ce Royaume, ou cette révolution qui tend à le construire, admet à sa participation des gens qui ne sont pas des pauvres socio-économiques, ou plus précisément du lumpenprolétariat, mais qui prennent parti pour ces derniers et qui se convertissent en combattants intéressés et acharnés de ces plus pauvres parmi les pauvres⁶⁵.

⁶⁵Il faut comprendre par intéressés, qu'ils trouvent un intérêt...

Une eschatologie réalisée ou à venir?

Le terme “eschatologie” est très difficile à définir, nous avons également beaucoup de mal à saisir avec précision son contenu. Tenter de le définir avec la moindre nuance ou avec la moindre précision, ou encore, l’associer à un moment déterminé risque d’atténuer toute sa portée. Il n’est possible de ressortir quelque chose de tangible de cette catégorie qu’à travers certains éléments s’y rattachant. Vorgrimler nous offre une définition suffisamment large et ambiguë de l’eschatologie qui nous empêche de l’enfermer dans un contenu trop précis. Cela aurait pour effet de nous incarcérer dans des catégories trop conservatrices qui risqueraient de bloquer toute tentative de dialogue avec une perspective politique. Nous considérons donc ici «eschatologie» comme étant le terme qui désigne la doctrine spécifiquement chrétienne concernant l’avenir et la consommation finale.⁶⁶

Il faut comprendre que malgré le fait que cette définition fasse référence à l’avenir, elle ne prend en rien parti à savoir si l’eschatologie est réalisée ou à venir. Avec une telle définition nous pourrions très bien supposer que le Christ soit déjà revenu, par sa résurrection et sa présence à travers son Église et les “plus petits”, et que, par le fait même, le Royaume soit déjà présent. Cela ne règle en rien le fait qu’il existe encore et malgré tout un avenir historique.

⁶⁶Vorgrimler, Herbert, *in* Dictionnaire de Théologie, Paris, Cerf, 1988, pp.171-177

L'eschatologie est un espace-temps large. La situer sur une échelle chronologique serait vain et dangereusement réducteur, car elle est large spatio-temporellement parlant et par les repères historiques qui s'y rattachent. Parmi ces repères historiques d'autres catégories théologiques, reliées à l'eschatologie, sans qu'elles soient elles-mêmes l'eschatologie, peuvent nous aider à baliser, bien que très modestement, l'eschatologie quant à sa position passée ou à venir. Nous décortiquerons l'eschatologie à partir de quatre catégories s'y rattachant soit l'eschaton, la foi eschatologique, l'existence eschatique, et le jugement dernier.

L'eschaton

Par rapport à l'eschatologie, l'eschaton proprement dit est un moment plus précis et historiquement identifié.

“L'eschaton, bien qu'il apparaisse sous les traits du Christ, n'en ravale pas l'avènement au rang de la personne historique de Jésus. Non plus, d'ailleurs, comme nous l'avons déjà souligné, qu'il ne nous permet de confondre le «retour» du Christ avec l'événement «avant dernier» par excellence (si l'on peut dire) que représente la notion de fin du monde. Mais il ne nous renvoie pas, non plus, à Jésus. Ou si l'on veut, on peut dire qu'il renvoie à Jésus mais seulement dans la mesure où, précisément, Jésus est un homme, tels tous ceux dont Dieu de par leur espérance, est le contemporain.”⁶⁷

D'abord, Vahanian explique que l'eschaton est perceptible sous les traits du Christ, en prenant bien soin de le différencier de Jésus. Il situe également l'eschaton historiquement comme le “dernier événement” suivant la “fin du monde”. L'eschaton est donc, pour Vahanian, historique.

Ceci étant dit, comment l'expérience de Jésus-Christ peut nous éclairer sur le Christ de l'eschaton ou comment le Christ apparaît-il, historiquement parlant, après sa

⁶⁷Vahanian, p.86

mort/résurrection? Par l'expérience historique de Jésus, nous pouvons dire qu'il est le Christ parce que Dieu s'est incarné en lui. Bien que Jésus Christ constitue l'incarnation parfaite⁶⁸ de Dieu, pour nous chrétiens, il ne s'agit pas là du seul lieu où Dieu s'incarne. Par l'évangile, Jésus Christ nous révèle le lieu où Il se trouve: "Ce que vous faites aux plus petits d'entre les miens, c'est à moi que vous le faites".⁶⁹ Dieu, incarné à travers l'opprimé, le consacre Christ par son achèvement historique. Qu'il s'agisse du pauvre socio-économique, qu'il s'agisse du pauvre évangélique, c'est par l'achèvement de ce qu'ils sont en communion, soit un peuple opprimé, le peuple de Dieu, que l'on retrouve ceux qui ont faim et reçoivent, et ceux qui donnent, assis à la droite de Dieu et qui sont appelés à ressusciter tel le Christ. L'achèvement de cette masse opprimée en devenir vit dans la foi en la liberté, en la terre promise par Dieu.

Cette masse d'opprimés est en continu processus d'accomplissement. Il est vrai que Dieu s'incarne en eux mais il ne s'agit pas pour autant d'une incarnation achevée, puisque qu'ils sont toujours opprimés donc qu'ils n'ont pas encore accédé à cette "terre promise". Lorsqu'en eux, pleinement incarné en eux, le Christ apparaîtra victorieux contre la mort qui les afflige, dans toute sa splendeur et dans toute sa gloire, nous verrons l'eschaton "en train" d'être. D'ici ce temps, il est en devenir.

Il est intéressant de voir que Vahanian place un temps de destruction avant l'eschaton. Si le moment suivant l'eschaton n'appartient plus à l'histoire, du moins à ce que l'on en connaît, le moment précédent l'eschaton est tout à fait historique. Donc,

⁶⁸L'expression "parfaite" doit être entendue ici dans le sens de "achevée".

⁶⁹Mt 25,

soumis aux règles de l'histoire. Il revient aux médiateurs de réaliser cette "fin du monde" comme négation de l'histoire pour que vienne l'eschaton et ainsi de dépasser l'histoire.

La foi eschatologique

Avant de tenter d'explicitier cette foi eschatologique, il n'est pas négligeable d'expliquer notre choix de réfléchir sur cette catégorie sans y ajouter ou y substituer celle d'espérance eschatologique. L'espérance porte une dimension d'attente. Elle connote une passivité incluse dans l'attente. Il serait tout à fait pertinent de parler d'espérance eschatologique si nous avions admis précédemment l'intervention immédiate de Dieu. Dans ce cas la finalité étant soit prédéterminée par Dieu, soit le fruit d'une intervention immédiate, l'homme peut bien faire ce qu'il veut pour l'avènement du Royaume cela ne changerait rien. Dès lors, l'homme n'aurait plus qu'à attendre, qu'à espérer que Dieu intervienne ou que le moment prévu pour l'avènement du Royaume arrive, et ce dans l'impuissance la plus totale. Bien sûr, l'espérance peut être active, mais l'action dans ce cadre reste sans incidence sur la finalité. Pour sa part, la foi eschatologique n'exclut ni implicitement, ni explicitement, une praxis historique et cela est essentiel vu le cadre de théologie politique dans lequel nous nous situons.

La foi eschatologique s'alimente à même les promesses eschatologiques. C'est par elles que la foi eschatologique prend forme et s'articule.

«Les promesses eschatologiques - liberté, paix, réconciliation, justice - ne peuvent être identifiées directement à un régime sociopolitique déterminé: chaque état de la société atteint historiquement est provisoire (mais non indifférent!). Elles ne peuvent être rendues présentes par la spéculation, l'interprétation ou l'action: seul Dieu peut être entièrement fidèle à lui-même. Cette pauvreté est une richesse: c'est parce que nous en savons moins - comme chrétiens - que les idéologies technologique et politique de l'avenir que nous résisterons contre toute occultation ou toute occupation anticipée de cet avenir.

Nous aurons sans cesse une question critique de trop vis-à-vis de toutes les réponses de nos propres projections de l'avenir.»⁷⁰

Dans cette citation, on retrouve deux choses importantes pour notre propos. D'abord, en fonction des promesses eschatologiques, chaque état de la société atteint historiquement est provisoire. Cela fait tomber en miettes l'argument de ceux qui accusent les chrétiens partisans de la lutte armée de ne vouloir que détruire sans construire. Par la destruction de cet ordre d'oppression, nous construisons la liberté promise, la paix promise. C'est en annihilant les entraves à la construction du Royaume que le Royaume se construit. La prise des armes comme praxis de notre foi vivante et conséquente par rapport à ce vers quoi nous aspirons ne perpétue en rien l'oppression. Cette praxis ne sera, comme tout autre passage historique, que provisoire. Cette perspective va dans le sens de ce que nous disions avec Vahanian lorsque nous parlions de l'eschaton comme dernier moment de l'histoire, étant précédé d'une destruction comme avant dernier moment de l'histoire. Dans ces conditions, la foi eschatologique incarnée dans une praxis devient le temps de l'élaboration de l'eschaton «déjà-là» parce que la construction est entamée et «pas-encore», parce que l'apocalyptique, comme processus historique et comme moment préalable à l'eschaton, n'est pas encore achevée.

L'autre élément important que l'on retrouve dans la citation de Metz est que ni la spéculation, ni l'interprétation, ni l'action ne rendent présentes les promesses. Les promesses ne servent donc pas d'argument au pouvoir en place qui en a toujours établi le contenu à son avantage. Ces promesses ne seront présentes que par leur réalisation, une réalisation qui appartient à Dieu, qui est donc post-historique. Toutefois, ces promesses

⁷⁰Xhaufflaire, p.34

eschatologiques ne peuvent se réaliser que dans la mesure où, à travers l'histoire, les conditions de leur apparition surgiront. C'est précisément parce que nous ne connaissons pas le contenu précis des promesses que nous pouvons parler d'une foi eschatologique, une foi qui nous appelle à lutter à l'avènement d'une finalité historique dont nous sommes les timoniers.

Cette foi eschatologique est, ici et maintenant, porteuse de ces promesses et, en ce sens, elles sont déjà là. C'est parce que l'on porte par notre foi la liberté et la paix que ce qui est à venir est déjà présent. Mais la liberté et la paix telles que promises ne sont pas encore arrivées. C'est dans la non-paix et la non-liberté que l'on peut prendre conscience qu'elles ne sont pas encore. Et c'est par cette prise de conscience du pas encore que l'on peut faire place à la réalisation plénière de ces promesses. Nous devons avoir l'humilité de reconnaître que nous ne pouvons pas aujourd'hui dire ce que sont la paix et la liberté mais à mesure que l'oppression tombe, nous découvrons de plus en plus ici et maintenant ces promesses. Notre lutte contre l'oppression, par la prise de conscience qu'elle a exigée, nous fait connaître à l'intérieur et à travers cette lutte ce que sont la paix et la liberté, voire l'ensemble des promesses eschatologiques.

L'existence eschatique

Ce que nous avons dit au paragraphe précédent nous renvoie inévitablement à la catégorie d'existence eschatique. C'est par la foi qu'advient cette existence eschatique et qu'elle se manifeste dans le déjà-là. Le concept d'existence eschatique est très difficile à cerner. Ne connaissant pas l'existence matérielle post-historique, il n'est certes pas évident de définir le contenu d'une catégorie qui s'y réfère. Bien que cela soit

profondément réducteur nous pouvons dire que l'existence eschatique se réfère à l'homme nouveau. Une telle existence est-elle possible dans les conditions actuelles? Pouvons-nous déjà être cet être qui «transpire» paix, amour, liberté et réconciliation, dans un monde où ces promesses ne sont pas arrivées à maturité? Dans ce monde où l'on considère la paix comme absence de guerre, dans ce monde où la liberté dépend de notre classe sociale, dans ce monde où l'amour est limité à la dépendance affective telle que véhiculée dans les romans-savon, peut-on être cet homme nouveau? Il nous faut répondre oui à cette dernière question. Et si on peut dire oui c'est précisément par Jésus reconnu comme Christ précisément parce que, par son existence, il incarnait ces promesses et les rendait présentes. Cependant pour vivre globalement une telle existence il faut cette présence du Christ accompli, peu importe la forme que cela prendra, l'avènement de l'eschaton. Ce que l'on peut dire également de cette expérience c'est que l'on a pu reconnaître l'accomplissement de ces promesses en lui uniquement à travers sa propre praxis. Jésus l'homme libre, autrement libre que ce que les différents ordres opprimants nous ont présenté de la liberté, dans sa liberté, celle du Royaume, est mort sur la croix. Par sa lutte contre l'oppression, il expérimente la liberté, l'amour, la paix et la réconciliation telle qu'elles sont promises dans le Royaume. Malgré cela notre connaissance de ces promesses reste quand même très limitée. Ce n'est que par notre propre praxis que nous pourrons faire l'expérience maintenant d'une existence qui n'est pas de notre temps et cela sans jamais réellement savoir s'il s'agit d'une existence véritablement eschatique, puisque l'eschaton n'est pas présent dans toute sa complétion.

Le Jugement dernier

Cette catégorie est beaucoup plus concrète et le Kairos y apparaît de manière encore plus évidente que dans les trois autres catégories. La raison en est fort simple. Nous connaissons le contenu de ce jugement. Le texte de Mt 25,31-46 nous révèle de manière claire et succincte le contenu du Jugement. Ceux qui sont sauvés, pauvres socio-économiques et pauvres évangéliques, et ceux qui sont condamnés, ceux qui ne travaillent pas à l'émancipation et la libération des plus pauvres. Ce texte est plus de l'ordre du constat que du commandement⁷¹. Dieu ne condamne pas une personne parce qu'elle n'a pas fait sa volonté. Mais si quelqu'un ne travaille pas à la libération des opprimés ou s'il s'y oppose il ne connaîtra jamais cette libération. Par ce texte, nous pouvons voir tout l'aspect libérateur dans l'immédiat que la lutte pour l'opprimé implique. Par la lutte, la libération s'accomplira et, par la lutte, la personne est déjà dans le Royaume de Dieu.

Dans les faits, comme nous l'avons vu, le jugement est prononcé. Cependant, ceux qui sont destinés à l'enfer par leur agir sont toujours parmi nous. Le jugement est bel et bien prononcé puisque nous l'avons sous les yeux mais le couperet n'est pas encore tombé. Pourquoi? Probablement parce que le Jugement s'est opéré sur une base historique et que Dieu n'intervient que médiatement dans l'histoire. Alors, qui doit faire tomber le couperet? Qui doit exécuter ce passage historique obligé pour que le Jugement favorable aux pauvres soit effectif? Est-ce à cela que nous conduit notre foi eschatologique? Et comment peut-on prétendre à une telle foi selon Jésus et les évangiles si on n'est pas prêt à une praxis en conformité au Jugement de Dieu lui-même?

⁷¹ Notons que cette compréhension du texte de Matthieu n'est pas la nouvelle trouvaille en exégèse désormais incontestable. Cette compréhension trouve sa cohérence dans le cadre de cette recherche et dans le type d'analyse qui y est imposée.

Pourrait-on dire que Dieu a *déjà* fait son bout de chemin en nous disant comment cela marche d'une manière claire, nette et très précise, l'avènement de la finalité par son jugement, alors que nous ne l'avons *pas encore* mis en oeuvre?

Les exigences historiques de la construction du Royaume de Dieu

Nous avons mentionné précédemment que l'eschaton dans sa plénitude marquerait la fin de l'histoire, étant lui-même le "dernier moment" de celle-ci telle que nous la connaissons. L'eschaton marque une séparation entre l'apocalyptique la précédant et la "post histoire" qui lui succède. L'apocalyptique ou la destruction de l'ordre opprimant existant fait bel et bien partie de l'histoire. Par notre liberté conférée dès notre création, nous pouvons choisir de la faire ou pas, mais si nous ne faisons pas cette destruction, nous ne pourrons jamais arriver à cette finalité historique qui est le but de notre foi. Les paramètres actuels de l'histoire ne nous permettent pas de spéculer sur le fonctionnement historique et politique du moment suivant l'eschaton. Ce moment-là appartient à Dieu.

La destruction

Cette étape est essentielle à l'avènement du Royaume de Dieu et il nous appartient de la réaliser du fait qu'elle soit historique. Cette destruction n'est pas celle de la Terre, elle est celle de l'oppression. Cette destruction constitue à la fois une bonne et une

mauvaise nouvelle. Bonne pour les opprimés et mauvaise pour les oppresseurs. Lorsque nous disons que la destruction est nécessaire à l'établissement du Royaume, il ne s'agit pas là d'un mystère dont Dieu garde jalousement et secrètement les raisons sans que nous puissions les comprendre. Si la destruction de l'ordre actuel des choses est nécessaire, c'est qu'il empêche la venue du Royaume. La fraternité entre les êtres humains ne sera possible que si le monde n'est pas divisé en classes antagoniques. La liberté ne sera pas possible pour tous tant que certains se l'approprient pour asservir d'autres êtres humains qui par leur asservissement se voient privés de la liberté que Dieu leur avait préalablement donnée. La paix ne sera pas possible tant que la menace de répression et la violence institutionnalisée des puissants ne seront pas enrayées. La réconciliation ne pourra pas se faire tant que les opprimés vivront opprimés, spoliés, exploités et bafoués pour la gloire de leurs bourreaux qui se gavent de bénéfices marginaux, de profits, de sang et de sueurs, seules choses qui restent à celui à qui on a enlevé sa dignité.

Ces charbonniers de l'enfer que nous vivons sont évidemment appelés à se convertir, mais eux aussi sont libres de leurs choix et s'ils ne choisissent pas le Royaume de Dieu et lui préfèrent mammon et ses capitaux, alors ils devront en subir les conséquences. Nous ne pouvons pas retarder la venue du Royaume sous prétexte que nous attendons la conversion de ceux qui ont déjà délibérément choisi de ne pas y participer, voire de le combattre.

La post-histoire

Le dernier moment de l'histoire peut-il ne pas tenir compte du reste de l'histoire? Comme nous l'avons dit précédemment, Dieu ne peut intervenir immédiatement. Ainsi

pouvons-nous reprendre intégralement les propos de Vahanian et de Metz sur le novum et la réserve eschatologique comme suite logique et inévitable au propos tenu jusqu'à maintenant? Bien sûr que non. Cependant, le novum chez Vahanian et la réserve eschatologique chez Metz comportent des éléments suffisamment concordant avec la perspective portée par cette recherche pour que l'on s'y intéresse. La présente perspective, s'ouvrant à une compréhension matérialiste de l'histoire, impose au dernier moment de l'histoire d'en faire partie, et impose à la post-histoire d'être terrestre, c'est-à-dire vécue dans la réalité matérielle⁷².

La réserve eschatologique

«Réserve eschatologique» est la traduction française de l'expression eschatologischer Vorbehalt. Cette expression est utilisée pour signifier le dernier mot ou le mot de la fin de l'histoire réservé à Dieu. Pour Metz, la réserve eschatologique fait en sorte que l'histoire dans sa totalité appartient à Dieu et que c'est à Lui d'en disposer. Le «*producteurs sauvons nous nous-mêmes, décrétons le salut commun*» que clame *L'Internationale*, ne cadre pas avec la perspective de Metz. Pour lui, le dernier moment de l'histoire reste quelque peu disloqué de son évolution. Dieu, à cet ultime moment, aurait besoin d'intervenir immédiatement. Il y a quand même un lien à faire entre ce qui se vit socio-politiquement et le message eschatologique de Jésus. Cependant, ce n'est pas, selon Metz, l'action politique qui fera advenir le Royaume de Dieu. Nous devons, d'un côté, vivre dans la plus grande conformité possible selon les promesses

⁷² Je suis conscient du pléonasme que constitue l'expression «réalité matérielle» pour un matérialiste. Cependant, la précision «matérielle» vise à ne laisser aucun doute dans l'esprit du lecteur non matérialiste que dans le cadre de cette recherche la réalité est nécessairement matérielle.

eschatologiques, dans la mesure où nous connaissons leur contenu, en même temps, c'est Dieu qui contrôle totalement la fin de l'histoire. Qu'à partir du dernier moment de l'histoire et que la post-histoire appartiennent à Dieu, cela ne pose aucun problème à la perspective portée par cette recherche. En fait, le contenu de la post-histoire est avoué inconnu tant du côté Netchaïevien que du côté chrétien. L'appartenance du moment de la fin à Dieu ne pose pas de problème non plus. Cependant, Metz ne semble pas écarter la possibilité d'une intervention immédiate de Dieu. Que ce dernier moment appartienne à Dieu, dans le sens où, à partir de ce que nous savons de l'histoire, il est impossible de savoir le contenu de la post-histoire qui suit et que Dieu intervienne par la médiation de ses médiateurs privilégiés, c'est-à-dire les pauvres, les opprimés, cela ne cause aucun problème à une perspective matérialiste netchaïevienne. Il est évident pour Metz que la réserve eschatologique n'est pas interprétable dans ce sens. Si tel était le cas, il ne s'attarderait pas à préciser que malgré une réserve eschatologique le message eschatologique de Jésus et la réalité sociopolitique peuvent être étroitement liés⁷³. Le lien aurait été évident, si la réalisation du message eschatologique était perçue comme étant conditionnelle à l'action politique menée dans ce but. Xhaufflaire résume bien Metz en disant que :

«Sans cette réserve eschatologique, l'histoire de la liberté semble toujours à nouveau contrainte de mettre en exergue une instance interne à cette histoire (une nation, une race, une classe, une église, un parti...) en lui donnant comme fonction de se constituer comme sujet de l'ensemble de l'histoire de la liberté et de s'établir en pouvoir politique potentiellement absolu.»⁷⁴

⁷³ Xhaufflaire p.35

⁷⁴ Xhaufflaire p.33

Cette citation montre bien où Metz se situe politiquement et théologiquement. De plus, elle nous offre une piste très enrichissante pour une perspective netchaïevienne. La réserve eschatologique, telle que vue par Metz, semble faire en sorte que Dieu intervienne immédiatement afin que les opprimés ne fassent rien pour leur propre libération. Le fait d'utiliser une instance interne à l'histoire pour être le Dieu vivant de l'histoire, enlève toute utilité à une intervention immédiate de Dieu et redonne toute l'importance à l'incarnation de Dieu dans l'histoire des humains. De fait, Dieu a choisi une instance historique pour agir dans l'histoire et faire aboutir la liberté promise. On a cru, jusqu'à Jésus, qu'il s'agissait d'une nation. Depuis ce temps, cette instance s'avère être une classe, celle des plus opprimés, celle des pauvres parmi les pauvres. Jésus nous a révélé ce parti pris et l'histoire des deux mille dernières années nous a donné des instruments scientifiques critiques qui nous permettent d'identifier ces plus pauvres parmi les pauvres comme classe sociale. Le moment que Metz donne à Dieu pour intervenir immédiatement dans l'histoire, il l'arrache à ceux en qui Dieu s'incarne pour mener à terme son Royaume qui appartient à ces «plus petits» d'entre nos frères et sœurs. Que ces opprimés comme sujet de l'histoire prennent ensemble le pouvoir, aboutissant ainsi à une société sans classes, n'est-ce pas là une dimension nécessaire au Royaume de Dieu?

Certains opposants à la théologie politique de Metz l'ont accusé d'être du «marxisme caché». Ce qui de toute évidence est faux. Cependant, en accordant cohérence et conviction à Metz ils en arrivent à y voir du marxisme. Cela est très enrichissant pour cette recherche. La critique des gens de droite voit un danger de verser dans certaines catégories marxistes. Et s'ils avaient raison?

E.-W. Böckenförde estime également que la théologie politique est un marxisme caché. Contrairement à ceux qui voient dans l'insistance sur la

réserve eschatologique» la volonté d'une abstinence politique de la théologie, il considère que c'est précisément le respect de cette réserve qui fonde comme un postulat la tâche de critique permanente.⁷⁵

Et si c'était cela le contenu réel de la réserve eschatologique? Et si Metz lui-même se refusait de voir la portée réelle de la réserve eschatologique? De fait, si nous admettons que Dieu ne peut intervenir immédiatement, la réserve eschatologique se doit d'être utilisée par Dieu par le biais de ses médiateurs pauvres évangéliques et pauvres socio-économiques. Dans ces conditions, la réserve eschatologique ressemble étrangement à la critique permanente. Xhaufflaire soulignera même que :

On s'est demandé très sérieusement si le concept de «critique permanente» qui semble découler du respect de la «réserve eschatologique» ne ressemblerait pas à la variante maoïste du marxisme, dans la mesure où celle-ci revalorise la dialectique critique à l'intérieur de la société communiste elle-même.⁷⁶

Dans la mesure où les masses opprimées sont les médiatrices tout au long de l'histoire, même au dernier moment réservé à Dieu, il vaudrait la peine de voir ce que Mao a à dire sur la critique permanente. Sans calquer la catégorie maoïste, car cela serait une erreur, s'en servir pour critiquer et alimenter la catégorie de réserve eschatologique pourrait être des plus intéressants.

Le novum

Le novum de Vahanian réfère moins au politique que la réserve eschatologique de Metz. Il reste toutefois qu'il n'en est pas moins important pour notre propos. Vahanian dira du novum que ce n'est pas...

⁷⁵ Xhaufflaire p.126

⁷⁶ Xhaufflaire p.128

ce qui a lieu lorsque, au hasard d'entorses à la nécessité, nature ou histoire paraissent déboucher sur une nouveauté, sur une sorte de miracle automatique et par rapport auquel, toutefois, Dieu ne serait que de trop.⁷⁷

Le novum, pour Vahanian, est l'avènement de l'homme à l'humain. Il constitue donc une utopie. Mais alors comment se rendre à l'utopie du Royaume de Dieu dans un monde en «humanisation» qui semble de plus en plus délaissé le sacré. Effectivement, et Vahanian le précise, il y a perte du sacré ou plus exactement d'une certaine conception du sacré qui servait à suppléer au paradis perdu. Ce sacré qui nous assure une présence de Dieu après son départ. C'est une conception où le chrétien est l'insensé⁷⁸ qui va prier son Dieu qui vient de mourir. La présence de représentation d'un Dieu et d'un culte à un Dieu qui ne prennent sens que dans la mesure où Il n'est plus là. Un sacré qui rappelle le bon vieux temps où tout était mieux, où tout serait mieux si cela perdurait. Pour Vahanian il s'agit là d'une conception négative de l'utopie vers laquelle les chrétiens tendent parce qu'elle est centrée sur l'initium plutôt que sur le novum. En fait, nous pourrions pousser l'idée de Vahanian plus loin et dire que le rapport au sacré immatériel et surnaturel n'a qu'été le refuge de ceux qui ont refusé leur responsabilité de chrétiens de bâtir un monde d'êtres humains libres.

Vahanian dira que «Nature, histoire, aussi bien qu'utopie sont les trois stances d'un même tropisme, toutes régies par la quête du *novum*». Le passage de l'homme à l'humain est pour lui un processus historique. Le novum est directement relié à la manière dont l'homme assume sa responsabilité d'humaniser l'ordre des choses en le

⁷⁷ Vahanian p.74

⁷⁸ Comme vous l'avez sûrement constaté nous faisons référence ici à l'insensé dont parle Nietzsche dans *Le gai savoir* à l'aphorisme 125 où il clame que Dieu est mort.

libérant du chronologique, du biologique et de l'artificiel.⁷⁹ C'est cet autre radical par rapport à l'eschaton. C'est en quelque sorte là que se trouve l'utopie dont parle Vahanian, ce monde qui se construit à travers un monde dont il est tout autre, avec des paramètres encore innommables. Sur ce point, la catégorie de novum permet au type de révolution tel celui porté par Netchaïev d'avoir une place dans la construction de la finalité chrétienne. Les notions d'humanisation de l'homme et de monde tout autre façonné par l'histoire en sont responsables. En un certain sens, ce que porte l'utopie se rapproche d'une conception netchaïevienne de la finalité. Cependant l'utopie a des antécédents étymologiques qui font en sorte qu'elle réfère à un pays imaginaire qui n'est en aucun lieu, elle porte un idéalisme que ne peut se permettre une conception matérialiste de l'histoire. Cette catégorie de «novum» est cependant assez ouverte pour que l'on puisse comprendre l'humanisation comme étant la seule possibilité de survie de cette entité que l'on appelle homme. De ce fait le novum n'est plus utopie mais plutôt une nécessité subjective, c'est à dire l'aboutissant d'un événement historique nécessaire à la survie de ce qui est convenu d'appeler pour l'instant l'homme, dans la mesure où celui-ci a choisi de continuer à exister. Le novum tel que vu par Vahanian n'adopte évidemment pas cette compréhension. Cependant, l'exclut-il?

Deuxième partie
Netchaïev pour le Royaume de Dieu?
Convergences et apport potentiel

L'expérience netchaïevienne invite le christianisme à se re-comprendre. Il serait difficile à première vue de répertorier les points de convergence et les points de divergence entre le netchaïevianisme et le christianisme. Ce dernier pouvant à la fois être opus déiste, pentecôtiste et «rouge», comporte lui-même, entre ces différentes tendances, des convergences et des divergences marquées. Il est donc difficile de parler de convergences et de divergences entre un christianisme hétéroclite et le netchaïevianisme. Il serait inutile de dresser une liste alors que la prétention à des points de convergences avec le netchaïevianisme définit une tendance chrétienne pour le moins précise et, qui plus est celle à laquelle nous avons manifesté notre adhésion.

Suite à cette considération, il faut également tenir compte du fait que les points de convergence que nous tenterons d'identifier ne sont pas de l'ordre de la praxis mais plutôt des motifs ou des «principes» guidant une certaine forme de christianisme et ceux guidant le netchaïevianisme. D'ailleurs, s'il existait déjà des points de convergence explicites

⁷⁹ Vahanian p.75-76

entre les praxis de chacune des options présentées, il aurait fallu laisser tomber la mollesse du ton et les précautions initialement empruntées pour la rédaction du présent ouvrage. Cette recherche poursuit, entre autres objectifs, d'identifier les points de convergence dans l'option et les motifs afin d'inspirer la praxis chrétienne par l'expérience militante netchaïevienne.

Parmi les motifs convergents entre le netchaïevianisme et le christianisme – du moins celui auquel semble adhérer cette recherche – se trouvent la finalité, ceux pour qui cette finalité est souhaitée, ainsi que la pratique. Ces trois catégories regroupent les principaux points de convergence quant aux motifs chrétiens et netchaïeviens.

Les motifs convergents

La finalité

Tant chez les chrétiens que chez Netchaïev, l'élaboration de la finalité est historique, même que les débuts de l'ordre nouveau le sont également. Ce sont ces événements qui marquent la fin de l'histoire que l'on appelle d'un côté l'eschaton et de l'autre le grand soir⁸⁰. Il faut prendre note que de part et d'autre, personne n'est assez dupe pour penser que le dernier moment de l'histoire est limité à quelques secondes ou qu'il est parfaitement défini par un commencement clair et une fin qui l'est tout autant. Ce dernier moment est précédé par ce que l'on appelle, dans un cas, une apocalyptique et

⁸⁰ L'expression «grand soir» n'est pas utilisée par Netchaïev, parce que pour parler de la finalité Netchaïev a l'habitude de la décrire et non pas d'en amputer le sens pour qu'elle soit limitée à une simple expression, mais, vu son adhésion au Manifeste du parti communiste, comme nous l'avons évoqué antérieurement, il

dans l'autre, la destruction implacable de l'ordre établi. Dans les deux cas, le dernier moment de l'histoire est suivi d'un temps post-historique, c'est-à-dire en dehors des lois de l'histoire manifestées jusqu'à ce jour. Dans le cas des chrétiens comme dans celui de Netchaïev, la prétention d'ignorer le contenu de cette post-histoire est caractéristique. Dans les deux cas la paix, la liberté, l'amour, le respect dans leur forme radicale et absolue seront au premier plan des réalités post-historiques sans que l'on en connaisse pour l'instant le sens et la portée réels.

D'abord, voyons ce qu'est le dernier moment de l'histoire pour les chrétiens et pour Netchaïev et ensuite voyons les traits communs entre ces deux visions du dernier moment. Retournons à un passage de Vahanian auquel nous nous référons dans la première partie de ce présent chapitre⁸¹. L'eschaton, le dernier moment, est le retour du Christ. Vahanian précise que cela ne renvoie pas à la personne historique de Jésus et qu'il ne faut pas confondre le retour du Christ avec l'événement «avant-dernier» par excellence que représente la notion de fin du monde. L'eschaton étant précédé de la fin du monde, cette dernière étant reconnue comme événement avant dernier de l'histoire, cela revient à dire que l'eschaton est le dernier moment de l'histoire et donc il appartient à l'histoire. L'après eschaton, pour sa part, échappe à l'histoire, du moins telle qu'on la connaît présentement. C'est un moment qui appartient à Dieu que Vahanian appelle *novum*, que Metz appelle réserve eschatologique. Dieu nous a fait la promesse que ce

est plus commode d'utiliser l'expression «grand soir» plutôt que de décrire en quoi consiste la finalité ce qui ne clarifierait pas la pensée de Netchaïev.

⁸¹ Vahanian, p.86

temps venu, nous vivrons dans la paix, le bonheur, l'amour, la liberté, dans leur forme absolue qui, pour l'instant, nous est tout à fait étrangère⁸².

Chez Netchaïev la finalité peut être résumée par quelques extraits tirés de cinq articles du Catéchisme du révolutionnaire. D'abord, en parlant du révolutionnaire il dit: (§1) «Tout en lui est absorbé par un seul intérêt, une seule pensée, une seule passion – la révolution.» (§3) «Quant à son but, il n'en a qu'un : la destruction la plus rapide et la plus sûre de cet ordre abject.» (§22) «L'Organisation n'a pas d'autre but que l'entière libération et le bonheur du peuple – c'est-à-dire des travailleurs.» (§23) «Seule peut être salutaire au peuple une révolution qui détruira jusqu'aux racines de l'État, et supprimera toutes les traditions, les classes et l'ordre même existant en Russie.» (§24) «La future organisation sera sans aucun doute élaborée par le mouvement et la vie populaire elle-même – mais c'est là l'affaire des générations futures. Notre œuvre à nous est une destruction terrible, entière, générale et implacable.»

En démêlant ces extraits d'articles on peut tenter de tracer un portrait «chronologique» de la révolution telle qu'entendue par Netchaïev. Le point central est bien entendu la révolution. Tout du révolutionnaire doit être centré sur elle comme il est indiqué à l'article 1. Celle-ci, dans toute sa complétion, marque la fin de l'histoire parce qu'elle cherche, entre autres choses, la suppression des classes. Dans une perspective matérialiste, dans laquelle s'inscrit Netchaïev, l'histoire est précisément celle des antagonismes et des luttes entre les classes. Cette révolution est partie intégrante de l'histoire puisque c'est ce qui mène à la suppression des classes et tant que les classes ne sont pas supprimées on fait toujours partie de l'histoire. Comme il est indiqué à l'article

23, la destruction est partie intégrante de la révolution. Une fois les classes disparues et la révolution achevée dans son rôle historique, elle continue à être présente par l'avènement d'une société qu'elle portait en germe. Pour ce temps post-historique, Netchaïev parle de l'entière libération et du bonheur du peuple. Il ajoute à cela, à l'article 24, «La future organisation sera sans doute élaborée par le mouvement et la vie populaire elle-même – mais c'est là l'affaire des générations futures. Notre œuvre à nous est une destruction terrible, entière, générale et implacable». La post-histoire comporte un inconnu pour Netchaïev. Nous ne savons pas tout ce qui se passera à ce moment-là, mais il y a une confiance en ces générations futures portées par une conviction profonde que la liberté acquise leur permettra d'être des êtres humains nouveaux.

Les ressemblances sont effectivement frappantes. Cependant, il ne faut absolument pas croire que les catégories chrétiennes trouvent leur équivalent dans les catégories netchaïeviennes. Tout ce que l'on fait, ici, c'est retracer des similitudes. Par exemple, le fait de situer l'opprimé libéré par la révolution comme dernier moment de l'histoire et situer le retour du Christ comme dernier moment de l'histoire. Bien sûr, il ne faut pas confondre, ici, le Christ avec Jésus. Il faut voir quel visage le Christ prend, celui d'un être purement spirituel annoncé par des palabristes qui évoque son retour avec des sentences vides de sens du genre «Jésus est vivant», «Jésus vous aime», «Jésus est mon sauveur», sans nous dire en quoi Il est vivant, comment Il nous aime et en quoi Il est mon sauveur. Comme si cela se passait à un niveau strictement spirituel. Comme si Jésus pouvait être vivant aujourd'hui, nous aimer et nous sauver en descendant du ciel avec un visage sans sourire, les yeux piteux, et les bras ouverts avec une petite lumière en arrière

⁸² Xhaufflaire, p.34

de lui, comme nous le représente les icônes auxquelles on nous a habitués. Non, Jésus n'est pas vivant, ne nous aime pas, et ne nous sauvera pas parce qu'une prétendue effusion de l'Esprit fait trembler des charismatiques qui combattent le mal à coup de prière avec leur âme parce que lutter physiquement et historiquement contre l'oppression c'est trop compromettant. Le Jésus des Évangiles, celui qui a été pauvre, celui qui a dit le pauvre c'est moi «en personne» et non pas un pâle représentant de ce que Jésus a été, ce Jésus est vivant parce que les opprimés sont là, bien vivant, meurtris, dépouillés, bafoués, humiliés; il nous aime parce que les bases de son Royaume sont toujours présentes, et de plus en plus, et ce n'est pas là un amour céleste et spirituel, c'est un amour qui se manifeste par l'action politique et révolutionnaire de gens bien réels qui, par amour pour leur prochain, luttent à l'avènement d'un monde de paix et de liberté et cela malgré qu'on les humilie, les torture, qu'on les critique avec mépris, qu'on dise du mal d'eux, qu'on les épie, emprisonne, tue, parce qu'ils veulent abattre l'oppression que subissent les opprimés. Et c'est par ce genre d'actions pour en finir une fois pour toutes que Jésus nous sauve. C'est ce Jésus vivant, aimant et sauveur à travers les pauvres socio-économiques et les pauvres évangéliques qui constituera le Christ de l'eschaton, lorsque ces derniers auront vaincu la mort proférée par les capitalistes, les tyrans et leurs p'tits valets qui se gavent de leurs privilèges. C'est Jésus devenu Roi – Christ – qui régnera dans toute sa plénitude répondant aux promesses faites. Dans ce sens là, l'eschaton est, comme la révolution netchaïevienne, l'avènement d'une humanité nouvelle, la suppression des classes, des traditions d'oppressions et du despotisme. C'est l'avènement d'une liberté totale que l'on ne peut que mal expliquer au moment où l'on se parle.

Une autre similitude, en ce qui a trait à la finalité, réside dans le fait que le dernier moment de l'histoire est précédé d'un temps de destruction, d'un temps de négation de l'ordre existant. Netchaïev appelle ce temps «destruction» et les chrétiens l'appellent «fin du monde»; dans les deux cas il s'agit de l'anéantissement de ce que chacun appelle le mal. Mal qui vient d'un ordre opprimant qui crée l'injustice contre le pauvre dans toutes ses dimensions. Dans les deux cas, la destruction du «mal» est totale et permettra l'avènement d'un monde dont on sait seulement ce qu'il ne sera pas et pas exactement ce qu'il sera. Les chrétiens et les netchaïeviens sont parmi les rares à ne pas prétendre savoir ce qui se passera dans l'humanité nouvelle. Les catégories qui leurs servent de balises pour diffuser vaguement ce à quoi ils aspirent, sont construites par la négative. Personne ne sait ce que sera la liberté totale dans ce monde nouveau, mais les deux se servent de leur expérience de l'oppression pour savoir ce qu'elle ne sera pas. Il en est de même avec l'amour, la paix, le bonheur, la réconciliation. C'est par la négation de ces catégories qu'on apprend à les nommer, à les définir et éventuellement à les appliquer. Comme on ne peut faire autrement que connaître la liberté que par l'oppression, parce que la liberté promise par Dieu n'est pas encore là dans sa plénitude, on ne peut donc pas y accéder autrement que par la négation de l'oppression.

En ce qui a trait à la praxis historique en fonction de la finalité, Netchaïev a été conséquent là où les chrétiens ne l'ont pas été. Même si des chrétiens admettent qu'il faut travailler ici sur terre, historiquement, pour eux le Royaume n'advient pas ce travail, on préfère remettre entre les mains d'une action immédiate de Dieu la fin du monde nécessaire à l'eschaton. Peu nombreux sont les chrétiens jusqu'à ce jour qui se sont sentis appelés à faire cette «fin du monde», à travailler humblement à la destruction

de l'ordre existant sous toutes ses facettes pour qu'advienne historiquement l'eschaton. Netchaïev a su dépasser l'orgueil humain qui veut toujours le beau rôle et les honneurs. Cette tâche de destruction est essentielle mais n'est pas assumée par les chrétiens. Nous y reviendrons un peu plus loin où nous aborderons la praxis netchaïevienne dans son application chrétienne.

Les pauvres

Chez les chrétiens, l'option pour les pauvres est manifeste. On n'a qu'à se référer à l'Évangile de Matthieu au chapitre vingt-cinq. Chez Netchaïev aussi l'option pour les opprimés est manifeste, il en a d'ailleurs été question dans le commentaire du Catéchisme du révolutionnaire. Mais au-delà de cette affirmation de parti pris pour les pauvres, dont nous avons parlé suffisamment, qu'y a-t-il? Jusqu'où ça va? Chez les chrétiens, l'intérêt défendu est celui du «plus petit», du plus pauvre parmi les pauvres, sans que cela n'exclut les autres couches d'opprimés. C'est en ces plus pauvres que l'Être suprême, que Dieu, que le Christ, s'incarne. Jésus lui-même n'a pas cherché à devenir un pauvre: Il était pauvre. Rien dans les évangiles nous indique les tactiques utilisées par Jésus pour «descendre» de sa royauté et aller vers les pauvres. Jésus fait partie des pauvres, Il n'en est aucunement extérieur. En pratique, les chrétiens ont la plupart du temps, au cours des deux derniers millénaires, préféré «imiter le christ» en fuyant les autres par une réclusion spirituelle, plutôt qu'en se faisant pauvre. Encore une fois, se faire pauvre parmi les pauvres ne doit pas se limiter à un romantisme qui donne une image du pauvre en habit de couvent, anorexique et psychotique qui s'emmerde et déprime, sans l'avouer, dans son cloître. Ou bien encore, quelqu'un qui va vivre dans les bidonvilles et les quartiers

populaires et qui se sert de son charisme et de l'affection des gens pour en devenir leur humble gourou. Il les accepte tellement dans leur pauvreté qu'il les encourage implicitement à rester pauvres, au grand bonheur des multinationales qui leur fournissent de la nourriture insipide pour se donner bonne conscience et développer des habitudes de consommation. Où encore, quelqu'un qui s'implique dans le mouvement populaire, voulant se faire porte-parole des pauvres, voulant être le bien pensant qui veut dire au «p'tit peuple» de prendre sa place de citoyen dans notre belle démocratie. Il ralentit et nuance sans cesse ceux qui vivent la souffrance, et lorsqu'ils décident de s'engager dans un véritable processus révolutionnaire, il leur donnera volontiers la communion et les abandonnera discrètement sous prétexte qu'un chrétien doit rejeter la violence. C'est un parti-pris pour les pauvres amputé de ses implications que nous avons eu comme exemple dans notre pratique chrétienne. Cependant, des gens sincères comme le père Camilo Torres, qui, se faisant pauvres, ont décidé d'accompagner les leurs jusqu'au bout, jusqu'à la mort ou jusqu'à la victoire finale, se sont impliqués directement dans la lutte armée révolutionnaire, non pas en aumônier d'arrière-garde qui accompagnera passivement les guérilleros, mais en guérilleros d'avant-garde, l'arme automatique à l'épaule. Les façons de s'impliquer dans une telle lutte peuvent prendre différentes formes. Tous n'ont pas à ressembler à Camilo Torres, mais tous doivent dépasser les manières admises de se faire pauvre qui ont le souci de ne pas brusquer les bailleurs de fonds de «nos bonnes œuvres» de chrétiens qui ont daigné manger à la table du pauvre.

Netchaïev, par sa praxis en tant que pauvre et révolutionnaire, nous fait voir que nous devons prendre des initiatives en tant que pauvres. Si nous faisons réellement partie, d'une manière ou d'une autre, des pauvres, du lumpenproletariat, nous n'avons pas

à attendre une initiative venant des autres sous prétexte qu'il ne faut pas devancer la volonté populaire (confortable attention). Pas plus que cette initiative doit attendre que l'ensemble des opprimés soit prêt pour entamer l'initiative. Cela constitue une excuse fréquemment utilisée. C'est une attitude qui assure l'inertie et consolide du même coup l'oppression. Nous verrons plus loin en quoi l'action terroriste lumpenproletarienne de type netchaïevienne peut se concrétiser dans la praxis chrétienne dans son parti pris pour l'opprimé.

La pratique

Dans l'attitude générale il y a des points communs entre la manière d'être chrétien et la manière d'être netchaïevien. D'ailleurs, cette similitude avait frappé certains contemporains de Netchaïev, dont Bakounine et d'autres par la suite, qui le qualifiaient de «jésuitique» avec tout le sens péjoratif de cette tournure.

Dans son histoire, le christianisme a encouragé des formes de sacerdoce et des attitudes chrétiennes très radicales: l'ascétisme du monachisme et l'abandon de tout ce qui est mondain «pour la cause». Il en fut de même pour les missionnaires européens qui abandonnèrent tout et partirent convertir les amérindiens avec, en tête, la ferme conviction qu'ils allaient mourir là-bas. Ce fut le cas pour beaucoup qui, plus est, moururent martyrs. Cependant, tant pour ces missionnaires que pour les moines, ils sacrifiaient tout matériellement pour se livrer à un combat qui concernait l'âme, même si certains bien malgré eux ont été torturés, leur façon d'aider leur prochain était de sauver des âmes et ils s'y sont investis avec une radicalité extrême dans leur attitude personnelle. Pour Netchaïev, c'était des corps qu'il fallait libérer. Parce qu'après avoir tout perdu, la

réalité fait que l'opprimé est toujours en vie, même si tout est réuni pour qu'il disparaisse. Dans le cas chrétien comme dans le cas netchaïevien, l'attitude radicale vis-à-vis la finalité est promue. Ici Netchaïev nous rappelle à l'ordre encore une fois, car le corps, réalité étouffée et méprisée par une certaine forme de vie chrétienne, est bel et bien réel.

Les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, ne portent-ils pas en eux une volonté d'engagement concret et matériel même s'ils ont servi, la plupart du temps, à nier la réalité matérielle? De fait, à travers le célibat, on veut éviter que quelqu'un soit détourné de sa mission envers tous. Le vœu de célibat ou de chasteté rejette un amour humain de personne à personne, qui pourrait empêcher un amour des humains qui exigerait le sacrifice de son sang. Le vœu de pauvreté a une portée matérielle plus évidente. Et il ne s'agit pas là uniquement de se faire pauvre socio-économique mais d'abord et avant tout pauvre évangélique tel qu'évoqué antérieurement. Le vœu d'obéissance à Dieu s'est transformé en obéissance à l'ordre établi ou en obéissance à de «p'tits» Amin Dada en col romain». Fondamentalement, l'obéissance à Dieu, à part celle que des psychotiques spiritualistes inventent pour ne pas trop se compromettre, n'est-elle pas d'obéir à la volonté que Dieu a manifestée pour les siens, un Royaume pour les opprimés? Obéir à cela n'exige-t-il pas de tout faire à la mesure de nos moyens pour que ce Royaume arrive dès que possible et véritablement?

La pratique chrétienne a toujours exigé une certaine intransigeance, un don entier de soi, un détachement du monde actuel d'une façon ou d'une autre. Chez Netchaïev cette pratique est devenue une praxis. Chez les chrétiens, on en a fait un mode de vie idéal en prenant bien soin de détacher ces attitudes de leur utilité historique.

En ce qui a trait aux points abordés précédemment, on peut voir comment le christianisme et le netchaïevianisme portent un absolu semblable et une radicalité extraordinaire qui, chez Netchaïev, s'est concrétisée en praxis, en manière de faire afin d'assumer le «finalo-centrisme» visé. Ce qui n'est pas le cas chez les chrétiens. La finalité, le Royaume de Dieu, est au cœur de notre foi, mais n'est pas au cœur de notre pratique réelle, même si certains le prétendent. Avec les similitudes optionnelles évoquées et ce que le netchaïevianisme et le christianisme portent comme finalité et dont nous avons parlé tout au long de cette recherche, il pourrait être intéressant à présent d'esquisser une praxis chrétienne, inspirée de la praxis netchaïevienne, en fonction du Royaume de Dieu. Cette tentative est modeste et cherche surtout à susciter une réflexion, voire le développement de cette perspective, plutôt que d'en établir le dogme. Il ne s'agit ici que d'une piste, tout reste à construire.

La praxis netchaïevienne dans son application chrétienne

Nous avons évoqué précédemment, dans la deuxième partie de ce chapitre, des points où le netchaïevianisme peut inspirer une praxis chrétienne, afin que les chrétiens, au bout de deux mille ans de tâtonnements timides et pas très sérieux, arrivent enfin à travailler efficacement à ce en quoi ils prétendent aspirer: le Royaume de Dieu.

Bien qu'en théorie on admette qu'une phase apocalyptique doive précéder l'eschaton, dans la théologie chrétienne, ce dont nous avons déjà parlé, il n'est pas encore moralement admis qu'un chrétien se fasse l'apôtre de ce temps de destruction pourtant

nécessaire. Ayant déjà rejeté l'intervention immédiate de Dieu dans l'histoire et ayant déjà admis que la destruction de l'ordre existant est historique, il faudra bien qu'un jour, des chrétiens, au nom de leur foi, se mettent au travail. Cette «fin du monde» étant essentielle à l'avènement de l'eschaton. Mais cette «fin du monde» dont on parle n'est pas péjorative contrairement à ce que l'on a toujours voulu nous faire croire. Ceux qui tirent des privilèges de cet ordre abject ont cependant raison de craindre cette «fin du monde». Pour l'opprimé, cette «fin du monde» veut dire la liberté et pour celui qui travaille à la destruction de ce monde d'oppression et d'exploitation, cela veut dire qu'il contribuera à la libération du monde et donc au projet de Dieu qui est son Royaume. Les commentateurs de Nostradamus et autres charlatans du même acabit, laissent planer dans la pensée populaire que quiconque s'oppose à l'édification de l'ordre capitaliste version USA est un antéchrist, Satan sur Terre. Il ne faut pas mordre à l'hameçon et tenir pour acquis qu'opter pour la destruction totale de l'ordre établi fait de nous un suppôt d'une divinité noire, comme le laisse entendre Camus, un homme pourtant intelligent.

Une fois avoir admis que la destruction de l'ordre actuel est nécessaire à l'établissement du Royaume, il faut y travailler. Travailler à la destruction de l'ordre en place sans perdre de vue que c'est dans le but de faire advenir le Royaume. Ce que Netchaïev nous apporte dans ce cas-ci est d'avoir à l'esprit une perspective de destruction complète, totale et entière de la négation historique qui entrave la pleine expansion des promesses eschatologiques dans l'immédiat.

Par exemple, dans notre quotidien, comment et par qui notre liberté est lésée? Parmi les réponses possibles, il y a le fait que l'on vote des politiques coupant les services sociaux pendant que l'on finance sans scrupule l'entreprise privée qui retire une plus

value dont profitent les capitalistes, creusant davantage les écarts entre les classes. À ce problème, réinvestir dans le secteur social et dans l'éducation peut être une solution. Mais une solution pour qui ? Pour ceux qui profitent de la force de travail des gens? On réinvestit dans l'éducation pour «éduquer» les jeunes au respect de l'ordre établi et leur enseigner l'histoire des vainqueurs et la soumission à l'autorité? On réinvestit dans les groupes communautaires qui travaillent comme «cheap labour» à la solde de l'État? Ceux-ci offriront un minimum de bien-être pour que l'écart entre les classes soit plus difficilement perceptible? Cet écart entre riches et pauvres, on va le dénoncer dans les médias qui appartiennent à la classe dominante? On va intervenir sur la scène électorale et parlementaire avec les mêmes contraintes budgétaires que les partis actuels, toujours assujettis au capital international et aux capitalistes qui menacent de déménager s'ils n'ont pas ce qu'ils veulent et ainsi ne plus faire entrer de capitaux?

C'est un engrenage dangereux. On voit que ce qui entrave la liberté des opprimés, ce sont les antagonismes de classes, le capital, donc la propriété privée et leurs instruments que sont la démocratie, le parlementarisme, l'électoralisme, l'école et les médias. Il faut arrêter de croire que les instruments de la domination des dominants sur les dominés peuvent être utilisés pour les combattre. Quand on s'oppose efficacement à tout cela les instruments démocratiques ne suffisent plus, on utilise la police, l'armée ou toute autre force de répression. Derrière toutes ces institutions énumérées, il y a des individus déterminés à ne pas laisser tomber leurs pouvoirs et privilèges. Une fois que l'on connaît les cibles, il faut attaquer. Attaquer patiemment mais efficacement. La seule façon d'y arriver, est d'établir un plan d'action révolutionnaire, établir un ordre des individus à abattre selon l'utilité ainsi qu'une liste des lieux à saboter. D'abord semer la

terreur chez les dominants ensuite les mater physiquement, individus et institutions, pour les rendre inopérants. Il ne s'agit pas de haïr ces individus, mais d'aimer et de prendre parti concrètement et efficacement pour ceux qui souffrent sous leur emprise. Pouvant identifier ce qui entrave la liberté, l'amour et la vie des plus opprimés et attaquant directement ces entraves, la liberté, l'amour, la vie pourront apparaître dans leur plénitude. Bien sûr, les opprimés étant ce qu'ils sont, seront les premiers à s'opposer à leur propre libération – démontrant par le fait même jusqu'à quel point ils sont opprimés. C'est pour cela que la destruction doit être patiente, il ne s'agit pas de la retarder afin d'éviter de faire quoi que ce soit, mais que les masses opprimées s'approprient le monde qui va naître et comprennent l'oppression qu'elles subissent actuellement.

Cela nous amène à la deuxième partie de notre propos. Comment à partir de l'expérience de Netchaïev pouvons-nous revoir notre façon de vivre notre pauvreté évangélique. L'implication dans un processus de destruction est exigeante. Tous les pauvres n'ont pas à se sacrifier malgré eux à cette cause. Ceux qui en ont la responsabilité sont ceux qui ont conscience de la nécessité de la destruction de l'ordre actuel pour qu'advienne le Royaume. Ces derniers sont ceux qui ont délibérément choisi de se faire pauvres parmi les pauvres et ce, qu'ils fassent déjà partie ou non des pauvres socio-économiques. Faire ce choix exige une prise de conscience qui permet de donner sa vie à une cause. C'est à cela qu'adhèrent les pauvres évangéliques. Une telle prise de conscience poussée jusqu'au point où l'on comprend l'engagement politique, voire politico-militaire, dans le but d'une destruction de l'ordre existant, fait en sorte que le pauvre évangélique doit s'engager dans une dynamique et une praxis dont les exemples chrétiens ne pullulent pas. C'est précisément là que Netchaïev peut-être utile pour les

chrétiens, étant donné qu'ils partagent, comme le démontre l'ensemble de cette recherche, une certaine vision de la finalité et de ses nécessités.

Netchaïev n'appuyait pas son action destructrice sur les masses, bien qu'en contrepartie elles seraient les actrices premières de l'après-destruction. Si dans la phase de destruction l'ensemble des opprimés n'a pas à s'impliquer – et qu'on ne doit pas les forcer à s'impliquer – c'est pour deux raisons. D'abord, ces opprimés ne sont pas prêts à s'impliquer dans un tel processus et c'est précisément pour cela qu'il faut détruire l'aliénation, l'oppression intellectuelle et la colonisation des mentalités, sans quoi ils ne pourront envisager s'engager dans un processus comme celui-là. Les gens n'ont pas à s'engager dans un processus dont ils ne perçoivent pas la nécessité pour leur propre libération. Ensuite, vu que l'objectif de cette destruction est de promouvoir la vie dans toute sa plénitude pour l'ensemble des opprimés et que ceux qui s'engageront dans cette destruction risquent d'y mourir à cause de la barbarie du pouvoir opprimant, tous n'ont pas à se sacrifier; ceux pour qui certains se battent doivent rester en vie pour construire un monde à l'image des plus opprimés. Il ne s'agit pas pour autant d'une libération par en haut, puisqu'il n'y a pas de pouvoir de transition envisagé ni chez Netchaïev, ni chez les chrétiens. Dans ce cas-ci, il ne faut pas oublier que les pauvres évangéliques qui doivent mettre en œuvre le processus de destruction sont d'abord et avant tout des pauvres, et, en cela, il ne s'agit pas d'une initiative d'en haut mais de la base. C'est précisément pour cela qu'ils doivent prendre l'initiative de destruction à l'encontre de l'ordre moral et de ce que les dominants appellent l'ordre et la justice. De la même façon que Netchaïev l'a fait en son temps et comme Jésus l'a également fait dans son temps.

Se faire pauvre et lutter pour l'ensemble du lumpenproletariat, c'est vivre pleinement la pauvreté. Mais, se faire pauvre et prendre des initiatives de destruction dans une perspective révolutionnaire lumpenproletarienne, c'est vivre jusqu'au bout la pauvreté évangélique. C'est-à-dire, se plonger dans la libération du lumpenproletariat en vivant la marginalisation, la pauvreté socio-économique, donc l'exclusion la plus totale. Terroriser les bourses et les multinationales, saboter le capital et la propriété et assassiner ceux qui possèdent ce capital ou qui le protègent, sont des gestes évangéliques et chrétiens qui, respectueux des lois historiques, détruiront jusque dans la moelle l'ordre opprimant qui étouffe l'émergence du Royaume de Dieu. Le sérieux de ces moyens dépend des techniques et de l'organisation politico-militaire qui les mettront à l'œuvre. Cependant, cela n'est pas du ressort de la théologie.

“On a beau arroser une semence, il faudra bien un jour pulvériser le rocher qui se trouve dessus pour qu'elle pousse enfin.”

Conclusion

Une praxis vécue dans toute sa radicalité en conformité avec la radicalité de l'absolue finalité: Le Royaume de Dieu. C'est principalement ce que, comme chrétiens, nous pourrions retenir de Netchaïev, de sa praxis. Je suis conscient que cette recherche ne va pas au bout de la radicalité nécessaire d'une praxis révolutionnaire en vue du Royaume de Dieu. Cette réflexion demeure très modeste et très modérée. Il ne reste qu'à espérer que le débat, le questionnement et la réflexion abordés dans cette recherche feront en sorte que nous puissions, comme chrétiens, dans notre praxis, aller au bout de la radicalité nécessaire pour qu'advienne le Royaume de Dieu dans toute sa plénitude et dans toute sa splendeur.

Le premier constat que m'a permis cette recherche est: Jusqu'à quel point notre éducation, la pensée dominante et l'oppression à tous les niveaux, limitent notre capacité à introduire, dans notre praxis, la radicalité nécessaire qui pourra nous mener à saisir ne serait-ce qu'au moins vaguement la liberté, l'amour et la paix du Royaume de Dieu. Notre intelligence est tellement atrophiée par l'oppression du pouvoir capitaliste qu'il nous est impossible d'apercevoir la liberté du Royaume autrement que par ce qu'elle n'est pas. Et encore, cela n'est pas évident pour tout le monde.

Le deuxième constat est de voir comment la théologie ne nomme pas les catégories qui permettraient d'élaborer une lutte révolutionnaire destructrice en vue de la construction du Royaume. Par exemple, le fait de parler des pauvres plutôt que du lumpenproletariat, nous éloigne d'une bonne compréhension des modes de production, du matérialisme historique et dialectique, des antagonismes de classes ainsi que des luttes de

classes. Ce qui est pourtant nécessaire de comprendre pour constater la nécessité de la destruction de l'ordre actuel pour qu'advienne le Royaume. La violence également n'est pas comprise comme force positive et libératrice. Au mieux, des théologiens la comprendront comme un mal nécessaire, alors qu'elle n'est pas objectivement mal. La violence révolutionnaire est subjectivement considérée comme étant mal par l'idéologie bourgeoise dominante. La considérer comme «mal nécessaire», c'est adhérer à la façon de penser des dominants.

Le troisième constat est de voir jusqu'à quel point les chrétiens ne souhaitent pas arriver au Royaume de Dieu ou jusqu'à quel point ils ne veulent pas en porter la responsabilité. Netchaïev nous enseigne bien jusqu'où non seulement on peut aller, mais jusqu'où on doit aller dans notre vie quotidienne pour faire advenir, à travers l'histoire et ses lois, la finalité à laquelle nous aspirons. En cela Netchaïev est un exemple dont il faut s'alimenter par le biais d'une praxis chrétienne en conformité avec le Catéchisme du révolutionnaire. Ce Catéchisme pris au compte du Royaume de Dieu pourrait devenir la première tentative sérieuse, après Jésus, d'une construction historique du Royaume de Dieu.

À part ces constats, des pistes de questionnement surgissent. D'abord parce que cette recherche n'a évidemment pas vidé la question, il restera à la théologie de se pencher sur une théologie du lumpenproletariat, voire peut-être une théologie netchaïevienne dont quelques pistes auraient pu apparaître dans cette recherche. Également, entamer une réflexion théologique partisane sur la lutte armée révolutionnaire comme étant un pas nécessaire à la construction du Royaume, et pas uniquement dans une perspective netchaïevienne.

Cependant, qui explorera ces pistes? Quels théologiens approfondiront ces constats? Dans quelle mesure la théologie est-elle prête à dépasser sa réflexion autour de la théologie de la révolution? Sommes-nous prêts à tuer pour le Royaume de Dieu? Les théologiens confondront-ils une telle praxis révolutionnaire avec celle des intégristes musulmans?

Cette recherche pose également des questions qui peuvent remettre en cause sa propre existence. La perspective matérialiste imposée n'allait-elle pas trop loin? La pureté exigée au nom du Royaume ne devient-elle pas inhumaine et irrespectueuse de notre condition humaine? Quels intérêts politiques se cachent derrière cette recherche qui pourrait n'être rien d'autre qu'une frauduleuse manipulation démagogique à la fois de Netchaïev et de la foi chrétienne?

Comme cela a été mentionné au cours de cette recherche, celle-ci fut teintée à la fois par un parti pris pour les plus opprimés et par un cadre d'analyse matérialiste netchaïevien qui imposent certaines règles à la réflexion. Le résultat, bien qu'il puisse apparaître insuffisamment radical dans son invitation à la violence révolutionnaire destructrice en vue du Royaume d'un point de vue intérieur, pourrait laisser au lecteur l'impression inverse. Pourtant, il est clair que cette recherche est le fruit d'une option dont, cependant, elle n'arrive pas à rendre justice à sa radicalité. Bien sûr, cette option ne fait pas l'unanimité, tout comme les constats et conclusions de cette recherche qui se veulent fidèles à l'option dont ils sont le fruit. Cependant, le fait de ne pas adhérer à cette option permet-il de rejeter l'analyse et le questionnement de cette recherche? Si j'avais rejeté l'analyse de Metz ou de Camus parce que leurs conclusions et leurs options ne me plaisent pas, ce qui est effectivement le cas, je n'aurais pas eu les outils critiques

nécessaires afin de remettre en question l'option à laquelle j'adhère et par l'entremise desquels j'ai pu l'enrichir. Si cette recherche ne faisait que dire à la théologie qu'il y a un problème dans notre façon de comprendre la construction du Royaume, cela serait déjà suffisamment pertinent pour recevoir cette recherche. En même temps qu'il ne faut pas la rejeter du revers de la main, il ne faut pas s'y limiter. Est-ce que parce que l'on adhère à une option il faut absolument s'y enfermer? Une telle attitude comme chrétiens ne m'aurait pas permis de m'ouvrir à Netchaïev.

Bibliographie

Sources premières

- BAKUNIN, Michel; «*Lettre de Locarno*», *Cahiers du monde russe et soviétique*, V.7, 1966, pp.625-699
- CAMUS, Albert; L'homme révolté, Paris, Gallimard, 1951, 384p.
- CANNAC, René; Aux sources de la révolution russe, Netchaïev du nihilisme au terrorisme, Paris, Payot, 1961, 181p.
- CONFINO, Michael; *Bakunin et Necaev*, *Cahiers du monde russe et soviétique*, V.7, 1966, pp.581-622.
- GAFFIOT, Jeanne-Marie; Netchaïeff, Lausanne, Âge d'homme, 1989, 314p.
- GIRAULT, René; Marc FERRO; De la Russie à l'URSS : l'histoire de la Russie de 1850 à nos jours, Paris, Nathan, 1989, 255p.
- METZ, J-B; Pour une théologie du monde, Paris, Cerf, 1971, 180p.
- PRÉPOSIET, Jean; Histoire de l'anarchisme, Paris, Tallandier, 1993, 500p.
- SEGUNDO, Juan-Luis; Quel homme, quel monde, quel Dieu, Paris, Cerf, 1993, 142p.
- TRINH, Xuan Thuan; La mélodie secrète, Paris, Gallimard, 1991, 390p.
- VAHANIAN, Gabriel; Dieu et l'utopie, Paris, Cerf, 1977, 178p.
- VENTURI, Franco; Les intellectuels, le peuple et la révolution, (tome 1) Paris, Gallimard, 1972, 667p. *édition italienne 1952.*
- XHAUFFLAIRE, Marcel; La «théologie politique», Paris, Cerf, 1972, 142p.

Sources secondaires: Netchaïev, anarchisme et nihilisme

- AVRICH, Paul; Les anarchistes russes, Paris, Maspero, 1979, 332p.
- BANNOUR, Wanda; Les Nihilistes russes, Paris, Aubier Montaigne, 1974, 270p.

- BAKOUNINE, Michel; Œuvres complètes, vol. V, relations avec Serge Netchaïev, vol. VI relations slaves, Paris, Champ libre, 1978
- CONFINO, Michaël; Violence dans la violence, Paris, Maspero, 1973, 212p.
- DOSTOÏEVSKI, Fedor; Les possédés, Paris, Livre de poche, 1972, 701p.
- LEHNING, Arthur; *Introduction*, in Bakounine, M; Œuvres complètes, Vol. V, Paris, Champ libre, 1978
- NIETZSCHE, Friedrich; Le gai savoir, Paris, Gallimard, 1982, 384p.
- PRAWDIN, Michael; The unmentionable Nechaev; a key to Bolchevism, Londres, 1961
- RAPOPORT, David C; Assassination and terrorism, Toronto, CBC, 1971, 88p.
- ULAM, Adam B; In the name of the people, New-York, Viking Press, 1977, 418p.
- ZASSOULITCH, Vera; *L'affaire Netchaïev*, in Quatre femmes terroristes contre le Tsar, Paris, Maspero, 1978
- ZASSOULITCH, Vera; *Souvenirs de Serge Netchaïev*, in Quatre femmes terroristes contre le Tsar, Paris, Maspero, 1978, 301p.

Sources secondaires: Marxisme et matérialisme

- ENGELS, Friedrich; Le rôle de la violence dans l'histoire, Paris, Éditions sociales, 1976, 121p.
- ENGELS, Friedrich; La guerre des paysans en Allemagne, Paris, Éditions sociales, 1974, 196p.
- ENGELS, Friedrich; Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande, Moscou, Éditions du Progrès, 1974, 99p.
- ENGELS, Friedrich; L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État, Moscou, Éditions du Progrès, 1979, 239p.
- HARNECKER, Marta; Les concepts élémentaires du matérialisme historique, Bruxelles, Éditions contradictions, 1974, 258p.
- MAO Tsé-Toung; Et la construction du socialisme, Paris, Seuil, 1975, 188p.

MAO Tsé-Toung; Le petit livre rouge des citations du président Mao Tsé-Toung, Paris, Seuil, 1967, 187p.

MARX, Karl, Friedrich ENGELS; Manifeste du Parti communiste, Paris, Éditions sociales, 1976, 96p.

MARX, Karl; Friedrich ENGELS; Sur la religion, Paris, Éditions sociales, 1972, 366p.

MARX, Karl; Friedrich ENGELS; Vladimir LÉNINE; Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme, Moscou, Éditions du Progrès, 1977, 406p.

PLÉKHANOV, Georges; Œuvres philosophiques, vol IV, Moscou, Éditions du Progrès, 1983, 823p.

PLÉKHANOV, Georges; Les questions fondamentales du marxisme, Paris/Moscou, Éditions sociales/Éditions du Progrès, 1974, 223p.

PLÉKHANOV, George; The role of the individual in history, New York, International Publishers, 1940, 62p.

SPIRKINE, A.; Le matérialisme dialectique, Moscou, Éditions du Progrès, 1986, 418p.

Sources secondaires: Théologie et christianisme

BERDIAEV, Nikolai; Problème du communisme, Paris, Desclée de Brouwer, 1933, 169p.

CARDENAL, Ernesto; Chrétiens du Nicaragua: l'évangile en révolution, Paris, Karthala, 1980, 215p.

COMBLIN, Joseph; Théologie de la révolution, Paris, Éditions universitaires, 1970, 297p.

DUQUOC, Christian; Dieu différent, Paris, Cerf, 1977, 149p.

DUQUOC, Christian; Libération et progressisme, Paris, Cerf, 1987, 142p.

GUTIÉRREZ, Gustavo; La force historique des pauvres, Montréal/Paris, fides/Cerf, 1986, 240p.

LIBÂNIO, J-B; F.Y. TABORDA; Ideología, in Conceptos fundamentales de la theología de la liberación, San Salvador, UCA Editores, 1991, pp.579-600

MOLTMANN, Jürgen; Théologie de l'espérance, Paris, Cerf, 1983, 420p.

SCHILLEBEECKX, Edward; La politique n'est pas tout, Paris, Cerf, 1988, 96p.

SEGUNDO, Juan-Luis; Faith and ideologies, Maryknoll, N-Y, Orbis Books, 1984, 352p.

SEGUNDO, Juan-Luis; Liberation of theology, Maryknoll, N-Y, Orbis Books, 1976,
240p.

TORRES, Camilo; Cristianismo y revolución, México, Ediciones Era, 1970, 611p.

XXX; Les encycliques sociales, Paris, Éditions Bonne Presse, 1962, 466p.