
MIHAIL BAKUNIN

DUMNEZEU ȘI STATUL





Colectivul Pagini Libere este conștient de impactul ecologic al cărților în format fizic, așa că îți reamintim:

ÎMPARTE

Cu cei dragi, din familie sau comunitate, cărțile tale.

DONEAZĂ

Cărțile de care crezi că nu mai ai nevoie.

NU ARUNCA

O carte, oricât de deteriorată, nu se aruncă niciodată.

REPARĂ

Fă-ți timp pentru a repara o carte și dă-le astfel și altora șansa să se bucure de ea.

NU CUMPĂRA CE NU AI NEVOIE

Nu cumpăra cărți doar de decor.
Cumpără numai ceea ce te interesează cu adevărat.

DUMNEZEU ȘI STATUL

*Dacă Dumnezeu ar exista cu adevărat,
ar trebui făcut să dispară.*

- Mihail Bakunin

MIHAIL BAKUNIN

DUMNEZEU ȘI STATUL

Traducere de Panait Mușoiu
(1918)

Ediție revizuită și completată, urmată de
Mihail Bakunin – o schiță biografică
de James Guillaume

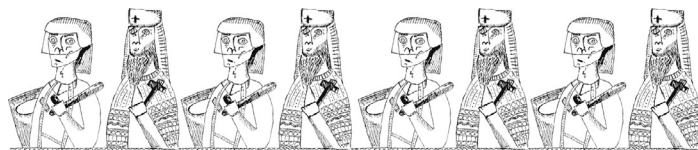
București
2019



Traduceri din franceză: A. Răvășel
Note și cronologie: Alex Liță, Alexandru Predoiu, Adrian Tătăran, Ionuț-Valentin Cucu
Index: Adrian Tătăran, Ionuț-Valentin Cucu
Corectură: Radu Toderici
Copertă: Adela Giurgiu
Ilustrație copertă IV: *Mihail Bakunin*, de Félix Vallotton (1895)
Design/tehnoeditare: Cristian-Dan Grecu

Prima ediție: Biblioteca Revistei Ideei, București, 1918.
Reeditare: Editura Pagini Libere, București, 2019.

ISBN: 978-973-0-30584-5



CUVÂNT ÎNAINTE (2019)

Dintre titlurile importante ale literaturii anarhiste clasice, *Dumnezeu și Statul* rămâne, fără îndoială, cel mai tradus și editat în limba română. Există până azi patru ediții românești ale textului, prima fiind publicată în 1885 la Focșani. Traducerea românească din 1885 a fost, de altfel, alături de ediția în limba engleză din 1883, și una dintre primele traduceri ale textului lui Bakunin, publicat inițial în 1882 la Geneva de Élisée Reclus și Carlo Cafiero. A doua ediție românească a apărut în 1918 și este varianta reeditată în volumul de față, tălmăcirea aparținându-i publicistului libertar Panait Mușoiu. Celelalte două ediții au apărut după 2000, una în 2001, iar cealaltă în 2008, ambele la Timișoara.

Cu toată această neașteptată bogăție editorială, opera și personalitatea lui Mihail Bakunin au rămas relativ puțin cunoscute la noi. Unul dintre motive este și recepția simplistă și deseori confuză de care s-a bucurat anarhismul în România. Eugen Relgis, scriitor apropiat de mediile libertare, nota la un moment dat ironic: „La noi, anarhismul e o sperietoare. Pentru

burghezi și copii, el trebuie neapărat să aibă mutră fioroasă, păr vâlvoi, uneori lavalieră înnodată ca un ștreang, dar întotdeauna o bombă sau cel puțin un pumnal în buzunar”.

Dincolo de latura anecdotică a chestiunii, nici istoria României din ultimului veac, profund marcată de succesiunea unor regimuri autoritare, nu a fost neapărat prielnică unor cercetări sau discuții mai elaborate în această direcție. În plus, după 1989, într-un climat post-totalitar dominat de memoria repressiunii comuniste, dar și de o narațiune anticomunistă rigidă și puternic ideologizată, tema socialismului libertar, antiautoritar (extravagantă și, de la un punct încolo, chiar suspectă) nu putea să atragă foarte mare atenție sau înțelegere.

Nu în ultimul rând, un rol însemnat în slaba receptare a literaturii anarhiste l-a jucat și fragilitatea expresiilor libertare autohtone, peste care, odată cu moartea lui Panait Mușoiu și plecarea din țară a lui Eugen Relgis în 1947, s-a așternut tăcerea și uitarea.

Toate acestea pot explica într-o oarecare măsură discrepanța dintre relativa bogăție a traducerilor din Bakunin și abordările limitate sau superficiale ale anarhismului la noi. O ilustrare grăitoare în acest sens sunt și edițiile din Bakunin publicate în anii 2000. În afară de meritul de a fi apărut ca atare – nici el de trecut totuși cu vederea – cele două traduceri mai recente nu oferă nicio informație legată de lucrare, de contextul apariției sau de autorul ei, limitându-se la simpla redare în limba română a textului, fără a preciza nici măcar varianta luată ca bază a traducerii. Ediția din

2001 redă textul publicat de James Guillaume în 1908, probabil folosindu-se și de versiunea în engleză, în timp ce ediția din 2008 reia prima ediție, cea apărută în 1882.

Reeditarea traducerii din 1918 este, prin urmare, cu atât mai importantă și, credem noi, necesară.

În primul rând, dintr-un punct de vedere strict patrimonial și filologic, ediția alcătuită de anarhistul Mușoiu este unică, nu numai prin comparație cu traducerile românești, ci și față de celelalte ediții și versiuni existente ale textului. Ambiția lui Mușoiu fusese aceea de a alcătui o ediție cât mai cuprinzătoare, menită să devină nici mai mult nici mai puțin decât versiunea de referință pentru toate versiunile ulterioare.

Pe de altă parte, Panait Mușoiu era bine familiarizat cu istoria curentelor revoluționare și, în plus, cunoștea destul de bine opera lui Bakunin. În afară de numeroasele articole dedicate acestuia, găzduite în publicațiile pe care le-a scos de-a lungul timpului, Mușoiu era la curent cu titlurile scoase peste hotare de publiciștii anarhiști, cu cei mai importanți întreținând, de altfel, o bogată corespondență. Cunoștea, prin urmare, cele mai importante ediții din *Dumnezeu și Statul*, dar și noile versiuni publicate atunci. În introducerea traducerii sale din 1918 menționează, de pildă, „ediția Goldman”, apărută în Statele Unite, în 1916. Versiunea scoasă de editorul libertar rămâne, prin urmare, singura în limba română alcătuită de un bun cunoscător al istoriei anarhismului și, în același timp, al scrierilor lui Bakunin.

Textul de la care a pornit Mușoiu este cel din volumul al III-lea al *Operele* lui Mihail Bakunin, publicat în 1908 de James Guillaume, cel care primise în grijă documentele rămase de la revoluționarul rus. Această versiune este și cea mai fidelă față de manuscrisul lui Bakunin, incomplet redat (și pe alocuri chiar greșit) de primii săi editori. Mușoiu nu s-a limitat însă doar la această variantă, ci a introdus în traducerea sa fragmente din prima ediție, dar și paragrafe extinse din *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, lucrare inclusă ca anexă în volumul publicat în 1908. Ediția românească din 1918 a ajuns astfel să aibă un număr aproape dublu de pagini față de toate celelalte versiuni din *Dumnezeu și Statul*.

Textul *Considerațiilor filozofice*, împărțit în cinci capitole tematice – „Sistemul lumii”, „Omul: inteligență și voință”, „Animalitate, umanitate”, „Religia”, „Filozofie, știință” – este unul dintre puținele texte propriu-zis filozofice scrise de anarhistul rus. Lucrarea, rămasă neîncheiată, poate fi văzută ca o încercare a lui Bakunin de a articula (și de a extrapola), pornind de la angajamentul său antiautoritar, principiile unei filozofii coerente cu practica sa revoluționară. Din cele unsprezece fragmente traduse de Mușoiu și intercalate în *Dumnezeu și Statul*, majoritatea sunt luate din capitolele „Filozofie, știință” și „Omul: inteligență și voință”, ambele abordând preponderent chestiuni ca „originea Universului și a materiei”, „natura lucrurilor”, lumea divină și lumea

materială, individualitate, știință, ipoteza sufletului nemuritor, omul de geniu etc. Selecția lui Mușoiu, îndreptățită oarecum de logica manuscrisului lui Bakunin, dă textului o pronunțată nuanță filozofică, pe care celelalte versiuni n-o au în aceeași măsură, luându-i însă din suplețea literară și din forța retorică inițială. Ea ilustrează, până la urmă, și o anumită dispoziție temperamentală a publicistului libertar român, cunoscut mai degrabă ca eremit și original „cărturar al Ideii”, decât ca propagandist.

La fel cu Mihail Bakunin, care-și redactase lucrarea pe fundalul războiului franco-prusac din 1870-1871, Panait Mușoiu și-a petrecut anii Primului Război Mondial lucrând la ediția românească. *Dumnezeu și Statul* a fost și primul titlu apărut la încheierea conflictului în colecția de broșuri și cărți a *Revistei Ideei*, pe care o îngrijea publicistul anarhist. Volumul a fost tipărit la București între septembrie și noiembrie 1918, deci în ultimele luni ale ocupației. Traducerea a trecut, se pare, și prin mâinile cenzurii germane. Amănuntul este semnificativ pentru că din varianta publicată de Mușoiu lipsesc pasajele virulent anti-prusace, care abundă în textul original. Nu știm cu certitudine, pe de altă parte, dacă fragmentele au fost înlăturate de cenzori sau dacă nu cumva au fost scoase chiar de Mușoiu, din precauție.

Cu toate complicațiile și aventurile restituirii sale, *Dumnezeu și Statul* rămâne o lucrare remarcabilă. Textul lui Bakunin nu este însă important doar pentru calitățile sau pentru statutul său

emblematic, ci și (paradoxal oarecum) tocmai datorită aparențelor sale cusururi și lipsuri.

Pentru editorul scrupulos, mânat de imperativul fidelității față de text și de datoria restituirii sale întocmai, așa cum era James Guillaume, aspectul fragmentar, neșlefuit și haotic al scrierilor lui Bakunin nu putea fi privit decât prin lentila măritoare a imperfecțiunilor și lipsurilor lor evidente. Neisprăvirea textelor anarhistului rus invita, într-adevăr, intervențiile și instiga (implicit) la rescriere, reasamblare și recompunere, spre exasperarea meticolosului prieten și editor. Dacă din punct de vedere strict formal James Guillaume avea dreptate să le reproșeze lui Cafiero și Reclus o libertate față de text aflată la limita răstălmăcirii, dintr-o perspectivă anarhistă, mai apropiată deci de intențiile lui Bakunin, intervențiile acestora rămâneau fidele unei etici colectiviste și colaborative, spontaneității și spiritului bakuninist al lecturii, care însemna în primul rând participare și, de ce nu, transformare și refacere. Scrierile lui Bakunin pot fi considerate, în acest sens, veritabile laboratoare sau ateliere deschise ale unei reflecții colective încă neîncheiate și care încă se scrie.

Acesta este și spiritul în care a înțeles să-și alcătuiască Panait Mușoiu ediția. Publicistul anarhist a acceptat provocarea lui Bakunin, depășindu-și rolul de simplu tălmăcitor sau custode și devenind părtaș activ (și entuziast) la recrearea textului. În această privință, el le dădea mai degrabă dreptate primilor editori decât lui James Guillaume. Deși a urmărit versiunea de text publicată de acesta, Mușoiu a păstrat, prin urmare, titlul născocit de Reclus

și Cafiero, *Dumnezeu și Statul* (titlul original al lucrării fiind, de fapt, *Sofismele istorice ale școlii doctrinare a comunistilor germani*) și a inclus în versiunea sa introducerea la ediția din 1882.

Prezenta reeditare, contaminată într-o oarecare măsură de viziunea bakuninistă și mușoistă, nu se abate nici ea foarte mult de la această etică colectivistă de lucru, deși grija noastră de căpătâi a rămas redescoperirea și recuperarea cât mai corectă a textului.

În afară de aducerea la zi a ortografiei și de câteva modificări punctuale în cazul unor exprimări greoaie sau prolixă, am încercat să limităm cât se poate de mult intervențiile, cu toate că textul lui Bakunin, plin de digresiuni și întreruperi, redat în plus într-o limbă peste care a trecut totuși un veac, poate fi pe alocuri mai dificil de parcurs.

O prioritate a fost însă găsirea și inventarierea tuturor fragmentelor intercalate de Mușoiu (care nu a lăsat niciun indiciu în acest sens, nici în text, nici altundeva). Am identificat doisprezece paragrafe principale, pe care le-am numerotat și delimitat pentru a fi mai ușor de recunoscut. De asemenea, am menționat de fiecare dată în notele de subsol textele-sursă folosite la traducerea paragrafelor. Pe lângă fragmentele de mari dimensiuni, am identificat și alte fraze sau paragrafe mai mici introduse de Mușoiu, pe care însă nu le-am numerotat. Ele sunt, în schimb, indentate și însoțite de note

Dacă unele fragmente alese de Mușoiu sunt în plus față de ediția de referință, altele, în schimb, lipsesc. În mare parte, așa

cum am menționat deja, este vorba despre pasajele scoase, modificate sau omise din pricina cenzurii. În aceste cazuri am optat pentru reintroducerea fragmentelor în text, însoțite de câte o notă lămuritoare. Traducerile pasajelor reintroduse ne aparțin și au fost făcute după originalul francez.

Una dintre particularitățile ediției din 1918 este și integrarea tuturor notelor de subsol ale lui Bakunin în textul principal. Alegerea lui Mușoiu nu este foarte surprinzătoare, mai ales dacă luăm în considerare obișnuința lui Bakunin de a se avânta în lungi digresiuni, întinse uneori pe pagini întregi. Fără a schimba nimic din noua aranjare a paragrafelor în chestiune, benefică până la urmă unei parcurgeri ceva mai fluide a textului, am încercat să le indicăm prezența prin paranteze și note de subsol.

Dacă imperativul fidelității față de text a fost unul dintre ghizii noștri principali, incluzând aici și travaliul filologic de identificare a diferitelor sale straturi, el nu a fost și unicul. Am considerat că o grijă la fel de mare trebuie acordată deschiderii și accesibilizării lucrării pentru cititorul de azi. Este de notorietate faptul că Bakunin scria sub impresia evenimentelor curente, astfel că lucrările sale (cu puține excepții) pornesc sau se inspiră dintr-o actualitate ale cărei contururi, detalii și personaje s-au estompat în mare măsură între timp. Tocmai de aceea, am încercat să lămurim prin scurte note explicative, acolo unde ni s-a părut necesar, eventualele referințe mai puțin familiare cititorului contemporan.

Pentru a nu încărca și mai mult un aparat critic deja destul de stufos, doar notele introduse de autor sau de traducător sunt urmate de mențiunile (*n. a.*) și (*n. tr.*), restul aparținându-ne.

Am dorit, de asemenea, să oferim câteva instrumente suplimentare necesare înțelegerii contextului istoric, operei și activității lui Mihail Bakunin. Am inclus în volum, prin urmare, o cronologie – trecând în revistă câteva repere biografice și istorice mai importante –, o scurtă schiță a vieții lui Bakunin, alcătuită de James Guillaume, dar și un studiu introductiv dedicat gândirii, personalității și influenței celebrului revoluționar.

Deși pe alocuri mai puțin exactă din punct de vedere istoric, schița lui James Guillaume nu reprezintă un simplu studiu istoric, ci și o mărturie directă și unică a evenimentelor. Transpar foarte limpede din rândurile lui James Guillaume, unul dintre apropiații lui Bakunin, speranțele, tensiunile și întreaga atmosferă a acelei perioade frământate. Unul din punctele dureroase, viu zugrăvite de Guillaume, este și conflictul dintre Bakunin și Marx, care a dus într-un final la ruperea Internaționalei. Chiar dacă perspectiva sa asupra acestui episod rămâne una asumată partizană, povestea merită reținută, mai ales că evenimentele prezentate de James Guillaume sunt puțin cunoscute azi, iar punctul de vedere al anarhiștilor cu atât mai puțin. În plus, disputa care i-a opus pe Bakunin și pe Marx a fost și unul dintre motivele care l-au împins pe anarhistul rus să se apuce de redactarea textului devenit ulterior *Dumnezeu și Statul*. Tocmai de aceea, am considerat de interes și includerea în această ediție,

ca anexă la textul principal, a unei note extinse în care Bakunin detaliază istoricul relației sale complicate cu filozoful german și în care încearcă în același timp să demonteze acuzele care i se aduceau de către Marx și „comuniștii autoritari”. Nota, care nu apare nici în ediția lui Panait Mușoiu, dar nici în alte ediții sau traduceri ale lucrării, apare însă în manuscrisul lui Bakunin, publicat de James Guillaume în 1908. Traducerea, ca și inițiativa includerii ei în volum, ne aparțin.

Dumnezeu și Statul nu este doar un prețios artefact sau un reper al istoriei anarhismului, ci și un veritabil ghem înspre care și dinspre care pornesc numeroase fire, urme și fâgașe, personale și colective, teoretice sau literare. Unul dintre acestea – sau, de fapt, mai multe – ne conduc și către România, iar redescoperirea textului lui Bakunin devine astfel și un bun prilej de a explora ecourile și răspândirea ideilor sale la noi. Noua ediție cuprinde, prin urmare, și o postfață dedicată în întregime lui Panait Mușoiu, activității, viziunii și personalității originalului publicist anarhist. Pe de altă parte, versiunea în limba română a „vieții lui Bakunin” de James Guillaume, inclusă în volum, îi aparține unui alt libertar român, Ion Ionescu-Căpățână, personaj fascinant și oarecum misterios, dispărut în Franța la începutul anilor '40. Am adăugat o scurtă notă biografică dedicată acestuia la finalul textului lui Guillaume.

Rod al unei munci colective de aproape un an, ediția de față își dorește să fie o nouă fereastră deschisă către bogata tradiție de gândire libertară, din păcate puțin înțeleasă la noi, dar și

către unul dintre fascinanții ei exponenți, Mihail Bakunin. În același timp sperăm ca, prin republicarea textelor și traducerilor deja existente în limba română, să putem readuce măcar în parte la viață diversă și uimitoarea (chiar dacă minora) ei istorie autohtonă.

Colectivul Pagini Libere





REPERE CRONOLOGICE

1814 mai, 18/30. Se naște într-o veche familie nobiliară rusă, la Priamukhino, regiunea Tver, Mihail Alexandrovici Bakunin.

1828 Este admis la Școala de Artilerie din Sankt-Petersburg.

1833 Ca tânăr ofițer de artilerie ajunge la granița cu Polonia, unde este martor al zdrobirii insurecției poloneze de către armata țaristă.

1835 Îl întâlnește pe Nikolai Stankevici, care anima la Moscova un mic cerc filozofic. Bakunin descoperă astfel literatura și filozofia germană. Demisionează din armată și se mută la Moscova, unde-i studiază cu pasiune pe Fichte și Hegel.

1840 Îl întâlnește la Moscova pe Alexander Herzen, de care-l va lega o statornică și lungă prietenie.

1840-1842 Se mută la Berlin pentru a-și continua studiile, aspirând să devină profesor de filozofie. Aici îi frecventează pe „tinerii hegelieni”, colaborează la *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, scos de Arnold Ruge, și publică primul său text important, „Die Reaktion in Deutschland”

(„Reacțiunea în Germania”), semnat cu pseudonimul Jules Elysard.

1842 Se mută la Dresda, unde continuă colaborarea cu Arnold Ruge.

1843 Este nevoit să părăsească Dresda din cauza ostilității autorităților din Saxonia față de activitățile lui Arnold Ruge și ale apropiaților săi. Călătorește alături de poetul și revoluționarul Georg Herwegh în Elveția. Aici îl cunoaște pe comunistul german Wilhelm Weitling.

1844 Țarul Nicolae I emite un decret prin care-l deposedează pe Bakunin de toate drepturile și titlurile nobiliare, ca urmare a refuzului său de a se întoarce în țară. Părăsește Elveția de teama unei posibile deportări în Rusia. Prima oprire este la Bruxelles, după care la Paris, unde rămâne până în 1847.

1844-1847 La Paris frecventează cercurile socialiste și radicale, unde-i întâlnește, printre alții, pe Karl Marx și Friederich Engels. Aici îl cunoaște și pe filozoful anarhist Pierre-Joseph Proudhon. Lungile discuții avute cu acesta vor juca un rol important în evoluția sa politică ulterioară.

1847 noiembrie. La un banchet dedicat insurecției poloneze, Bakunin ține un discurs în care denunță public despotismul guvernului rus. Ambasadorul rus la Paris, Kiseleff, răspândește zvonul că Bakunin ar fi agent al puterii țariste, încercând astfel să-l compromită. Expulzat într-un final din Franța, e nevoit să se mute la Bruxelles.

1848 Se alătură revoluționarilor din Paris, pentru ca mai apoi să participe la mișcările revoluționare din Europa Centrală și Germania. Publică „Apelul către slavi”, în care îndeamnă popoarele aflate sub stăpânire imperială să se alature revoluției.

1849 Ajuns la Dresda, participă la revoltele din oraș alături de compozitorul Richard Wagner. Este arestat și întemnițat.

1850-1851 Este condamnat la moarte de autoritățile din Saxonia. Sentința îi este schimbată ulterior în închisoare pe viață. Extrădat în Austria, este și aici închis și condamnat la moarte. La scurt timp ajunge înapoi în Rusia, fiind predat autorităților țariste. În celebra închisoare Petru și Pavel scrie o confesiune adresată țarului Nicolae I, sperând la clemență din partea acestuia.

1857 Cu sănătatea serios șubrezită, Bakunin este eliberat din închisoare și condamnat la exil pe viață în Siberia, cu permisiunea de a locui în orașul Tomsk.

1858 Se căsătorește cu Antonia Kwiatkowska, o tânără poloneză. La scurt timp după aceea, ca urmare a intervențiilor lui Nikolai Muraviev (o rudă din partea mamei), îi este permis să se mute în orașul Irkutsk.

1861 Părăsește Irkutsk-ul sub pretextul unei întâlniri de afaceri și, după o călătorie prin Japonia și Statele Unite, ajunge la Londra, evadând astfel din exilul siberian. Aici se reîntâlnește cu vechii săi prieteni, Alexander Herzen și Nikolai Ogarev.

1863-1864 După un lung periplu european, care-l poartă prin Suedia, Elveția și Franța (unde se reîntâlnește cu Proudhon), se stabilește pentru o vreme în Italia, întâi la Florența, iar mai apoi în apropierea orașului Napoli.

1864 Este înființată la Londra Asociația Internațională a Muncitorilor. Bakunin nu se află printre fondatori.

1864-1867 Bakunin pune bazele unei societăți secrete pan-europene, numită Frăția Internațională. În această perioadă își consolidează și clarifică viziunea anti-etatistă, anti-religioasă și anarhistă.

1867 Democrații europeni înființează Liga pentru Pace și Libertate la Geneva. Bakunin și câțiva dintre apropiații săi, membri ai „Frăției”, se alătură Ligii, sperând să dea programului acesteia o direcție socialistă. Scrie în acest scop *Federalism, socialism și anti-teologism*, însă demersul este un eșec, membrii Ligii rămânând surzi la argumentele sale.

1868 Devine membru al secției din Geneva a Internaționalei. Fondează Alianța Internațională a Democrației Socialiste. La rugămintea sa, revoluționarul italian Giuseppe Fanelli începe un turneu în Spania pentru răspândirea ideilor bakuniniste.

1869-1870 Îi cunoaște pe James Guillaume și pe Adhémér Schwitzguébel, militanți ai Internaționalei, alături de care va pune ulterior bazele Federației Jursiene, prima federație anarhistă. În urma celui de-al patrulea congres al Internaționalei, ținut la Basel, relațiile lui Bakunin cu Karl Marx se deteriorează. În această perioadă îl cunoaște și pe tânărul revoluționar

Serghei Neceaev. În urma insistențelor acestuia, Bakunin renunță la traducerea *Capitalului* în limba rusă, lucrare la care se angajase. Prietenia sa cu Neceaev se încheie la scurt timp după aceea.

1870 Pe fondul războiului franco-prusac, Bakunin militează în favoarea unei insurecții generalizate a muncitorilor din Franța. Redactează „Scrisoare către un francez”, text adresat claselor muncitoare franceze.

1870, septembrie. Ajunge la Lyon, unde participă activ la încercarea de a proclama „Comuna” în oraș. Tentativa insurrecțională eșuează, iar Bakunin, dezamăgit de turnura luată de evenimente, revine în Elveția.

1870-1871 După întoarcerea din Franța, Bakunin lucrează la un amplu text, rămas neterminat, *Imperiul cnueto-germanic și revoluția socială*. Fragmente din a doua parte a lucrării vor fi publicate după moartea sa sub titlul *Dumnezeu și Statul*. Lucrarea rămâne până azi una dintre cele mai importante scrieri anarhiste ale secolului al XIX-lea.

1871, martie. Este proclamată Comuna din Paris.

1872 Îl cunoaște pe revoluționarul basarabean Zamfir Arbure-Ralli, aflat la acea vreme în exil, în Elveția. Grupul de tineri din care făcea parte și Arbure fondează la Zürich, sub îndrumarea lui Bakunin, o tipografie. Materialele tipărite sunt introduse clandestin în Rusia prin Iași și Galați. La rugămintea lui Bakunin, Zamfir Arbure se ocupă de organizarea contrabandei de literatură revoluționară în Imperiul Rus.

1872, septembrie. Consiliul General al Internaționalei decide convocarea unui congres la Haga. Este doar un pretext folosit de Marx pentru a-l înlătura din Internațională pe Bakunin. Decizia de excludere a lui Bakunin este dezaprobată de majoritatea secțiunilor Internaționalei. Imediat după încheierea congresului de la Haga este organizat un nou congres, la Saint-Imier de această dată, în Elveția. Acest moment marchează nașterea Internaționalei anti-autoritare și, *de facto*, ruperea Internaționalei în două. Marea parte a secțiunilor și federațiilor vor adera la noua Internațională, inițiată de Bakunin și de apropiații săi din Federația Jura. La Saint-Imier s-a aflat și Zamfir Arbure-Ralli, ca delegat al secțiunii slave din Zürich.

1873 Obosit, bolnav și confruntat cu probleme financiare, Bakunin se retrage lângă Locarno, locuind într-o casă pusă la dispoziția sa de anarhistul italian Carlo Cafiero. Scrie o scrisoare membrilor Federației Jura în care-și prezintă retragerea din activitatea militantă și politică. Este tipărită în Elveția lucrarea sa *Etatism și anarhie*. Textul este redactat în limba rusă și va fi ultimul scris și publicat de Bakunin.

1874 Participă la insurecția de la Bologna, pornită de un grup de prieteni și tovarăși anarhiști. Insurecția eșuează, iar Bakunin se întoarce la Locarno.

1876 Părăsește Locarno și merge la Berna, unde se întâlnește cu vechiul său prieten, medicul Vogt, căruia venise să-i ceară ajutorul.

1876, 1 iulie. Moare (la prânz) în spitalul din Berna. Este înmormântat două zile mai târziu în cimitirul din Berna.

1882 Este publicată la Geneva prima ediție a lucrării *Dumnezeu și Statul*, alcătuită și îngrijită de Élisée Reclus și Carlo Cafiero.

1883 O primă versiune în limba engleză a lucrării apare la Boston, traducerea aparținându-i publicistului anarhist Benjamin Tucker.

1884/1885 Apare la Focșani prima traducere în limba română a volumului *Dumnezeu și Statul*, făcută după ediția Reclus și Cafiero.

1895 Apare la Paris primul volum din *Operele* lui Bakunin, ediție cuprinzând șase volume. Acest prim volum este îngrijit de istoricul Max Nettlau.

1908 Începând cu al doilea volum al *Operele*, munca de editare e preluată de James Guillaume. În 1908 apare cel de-al treilea volum, în care este inclusă versiunea neabreviată a textului editat în 1882 de Reclus și Cafiero. Această versiune, considerată și cea corectă, va sta ulterior și la baza traducerii lui Panait Mușoiu.

1910 O nouă traducere în engleză, revizuită după varianta de text publicată de James Guillaume în 1908, apare la Londra.

1913 Apare la Paris ultimul volum din seria de *Opere*, editată de James Guillaume.

1916 Este publicată la New York o nouă ediție din *Dumnezeu și Statul* în limba engleză. Această variantă, foarte

puțin diferită de cea apărută la Londra în 1910, este scoasă la Mother Earth Publishing, editura înființată de Emma Goldman.

1918 Panait Mușoiu publică o nouă traducere în română a lucrării *Dumnezeu și Statul*. Deși, în linii mari, versiunea lui Mușoiu urmărește ediția lui James Guillaume, noua traducere include și o serie de fragmente care nu apar în niciuna dintre celelalte ediții ale textului. Majoritatea fragmentelor în plus fac parte din lucrarea *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, redactată de Bakunin în aceeași perioadă cu *Dumnezeu și Statul*.

1963-1981 Arthur Lehning, istoric anarhist și unul dintre fondatorii Institutului Internațional de Istorie Socială din Amsterdam [L'Internationale Instituut voor Sociale Geschiedenis Amsterdam], se ocupă de publicarea „arhivei Bakunin” într-o nouă ediție de *Opere complete*. Cele opt volume sunt scoase la editura Brill (Leiden), în Olanda, fiind ulterior republicate de editura Champ Libre din Paris.

2001 Apare la Timișoara o nouă versiune în limba română a lucrării *Dumnezeu și Statul*. Traducerea, făcută de Daniel Ciurel și publicată la editura Eubeea, urmărește versiunea de text adusă la zi de James Guillaume în 1908, cel mai probabil fiind făcută după ediția Goldman.

2008 Editura Bastion din Timișoara publică traducerea Alinei Manea din *Dumnezeu și Statul*, a patra versiune existentă în limba română de la apariția primei ediții românești,

în 1885. Ca și traducerea din 1885, această ediție reproduce textul publicat la Geneva în 1882 de Reclus și Cafiero.





MIHAIL BAKUNIN Rebelul Internaționalei

*„Omul acesta nu numai că știe să te scuture, ci te și dintește, nu te lasă să
stai în loc, te schimbă din temelii, te face să te aprinzi!”*

Ivan Turgheniev, *Rudin*

Dacă unii dintre istoricii mișcărilor anarhiste¹, ca și mulți dintre teoreticienii anarhiști vedeau în figuri ca Prometeu, Diogene, Zenon Stoicul, Iisus, Étienne de La Boétie, Rabelais sau Charles Fourier exponenți ai unui difuz spirit libertar „la fel de vechi ca umanitatea”², conturarea efectivă a anarhismului ca tendință teoretică și politică distinctă a început abia în prima parte a secolului al XIX-lea, perioadă marcată de ample mișcări revoluționare și de afirmarea curentelor de gândire socialiste, din a căror familie anarhismul face parte.

Primul care și-a asumat în mod explicit termenul de „anarhist” pentru a-și descrie poziționarea politică și filozofică a

1. A se vedea Peter Marshall, „Forerunners of Anarchism”, în *Demanding the Impossible. A History of Anarchism*, Harper Collins, Londra, 1992, pp. 53-139.

2. Élisée Reclus, „L' Anarchie”, în *Les Temps nouveaux*, nr. 3, 13-15 mai 1895 apud Jean Maitron, *Le mouvement anarchiste en France. Tome I : Des origines à 1914*, Gallimard, Paris, 1992, p. 24.

fost Pierre-Joseph Proudhon, în 1840³. Scriitori ca Joseph Déjacque, autor al primei utopii anarhiste⁴, gânditori ca Max Stirner sau, ceva mai devreme, William Godwin – considerat de Piotr Kropotkin „primul care a formulat concepțiile politice și economice ale anarhismului”⁵ – se numără, de asemenea, printre cei care au contribuit la cristalizarea viziunii libertare în această primă perioadă de emergență teoretică. Rădăcinile anarhismului pot fi găsite, prin urmare, atât în tradiția iluministă europeană, cât și în curentele democratice și revoluționare sau în concepțiile socialismului utopic, apărute la începutul secolului al XIX-lea.

Organizarea anarhismului ca mișcare efectivă, dincolo de expresiile sale literare și filozofice, a început în 1872, odată cu ruptura survenită în cadrul Primei Internaționale⁶ între socialiștii marxiști (sau etatiști) și cei libertari (sau anti-autoritari).

3. A se vedea Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété? (nouvelle édition)*, A. Lacroix & Cr., Paris, 1873, p. 212.

4. Joseph Déjacque, *L'Humanisphère (utopie anarchique)*, Bibliothèque des „Tems nouveaux”, Bruxelles, 1899. Utopia a fost inițial publicată în revista *Le Libéraire* pe care Déjacque o scotea în 1858 la New York.

5. „(...) the first to formulate the political and economical conceptions of anarchism” (traducerea mea). A se vedea Piotr Kropotkin, „Anarchism”, *Encyclopædia Britannica*, 1910. Articolul este disponibil la adresa: http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/kropotkin/britanniaanarchy.html.

6. Cunoscută și ca Asociația Internațională a Muncitorilor, organizația a fost înființată în 1864 la Londra și cuprindea sindicate, muncitori și militanți socialiști de diferite tendințe din întreaga Europă: de la mutualiștii inspirați de concepțiile lui Pierre-Joseph Proudhon la comuniștii germani, adepții ai lui Karl Marx, sau la colectivisții din jurul lui Mihail Bakunin etc.

Socialiștii anarhiști denunțau în principal ideea organizării proletariatului ca forță politică în vederea cuceririi puterii de stat. În viziunea lor, atragerea forțelor revoluționare (și mistificarea lor) în jocul politicii partinice nu făcea decât să consolideze *status-quo*-ului, lăsând astfel neatinsse toate structurile și instituțiile dominației, privilegiului și ierarhiei, pe care o autentică revoluție socială ar fi trebuit să le înlăture.

Dimensiunea radicală pe care anarhiștii o dădeau criticii stăpânirii nu privea însă exclusiv lupta politică și nu aspira, prin urmare, doar la înlocuirea unei tutele cu o altă tutelă. Suspiciunea profundă a lui Bakunin – cel în jurul căruia s-au adunat rebelii Internaționalei – față de orice formă de putere, fie ea și puterea așa-zis „populară” sau „proletară”, respingerea comunismului de stat, în care acesta nu vedea decât afirmarea unei noi clase dominante, intransigența sa față de socialismul dogmatic, auto-intitulat „științific”, s-au dovedit, putem spune acum, cu adevărat profetice.

Într-o scrisoare trimisă unuia dintre membrii secțiunii spaniole a Internaționalei, Bakunin scria la un moment dat:

Să ne păzească deci viitorul de favorurile despotismului; dar să ne scape și de consecințele dezastruoase și abrutizante ale socialismului autoritar, doctrinar sau de stat. Să fim socialiști, dar să nu devenim niciodată popoare-turmă. Să nu căutăm dreptatea, întreaga dreptate politică, economică și socială decât urmând calea libertății. Nu există nimic viu și uman în afara libertății, iar un socialism care ar respinge-o din sânul său sau

care n-ar accepta-o drept unic principiu creator și fundament, ne-ar duce direct la robie și la bestialitate.⁷

Fără a intra prea mult în detaliile dialogului marxisto-anarhist, care nu de puține ori s-a transformat în polemică și chiar în conflict deschis⁸, se poate spune că personalitatea lui Bakunin și scrierile sale au marcat un punct de cotitură pentru anarhism și debutul unei articulări doctrinare și practice fără precedent până la el. Un rol hotărâtor în această limpezire l-a jucat, fără îndoială, și disputa sa cu Marx și necesitatea, decurgând de aici, de-a afirma, dincolo de o simplă critică teoretică anti-autoritară,

7. „Que l'avenir nous préserve donc des faveurs du despotisme; mais qu'il nous sauve aussi des conséquences désastreuses et abrutissantes du socialisme autoritaire, doctrinaire ou d'État. Soyons socialistes mais ne devenons jamais des peuples troupeaux. Ne cherchons la justice, toute la justice politique, économique et sociale que sur la voie de la liberté. Il ne peut y avoir rien de vivant et d'humain en dehors de la liberté, et un socialisme qui la rejeterait de son sein ou qui ne l'accepterait pas comme unique principe créateur et comme base, nous mènerait tout droit à l'esclavage et à la bestialité” (traducerea mea). Fragmentul, citat inițial de Max Nettlau în volumul dedicat lui Bakunin, este reprodus și în articolul lui Gaston Leval, „Bakounine et l'état marxiste”, apărut în *Les Cahiers de Contre-Courant*, Paris, 1955, pp. 9-10.

8. De la „insurecția makhnovistă” din timpul Revoluției din Rusia la confruntările dintre staliniști și anarhiști din timpul Războiului civil din Spania, anarhiștii și socialiștii autoritari s-au aflat de multe ori pe poziții antagonice. Pentru mai multe detalii legate de insurecția armată inițiată de Nestor Makhno, a se vedea Voline, *La Révolution inconnue (1917-1921)*, „Les amis de Voline”, Paris, 1947. Volumul, mărturie directă a evenimentelor, documentează vocile și mișcările populare care, inspirate de idealurile revoluționare anti-autoritare, s-au opus în primii ani ai Revoluției din Rusia despotismului bolșevic. De asemenea, o prezentare a activității anarhiștilor spanioli, începând de la răspândirea ideilor bakuniniste în Spania și până la implicarea sindicatelor anarhiste în războiului civil, poate fi găsită în Murray Bookchin, *The Spanish Anarchists. The Heroic Years 1868-1936*, Harper, New York, 1977.

o concepție socială (și chiar existențială) profund diferită. De aceea (și în acest sens) conflictul cu Marx – căruia, în ciuda animozității care-i despărțea, Bakunin îi recunoștea pe deplin meritele intelectuale – n-a fost atât unul pur doctrinar, cât unul personal și filozofic. Personal pentru că era filozofic și filozofic tocmai pentru că era (și) personal. Astfel că rupturii dintre socialiștii bakuniniști și cei marxiști i s-a adăugat, pe lângă diferențele ideologice, o componentă temperamentală, filozofică și personală care nu trebuie ignorată.

Firi total diferite, Bakunin și Marx se detestau profund și sincer, suspectându-se reciproc de cele mai rele intenții și nepierzând nicio ocazie de a se ataca. Zvonurilor defăimătoare, colportate și răspândite neîncetat de Marx și de apropiații săi la adresa sa, Bakunin le răspundea numindu-l pe Marx „dictatorul Internaționalei” și lansându-se în lungi tirade polemice, care nu de puține ori căpătau, din păcate, accente antisemite (spre exasperarea prietenului său, mult mai cumpătatul Alexander Herzen).⁹

După expulzarea sa din Internațională în 1872, la inițiativa celebrului său rival, Bakunin, alături de James Guillaume și de muncitorii ceasornicari din munții Jura, a pus bazele unei Internaționale „anti-autoritare” la Saint-Imier, în Elveția. Li

9. Exacerbate de lentila măritoare a conflictului, dar și de proverbiale sa lipsă de măsură, prejudecățile antisemite rămân una dintre părțile profund chestionabile și dezagreabile ale personalității și activității revoluționarului rus. Chiar dacă pasajele în cauză nu ocupă (nici ca spațiu, nici ca importanță) un rol hotărâtor în economia scrierilor lui Bakunin, ele reflectă o latură a personalității sale care, tocmai pentru că este problematică, nu trebuie omisă sau trecută sub tăcere.

s-au alăturat¹⁰ toți cei care, asemeni lor, contestau tendințele centraliste și autoritare ale marxiștilor, cărora le opuneau principiile autonomiei individuale și de grup și ideea organizării colective pe baze non-ierarhice, afinitare.

Dacă anarhiștii respingeau hotărât socialismul etatist, o făceau însă dintr-o perspectivă asumat socialistă și revoluționară. De aceea, participarea la viața politică burgheză și organizarea Internaționalei pe baze autoritare și ierarhice nu erau, în ochii lor, chestiuni triviale, căci semnalau tocmai abdicarea de la principiile de bază ale socialismului și îmbrățișarea efectivă a modelului disciplinar detestat. Nu dominația trebuia să fie țelul asumat de proletariat, ci emanciparea sa integrală; iar aceasta nu era posibilă decât prin distrugerea sistemului dominației ca atare.

Însemnătatea activității și operei lui Bakunin nu este de găsit însă în originalitatea ideilor sau în articularea vreunui sistem teoretic inedit – la acest nivel analizele sale, deși pătrunzătoare, rămân modeste –, ci în capacitatea sa de a schița în mod convingător o serie de principii generale (filozofice, etice, politice) și de a sintetiza astfel o viziune specifică anarhismului. Prin forța intuițiilor și a convingerilor sale, dar și prin magnetismul său

10. Printre delegații aflați în 1872 la congresul de constituire a „internaționalei anarhiste”, s-a aflat și un anume Rouleff Zemphiry, pe numele său adevărat Zamfir Arbure-Ralli, revoluționar basarabean exilat în Elveția și unul dintre apropiații lui Mihail Bakunin. Numele lui Arbure este menționat într-o listă a participanților la congresul extraordinar al Federației Jursiene care a deschis, de fapt, lucrările congresului internațional. A se vedea „Les deux Congrès de Saint-Imier”, în *Bulletin de la Fédération jurassienne*, nr. 17-18, 15 sept. - 1 oct. 1872, p. 11.

personal, Bakunin a reușit să exprime această viziune aparte într-o formă exemplară, concretă, vie. Meritul său nu este de a fi unificat sau de a fi dat o configurație definitivă, canonică ideilor libertare, ci, dimpotrivă, este în primul rând acela de a fi făcut posibilă multiplicarea experiențelor și discursurilor anarhiste, de a fi inspirat numeroasele lor rătăcirii și asamblaje ulterioare, fie ele practice sau teoretice. De altfel, odată cu Mihail Bakunin, anarhismul a încetat să mai fie o simplă doctrină filozofică, susținută de câțiva intelectuali radicali, așa cum fusese în mare parte până atunci, și a renăscut ca teorie și practică a acțiunii revoluționare, câștigând în scurt timp și o largă răspândire populară. În acest sens am putea spune, într-adevăr, că Bakunin a fost „cel mai important filozof politic anarhist”.¹¹

Cu toate acestea, Bakunin nu a fost (și nici nu este) considerat un magistru sau o autoritate printre anarhiști. Influența sa, așa cum remarca Piotr Kropotkin, a fost una preponderent morală¹² și carismatică, și nu poate fi, prin urmare, redusă strict

11. „(...) the most important anarchist political philosopher” (traducerea mea). A se vedea Bert F. Hoselitz, „Publisher’s Preface”, în G. P. Maximoff (ed.), *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*, The Free Press of Glencoe, Collier-Macmillan Limited, London, 1953, p. 13.

12. Aflat printre muncitorii din munții Jura, Piotr Kropotkin nota, de pildă, în memoriile sale că aceștia „(...) pomeneau deseori de Michel, dar nu vorbeau despre el ca despre un conducător absent, al cărui cuvânt e lege, ci ca despre un prieten și tovarăș drag. Cel mai mult m-a surprins faptul că influența morală a lui Bakunin era resimțită mai puternic decât autoritatea lui spirituală. În discuțiile purtate despre anarhism sau despre treburile curente ale federației, n-am auzit niciodată ca o problemă controversată să fie rezolvată prin referire la autoritatea lui Bakunin. Lucrările și cugetările sale nu erau considerate drept autoritate categorică, așa cum se întâmplă, din păcate, în

la convergența de idei, adesea ulterioară în „procesul devenirii anarhiste”.

Pentru Bakunin, până la urmă, munca teoretică și literară era secundară ca importanță față de imperativul acțiunii efective. Anarhistul rus se considera mai degrabă un „intelectual al faptei”, un revoluționar, decât un creator de sisteme teoretice, așa cum era, de pildă, Marx. Recunoștea și singur, nu fără o doză de autoironie, că încercările sale literare, mereu deturnate și contaminate de frenezia cu care se implica în toate conspirațiile și insurecțiile posibile, puteau lăsa lesne impresia unei proliferări pestrițe, fără cap și fără coadă. Despre una dintre cele mai importante lucrări ale sale, *Imperiul cnut-germanic și revoluția socială*, îi scria prietenului său Ogarev că este o „monstruozitate”, adăugând însă oarecum amuzat: „Dar ce să-i fac, când eu însumi sunt un monstru?”¹³

Cu toate acestea, pasiunea pentru filozofie a fost decisivă în conturarea parcursului său de răzvrătit și de „filozof al faptei”.

Dornic să aprofundeze studiul gânditorilor germani – Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach – Bakunin a părăsit în 1840 Rusia, stabilindu-se pentru o vreme la Berlin. Aici a început să-i frecventeze pe „tinerii hegelieni”¹⁴, ale căror concepții (și maniere)

actualele partide politice”. A se vedea Piotr Kropotkin, *Amintirile unui răzvrătit*, Editura Politică, București, 1969, p. 211.

13. „C'est une monstruosité, mais qu'y faire, si je suis un monstre moi-même” (traducerea mea). Citatul apare în Alain Pessin, *La rêverie anarchiste 1848-1914*, Atelier de création libertaire, Lyon, p. 66.

14. Cercul „tinerilor hegelieni” din Berlin, cunoscut și ca „Die Freien”, fusese înființat de Bruno Bauer. Din grup mai făceau parte Arnold Ruge, Karl Marx, Friedrich Engels, Ludwig Buhl și Max Stirner.

iconoclaste le câștigaseră reputația de intransigenți spărgători de cadre. Mediile radicale proaspăt descoperite, propriile reflecții, dar și o puternică înclinație temperamentală l-au făcut în scurt timp să chestioneze calea „speculației filozofice”, pe care părăsise hotărât până atunci să pășească¹⁵.

În 1842 i-a apărut și primul text important, intitulat „Reacțiunea în Germania” și semnat cu pseudonimul Jules Elysard. Articolul a marcat despărțirea lui Bakunin de imobilismul teoriei, în favoarea angajamentului efectiv (și conștient) în lupta socială. Apelul său înflăcărat la revoluție, îndemnul de a distruge vechea lume, sortită pieirii, dar și tonul cvasi-profetic au făcut senzație în mediile radicale și revoluționare de atunci, frământate, se pare, de aceleași dileme și așteptări¹⁶.

O impresie puternică a lăsat și încheierea textului, menționată mereu atunci când Bakunin este înfățișat ca fioros „apostol” al violenței și propovăduitor al relelor pasiuni: „Să avem, prin urmare, încredere în spiritul etern”, scria acesta în 1842, „care nu distruge și nu nimicește decât pentru că este sursa de nepătruns și veșnic creatoare a întregii vieți. Pasiunea distrugerii este în același timp o pasiune creatoare!”¹⁷

15. La plecarea sa din Rusia, tânărul Mihail Bakunin încă dorea să devină profesor de filozofie.

16. Trei ani mai târziu, în „Tezele despre Feuerbach”, Karl Marx dădea glas unei așteptări asemănătoare: „Filozofii nu au făcut decât să interpreteze lumea în diferite moduri; important este însă de a o schimba”. A se vedea Karl Marx, Friedrich Engels, *Opere alese în două volume*, vol. 2, 1967, Editura Politică, București, p. 375.

17. „Laßt uns also dem ewigen Geiste vertrauen, der nur deshalb zerstört und vernichtet, weil er der unergründliche und ewig schaffende Quell alles

Cu toată pasiunea sa pentru ideile și dezbaterile filozofice, imperativul acțiunii a rămas, până la urmă, definitoriu pentru Bakunin, iar atașamentul față de abstracțiuni, fetișizarea unor noțiuni în detrimentul iubirii față de oameni, toate fantomele dogmatice și teoretice care pretindeau să ia locul vieții au fost dușmanii săi neîmpăcați. „Nicio teorie”, scria el, „niciun sistem gata făcut, nicio carte scrisă vreodată nu vor salva lumea. Mă desprind de orice sistem, sunt un adevărat căutător.”¹⁸

Mai tânărului său prieten, Zamfir Arbure, căruia încerca să-i tempereze, se pare, o anumită înclinație rigoristă și puritană, Mihail Bakunin îi scria astfel:

Nu uita niciodată, dragul meu Rul', că într-o revoluție sunt trei sferturi de fantezie și doar un sfert de realitate; în alți termeni – căci te văd de aici încruntând din sprâncene în timp ce citești aceste rânduri – viața, prietene, este mereu mai mare decât doctrina. Nu vom reuși niciodată să cuprindem viața într-o doctrină, fie ea la fel de universală ca doctrina noastră anarhistă.¹⁹

Lebens ist. Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust!” (traducerea mea). A se vedea Mihail Bakunin, „Die Reaktion in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen”, apărut inițial în *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, nr. 5 (1842):

<https://anarchistischebibliothek.org/library/die-reaktion-in-deutschland>.

18. „No theory, no ready-made system, no book that has ever been written will save the world. I cleave to no system. I am a true seeker.” Citat de Paul Avrich, „Introduction”, în Michael Bakunin, *God and the State*, Dover Publications, New York, 1970, p. vi.

19. „N'oublie jamais, mon cher Rul', que dans toute révolution, il y a trois quarts de fantaisie et un quart seulement de réalité, en d'autres termes – car je te vois d'ici froncer les sourcils en lisant ces lignes – la vie, mon ami, est toujours plus large que la doctrine; on ne fera jamais entrer la vie dans une doctrine,

Zamfir Arbure, care l-a întâlnit în 1872, fusese și el fermecat de energia debordantă a „bătrânului uriaș”, pe care-l vedea ca pe un „om cu temperament revoluționar, plin de vlagă vieții, doritor de a se cufunda în valurile unei mari revoluții sociale.”²⁰

Mănat în mod irezistibil, după cum singur mărturisea, de înclinația „pentru fantastic, pentru neobișnuit, pentru aventuri nemaiauzite, care deschid orizonturi vaste, al căror capăt nu poate fi întrevăzut”²¹, Bakunin copleșea prin prezența și personalitatea sa. Această impresie nu se datora însă numai staturii, ciudățeniilor sau exceselor sale, ci mai ales puterii pe care o avea de a-i răscoli și inspira pe cei cărora, într-un fel sau altul, le tăia calea. „La Napoli”, scria anarhistul italian Errico Malatesta,

se vorbea despre el ca despre un personaj extraordinar și, ca de obicei, îi erau exagerate calitățile și defectele. Se vorbea despre înălțimea lui de gigant, de formidabilul său apetit, de aspectul său neglijent, de nepăsarea sa pantagruelică, de disprețul său suveran pentru bani. (...) Tot auzind vorbindu-se de el, Bakunin a devenit și pentru mine un personaj de legendă, iar

fût-elle aussi universelle que notre doctrine anarchiste” (traducerea mea). Scrisoarea lui Bakunin către Zamfir Arbure din 23 ianuarie 1873, Locarno. A se vedea *Œuvres complètes de Bakounine: Michel Bakounine et ses relations slaves (1870-1875)*, vol. VI, Arthur Lehning (ed.), Editions Champ Libre, Paris, 1978, pp. 375-376 sau pp. 219-220 pentru originalul în limba rusă.

20. Zamfir Arbure, *În exil*, Institutul de Editură Ralian și Ignat Samitca, Craiova, 1896, p. 64.

21. „(...) love for the fantastic, for unusual, unheard-of adventures, which open up vast horizons, the end of which cannot be foreseen.” Citat de Paul Avrich, în „Introduction ...”, p. vi.

a-l cunoaște, a mă apropia de el, a mă încălzi la flacăra sa era pentru mine o dorință pătimașă, aproape o obsesie.²²

Fascinația pe care o inspira ținea, pe de altă parte, și de un anume nomadism inerent ființei sale. Bakunin părea un vagabond febril, mânat de un ideal incandescent și care scăpa oricărei încercări de domesticire, de înregimentare. Lumea întregă și timpurile păreau să nu-i fie pe măsură, să nu-l încapă, iar această vitalitate neobișnuită, „principul veșnicei mișcări care zăcea în sufletul său”²³ împătimea imaginațiile și punea oamenii în mișcare.



Faptul că Bakunin nu a reușit niciodată să dea o formă finală ideilor sale nu a ținut, prin urmare, doar de accidentele propriiei biografii zbuciumate, ci și de felul său de a fi, de energia sa debordantă, de profundul său instinct de răzvrătire, care se confunda în cazul său cu însuși instinctul vieții.

22. „À Naples on parlait de lui comme d'un personnage extraordinaire et, comme d'habitude, on exagérait ses qualités et ses défauts. On parlait de sa taille gigantesque, de son appétit formidable, de sa mise négligée, de son insouciance pantagruélique, de son souverain mépris de l'argent. (...) À force d'en entendre parler, Bakounine serait devenu, pour moi aussi, un personnage de légende, et le connaître, l'approcher, me réchauffer à sa flamme était pour moi un ardent désir, presque une obsession” (traducerea mea). Citat de Alain Pessin, *La rêverie anarchiste...*, p. 69.

23. Aprecierea îi aparține criticului Vissarion Belinski, unul dintre apropiații anarhistului rus. Cuvintele lui Belinski sunt reluate de Alexander Herzen într-un articol apărut în revista *Mișcarea socială*, scoasă de către Panait Mușoiu și Panait Zosin. A se vedea Alexander Herzen, „Portretul lui Bakunin”, în *Mișcarea socială*, nr. 6, 23 martie 1897, p. 2.

În ciuda aspectului fragmentar, inegal și împrăștiat al operei sale, în ciuda neglijenței și nestatorniciei sale literare, Bakunin era departe de a fi un scriitor improvizat. Puterea sa de a captiva se datora în mare măsură și talentului scriitoricesc și formulărilor aforistice surprinzătoare prin care aprindea imaginația celorlalți, reușind de multe ori să concentreze într-o singură imagine un întreg orizont de reflecție și visare. „L-am iubit și admirat pe Mihail Bakunin, cel mai fascinant dintre toți revoluționarii, din prima zi în care l-am cunoscut”, mărturisea filozoful anarhist Gustav Landauer, „căci puține sunt eseurile scrise cu atâta însuflețire ca ale sale – poate acesta este motivul pentru care sunt la fel de fragmentare ca viața însăși.”²⁴

Un amănunt semnificativ este și faptul că o mare parte a energiilor sale le-a dedicat întreținerii unei vaste corespondențe, aspect reflectat pe deplin și în efectul epistolar, impresia de adresare directă pe care o lasă multe dintre scrierile rămase de la el. Tocmai această remarcabilă calitate propriu-zis literară a asigurat răspândirea și uimitoarea fecunditate ulterioară a ideilor sale, contribuind în egală măsură și la crearea unei aure de legendă în jurul „teribilului anarhist”.

24. „I have loved and admired Mikhail Bakunin, the most enchanting of all revolutionists, from the first day I knew him, for there are few dissertations written as vividly as his — perhaps that is the reason why they are as fragmentary as life itself” (traducerea mea). Citat de Rudolf Rocker, „Introduction”, în *The Political Philosophy of Bakunin*, G. P. Maximoff (ed.), The Free Press of Glencoe, New York, 1964, p. 22.

În același timp, în cazul lui Bakunin, fire contradictorie și tumultuoasă, distincțiile obișnuite dintre literatură și revoluție, dintre scriitură și baricadă tindeau să se estompeze, iar hotarele dintre fantezie și realitate deveneau de multe ori incerte, mișcătoare. Bakunin părea mai degrabă „un titan visător” decât un revoluționar obișnuit; iar „puterea titanului visător este aceea de a captiva sufletele și de a le face să viseze la rândul lor”²⁵, de a le molipsi, fie prin acțiunile, fie prin fervoarea sa literară, greu, până la urmă, de înțeles separat.

Nu este de mirare, prin urmare, că cei care s-au simțit mereu atrași de figura sa și cei cărora le-a vorbit, de fapt, tot timpul au fost tocmai fanștii, declasații și „damnații pământului”, vagabonzii, refractarii și toți cei aflați în răspăr cu vremurile, „oamenii de prisos” și acea „vastă canalie populară” de la care Bakunin aștepta scânteile care să arunce în aer vechea lume.



Dumnezeu și Statul rămâne până azi cel mai cunoscut, circulat și tradus text al vestitului revoluționar rus și, din multe puncte de vedere, o lucrare revelatoare, atât în ceea ce privește evoluția ideilor și practicilor anarhiste, cât și pentru înțelegerea rolului determinant pe care l-a avut în această privință Bakunin.

Parte a unei lucrări mai ample, livrată în două tranșe, *Imperiul cnuto-germanic și revoluția socială*, pe care Bakunin

25. „La puissance du titan rêveur est de capter les âmes et de les faire rêver à leur tour” (traducerea mea). A se vedea Alain Pessin, *La rêverie anarchiste...*, p. 70.

și-ar fi dorit-o testamentul său filozofic, *Dumnezeu și Statul* a apărut într-o primă variantă în 1882, la Geneva, sub îngrijirea lui Carlo Cafiero²⁶ și Élisée Reclus²⁷. Fragmentele publicate făceau parte din a doua tranșă a *Imperiului cnuto-germanic*, prima parte apărând deja în 1871.

Ediția completă (și corectă) a textului a apărut ceva mai târziu, în volumul III al *Operele*²⁸ lui Bakunin, publicat în 1908 și îngrijit de James Guillaume. Acesta nu a ezitat, de altfel, să le reproșeze primilor editori, cărora le încredințase în 1878

26. Carlo Cafiero (1846–1892), anarhist italian, născut într-o familie avută, a urmat studii juridice, pregătindu-se pentru o carieră diplomatică. A aderat la Internațională, fiind inițial unul dintre reprezentanții lui Marx și Engels în Italia. După ce l-a cunoscut pe Giuseppe Fanelli, iar mai apoi pe Mihail Bakunin, Cafiero s-a alăturat taberei anti-autoritare. Pe Bakunin l-a susținut material în ultimii săi ani de viață. A fost arestat și închis de mai multe ori și a petrecut o lungă perioadă de timp în exil, în Elveția. Alături de Errico Malatesta a participat în 1877 la expediția armată din provincia Benevento, una dintre primele acțiuni ale „propagandei prin fapte”.

27. Élisée Reclus (1830–1905), geograf de renume și anarhist francez. Autor prolific, a colaborat la numeroase reviste, broșuri și ziare. Este însă cunoscut mai ales pentru lucrările sale de mare anvergură, *Geografia universală*, apărută în 16 volume, și *Omul și Pământul*, în 6 volume, ambele lucrări de geopolitică și ecologie. Reclus este considerat unul dintre pionierii ecologiei sociale. A participat în mod activ la Comuna din Paris din 1871. Arestat după încetarea luptelor, a fost condamnat la deportare în Noua Caledonie, alături de alți comunarzi celebri, cum ar fi Louise Michel sau Charles Malato. Grație susținerii din partea comunității științifice internaționale, pedeapsa i-a fost comutată la zece ani de exil. Ajuns în Elveția, i-a cunoscut pe Bakunin, pe Kropotkin (și el geograf), pe Zamfir Arbure-Ralli, cu care a rămas în bune relații până la sfârșitul vieții, dar și pe mai tânărul anarhist Mircea Rosetti. S-a instalat ulterior în Belgia, unde a contribuit la înființarea noii Universități Libere din Bruxelles. Alături de Malatesta, Kropotkin, Bakunin sau Jean Grave, rămâne unul dintre cei mai importanți și influenți teoreticieni anarhiști.

28. Michel Bakounine, *Œuvres* III, P.V. Stock, Paris, 1908.

manuscrisul original, neglijența, dar și numeroasele intervenții care, în opinia sa, duseseră la alterarea nepermisă a textului.

În plus, istoricul Max Nettlau descoperise printre documentele rămase de la Mihail Bakunin o notă inedită care, deși venea în continuarea textului publicat de Reclus și Cafiero, nu fusese inclusă în varianta scoasă de ei. Întins pe mai bine de șaiszeci de pagini, fragmentul a fost inclus în primul volum din *Opere*, editat de Nettlau și publicat în 1895 la Paris. Parcă pentru a complica și mai mult lucrurile, istoricul l-a intitulat tot *Dumnezeu și Statul*, cu toate că era vorba de un text cu totul diferit de cel apărut în 1882 la Geneva, dar și de varianta publicată ulterior de James Guillaume în 1908.²⁹

Nepotrivirile și încurcăturile nu se opreau însă aici.

Titlul dat inițial de Bakunin celei de-a doua părți a *Imperiului cnuto-germanic* fusese *Sofismele istorice ale școlii doctrinare a comuniștilor germani*, formulare stângace căreia Reclus și Cafiero i-au preferat, oarecum pe bună dreptate, *Dumnezeu și Statul*. Dorința scrupulosului James Guillaume de a se reveni la titlul original, exprimată insistent în introducerea ediției din 1908, nu a fost, cu toate acestea, respectată de niciunul dintre editorii sau traducătorii textului. Chiar și variantele care au luat ca bază ediția din 1908 – inclusiv traducerea în engleză din 1916 sau cea românească, făcută în 1918 de Panait Mușoiu – au apărut cu titlul dat la început de Reclus și Cafiero, adică *Dumnezeu și Statul*.

29. A se vedea Michel Bakounine, „Dieu et l'état (extrait du manuscrit inédit)”, în *Œuvres* I, P. V. Stock, Paris, 1895, pp. 263-326.

Intuind că momentul confruntării față-șe cu Marx nu era foarte departe, Bakunin intenționase probabil să scrie un text critic la adresa viziunii autoritare și etatiste, a cărei răspândire în sânul Internaționalei încerca astfel s-o combată³⁰ – ceea ce explică și titlul dat inițial lucrării. Izbucnirea războiului și, mai ales, turnura revoluționară pe care o luase situația din Franța, l-au făcut pe Bakunin să-și abandoneze planurile, să schimbe masa de scris cu baricada și să se arunce cu înflăcărare, ca de atâtea alte ori, în vâltoarea evenimentelor. Așadar, între 1870 și 1871, nestăpânitul revoluționar se afla la Lyon, implicat în încercările de a instaura Comuna în oraș și dedicând probabil scrisului doar rarele răstimpuri de acalmie.

Odată tentativa de insurecție din Lyon eșuată, Bakunin s-a întors în Elveția, unde, încă sub impresia evenimentelor trăite în Franța, a redactat a doua tranșă din *Imperiul cnuto-germanic și revoluția socială*, din care face parte și *Dumnezeu și Statul*. Nu este de mirare că, deși nu e lipsit de calități literare, textul,

30. Imediat după Congresul de la Haga din 1872, Bakunin a scris un lung material împotriva rivalului său, rămas însă neterminat. Articolul, care ar fi trebuit să facă parte din a doua tranșă a *Imperiului cnuto-germanic*, atrăgea atenția asupra nefericitei idei de a impune ca prioritate a organizării proletariatului cucerirea puterii politice. A se vedea Michel Bakounine, „Fragment formant une suite de *L'Empire knouto-germanique*”, în *Œuvres* IV, P.V. Stock, Paris, 1910, pp. 397-510. De asemenea, în ultima sa lucrare importantă, scrisă în limba rusă și tipărită în 1873, *Etatism și anarhie*, Bakunin denunța ideea „dictaturii revoluționare” ca etapă necesară pe drumul emancipării populare. Rezultatul previzibil, scria Bakunin, ar fi fost doar o nouă dominație, cu nimic diferită de toate stăpânirile de până atunci, iar pentru mase o nouă robie; cu alte cuvinte, înfrângerea revoluției și compromiterea pentru multă vreme a oricăror idei de transformare socială.

neterminat, plin de digresiuni și de întreruperi, poate părea mai degrabă o colecție de frânturi disparate, un amalgam improvizat de idei filozofice, observații istorice și comentarii polemice cărora le lipsește structura și încheierea.

Bakunin, gânditor imprevizibil și greu de clasat, a ajuns la formularea limpede a viziunii sale anarhiste abia în ultimul deceniu de viață. *Dumnezeu și Statul*, text conceput, după cum am văzut, într-o perioadă de efervescență revoluționară și care, în același timp, anticipează confruntarea lui Bakunin cu „școala doctrinară a comunismului german”, ilustrează cât se poate de clar tocmai această evoluție și clarificare a ideilor sale. Mai mult, se poate spune că *Dumnezeu și Statul* marchează, literar și filozofic, începutul constituirii socialismului libertar ca forță revoluționară distinctă, prin poziționarea critică a anarhismului atât față de socialismul etatist preconizat de marxiști, cât și față de scientismul cvasi-religios al teoreticienilor pozitivisti, inspirați de Auguste Comte, două dintre curentele intelectuale dominante ale epocii.

Alături de critica întemeierii societății umane pe ierarhii, privilegii și coerciție, textul conține o analiză a originilor religioase ale ideii de stat, denunțând rolul hotărâtor al religiei în perpetuarea și reproducerea mecanismelor dominației și exploatării.

Fie că e vorba de legi, de religie sau de orânduirea economică, de educație sau moravuri, din toate răzbate, încerca să arate Bakunin, același limbaj al supunerii și disciplinării, limba stăpânitorilor și autorității. Reversul acestui discurs înșelător,

care echivalează ordinea socială cu ierarhia și autoritatea, este realitatea alienării și degradării vieții umane sub auspiciile unei servituți generalizate. Rolul religiei în acest angrenaj este tocmai acela de a justifica și sanctifica inechitățile sociale, violența și arbitrarul, de a le prezenta ca temeuri firești ale existenței, propovăduind neîncetat supunerea oarbă în fața puterii, resemnarea în fața samavolniciei și respectul autorității. Esența cultului divin, la fel ca esența cultului puterii de stat, scria Bakunin, este tocmai negarea demnității, solidarității și libertății umane, înjosirea și sacrificarea omului pe altarul mincinos al ficțiunilor religioase și al abstracțiunilor birocratice.

Pentru revoluționarul rus, modelul etatist și autoritar rămâne, în mod clar, deci, unul teologic. Lupta de dus, din acest punct de vedere, trebuie să fie o luptă împotriva spoliei economice, politice și spirituale a oamenilor, și împotriva tuturor castelor care o susțin, profitând de pe urma ei: politicieni, șefi, popi, capitaliști, jandarmi, militari etc. În primul rând, însă, este un efort de emancipare prin cunoaștere, un travaliu de demistificare a realității și de respingere a absurdităților pe care se întemeiază orânduirea socială actuală. Tocmai de aceea, pentru Bakunin, revolta nu poate fi despărțită, de fapt, de facultatea raționării, de respingerea datului și de chestionarea neîncetată (și uneori ireverențioasă) a lumii și a noțiunilor care o descriu.

Ideea emancipării (individuale și colective) prin cunoaștere – destul de răspândită în epocă printre revoluționarii de toate culorile – dă naștere, în cazul lui Bakunin, unor reflecții

legate de rolul social al științei și de însemnătatea sa politică. Dezvoltările în această direcție din *Dumnezeu și Statul* reprezintă una dintre cele mai interesante părți ale gândirii sale.

Respingând orice cârmuire, în care nu vedea decât un nou prilej de opresiune, Bakunin avertiza în primul rând împotriva pericolului constituirii, sub pretextul îndrumării și emancipării maselor, unei noi caste de lideri și conducători. Atacul său viza atât ideea pozitivistă a încredințării guvernării oamenilor de știință (sau tehnocraților), cât și nefasta concepție a „socialismului științific”. Ambele anunțau, în opinia sa, ascensiunea noilor preoți ai puterii, hirotoniți în „templele științei” (sau ale partidului) și pretinzând, în virtutea unui acces privilegiat la cunoaștere, conducerea societății.

Pătrunzătoarea analiză a anarhistului rus nu privea, prin urmare, cunoașterea ca atare, ci riscul separării științei de viață și pericolul sacrificării oamenilor reali pe altarul abstracțiilor teoretice, al calculelor economice sau al ficțiunilor ideologice. Așa cum remarcă și Rudolf Rocker, „Bakunin a fost unul dintre primii care au înțeles în mod limpede că fenomenele vieții sociale nu pot fi adaptate formulelor de laborator și că orice eforturi în această direcție nu ar duce decât la o tiranie odioasă.”³¹

Nimic revoluționar, concluziona Bakunin, în puterea dată oamenilor de știință, nimic eliberator într-o apologie (mai mult

31. „Bakunin was one of the first who clearly perceived that the phenomena of social life could not be adapted to laboratory formulas, and that efforts in this direction would inevitably lead to odious tyranny” (traducerea mea). Rudolf Rocker, „Introduction”, p. 24.

sau mai puțin voalată) a puterii din partea elitelor intelectuale, nimic nou în discursul dogmatic al celor care, la adăpostul cauzei revoluționare, pledau cauza unei (contradictorii) dictaturi emancipatoare, de fapt, așa cum s-a și întâmplat, nu atât „dictatura proletariatului”, cât cea a îndrumătorilor săi privilegiați, tălmăcitorii providențiali ai binelui obșteșc.

Limba celor „împătimiti de adevăr” nu putea fi, pentru Bakunin, decât limba celor marginali și excluși, a răzvrătiților, a celor care nu-și puneau nădejdea în putere sau dominație, ci în distrugerea lor și în solidaritatea oamenilor liberi. În schimb, știința care râvnea să vorbească limba stăpânirii (fie ea socialistă sau nu) nu mai putea să pretindă vreun rol pozitiv în emanciparea oamenilor, ajungând să reproducă, de fapt, aceeași dinamică nefastă pe care vechea alianță dintre stat și biserică, dintre autoritate și credință o ilustra deja atât de grăitor.

Chemarea la o revoltă a vieții în fața „cârmuirii oamenilor de știință” nu trebuie înțeleasă, prin urmare, ca o chestionare de către Bakunin a cunoașterii, a științei pozitive sau a necesității răspândirii acesteia. Dimpotrivă, era un îndemn la refuzul perpetuării ignoranței sub chipul înșelător al „domniei științei” și la crearea unei veritabile cunoașteri „obștești”, deschisă tuturor, o știință nedespărțită de viață și având o pronunțată dimensiune etică.



Aflat la răspântia mai multor curente intelectuale, – narodnicism, hegelianism, idealism, pozitivism, materialism,

marxism, proudhonism –, Bakunin nu s-a regăsit într-un final în nicio formulă, în nicio doctrină sau filozofie. Pe toate le-a parcurs, ca un adevărat devorator de idei, cu aceeași pasiune cu care și-a urmat pe baricade vocația de răzvrătit. Nu a dus însă la bun sfârșit nicio revoluție, iar textele și cugetările sale au rămas la fel de neîncheiate, de neisprăvite ca luptele și năzuințele sale. Cu toate acestea, moștenirea lui Bakunin pare azi mai vie și mai actuală ca nicicând.

Dincolo de imaginea (simplistă) de rebel romantic care-i este de multe ori atribuită, dincolo de excese și împătımiri, lupta sa nu a fost niciodată una oarbă sau fără cauză. Din acțiunile, ideile și cuvintele „fiorosului” anarhist răzbate mereu visul unei libertăți ancorate în experiența solidarității universale. Nu fictiva libertate a privilegiului, competiției și dominației, propovăduită de „toate școlile liberalismului burghez”; nu libertatea unuia împotriva celuilalt, libertatea forței, nici înșelătoarea libertate acordată și reglementată de autorități sau de un partid, ci libertatea

care, departe de a se opri ca în fața unei limite în fața libertății celuilalt, găsește în aceasta, dimpotrivă, confirmarea și extinderea sa la infinit; libertatea nesfârșită a fiecăruia prin libertatea tuturor, libertatea prin solidaritate, libertatea în egalitate; libertatea triumfătoare asupra forței brutale și asupra principiului autorității (care nu a fost niciodată decât expresia ideală a acestei forțe); libertatea care, după ce va fi răsturnat toți idolii cerești și pământești, va întemeia și orânduie o nouă lume, cea a umanității solidare, peste ruinele tuturor Bisericilor și tuturor Statelor.³²

32. „J'entends cette liberté de chacun qui, loin de s'arrêter comme devant une borne devant la liberté d'autrui, y trouve au contraire sa confirmation et

Iar acest ideal practic – nesocotit și atacat mereu de apologeții puterii, privilegiilor și ierarhiei – ne este cu atât mai necesar acum, cu cât lumea, bântuită de vechi fantasmă carcerale, pare tot mai dornică să ridice noi bariere ucigașe între oameni, folosindu-se de aceleași alibiuri mincinoase: capitalul, autoritatea, tradiția, credința și statul. Poate că spiritul de răzvrătire al bătrânului anarhist este azi mai actual și îndreptățit decât pragmatismul celor care consideră că viața este (și trebuie să fie) doar supunere, înregimentare și adaptare; sau decât realismul celor care cred că singura cale de urmat este pactul cu o ordine implacabilă, din care tocmai viața, libertatea și umanitatea sunt, încetul cu încetul și sub ochii noștri, evacuate.

În căutările și rătăcirile sale, Bakunin nu a încercat să proclame vreo formulă totalizatoare, nici nu a avut ambiția să ne dea vreo regulă universală, general aplicabilă. Ceea ce pândeă Bakunin era tocmai breșa, evenimentul, scânteia neașteptată care putea incendia lumea și schimba din temelie totul; iar ceea ce-și dorea nu erau prozești docili sau cititori cuminți, ci oameni lucizi și nesupuși, complici însuflețiți de aceeași căutare și de idealul unei vieți trăite deplin, fratern și liber. Aceasta este invitația sa pentru noi și, poate, o năzuință la care nu ar trebui să renunțăm atât de ușor.

Adrian Tătăran

son extension à l'infini; la liberté illimitée de chacun par la liberté de tous, la liberté par la solidarité, la liberté dans l'égalité; la liberté triomphante de la force brutale et du principe d'autorité (qui ne fut jamais que l'expression idéale de cette force); la liberté qui, après avoir renversé toutes les idoles célestes et terrestres, fondera et organiserait un monde nouveau, celui de l'humanité solidaire, sur les ruines de toutes les Églises et de tous les États” (traducerea mea). A se vedea Michel Bakounine, „Préambule pour la seconde livraison”, în *Œuvres* IV, pp. 195-196.



Mihail Bakunin

DUMNEZEU ȘI STATUL
de
Mihail Bakunin

Cu o prefață de
Carlo Cafiero și Élisée Reclus

În românește
de
P. Mușoiu

*Ediție nouă, revăzută și completată
după textul original*

București
Biblioteca **Revistei Ideei**



CUVÂNT ÎNAINTE (1918)

Alcătuită, cu toată cumpăneala de altminteri, în înfrigurarea unei aprige lupte pe care păreau s-o sprijine elemente vâjnoase, din pricina lipsei de mijloace suficiente care, ca de obicei, tocmai la momentul oportun, când a fost nevoie de ele, n-au fost la-ndemână, cu toată încrederea avută de autorul ei că se vor strânge „numaidecât”, lucrarea din care sunt desprinse paginile de față a trebuit să apară complet și-n forma originală de-abia peste treizeci și șapte de ani de la conceperea ei: de la 1871 la 1908; întocmai ca lumina siderală ce pune vreme îndelungată ca să răzbată de la focarul de emanare. Generații întregi neapărat că s-au stins, fără să se folosească în peregrinările lor de bunul unei neșovăitoare îndrumări. Generațiile însă se perindă, negurile înăbușă orizontul acestor generații și nevoia lor de orientare e și azi tot atât de simțită. Așa că scăpărările ce răsar din lucrarea lui Bakunin sunt tot atât de binevenite și azi.

După șase ani de la moartea lui Bakunin, o frântură din opera lui, operă care a apărut pe deplin c-o întârziere atât de

mare, a fost publicată prin 1882 la Geneva de Carlo Cafiero și de Reclus, sub un titlu ales de ei. James Guillaume, cel care a desăvârșit reproducerea scrupuloasă a tuturor lucrărilor rămase de pe urma lui Bakunin, notând în reproducere până și pagina din manuscrisul original, protestează că lucrarea de față a fost dată ca lucrare aparte și sub un titlu ce nu-l avea.

Reproducerea făcută de Cafiero și Reclus se îndepărtează atât de puțin de intențiile lui Bakunin încât pare că ar fi povățuit-o chiar el. Dovadă că însuși Guillaume, care era un colaborator al lui Bakunin, a fost însărcinat de acesta ca, dintr-o serie de dezvoltări ale sale pentru o propagandă determinată, să scoată „substanța unei broșuri”, pentru care Guillaume a primit „depline puteri să taie, să modifice, să așeze materiile în ordinea cea mai logică și să suprimă orice lungimi” și de care Bakunin a rămas cât se poate de mulțumit.

Reproducerea de față păstrează titlul ales de Carlo Cafiero și de Reclus. Ea cuprinde însă aproape de două ori mai multe pagini decât cele publicate de aceștia doi. Din partea mea, am găsit cu cale să culeg din lucrarea lui Bakunin, pe care dânsul o privea ca pe „cea dintâi și cea din urmă” carte a lui, ca pe „testamentul” său filozofic și social, să culeg, adesea chiar după indicațiile lui, toate paginile mai vorbitoare, menite a ne da deslușiri prețioase la atâtea arzătoare întrebări, pagini pe care le-am intercalat în textul de față unde mi s-a părut mie mai nimerit.

Reproducerea românească e deci cu mult mai completă decât ediția similară franceză și cea engleză cea mai recentă¹,

1. Panait Mușoiu se referă aici la traducerea apărută în 1916, în Statele Unite, la editura înființată de Emma Goldman. A se vedea Michael Bakunin,

încât acestea, când vor voi să se renoveze, ediția românească vor trebui s-o ia drept bază. O reproducere după cea franceză de la Geneva s-a mai publicat în românește prin 1885, la Focșani. C-o neîngrijire pe care au mai avut-o și altele, ca tălmăcire și corectitudine de tipar, cu o neîngrijire care contrastează enorm cu dragălășenia acelor premergători care stau într-un cadru cu totul senin în amintirile noastre.

Cei ce se vor împărtăși din textul de față să nu uite că atât noua lui tălmăcire în românește, cât și reproducerea-i nouă, purced din urmărirea desăvârșirii.

București, August, 1918

P. Mușoiu





PREFAȚĂ LA ÎNTÂIA EDIȚIE FRANCEZĂ (1882)

În trăsăturile ei generale, viața lui Mihail Bakunin este acum cunoscută îndeajuns. Și prietenii și neprietenii știu că acest om a fost mare prin cugetare, prin voință, printr-o energie stăruitoare. Dânșii mai știu cât de mare dispreț avea el pentru bogăție, ranguri, mărire, pentru toate acele păcătoșenii la care are micimea să râvnească cea mai mare parte din oameni. Gentilom rus, înrudit cu cea mai înaltă nobilime a imperiului, dânsul fu unul dintre cei dintâi care intră în acea mândră asociație de răzvrățiți² care au știut să se lepede de tradiții, de prejudecăți, de interese de rasă și de clasă și să disprețuiască buna lor stare. Împreună cu aceștia, el a dus lupta aspră a vieții, împovărată cu închisoare, cu surghiun, cu toate primejdiile și cu toate amărăciunile pe care oamenii de inimă au să le-ndure în existența lor zbuciumată.

În cimitirul din Berna o simplă piatră și-un nume înseamnă locul unde a fost îngropat corpul lui Bakunin. Ceea ce e poate

2. Bakunin a intrat în Asociația Internațională a Muncitorilor în 1868, la patru ani de la înființarea ei, aderând la secțiunea geneveză a Internaționalei.

prea mult pentru a cinsti amintirea unui luptător care prețuia prea puțin deșertăciunile de soiul acesta. Prietenii nu se vor apuca să-i ridice, negreșit, nici mormânt măreț, nici statuie. Ei știu cu ce hohot de râs i-ar fi întâmpinat Bakunin dacă i-ar fi vorbit de un monument funerar înălțat slavei sale. Și mai știu că adevăratul chip de a ne cinsti morții este de a duce mai departe opera lor cu căldura și cu stăruința de care erau însuflețiți ei. Negreșit, asta-i o sarcină grea, care cere toate străduințele noastre pentru că, dintre revoluționarii generației (putem zice trecute), nu-i niciunul care să fi lucrat mai cu aprindere la cauza comună a Revoluției decât Bakunin.

În Rusia printre studenți, în Germania printre răsculații din Dresda, în Siberia printre frații lui de exil, în America, în Anglia, în Franța, în Elveția, în Italia printre toți oamenii de bună-credință, înrâurirea lui directă a fost cât se poate de mare. Originalitatea ideilor sale, elocvența sa colorată, cuceritoare, aprinderea lui neobosită pentru propagandă – ajutate, de altminteri, de măreția firească a înfățișării sale și de o vitalitate puternică – i-au deschis lui Bakunin intrarea în toate grupurile revoluționare socialiste, iar activitatea lui a lăsat pretutindeni urme adânci, chiar și la cei care, după ce l-au primit, l-au respins din pricina deosebirii de țeluri și de mijloace. Corespondența lui era dintre cele mai întinse: petrecea nopți întregi scriind lungi scrisori prietenilor săi din lumea revoluționară. Unele dintre scrisorile acestea, menite să-i îmbărbăteze pe cei sfioși, să-i deslușească, să-i deștepte pe adormiți, să schițeze planuri de propagandă sau

de revoltă, luă proporțiile unor adevărate volume. Mai mult, scrisorile acestea sunt cele care explică nemaipomenita activitate a lui Bakunin în mișcarea revoluționară a vremii. Broșurile publicate de el în rusește, în franțuzește, în italiană, oricât de însemnate și oricât de folositoare erau pentru răspândirea ideilor noi, sunt partea cea mai slabă din opera lui Bakunin.

Memoriul pe care-l publicăm astăzi, *Dumnezeu și Statul*, în realitate nu-i decât o frântură de scrisoare sau de raport. Alcătuit ca și cea mai mare parte din scrierile lui Bakunin, are același cusur literar: e lipsit de proporții. În afară de asta, se întrerupe deodată; [toate cercetările pe care le-am făcut pentru a găsi finalul manuscrisului au fost în van]³. Bakunin n-avea niciodată timpul trebuitor ca să ducă până la capăt toate lucrările întreprinse de el. Nu era isprăvită cum se cuvine o operă și altele erau deja începute. „Însăși viața mea e o frântură”, zicea el celor care-i criticau scrierile. Cu toate acestea, cititorii nu vor încerca, fără doar și poate, nicio părere de rău c-a fost publicat memoriul lui Bakunin, oricât de incomplet ar fi el. Chestiunile tratate aici sunt tratate c-o neasemănată putere de argumentare și într-o formă hotărătoare.

Adresându-se, cu drept cuvânt, adversarilor săi de bună-credință, Bakunin le dovedește nesăbuiința credinței lor în acea autoritate divină, pe care s-au întemeiat toate autoritățile

3. Pasajul nu apare în traducerea lui Mușoiu, fiind tradus de noi după textul original. Printre manuscrisele încredințate de James Guillaume lui Reclus și Cafiero în 1878 exista, se pare, și o continuare a textului lui Bakunin, pe care cei doi au ales, de fapt, să n-o includă în prima ediție. Ceea ce poate explica și lipsa frazei din ediția lui Mușoiu.

temporale; le dovedește obârșia curat omenească a tuturor ocârmuirilor. În sfârșit, trecând peste considerațiile pe baza cărora de la-nceputul Statului unii s-au întronat la putere – superioritatea trupească, silnicia, noblețea, averea –, care nu mai sunt găsite îndestulătoare și care sunt lepădate de morala obștească, dânsul înfruntă teoria care ar da cârmuirea societăților pe mâna științei. Chiar presupunând că ar fi cu puțință să se recunoască, din lupta de ambiții potrivnice și din intrigi, care sunt *pretinșii* și care *adevărații* savanți, și că s-ar găsi un chip de alegere care să facă neapărat ca puterea să cadă celor cu știință adevărată, ce garanție ne-ar putea da aceștia despre înțelepciunea și despre probitatea sau cinstea guvernului lor? N-am putea oare, dimpotrivă, să prevedem și la noii stăpâni aceleași nebunii și aceleași crime ca la stăpânii de odinioară și ca la cei din ziua de azi? Mai întâi, știința nu este, ea se face. Învățatul de azi nu-i decât nepreceptul de mâine. Tocmai când își închipuie c-a ajuns de acum la capăt, c-a isprăvit, cade mai prejos de-un copil nou-născut. Și chiar atunci când ar recunoaște adevăru-n esența lui, dânsul n-ar putea decât să se corupă prin privilegiu și să-i corupă pe alții prin cârmuire. Pentru a-și întemeia guvernarea, învățatul, ca toți conducătorii Statului, va trebui să caute a înfrâna viața din masele care se mișcă și se agită sub el, să le țină în ignoranță, ca să-și asigure cu chipul acesta liniștea, să le înjosească, încetul cu încetul, ca să le stăpânească cât mai de sus.

De altfel, de când s-au ivit „doctrinariii”, „geniul” (adevărat sau închipuit) caută să pună mâna pe sceptorul lumii și știm cu

toții cât ne-a costat asemenea lucru. Pe toți acești savanți, cu atât mai îndobitociți cu cât au studiat mai mult, cu atât mai strâmti în ideile lor cu cât au petrecut mai mult timp să cerceteze sub toate fețele vreun fapt izolat, oameni fără nicio experiență de viață, fiindcă n-au avut o mulțime de vreme alt orizont decât pereții cașcavalului lor⁴, mici în împătimirile și înfumurările lor, fiindcă n-au știut să ia parte la luptele serioase și n-au priceput niciodată adevărata proporție a lucrurilor, pe toți acești savanți i-am văzut doar la lucru. N-am văzut oare în timpul din urmă întemeindu-se o școală de „cugetători” – de altminteri curtezani slugarnici și oameni cu o viață murdară – care și-au făcut o întreagă cosmogonie anume pentru trebuințele lor? După aceștia, lumile n-au fost create, societățile nu s-au dezvoltat, revoluțiile n-au vânzolit popoarele, imperiile nu s-au prăbușit, mizeria, boala și moartea n-au fost reginele omenirii decât ca să se ivească o elită de academicieni, floare îmbobocită pentru care toți ceilalți oameni nu sunt decât bălegar s-o îngrașe. Națiile trăiesc și mor în ignoranță numai pentru ca apărătorii stăpânirii să aibă răgazul să „cugete”. Ceilalți oameni sunt meniți morții numai pentru ca domnii aceștia să devină nemuritori.

Putem fi însă încredințați că acești academicieni nu vor avea îndrăzneala lui Alexandru, care a tăiat cu spada nodul gordian. Nu ei vor ridica spada lui Carol cel Mare. Guvernarea științei

4. Sintagma este tradusă aici *mot à mot* de Mușoiu. În limba franceză expresia apare într-o fabulă scrisă de La Fontaine, *Le rat qui s'est retiré du monde* sau *Șoarecele care s-a retras din lume*. Imaginea la care se face trimitere este cea a șoarecelui care alege să trăiască într-o roată de cașcaval, rupt de lumea de afară.

e tot atât de cu neputință ca și aceea de drept divin, ca și aceea a banului sau a puterii brutale. Toate stăpânirile sunt supuse de acum unei critici necruțătoare. Și niște oameni în care s-a născut simțul egalității nu se vor mai lăsa de acum cârmuiți de alții și se vor deprinde să se cârmuiască ei înșiși. Răsturnând din înaltul cerurilor pe cel de la care orice stăpânire se credea că porcede, societățile îi răstoarnă și pe aceia care stăpânesc în numele lui. Iată revoluția care se îndeplinește acum. Statele se desfăc pentru a face loc unei noi orânduiri, în care, după cum îi plăcea să zică lui Bakunin, „dreptatea dumnezeiască va fi înlocuită de dreptatea umană”. Și dacă e îngăduit să se pomenească un nume printre cele ale revoluționarilor care au conlucrat la această operă uriașă de renovare, nu-i unul pe care l-am putea scoate înainte cu mai multă dreptate decât pe acela al lui Mihail Bakunin.

Geneva, 1882

Carlo Cafiero, Élisée Reclus



DUMNEZEU ȘI STATUL

[1]¹

Pe când idealistii din toate școlile fac ca toate faptele istoriei, dimpreună cu dezvoltarea intereselor materiale și a diferitelor faze ale organizării economice a societății, să porcedă din dezvoltarea ideilor, școala contrară nu voiește să vadă în întreaga istorie omenească, în manifestările cele mai ideale, atât ale vieții colective, cât și individuale a omenirii, în toate dezvoltările intelectuale și morale, religioase, metafizice, științifice, artistice, politice, juridice și sociale care au avut loc în trecut și care urmează să aibă loc și-n prezent, nu voiește să vadă decât răsfrângerea sau consecința neapărată a dezvoltării faptelor economice. Pe când idealistii susțin că ideile sunt acelea care dau naștere faptelor și le stăpânesc, școala contrară, aici în acord cu materialismul științific, susține, dimpotrivă, că faptele dau naștere ideilor și că acestea din

1. Acest paragraf nu apare nici în ediția franceză din 1882, nici în ediția Goldman din 1916. Fragmentul deschide textul original, republicat integral de James Guillaume în 1908. Mușoiu a inclus în versiunea sa doar a doua parte a fragmentului. Pentru textul original, a se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III*, P.-V. Stock, Paris, 1908, pp. 14-18.

urmă nu sunt niciodată altceva decât expresia ideală a unor fapte îndeplinite. Iar dintre toate faptele, cele economice, materiale, care-s adevăratele fapte, alcătuiesc baza de căpetenie, temelia începătoare pe care se reazemă toate celelalte fapte, intelectuale, morale, politice, sociale, care nu-s altceva decât niște derivate neapărate.



De partea cui e dreptatea? De partea idealiştilor sau de cea a materialiştilor? Odată chestiunea pusă așa, șovăiala nu mai e cu putință. Fără îndoială, idealişții sunt cei care greșesc și dreptate au numai materialişții. Da, faptele primează asupra ideilor. Da, idealul, după cum a spus-o Proudhon², nu-i decât o floare, ale cărei condiții materiale de existență îi sunt rădăcina. Da, întreaga istorie intelectuală și morală, politică și socială a omenirii e o răsfrângere a istoriei sale economice.

Toate ramurile științei moderne, ale științei conștiințioase și serioase, sunt de acord să proclame acest mare, acest fundamental și hotărâtor adevăr: lumea socială, lumea propriu-zis omenească, omenirea într-un cuvânt, nu-i altceva decât dezvoltarea cea din urmă și supremă – cel puțin pentru noi și cu privire la planeta pe

2. Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865), filozof francez, primul gânditor care și-a asumat în mod explicit termenul de „anarhist”. Autor, printre altele, al lucrării *Qu'est-ce que la propriété? (Ce este proprietatea?)*, apărută în 1840, Proudhon s-a aflat la originea faimoasei maxime, „proprietatea este furt”. Bakunin l-a cunoscut la Paris, lungile discuții avute cu filozoful francez lăsând o amprentă profundă asupra evoluției sale ulterioare. Este considerat unul dintre fondatorii anarhismului.

care o locuim –, manifestarea cea mai înaltă a animalității. Dar cum orice dezvoltare implică neapărat o negație, pe cea a bazei sau a punctului de plecare, omenirea e totodată și mai ales negarea cugețată și progresivă a animalității în oameni. Și tocmai această negare, pe cât de rațională, pe atât de naturală – care nu-i rațională decât din pricină că-i naturală –, fiind totodată și istorică, și logică, și fatală, cum sunt toate dezvoltările și îndeplinirile tuturor legilor naturale în lume, tocmai această negare este aceea care alcătuiește, creează idealul, lumea de convingeri intelectuale și morale, ideile.

Da, cei dintâi strămoși, Adamii noștri și Evele noastre, dacă n-au fost gorile, au fost cel puțin veri primari cu gorila, niște omnivori, niște fiare inteligente și crunte, înzestrate într-un grad cu mult mai mare decât animalele tuturor celorlalte specii cu două facultăți prețioase: *facultatea de a cugeta* și *facultatea sau nevoia de a se revolta*.

Aceste două facultăți, combinându-și acțiunile în istorie, reprezintă propriu-zis „momentul” negativ, partea, puterea negativă în dezvoltarea pozitivă a animalității umane și creează, prin urmare, tot ce alcătuiește omenirea, adică omenescul în oameni.

Biblia, care-i o carte foarte interesantă și uneori foarte adâncă, atunci când o privim ca pe una dintre cele mai vechi manifestări ajunse până la noi ale înțelepciunii și închipuirii omenești, exprimă într-un chip foarte naiv acest adevăr prin mitul său despre păcatul cel strămoșesc. Iehova, care, dintre toți dumnezeii la care s-au închinat vreodată oamenii, este cel

mai gelos, cel mai vanitos, cel mai crud, cel mai nedrept, cel mai crunt, cel mai despot și mai vrăjmaș al demnității și al libertății omenești, creându-i pe Adam și pe Eva, nu se știe din ce toană a lui – fără-ndoială ca să-și amăgească urâtul (care trebuie să fi fost grozav în veșnica-i singurătate egoistă) sau ca să-și facă robi –, le-a pus cu mărinimie la îndemână întregul pământ, cu toate roadele și animalele lui, punând numai o singură margine bucuriei lor. Dânsul îi opri cu tot dinadinsul de-a se atinge de roadele arborelui științei. Voia cu chipul acesta ca omul, lipsit de orice conștiință de sine, să rămână veșnic un dobitoc, pururea-n patru labe în fața Dumnezeului veșnic, Creatorul, Stăpânul său. Iată însă că se arată Satan, veșnicul revoltat, cel dintâi liber-cugetător și dezrobotor al lumilor. Dânsul îl făcu pe om să-i fie rușine de ignoranța și de supunerea-i dobitocească, îl emancipă și-i întipări pe frunte pecetea libertății și a umanității, îndemnându-l să nu se supună și să mănânce din rodul științei.

Ce a urmat după aceea se știe. Bunul Dumnezeu – a cărui preștiință, care alcătuiește una dintre facultățile dumnezeiești, ar fi trebuit, fără-ndoială, să-l prevină de ceea ce trebuia să se-nâmplescă – fu cuprins de o cumplită și caraghioasă furie: l-a blestemat pe Satan, l-a blestemat pe om, a blestemat chiar lumea creată de el, lovindu-se, așa-zicând, chiar pe sine în propria-i creație, după cum fac copiii la mânie. Și, nemulțumindu-se să ne lovească doar strămoșii, acesta-i blestemă în toate generațiile viitoare, nevinovate de fapta strămoșilor lor. Teologii catolici și protestanți găsesc asemenea lucru foarte adânc și cât se

poate de drept, tocmai fiindcă-i ceva monstruos de nedrept și absurd. După aceea, aducându-și aminte că nu era numai un Dumnezeu de răzbunare și de mânie, ci și un Dumnezeu de iubire, după ce chinui existența câtorva miliarde de biete ființe omenești, osândindu-le încă unui iad veșnic, avu îndurare de restul. Ca să izbăvească restul acesta și ca să-mpace și iubirea-i eternă cu mânia-i eternă, dumnezeiască, pururea nesățioasă de jertfe și de sânge, trimise pe lume ca jertfă ispășitoare pe unicul său fiu, ca să fie ucis de oameni. Ceea ce se cheamă taina izbăvirii, temeliea tuturor religiilor creștine. Și măcar dacă dumnezeiescul Mântuitor ar fi izbăvit întreaga lume a oamenilor. Dar nu, căci în raiul făgăduit de Hristos – se știe, fiindcă se spune fățiș – vor fi numai puțini aleși. Restul, marea mulțime a generațiilor prezente și viitoare, va arde pe vecie în iad. Iar până atunci, drept mângâiere, Dumnezeu, pururea drept, pururea bun, [dă pământul pe mâna cârmuirii unor tirani de ale căror cruzimi e plină istoria.]³

Iată ce povești absurde se debitează, iată ce învățături monstruoase se predau chiar în timpul de față⁴ în toate școlile populare din Europa, din porunca guvernelor. [Iar acest lucru este numit civilizarea popoarelor!]⁵ Nu-i oare vădit că toate

3. Versiunea lui Mușoiu este ușor diferită aici de cea care apare în textul francez. O traducere mai apropiată de original ar fi aceasta: „Iar până atunci, drept mângâiere, Dumnezeu, pururea drept, pururea bun, dă pământul pe mâna cârmuirii unor alde Napoleon al III-lea, Wilhelm I, Ferdinand al Austriei sau Alexandru al Rusiei”.

4. Mușoiu înlocuiește aici „în plin secol al XIX-lea”, așa cum apare în textul original, cu „în timpul de față”.

5. Propoziție omisă de Mușoiu și tradusă de noi după textul francez.

aceste guverne sunt otrăvitoarele sistematice, îndobitocitoarele interesate ale maselor populare?

De câte ori mă gândesc la mijloacele păcătoase și criminale care se întrebuițează pentru a ține națiile într-o robie de veci, – ca să poată fi, fără îndoială, mai bine tunse – de atâtea ori mă cutremur. Ce sunt crimele tuturor „Tropmann”-ilor⁶ de pe lume, față de această crimă de lez-omenire care se săvârșește zilnic, ziua-n amiaza mare, pe toată suprafața lumii civilizate, chiar de cei care cutează să se numească tutorii sau ocrotitorii și părinții popoarelor?

Dar să vedem ce-i și cu păcatul cel strămoșesc. Dumnezeu îi dădu dreptate lui Satan, recunoscând că diavolul nu-i înșelase pe Adam și pe Eva, făgăduindu-le știința și libertatea drept răsplată pentru faptul nesupunerii pe care-i îndemnase să-l săvârșească. Pentru că, de îndată ce dâșii mâncară din rodul oprit, Dumnezeu și zise (vezi *Biblia*): „Iată, Adam se făcu ca unul din Noi, cunoscând binele și răul. Dar ca nu cumva să întindă mâna și să ia din pomul vieții și mâncând să trăiască etern, de aceea Iehova, Dumnezeu, îl scoase afară din grădina Eden, ca să lucreze pământul din care fusese luat.”⁷

6. Jean-Baptiste Tropmann, criminal francez celebru pentru cruzimea sa. A fost arestat și ghilotinat în 1870.

7. Într-o traducere mai recentă, pasajul citat arată astfel: „Iată, Adam a devenit ca unul din Noi, cunoscând binele și răul. Și acum, ca nu cumva să-și întindă mâna și să ia roade din pomul vieții, să mănânce și să trăiască în veci, Domnul Dumnezeu l-a scos din raiul Edenului, ca să lucreze pământul din care fusese luat” (Facerea 3:22). *Biblia*, Editura Renașterea, Cluj, 2009.

Să lăsăm acum partea fabuloasă a acestui mit și să-i vedem înțelesul adevărat. Înțelesul acestui mit e cât se poate de limpede. Omul s-a emancipat, s-a despărțit de animalitate și s-a întocmit ca om. Dânsul și-a început istoria și dezvoltarea propriu-zis omenească printr-un fapt de nesupunere și de știință, cu alte cuvinte, prin *revoltă* și prin *cugetare*.



Trei elemente sau, dacă vreți, trei principii fundamentale alcătuiesc condițiile de căpetenie ale oricărei dezvoltări omenești, atât colective, cât și individuale, în istorie: 1) *animalitatea omenească*; 2) *cugetarea*; 3) *revolta*. Celei dintâi îi corespund *economia socială* și *economia privată*; celei de-a doua, *știința*; celei de-a treia, *libertatea*.

Idealiștii din toate școlile, aristocrați și burghezi, teologi și metafizicieni, oameni politici și moralști, oameni religioși, filozofi sau poeți, fără să-i uităm pe economiștii liberali, adoratori neînfrânați ai idealului, după cum știm, se supără strașnic când li se spune că omul, cu toată inteligența lui strălucită, cu toate ideile sale sublime și nesfârșitele-i năzuințe, nu-i, ca tot ce există pe lumea asta, nimic altceva decât materie, decât un produs al acestei *păcătoase materii*.

Am putea să le răspundem că materia de care vorbesc materialistii – materia spontană, veșnic mobilă, activă, producătoare, materia chimic sau organic determinată și manifestată prin proprietățile sau puterile mecanice, fizice, animale și inteligente,

care-i sunt neapărat inerente sau fac parte întregitoare cu ea –, că această materie n-are nimic de-a face cu acea *păcătoasă materie* a idealiştilor. Aceasta din urmă, rod al abstracţiei răţacite a acestora, este într-adevăr ceva stupid, neînsufleţit, imobil, în nestare de a produce cel mai mic lucru, un *caput mortuum*⁸, o *păcătoasă* închipuire, opusă *mândrei* închipuiri pe care ei o numesc *Dumnezeu*, Fiinţa supremă, faţă de care materia, materia lor, despuiată de tot ce-i alcătuieşte natura reală, reprezintă neapărat supremul Neant. Dânşii i-au răpit materiei inteligenţa, viaţa, toate însuşirile determinante, raporturile active sau puterile, însăşi mişcarea – fără de care materia nici n-ar avea greutate –, nelăsându-i decât impenetrabilitatea şi imobilitatea absolută în spaţiu. Toate aceste puteri, proprietăţi şi manifestări naturale, idealistii le-au atribuit Fiinţei imaginare, creată de închipuirea lor abstractă. Şi, inversând rolurile, ei au numit acest produs al închipuirii lor, această Fantomă, acest Dumnezeu care-i Neantul, „Fiinţa supremă”. Iar, ca o consecinţă neapărată, au declarat că Fiinţa reală, materia, lumea, era Neantul. După care vin să ne spună cu gravitate că această materie nu este în stare de-a produce nimic, nici chiar de-a se pune pe sine-n mişcare, şi deci că ea de Dumnezeu lor a trebuit să fie creată.

Prin dezvoltările pe care le voi face îndată voi căuta să spulber toate acele absurdităţi revoltătoare la care, fără doar şi poate, suntem aduşi fie prin închipuirea unui Dumnezeu personal, creator şi cârmuitor al lumilor, fie a unuia impersonal,

8. Cu înţelesul de „fundătură”.

privit numai ca un soi de suflet divin răspândit în tot universul, al cărui principiu veşnic, cu chipul acesta, l-ar alcătui el, fie ca idee infinită, ca idee divină, pururea prezentă şi activă în lume şi pururea manifestată de totalitatea fiinţelor materiale, finite.



[2]⁹

E vădit că ne va fi pentru totdeauna cu neputinţă, nu numai de-a face experimente asupra fenomenelor fizice, chimice, geologice şi organice care se produc pe diferitele planete ale sistemului nostru solar – fără să mai vorbim de cele ale altor sisteme – şi de a stabili comparaţii asupra dezvoltărilor lor respective, ci chiar de-a le observa şi de-a le constata existenţa reală. Ceea ce e totuna cu a zice că trebuie să renunţăm la a căpăta despre ele vreo cunoştinţă care să se apropie cât de puţin măcar de cea la care putem şi trebuie să ajungem în ceea ce priveşte fenomenele globului pământesc. Inaccesibilitatea Universului nu-i deloc absolută pentru noi, dar accesibilitatea Universului faţă de cea a sistemului nostru solar (şi mai ales faţă de cea a globului pământesc) este atât de mică, încât aproape că seamănă cu o inaccesibilitate absolută.

9. Fragmentul este luat de Muşoiu dintr-o altă lucrare a lui Bakunin, *Consideraţii filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală şi despre om* (*Considérations philosophiques sur le fantôme divin, le monde réel et l'homme*), capitolul „Filozofie, ştiinţă” („Philosophie, Science”). A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III*, P.-V. Stock, Paris, 1908, pp. 365-385.

Practic, se pare c-am câștiga foarte puțin din faptul că inaccesibilitatea nu-i deloc absolută. Dar din punct de vedere teoretic, câștigul este enorm. Și dacă-i enorm pentru teorie, este enorm și pentru practica socială a umanității, pentru că orice teorie, mai devreme sau mai târziu, se prefacă în așezăminte și-n fapte umane. Care-i deci interesul și folosul teoretic al inaccesibilității absolute a Universului? *Acela că Bunul Dumnezeu, Absolutul, e gonit din Univers, ca și de pe globul nostru cel pământesc.*

De vreme ce Universul ne e cât de puțin accesibil, fie chiar și într-o măsură infinit de mică, el trebuie să aibă o natură asemănătoare cu cea a lumii cunoscute de noi. Inaccesibilitatea Universului nu-i deloc pricinuită de o deosebire de natură, ci de uriașa depărtare *materială* a lumilor lui, care face cu neputință observarea fenomenelor lor. Îndepărtate din punct de vedere material de globul nostru pământesc, lumile acestea sunt tot atât de complet, tot atât de exclusiv materiale ca și globul acesta. Mărginită material de sistemul nostru solar, această nesfârșitate¹⁰ de lumi necunoscute se află în mod necesar (între ele, dar și cu acesta) în raporturi neîntrerupte de acțiune și reacțiune mutuală. Ele se nasc, există, pier și se transformă, rând pe rând, în sânul cauzalității infinit universale, după cum s-a născut, după cum există și după cum va pieri, fără doar și poate, mai devreme sau mai târziu, lumea noastră solară. Iar

10. Cu sensul de „infinitate”.

legile fundamentale ale acestei geneze sau ale acestei transformări materiale trebuie să fie aceleași, modificate negreșit după nesfârșitele împrejurări ale fiecărei lumi luată în parte. Natura acestor legi și a dezvoltărilor lor trebuie să fie însă aceeași din pricina neîntreruptei acțiuni și reacțiuni care are loc în eternitate între ele. Așa că, fără s-avem nevoie să pătrundem niște spații nestrăbătute, noi putem studia legile universale ale lumilor în sistemul nostru solar, care, fiind produsul acestor legi universale, trebuie să le cuprindă în sine pe toate. Putem studia asemenea legi încă și mai îndeaproape, pe propria noastră planetă, globul terestru, care-i produsul imediat al sistemului nostru solar. Așa că, studiind și recunoscând legile Pământului, putem avea încredințarea că studiem totodată și recunoaștem legile Universului.

Pe Pământ putem merge de-a dreptul la amănunte: le putem observa, experimenta, compara. Oricât ar fi de mărginit față de Univers, globul nostru e tot o lume nemărginită. În privința aceasta putem spune că lumea noastră, în cel mai strict înțeles, Pământul nostru este și el inaccesibil, inepuizabil, cu alte vorbe. Niciodată știința nu va ajunge la cel din urmă capăt, nici nu-și va spune cel din urmă cuvânt. Dar asta trebuie să ne aducă oare la disperare? Dimpotrivă. Dacă sarcina ar fi mărginită, aceasta ar răci foarte repede spiritul omului, care, odată pentru totdeauna, orice s-ar zice și orice s-ar face, nu se simte niciodată mai fericit decât atunci când poate sfârâma sau străbate o limită. Și, din fericire pentru el,

știința naturii e de așa fel încât, cu cât spiritul îi străbate mai multe limite, cu atât i se ridică în cale altele noi, care-i întetesc nesățioasa dorință de a cunoaște.

Există mai cu seamă o limită pe care spiritul științific n-o va putea niciodată străbate cu totul: este ceea ce Littré¹¹ numește *natura intimă sau ființa intimă a lucrurilor*, ceea ce metafizicienii din școala lui Kant numesc *lucrul în sine (das Ding an sich)*. Expresia e pe cât de falsă, pe atât de primejdioasă, pentru că, cu toate că pare c-ar înlătura absolutul din domeniul științei, dânsa-l întruchipează din nou, îl confirmă ca ființă reală. Pentru că, atunci când zic că-n toate lucrurile aflătoare – cele mai comune, cele mai cunoscute, până și-n mine – există un fond intim, inaccesibil, în veci necunoscut și care, ca atare, rămâne în mod necesar în afară și cu totul neatârnat¹² de existența fenomenală a lucrurilor – în afară de acele multiple raporturi de cauze relative, cu efecte relative, care determină și înlănțuie toate lucrurile existente, stabilind între ele un soi de unitate reprodusă neîntrerupt –, când zic asemenea lucru, afirm că-ntreaga lume fenomenală, lumea aparentă, sensibilă, cunoscută, nu-i decât un soi de învelitoare exterioară, o coajă sub care s-ascunde, ca un miez, ființa care

11. Émile Maximilien Paul Littré (1801-1881), om politic, lingvist, lexicograf și pozitivist francez, a fost unul dintre discipolii filozofului Auguste Comte și un fervent răspânditor al teoriilor pozitivistice. Cea mai importantă operă a sa rămâne însă *Dicționarul limbii franceze*, cunoscut ca „Le Littré”. A fost ales membru al Academiei Franceze în 1871.

12. Cu sensul de „independent”.

nu-i determinată de raporturi exterioare, ființa nerelativă, neatârnată, Absolutul. Vedem că Littré, probabil tocmai din pricina adâncului dispreț pe care-l are pentru metafizică, rămâne chiar el la metafizica lui Kant, care, după cum se știe, se pierde în acele antinomii sau contradicții pe care le socoate ireconciliabile și insolubile: a finitului și infinitului, a exteriorului și interiorului, a relativului și absolutului, și așa mai departe. E vădit că, studiind lumea cu ideea fixă a insolubilității acestor categorii care par, pe de-o parte, cu totul opuse, iar, pe de alta, atât de-nlănțuite încât nu te poți gândi la una fără să te gândești numaidecât și la cealaltă, e vădit, zic, că, apropiindu-te de lumea existentă cu asemenea prejudecată metafizică în cap, nu vei fi niciodată în stare de a pricepe ceva din natura lucrurilor. Dacă pozitivistii francezi ar fi vrut să ia cunoștință de critica prețioasă pe care a făcut-o Hegel în *Logica* sa – care-i negreșit una dintre cele mai adânci cărți care s-au scris în secolul nostru –, de critica pe care a făcut-o tuturor acestor antinomii kantiene, pozitivistii francezi ar fi fost dumiriți asupra acelei așa-numite imposibilități de-a recunoaște natura intimă a lucrurilor. Și-ar fi dat seama că *niciun lucru nu poate avea cu adevărat în interiorul său o natură care să nu fie manifestată-n exterior*. Sau, după cum a zis Goethe, ca răspuns dat nu știu cărui poet german care susținea că „niciun spirit creat nu poate să pătrundă-n interiorul Naturii”¹³:

13. „In's Innere der Natur dringt kein erschaffner Geis.” Această remarcă îi este atribuită lui Albrecht von Haller (1708-1777), poet și om de stat iluminist elvețian.

De douăzeci de ani de când aud repetându-se acest lucru,

Și de când mă ridic împotriva-i, în taină însă.

Natura n-are nici miez, nici coajă.

*Ea-i și una și cealaltă-n același timp.*¹⁴

[Schon zwanzig Jahre hör'ich's wiederholen,

Und fluche drauf, aber verstohlen.

Natur hat weder kern noch Schate.

Alles ist sie auf einem Male.]

Nu m-aș fi întins atât de mult asupra naturii lucrurilor, dar e vorba de un interes suprem, acela al înlăturării reale, al distrugerii finale a absolutului care, de această dată, nu se mai mulțumește să se plimbe numai ca o jalnică nălucă pe limitele lumii noastre vizibile, în imensitatea nesfârșită a spațiului, ci care, încurajat de metafizica întru totul kantiană a pozitivistilor, vrea să se furișeze în miezul tuturor lucrurilor cunoscute de noi și să-și înfigă drapelul chiar în sânul lumii noastre terestre.

Pozitivistii zic că intimitatea lucrurilor nu ne este accesibilă nouă. Ce înțeleg ei oare prin cuvintele acestea: *intimitatea*

14. Poezia din care citează Bakunin a fost tradusă în limba română de Ștefan Augustin Doinaș cu titlul „Negreșit – Fizicianului”: „Natura înlăuntrul ei / O, filistine! / «Nu lasă niciun spirit creator.» / Mie și celor înrudiți cu mine / Nu ne surăd deloc / Asemenea cuvinte; / Gândirea noastră nu ne minte; / Noi suntem înlăuntru-n orice loc. / «O, cât de fericiți sunt cei / Ce știu doar învelișu-exterior!» / Aud acestea de-o întreagă viață. / Și le blestem, dar nu pe față. / De mii de ori vreau fraza repetată: / Din plin ni se dă totul, și ades; / Natura n-are miez / Nici coajă separată, / Ea este totul dintr-odată; / Tu-ncearcă-te adesea, ca să vezi / Dacă ești coajă sau ești miez.” A se vedea Johann Wolfgang von Goethe, *Viața-i un lucru bun. O sută de poeme alese de Siegfried Unseld*, Editura Univers, București, 1999.

lucrurilor? Ca să ne lămurim în această privință, voi căuta să citez pe deplin ce spune Littré, unul din cei mai de frunte pozitivști:

*Fizicianul, ca un om cuminte, încredințat odată pentru totdeauna că intimitatea lucrurilor îi este închisă, nu mai pleacă urechea la cel care-l întreabă de ce corpurile sunt calde și grele: ar cerceta în zadar și renunță. În domeniul biologiei, de asemenea, nu mai e locul de a întreba pentru ce substanța vie se alcătuieste în niște forme în care aparatele sunt, cu mai multă sau mai puțină exactitate, adaptate la țință, la funcțiune. Să se adapteze astfel e una din proprietățile imanente sau date ale acestei substanțe, ca aceea da a se nutri, de a se contracta, de a simți, de a gândi. Această vedere, întinsă la perturbări, le îmbrățișează ușor. Iar spiritul care nu mai e ținut să cerceteze concilierea sau împăcarea cu neputință a fatalităților cu finalitățile, nu mai găsește nimic care să fie de ne-nțeles, cu alte cuvinte, contrazicător față de ceea ce constată în lume.*¹⁵

Iată, fără-ndoială, un chip foarte lesnicios de a filozofa și un mijloc de a ocoli toate contrazicerile cu puțință. Ești întrebat în privința unui fenomen: *de ce-i așa?* Și dumneata răspunzi: *fiindcă-i așa*. După care nu-ți mai rămâne decât un lucru să faci: să constați realitatea fenomenului și ordinea lui de coexistență sau de succesiune cu alte fenomene mai mult sau mai puțin în legătură cu el, să te încredințezi, prin observație și prin experiență, că această

15. Fragmentul este luat din prefața scrisă de Littré pentru volumul lui Auguste Comte, *Principiile filozofiei pozitive*. A se vedea E. Littré, „Préface d'un disciple”, în Auguste Comte, *Principes de philosophie positive*, J. B. Ballière et Fils, Paris, 1868, pp. 36-37. Sublinierile îi aparțin lui Bakunin.

coexistență și această succesiune se reproduc în aceleași împrejurări pretutindeni și întotdeauna și, odată dobândită această convingere, să le prefaci într-o lege generală. Pricep că niște specialiști științifici pot face și trebuie să facă așa pentru că, dacă ar face altfel, dacă ar intercala în ordinea faptelor propriile lor idei, filozofia pozitivistă ar fi în primejdie să nu aibă drept temelie a raționamentelor ei decât niște fantezii mai mult sau mai puțin ingenioase, iar nu fapte. Dar nu pricep ca un filozof care vrea să-nțelegă ordinea faptelor să se poată mulțumi cu atât de puțin. A înțelege e foarte greu, știu, dar de asta-i neapărată nevoie dacă vrei să faci filozofie serioasă.

Cui m-ar întreba care-i obârșia și substanța materiei în general sau, mai bine, a totalității lucrurilor materiale ale Universului, eu nu mă voi mulțumi să-i răspund doctoral și într-un chip atât de echivoc încât m-ar putea suspecta de teologism: *originea și esența materiei nu le putem pătrunde*, cu alte cuvinte, acestea ne sunt inaccesibile. Pe un atare om îl voi întreba mai întâi despre ce materie vrea să vorbească. Numai despre totalitatea corpurilor materiale, compuse sau simple, care alcătuiesc globul nostru și, în cea mai largă înțelegere a sa, sistemul nostru solar? Sau despre toate corpurile, cunoscute și necunoscute, a căror nesfârșită și nedefinită totalitate alcătuiește Universul întreg?

Dacă vrea să vorbească de cea dintâi, îi voi spune că materia globului nostru pământesc are, fără-ndoială, o obârșie,

fiindcă a existat un timp – într-atât de îndepărtat încât nici întrebătorul, nici eu, nu ne putem face despre el vreo idee –, un timp însă determinat în care planeta noastră n-a existat; că aceasta s-a încheat în timp și că obârșia materiei noastre planetare trebuie căutată în materia sistemului nostru solar. Îi voi spune că însuși sistemul nostru solar, nefiind o lume absolută, nici una nesfârșită, ci cât se poate de mărginită și circumscrisă, și care, așadar, nu există decât prin raporturile sale neîntrerupte și reale de acțiune și reacțiune mutuală cu o infinitate de lumi asemănătoare, nu poate fi o lume eternă; că-i lucru sigur că, împărțășind soarta a tot ce se bucură de o existență determinată, reală, va trebui să dispară odată, nu știu în câte milioane de milioane de veacuri, și că, asemeni planetei noastre, fără-ndoială cu mult înaintea ei, dânsul a trebuit să aibă un început în timp. De unde urmează că obârșia materiei solare trebuie căutată în materia universală.

Acum, dacă interlocutorul meu mă întreabă care a fost obârșia materiei universale, a acestei totalități nesfârșite de lumi pe care le numim Univers nesfârșit, îi voi răspunde că întrebarea lui cuprinde un *nonsens*; că ea-mi insufflă, așa-zicând, răspunsul absurd pe care dânsul ar vrea să-l audă de la mine. Întrebarea aceasta se traduce prin alta: a fost oare vreun timp în care materia universală, Universul nesfârșit, *Ființa* absolută și unică, *să nu fi ființat* oare? În care să nu fi existat decât ideea (și neapărat ideea divină), Dumnezeu, căruia, dintr-o toană ciudată, după ce vreme de-o veșnicie

nesfârșită-n trecut fusese un Dumnezeu trândav sau un Dumnezeu neputincios, un Dumnezeu neisprăvit, îi trecu prin minte deodată și simți la un anumit moment, la o vreme determinată în timp, puterea și voința de a crea Universul? Dumnezeu care, după ce fusese vreme de o veșnicie un Dumnezeu necreator, ajunsese, nu știi prin ce minune de dezvoltare interioară, un Dumnezeu creator?

În întrebarea despre obârșia materiei universale se cuprind în mod necesar toate cele înșirate aici. Admițând însă pentru o clipă chiar absurditatea unui Dumnezeu creator, tot la recunoașterea veșniciei Universului, vrând-nevrând, vom ajunge. Pentru că Dumnezeu nu-i Dumnezeu decât pentru că-i presupus a fi absoluta desăvârșire. Absoluta desăvârșire înlătură însă orice idee, orice putință de dezvoltare. Dumnezeu nu-i Dumnezeu decât din pricină că natura sa e neclintită, nestrămutată. Ceea ce-i astăzi, pururea a fost și va fi. Dacă-i astăzi un Dumnezeu atotputernic și creator, dintotdeauna a fost. Așadar, nu la o vreme determinată a creat el lumile, a creat Universul, ci din toată eternitatea. Prin urmare, *Universul este etern*. Fiind etern, atunci el n-a fost creat și n-a existat niciodată un Dumnezeu creator.

În ideea unui Dumnezeu creator zace contradicția că orice creație, idee și fapt, împrumutate de la experiența umană, presupun o vreme determinată în timp, pe când ideea de Dumnezeu presupune eternitatea, de unde rezultă o vădită absurditate. Aceeași judecată se aplică la fel și absurditățile

unui Dumnezeu cârmuitor al lumilor și legiuitor. Într-un cuvânt, ideea de Dumnezeu nu suportă nici critica cea mai slabă. Ce rămâne căzând Dumnezeu? Rămâne *eternitatea Universului nesfârșit*.

Iată dar un adevăr cu privire la absolut și care îmbracă oricum caracterul unei certitudini absolute, desăvârșite: *Universul este etern și n-a fost niciodată de nimeni creat*. Acest adevăr este foarte însemnat pentru noi fiindcă reduce, cum s-ar zice, la neant, fiindcă spulberă odată pentru totdeauna întrebarea asupra obârșiei materiei universale – pe care pozitivistii ca Littré o găsesc atât de anevoie de dezlegat – și smulge totodată din rădăcini ideea unei ființe spirituale absolute, preexistente sau coexistente, ideea de Dumnezeu.

În cunoașterea absolutului putem face încă un pas înainte, păstrând totuși garanția unei certitudini absolute, desăvârșite. Să nu uităm că, de când există lumea, e o *adevărată* eternitate. Ne e foarte greu să ne-o închipuim, într-atât de anevoie poate intra în bielele noastre capete (din nenorocire atât de trecătoare) chiar ideea cea mai abstractă despre eternitate. Cu toate acestea, e neîndoios că eternitatea-i un adevăr neînfrânt și care se impune spiritului nostru cu tot caracterul unei absolute necesități. Iar să n-o admitem nu ne este îngăduit. Iată deci, odată Dumnezeu înlăturat, a doua întrebare care ni se pune: *în această eternitate care se deschide nesfârșită și căscată în urma momentului actual, a fost oare vreă vreme determinată în timp când a început pentru întâia*

dată organizarea materiei universale sau a Ființei în lumi deosebite, organizate? A fost oare vreun timp când întreaga materie universală a putut sta în stare de materie, cu putință de organizare, dar încă neorganizată?

Să presupunem că, înainte de a se putea organiza spontan în lumi deosebite, materia universală a trebuit să treacă prin nu știu ce câtime nenumărată de dezvoltări prelabile, despre care nu vom putea niciodată să ne facem nici măcar umbra umbrei vreunei oarecare păreri. Aceste dezvoltări au putut să întrebuințeze un timp care, prin imensitatea lui relativă, să-ntreacă tot ce ne-am putea închipui noi. Dar, cum de această dată e vorba despre niște dezvoltări materiale, iar nu de un absolut neclintit, acest timp, oricât de imens ar fi fost, a fost neapărat un timp determinat și, ca atare, *nesfârșit* mai scurt decât eternitatea. Să numim x tot timpul scurs de la cea dintâi presupusă încheiere a lumilor din Univers până-n prezent. Să numim y tot timpul cât au durat acele dezvoltări prelabile ale materiei universale, înainte de a se putea organiza în lumi diferite. $X + Y$ reprezintă o perioadă de timp care, oricât de îndelungată ar fi, nu-i mai puțin o câtime determinată și, prin urmare, *nesfârșit* inferioară eternității, infinit mai scurtă decât aceasta. Să numim z suma acestor perioade de timp: $x + y = z$. Ei bine, în urma lui z rămâne încă eternitatea. Întindeți-i pe x și pe y cât veți vrea, înmulțiți-i pe amândoi cu cifrele cele mai uriașe pe care vi le-ați putea închipui sau pe care le-ați putea scrie cu scriitura voastră cea

mai mărunță pe o linie lungă ca depărtarea de la Pământ la steaua vizibilă cea mai îndepărtată. Îl veți mări pe z în aceeași proporție, dar orice ați face ca să-l măriți, oricât de uriaș ar ajunge, pururea va fi mai mic decât eternitatea, pururea va avea eternitatea în urma lui.

Care-i încheierea la care veți fi aduși în felul acesta? Că, vreme de-o eternitate, materia universală – această materie a cărei acțiune spontană a putut numai ea să creeze, să organizeze lumile, fiindcă pe creatorul și cârmuitorul divin l-am văzut dispărând, ca și pe năluca acestuia – a rămas inertă, fără mișcare, fără dezvoltare începătoare, fără acțiune, fără lucrare. După care, la un timp dat și determinat, fără niciun cuvânt de la cineva din afară sau de la ea însăși, în eternitate, această materie s-a pus deodată-n mișcare, s-a pus deodată să se dezvolte, s-a pus deodată pe lucru, fără ca vreo cauză, fie exterioară, fie interioară, s-o fi împins la aceasta? Asta-i o absurditate tot atât de vădită ca și aceea a unui Dumnezeu creator. Sunteți însă siliți să admiteți această absurditate, dacă presupuneți că organizarea lumilor în Univers a avut un început determinat oarecare, oricât de strașnic de îndepărtat față de timpul de față vi l-ați reprezenta. De unde urmează că-i cu desăvârșire vădit că *organizarea Universului sau a materiei universale în lumi diferite este tot atât de eternă ca și ființa-i*.

Iată deci un al doilea adevăr absolut, care prezintă toate garanțiile unei certitudini desăvârșite: *Universul este etern și*

organizarea sa este eternă și ea. Iar în acest Univers nesfârșit nu-i niciun loc pentru Dumnezeu, oricât de mic. Asta-i destul de mult, nu-i așa? Să vedem însă dacă nu mai putem face un al treilea pas mai departe.

Avem acum organizat Universul, în chip etern, într-o nesfârșitate de lumi aparte, unele în afară de altele, dar, chiar prin aceasta, unele împreună cu altele, păstrând și raporturi necesare, neîntrerupte. Este ceea ce Auguste Comte¹⁶ numește *acțiunea mutuală a soriilor*, acțiune pe care n-a putut-o experimenta vreun om, pe care n-a putut-o nici măcar observa, dar despre care însuși ilustrul întemeietor al filozofiei pozitivistice – atât de aspru față de tot ce înfățișează caracterul unei ipoteze neverificabile – vorbește, cu toate acestea, ca despre un fapt pozitiv, care nu poate fi pus defel la îndoială. Și vorbește

16. Auguste Comte (1798-1857), filozof francez și unul dintre cei mai influenți gânditori ai secolului al XIX-lea. Este cunoscut ca fondator al curentului pozitivist, dar și al științei sociologiei. Deși noțiunea nu-i aparține ca atare, Comte a fost unul dintre primii teoreticieni care au încercat să articuleze în mod coerent câmpul sociologiei, singura disciplină adecvată, în viziunea sa, înțelegerii faptelor sociale și legilor care le guvernează. A susținut, de asemenea, ideea unei religii laice, seculare („religia umanității”), bazată pe știință și care să înlocuiască formula serviciului divin. Guvernarea societății urma să fie încredințată oamenilor de știință și elitei intelectuale. Ideile sale au avut un larg ecou, influențând teoreticieni ca Émile Durkheim sau Herbert Spencer. Printre cei care s-au aflat sub înrăurirea concepțiilor pozitvistice se numără și filozoful Vasile Conta sau medicul și publicistul Panait Zosin, unul dintre apropiații lui Panait Mușoiu. Zosin, care în tinerețe fusese atras în direcția socialismului anarhist, a fost unul dintre principalii popularizatori ai pozitivismului la noi. A scris, de altfel, și o lucrare dedicată lui Auguste Comte și inspirată de teoriile pozitvistice. A se vedea Panait Zosin, *Socialism și pozitivism*, Tipografia „Lumina Moldovei”, Iași, 1920.

asa fiindcă faptul acesta se impune spiritului omenesc de la sine și c-o absolută necesitate, de îndată ce acest spirit nu mai e sub stăpânirea jugului îndobitocitor al nălucii divine.

Acțiunea mutuală a soriilor rezultă neapărat din existența lor aparte, separată. Oricât de mari ar fi, presupunând chiar că dimensiunea reală a celor mai mari ar întrece tot ce ne putem închipui ca întindere și mărime, cu toate acestea, toți acești sori sunt niște ființe determinate, relative, finite sau mărginite și, ca atare, niciunul nu poate să cuprindă numai în sine cauza și baza propriei sale existențe. Fiecare nu există și nu poate exista decât prin acțiunea și reacțiunea lor mutuală, prin raporturile lor neîntrerupte, fie imediate, directe, fie indirecte, cu toți ceilalți. Această nesfârșită înlănțuire de acțiuni și reacțiuni veșnice alcătuiește reala unitate a Universului nesfârșit. Această unitate universală nu există însă în deplinătatea ei nesfârșită ca unitate concretă, reală, care să cuprindă, de fapt, întreaga sumă nemărginită a lumilor, cu nescata bogăție a dezvoltărilor lor. Această unitate nu există și nu se manifestă pentru nimeni ca atare. Dânsa nu poate exista pentru Univers care, nefiind în sine nimic decât o unitate *colectivă*, o veșnică rezultată a acțiunii mutuale a lumilor împrăștiate în imensitatea nemărginită a spațiului, nu posedă niciun organ care să o conceapă. Dânsa nu poate exista pentru nimeni din afara Universului, fiindcă-n afara Universului nu se află nimic. Dânsa nu există,

ca idee necesară și totodată abstractă, decât în conștiința omenească.

Această idee e cel din urmă grad al științei pozitive, punctul în care pozitivitatea și abstracția absolută se întâlnesc. Încă un pas în această direcție și cădeți în fantasmagoriile metafizice și religioase. Așa că, sub pedeapsa absurdității, pe această idee nu este îngăduit să se întemeieze nimic. Ca cel din urmă capăt al științei omenești, ea nu poate să-i servească de bază acestei științe.

O determinare însemnată și ultimă – care nu rezultă din această idee, ci din faptul existenței unei câtimi nesfârșite de lumi aparte, îndeplinind neîntrerupt unele asupra altora o acțiune mutuală, care le alcătuiește fiecareia propriu-zis existența –, e că niciuna dintre lumile acestea nu este eternă, că au avut toate un început și vor avea un sfârșit, oricât de depărtat a putut să fie unul și va putea să fie celălalt. În sânul acestei cauzalități universale, care alcătuiește ființa eternă și unică, Universul, lumile se nasc, se încheagă, există, îndeplinesc o acțiune potrivită ființei lor, după care se dezorganizează, mor sau mai curând se transformă, precum o fac cele mai mici lucruri de pe Pământ. Pretutindeni e deci aceeași lege, aceeași orânduire, aceeași natură. Nu vom putea și niciodată nimic mai mult. O nesfârșitate de prefaceri care au avut loc în eternitatea trecutului, o nesfârșitate de alte prefaceri care au loc în nemărginirea spațiului chiar în momentul

de față ne vor rămâne necunoscute în veci. Dar știm că pretutindeni e aceeași natură, aceeași ființă. Să ne fie destul.

Nu vom mai întreba, așadar, care-i începutul materiei universale – sau, mai degrabă, al Universului privit ca totalitatea unui număr nesfârșit de lumi deosebite, aparte, mai mult sau mai puțin organizate – pentru că asemenea întrebare presupune un nonsens, creația; și pentru că știm că Universu-i etern. Am putea negreșit întreba: *care-i obârșia lumii noastre solare?* Fiindcă știm cu siguranță că aceasta-i născută, că s-a alcătuit la o vreme determinată în timp. Dar, de îndată ce vom fi pus asemenea întrebare, va trebui să recunoaștem și că ea nu poate avea nicio dezlegare cu puțință pentru noi.

A recunoaște obârșia unui lucru înseamnă a recunoaște toate cauzele, toate lucrurile a căror acțiune simultană și succesivă, directă și indirectă, a produs acest lucru. E vădit că, pentru a determina obârșia sistemului nostru solar, ar trebui să cunoaștem până la cea din urmă, nu numai această întregă nesfârșitate de lumi care au existat pe vremea nașterii sale și a căror acțiune colectivă, directă sau indirectă, l-a produs, ci și toate lumile trecute și toate acțiunile lumești al căror produs au fost chiar lumile acestea. E destul să spunem că obârșia sistemului nostru solar se pierde într-o înlănțuire de cauze sau de acțiuni nesfârșite în spațiu, eterne-n trecut, obârșie pe care, prin urmare, oricât de reală sau de materială ar fi, n-o vom putea niciodată determina.

Dar, dacă ni-i cu neputință de-a recunoaște într-un trecut etern și-n imensitatea nemărginită a spațiului obârșia sistemului nostru solar (sau acea sumă nedefinită de cauze a căror acțiune combinată a produs sistemul acesta și va urma să-l reproducă mai departe, câtă vreme nu va dispărea și dânsul la rândul lui), *putem cerceta obârșia aceasta sau cauzele aceste-n efectul lor, cu alte cuvinte, în realitatea prezentă a sistemului nostru solar*, sistem care ocupă-n nemărginirea spațiului o întindere mărginită și, prin urmare, determinabilă, chiar dacă nu încă determinată. Pentru că, țineți seama, o cauză nu-i cauză decât în măsura în care se realizează-n efectul ei. O cauză care nu va fi tradusă deloc într-un produs real nu va fi decât o cauză imaginară, o neființă. De unde urmează că orice lucru, fiind produs în mod necesar de o sumă nedefinită de cauze, cuprinde combinarea reală a tuturor acestor cauze-n sine și nu-i altceva în realitate decât *această combinare reală a tuturor cauzelor ce l-au produs. Această combinare este întreaga sa ființă reală, e intimitatea, substanța lui.*

Întrebarea privitoare la *substanța* materiei universale sau a Universului cuprinde deci o presupunere absurdă: pe aceea a obârșiei, a cauzei începătoare a lumilor, pe aceea a Creației. Orice substanță, nefiind altceva decât realizarea efectivă a unui număr nedefinit de cauze combinate într-o acțiune comună, pentru a explica substanța Universului ar trebui să i se caute obârșia sau cauzele pe care nu le are, Universul fiind

etern. Lumea universală *există*: este Ființa absolută, unică și supremă, în afară de care nimic nu poate să existe. Cum să fie dedusă sau scoasă atunci din ceva? Ideea de a ne ridica mai presus sau de a ne pune în afară de unica Ființă, în afară de lumea universală, implică, presupune Neantul. Ar trebui să avem puterea de a făuri această Ființă pentru a-i deduce substanța dintr-o obârșie care n-ar fi în sine sau, mai bine, care n-ar fi ea însăși. Tot ce putem face este să constatăm mai întâi această Ființă unică și supremă, care ni se impune cu o absolută necesitate, să-i studiem după aceea efectele în lumea ce ne este cu adevărat accesibilă: mai întâi în sistemul nostru solar și apoi, mai ales, pe globul nostru cel pământesc.

Fiindcă substanța unui lucru nu-i altceva decât reala combinare sau realizarea tuturor cauzelor care l-au produs, e vădit că, dacă am putea recunoaște substanța lumii noastre solare, am recunoaște în același timp toate cauzele sale, adică întreaga nesfârșită de lumi a căror acțiune combinată, directă sau indirectă, s-a înfăptuit în creația sa, cu alte cuvinte, Universul l-am recunoaște.

Iată-ne deci ajunși la un cerc vicios. Pentru a recunoaște cauzele universale ale lumii solare, trebuie să recunoaștem substanța acestei lumi; pentru a recunoaște însă această substanță, ar trebui să recunoaștem toate cauzele universale. O ieșire din această dificultate care, la cea dintâi privire, pare cu neputință de descurcat, există totuși. Iat-o: *natura intimă sau substanța unui lucru* nu se recunoaște numai prin suma

sau combinarea tuturor cauzelor care au produs acest lucru; *ea se recunoaște și prin suma diferitelor sale manifestări sau a tuturor acțiunilor pe care le îndeplinește-n afară.*

Orice lucru nu *este* decât ceea ce *face*: făptuirea, manifestarea exterioară, acțiunea acestui lucru, neîntreruptă, multiplă, asupra tuturor celorlalte lucruri care-s în afara sa, aceasta-i dezvăluirea deplină a naturii, a substanței sale sau a ceea ce metafizicienii – și cu ei și Littré – numesc intima lui ființă. În ceea ce se numește *interiorul* său nu poate avea nimic care să nu-i fie manifestat în *exterior*. Într-un cuvânt, *acțiunea* și *ființa* oricărui lucru sunt *una*.

Cineva s-ar putea minuna că vorbesc de *acțiunea* tuturor lucrurilor, chiar a celor mai inerte în aparență, într-atât ne-am obișnuit de a nu atribui înțelesul acestui cuvânt decât acelor fapte care-s însoțite de o oarecare agitație vădită, de mișcări aparente și, mai cu seamă, de conștiința animală sau omenească a celui care lucrează. Dar, la drept vorbind, în natură nu-i niciun punct care să fie vreodată-n repaos, fiecare găsimu-se, în fiecare clipă, în infinitezimala parte din fiecare secundă, agitat de o acțiune și de o reacțiune neîntrerupte. Ceea ce noi numim imobilitate sau neclintire, repaos, nu-i decât aparența grosolană a unor noțiuni cu totul relative. În natură totul este mișcare și acțiune: *ființare* nu înseamnă decât *lucrare*. Tot ceea ce numim proprietăți ale lucrurilor – proprietăți mecanice, fizice, chimice, organice, animale, umane – nu-s altceva decât diferite moduri de acțiune. Orice

lucru nu-i un lucru determinat sau real decât prin proprietățile pe care le posedă; și nu posedă aceste proprietăți decât întrucât proprietățile acestea le manifestă, proprietățile lucrului determinând raporturile sale cu lumea exterioară, cu alte cuvinte, diferitele sale moduri de acțiune asupra lumii exterioare. De unde urmează că fiecare lucru nu e real decât în măsura în care se manifestă sau lucrează. Suma diferitelor sale acțiuni, iată întreaga-i ființă.



[3]¹⁷

Acesta-i un adevăr universal care nu admite nicio excepție și care se aplică deopotrivă lucrurilor anorganice, celor mai inerte în aparență, corpurilor simple, cât și organizărilor celor mai complicate: și pietrei, și corpurilor chimice simple, ca și omului de geniu și tuturor lucrurilor intelectuale și sociale. Omul n-are, într-adevăr, înăuntrul său decât ceea ce manifestă într-un chip oarecare-n afară. Acele așa-numite genii necunoscute, acele spirite deșarte și împătimate de sine, care se tânguiesc mereu că nu izbutesc niciodată să dea la lumină comorile care spun că se află în ele, sunt într-adevăr întotdeauna cele mai nenorocite ființe față de *ființelor intimă*: n-au în sine nimic. Să luăm bunăoară un om de geniu, mort la vârsta intrării lui în deplină virilitate, când

17. Fragmentul, care face parte tot din lucrarea *Considerații filozofice ...* (cap. „Filozofie, știință”) apare ca notă de subsol în textul lui Bakunin. A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, pp. 385-391.

avea să descopere, să creeze, să manifeste lucruri mari și care a dus cu sine-n mormânt, după cum se zice îndeobște, cele mai sublime concepții, pe veci pierdute pentru omenire. Iată o pildă care pare a dovedi contrariul adevărului pe care l-am enunțat: iată o ființă *intimă* cât se poate de reală, cât se poate de serioasă și care nu s-a manifestat cât de cât. Dacă vom cerceta mai îndeaproape această pildă, vom vedea că ea nu cuprinde decât exagerări sau niște aprecieri cu totul false. Mai întâi, ce este un om de geniu? O natură individuală care, în unele privințe – care din punct de vedere omenesc, intelectual și moral, sunt, firește, dintre cele mai însemnate –, este organizat mai bine decât oamenii comuni: o organizare superioară, un instrument relativ mult mai desăvârșit. Idei înăscute știm că nu sunt. Niciun om nu aduce cu sine nicio idee când se naște. Ceea ce aduce omul e o facultate naturală și formală, mai mare sau mai mică, de a concepe ideile pe care le găsește închegate fie în propriul său mediu social, fie într-un mediu străin, dar care, într-un fel sau altul, intră în comunicare cu el; o facultate de a concepe mai întâi aceste idei, de a le reproduce apoi prin munca creierului său, cu totul formală, și de a le da uneori, prin această muncă internă, o nouă dezvoltare, o formă nouă și o întindere nouă. Opera celor mai mari genii numai în asta constă. Niciun geniu *nu aduce cu sine comori intime*. Spiritul și inima celor mai mari genii se nasc goale, după cum corpul lor se naște gol. Ceea ce se naște cu aceste genii este un minunat

instrument a cărui pierdere neașteptată e, fără îndoială, o mare nenorocire. Pentru că, în organizarea socială de azi și mai cu seamă cu igiena de azi, instrumentele minunate, prea bune, sunt cât se poate de rare. Dar ceea ce pierde omenirea cu aceste genii nu-i un cuprins oarecare real, ci *posibilitatea* de a crea un cuprins.

Pentru a ne da seama de ceea ce pot fi acele așa-zise comori înăscute ale unei naturi de geniu și de *ființa intimă* a acestei naturi, închipuiți-vă c-ar fi transportată din cea mai fragedă copilărie pe-o insulă deșertă. Presupunând că n-ar pieri, ce va ajunge ea oare? O sălbăticiune care va merge când pe picioarele de dinapoi, când în patru labe ca maimuțele, care va duce viața maimuțelor, va cugeta ca ele, va rosti ca ele, nu prin cuvinte, ci prin sunete, fără să fie, prin urmare, în stare să cugete și care va fi chiar mai prejos decât cea din urmă dintre maimuțe, pentru că acestea din urmă, trăind în societate, se dezvoltă până la un punct, pe când natura noastră genială, neavând nicio legătură cu niște ființe asemănătoare cu sine, firește va rămâne idioată.

Luați aceeași natură de geniu la vârsta de douăzeci de ani, când e foarte mult dezvoltată datorită *comorilor sociale* pe care le-a împrumutat de la mediul său și pe care le-a elaborat și reproduș în sine cu acea ușurință sau cu acea putere de geniu cu totul *formală* cu care natura a înzestrat-o. Transportați acest geniu în deșert și siliți-l să trăiască aici douăzeci sau treizeci de ani, în afara oricăror relații sau legături omenești. Ce

va ajunge el oare? Un nebun, un sălbatic, un mistic, poate întemeietorul unei religii noi, dar nu al uneia dintre acele mari religii care în trecut au avut puterea să frământe adânc popoarele și să le facă să progreseze după metoda proprie spiritului religios. Nu, dânsul va născoci vreo religie solitară, monomană, neputincioasă și cât se poate de caraghioasă.

Ce înseamnă asta? Înseamnă că niciun om, nici chiar cel mai puternic geniu, n-are propriu-zis nicio comoară în el și că toate comorile împărțite de acesta cu dărnicie au fost mai întâi împrumutate de dânsul de la aceeași societate căreia are aerul de-a i le hărăzi mai târziu. În privința asta se poate spune că tocmai oamenii de geniu sunt aceia care iau mai mult de la societate, căreia îi și datorează, prin urmare, mai mult.

Copilul cel mai bine înzestrat de natură rămâne o vreme destul de îndelungată fără să se ivească în el măcar o urmă din ceea ce s-ar putea numi ființa lui intimă. Se știe că toată ființa intelectuală a copiilor e mai întâi exclusiv pornită-n afară. Copiii sunt mai întâi, cum s-ar zice, numai întipărire și observație: de-abia după ce un început de judecată și de stăpânire de sine – cu alte cuvinte, de voință – se naște în ei, dâșii încep să aibă o lume interioară, o ființă intimă. Din perioada aceasta datează pentru cea mai mare parte dintre oameni amintirea de sine. Ființa intimă însă, chiar de la nașterea sa, nu rămâne niciodată numai interioară. Pe măsură ce se dezvoltă, *dânsa se manifestă cu totul în afară* și se manifestă prin schimbarea progresivă a tuturor raporturilor copilului cu oamenii și cu

lucrurile care-l înconjoară. Aceste raporturi multiple – adesea nepătrunse și care trec mai întotdeauna neobservate – sunt tot atâtea acțiuni săvârșite de autonomia relativă a copilului (născândă și crescândă) față de lumea exterioară. Acțiuni foarte reale, cu toate că neobservate, a căror totalitate îi exprimă copilului, în fiecare clipă din viață, întreaga ființă intimă și care se pierd, nu fără a-și întipări cât de cât urma sau fără să aibă o cât de slabă înrăurire asupra totalității raporturilor omenești care alcătuiesc, laolaltă, realitatea vieții sociale.

Cele spuse despre copil sunt tot atât de adevărate și pentru adolescent. Pe măsură ce i se dezvoltă ființa intimă, raporturile acestuia – cu alte cuvinte, instinctele și mișcările vieții animale, cugetările și sentimentele omenești – se înmulțesc și, totdeauna, fie în chip pozitiv, ca atragere și cooperare, fie în chip negativ, ca răzvrătire și ca respingere, toată ființa-i intimă se manifestă în totalitatea raporturilor sale cu lumea exterioară. Nimic din ceea ce există în realitate nu poate rămâne fără o deplină manifestare de sine-n afară, atât în oameni, cât și-n lucrurile cele mai inerte și mai puțin demonstrative. Se știe istoria bărbierului regelui Midas: necutezând să spună nimănui cumplita-i taină, dânsul o-ncredință pământului, iar pământul a dat-o pe față. Așa se află că regele Midas¹⁸ avea urechi de măgar. Pentru oameni și pentru tot

18. Legenda apare în *Metamorfozele* lui Ovidiu. Zeul Apollo s-ar fi răz-bunat pe regele Midas, care nu-i recunoscuse iscusința de cântăreț, făcând ca regelui să-i crească drept pedeapsă urechi de măgar.

ceea ce ființează, a ființa în realitate nu înseamnă altceva decât a se manifesta.

Să ne întoarcem acum la pilda luată de noi: un tânăr de geniu moare la vârsta de douăzeci de ani, când avea să descopere vreun fapt mare sau să vestească lumii vreo sublimă concepție. Duce oare ceva cu el în mormânt? Da, o mare posibilitate, nu o realitate. În măsura în care această posibilitate a fost realizată în el însuși, până la a-i deveni ființa intimă, fiți încredințați că, într-un fel sau altul, ea s-a și manifestat în relațiile cu lumea exterioară. Concepțiile geniale, ca și acele mari fapte vitejești care uneori deschid o nouă cale vieții popoarelor, nu se nasc deloc spontan, deodată, nici în omul de geniu, nici în mediul social care-l înconjoară, care-l nutrește, care-l inspiră, fie pozitiv, fie chiar în chip negativ. Ceea ce inventează sau face omul de geniu se afla încă demult în stare de elemente în dezvoltare, tinzând să se concentreze și să se strângă mereu mai multe, chiar în societatea căreia omul de geniu îi hărăzește invenția sau fapta. Și chiar în omul de geniu, invenția, concepția sublimă sau fapta vitejească nu se produc deodată: sunt totdeauna rodul unei pregătiri interioare îndelungate care, pe măsură ce se dezvoltă, nu scapă niciodată ocazia de a se manifesta într-un fel sau în altul.

Să presupunem deci că omul de geniu moare chiar în momentul când urma să-și isprăvească această îndelungată lucrare interioară și s-o manifeste lumii uimite. Ca neisprăvită, această lucrare nu-i reală deloc, ca pregătire însă e foarte

reală. Cu toate acestea, fiți încredințați că ea s-a manifestat ca atare pe deplin, fie în faptele, fie în scrierile, fie în convorbirile acestui om. Pentru că, dacă un om nu face nimic, nu scrie nimic, nu vorbește nimic, să știți că nici de inventat n-are să inventeze nimic și nicio pregătire interioară nu se face în el. Poate deci să moară în pace fără să lase după el regretul vreunei mari concepții pierdute.

În tinerețea mea am avut un foarte scump prieten, Nikolai Stankevici¹⁹. Era cu adevărat o natură genială: o mare inteligență întovărășită de-o inimă mare. Cu toate acestea, el n-a făcut nimic, n-a scris nimic care să-i poată păstra numele în istorie. Iată deci o *ființă intimă* pierdută fără manifestare și fără urmă? Deloc. Stankevici, cu toate că (sau poate tocmai pentru că) era ființa cea mai puțin pretențioasă și mai puțin ambițioasă din lume, a fost centrul viu al unui mănunchi de tineri din Moscova care viețuiau, ca să spunem așa, mai mulți ani din inteligența sa, din cugetările sale, din sufletul său. Am fost dintre aceștia și-l privesc întrucâtva drept creatorul meu. Dânsul, la fel, îl creă pe un alt om, al cărui nume va rămâne nepieritor în literatura și-n istoria dezvoltării intelectuale și morale a Rusiei, pe răposatul meu prieten

19. Nikolai Vladimirovici Stankevici (1813-1840), poet și filozof, a avut o importantă influență asupra intelectualilor ruși de la începutul secolului al XIX-lea. Printre aceștia îi putem aminti pe Vissarion Belinski sau Alexander Herzen. Figură carismatică, Stankevici a animat un faimos cerc filozofic din Moscova, frecventat pentru o vreme și de Mihail Bakunin. Stankevici a fost cel care i-a insuflat acestuia din urmă pasiunea pentru filozofia germană, pentru Fichte, iar mai apoi pentru Hegel. Bolnav de tuberculoză, Nikolai Stankevici a murit la doar 26 de ani, în Italia.

Vissarion Belinski²⁰, cel mai energic luptător sub împăratul Nicolae pentru cauza emancipării populare. Dânsul muri muncind, la 26 mai 1848, tocmai când poliția secretă dăduse ordinul să fie arestat. Muri binecuvântând republica abia proclamată în Franța.

Să ne întoarcem la Stankevici. Ființa lui intimă se manifestase *pe deplin* în relațiile avute mai întâi cu prietenii, iar apoi cu toți cei care au avut norocul să fie mai aproape de el. Un adevărat noroc, pentru că era cu neputință să trăiești lângă el fără să te simți oarecum mai câștigat, mai înnobilit. Față de el, nicio cugetare păcătoasă sau trivială, niciun instinct rău nu părea cu putință. Oamenii cei mai ordinari încetau sub influența lui de-a mai fi ordinari. Stankevici făcea parte din acea categorie de naturi bogate și delicate, pe care David Strauss²¹ le-a caracterizat atât de nimerit în lucrarea sa, *Geniul religiilor*. Sunt oameni care au fost înzestrați cu un mare geniu, zice acesta, geniu pe care nu l-au manifestat prin niciun mare act istoric, prin nicio creație științifică, artistică sau industrială, care n-au

20. Vissarion Grigorievici Belinski (1811-1848), important critic literar și filozof rus. A reușit în scurtul răstimp al vieții sale să influențeze profund direcția literaturii ruse, fiind recunoscut drept teoreticianul „școlii naturale” și unul dintre mentorii intelectualității radicale din Rusia. În numeroasele articole și studii publicate a pledat pentru includerea temelor sociale în literatură.

21. David Friedrich Strauss (1808–1874), teolog și scriitor german cunoscut pentru lucrarea *Viața lui Iisus*, în care nega natura divină a lui Iisus, afirmând că faptele miraculoase atribuite acestuia sunt simple mituri. Activitatea sa a avut o mare influență asupra cercetărilor ulterioare dedicate religiei creștine, dar și religiilor în general.

întreprins niciodată nimic, n-au săvârșit nimic, n-au scris nimic, a căror întregă acțiune s-a concentrat și s-a rezumat la viața lor personală și care, cu toate acestea, au lăsat după ei o urmă adâncă-n istorie prin acțiunea – cu totul personală, ce-i drept, totuși foarte puternică – pe care au desfășurat-o asupra anturajului lor cel mai apropiat, asupra discipolilor sau ucenicilor lor. Această acțiune se-ntinde și se perpetuează mai întâi prin tradiția orală, iar mai târziu, fie prin scrieri, fie prin actele istorice ale discipolilor sau ale discipolilor discipolilor lor. Domnul Strauss afirmă, mi se pare cu multă dreptate, că Hristos, privit ca personaj istoric și real, a fost unul din cei mai mari reprezentanți, unul dintre cele mai ilustre exemplare din această categorie cu totul specială de oameni de geniu intimi. Tot așa era și Stankevici, cu toate că, fără-ndoială, într-o măsură cu mult mai mică decât Iisus.

Cred c-am spus acum destul pentru a dovedi că-n om nu se află nicio *ființă intimă* care să nu se manifeste pe deplin în suma totală a raporturilor sale exterioare sau în acțiunile sale asupra lumii exterioare. Și, de vreme ce asemenea lucru e vădit pentru omul înzestrat cu cel mai mare geniu, trebuie să fie și mai vădit pentru tot restul ființelor reale: animale, plante, lucruri anorganice, corpuri simple. Toate funcțiile animale a căror combinare armonioasă alcătuieste unitatea animală – viața, sufletul, *cul* animal – nu sunt altceva decât un raport neîntrerupt de acțiune și reacțiune cu lumea

exterioară, prin urmare o manifestare neîntreruptă, în afara căreia nu poate exista nicio ființă intimă animală, animalul neviețuind decât întrucât organismu-i funcționează. La fel este și cu plantele. Vreți să analizați, să disecați animalul? Veți găsi diferite sisteme de organe: nervi, mușchi, oase, diferite compuse, toate materiale, vizibile și reductibile chimic. Veți găsi în animal, ca și-n plante, celule organice și, ducând analiza cât mai departe, corpuri chimice simple. Iată toată ființa lor intimă. Ea-i cu totul exterioară și în afară de ea nu mai există nimic. Toate aceste părți materiale, al căror ansamblu, orânduit într-un fel care le este propriu, alcătuiește animalul, se manifestă fiecare deplin în timpul vieții animalului prin propria-i acțiune: mecanică, fizică, chimică, precum și organică; iar după moartea sa numai mecanică, fizică și chimică. Toate se găsesc într-o neîntreruptă mișcare de acțiuni și reacțiuni necurmăte, mișcare care le este întreaga ființă. Cu toate corpurile organice și cu toate corpurile simple tot așa e. Luați un metal sau o piatră: există oare în aparență ceva mai inert și mai puțin revărsător? Ei bine, metalul, piatra, se mișcă, lucrează, se revarsă, se manifestă neîncetat și numai cu chipul acesta există. Piatra și metalul au toate proprietățile fizice și, în calitate de corpuri chimice, simple sau compuse, se găsesc cuprinse într-un proces – foarte domol uneori, neîntrerupt însă – de compunere și descompunere moleculară. Aceste proprietăți sunt tot atâtea moduri de acțiune și de manifestare-n afară. Luați însă pietrei și metalului aceste proprietăți.

Ce va mai rămâne din piatră și din metal? Abstracția unui lucru, nimic.

Din toate acestea urmează, în chip vădit, netăgăduit, că Ființa intimă a lucrurilor, născocită de metafizicieni spre marea bucurie a teologilor, declarată drept reală chiar și de filozofia pozitivistă, este o *Ne-Ființă* – ca și Ființa intimă a Universului, ca și Dumnezeu, care este tot Ne-Ființă – și că tot ce are o existență reală se manifestă integral și pururea în proprietățile, în raporturile sau actele sale.



[4]²²

Ce înseamnă acum cuvintele: „Fizicianul, ca un om cuminte, încredințat odată pentru totdeauna că *intimitatea lucrurilor îi este închisă*”... și celelalte? Lucrurile nu fac altceva decât să se arate în chip naiv, pe deplin, în toată întregimea ființei lor, doar cui vrea să le privească cu simplitate, fără prejudecată și fără vreo idee fixă metafizică, teologică. Firește, fizicianul școlii pozitvistice, vorba aceea, căutând amiaza la ora paisprezece²³ și neînțelegând nimic din această naivă simplitate a lucrurilor reale, a lucrurilor naturale, va declara cu gravitate că-n sânul

22. Fragmentul face parte tot din capitolul „Filozofie, știință” al lucrării *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om* și continuă paragraful întrerupt de nota anterioară, inclusă de Mușoiu în textul principal. Pentru originalul francez a se vedea Michel Bakouine, *Œuvres. Tome III...*, pp. 386-393.

23. Și aici Mușoiu traduce *mot à mot* expresia franceză „chercher midi à quatorze heures”, al cărei înțeles este „a complica inutil lucrurile”.

lor se află o ființă intimă pe care lucrurile o păstrează pentru sine, ascunsă. Firește, metafizicienii și teologii, nemaiputând de bucurie la această descoperire – de altminteri sugerată de ei – se vor sluji de această intimitate, de acest *in sine* al lucrurilor pentru a-și băga Dumnezeu în ea.

Orice lucru, orice ființă din lume, de orice natură ar fi, n-are decât caracterul general de a fi rezultatul imediat al combinației tuturor cauzelor care au contribuit la producerea sa, fie direct, fie indirect. Ceea ce implică faptul de a fi rezultatul tuturor cauzelor trecute și prezente, acționând în infinitul Univers pe calea transmiterilor succesive, oricât de lungi sau de îndepărtate ar fi ele. Și cum toate cauzele sau acțiunile care au loc în lume sunt niște manifestări ale lucrurilor care se află în realitate, cum orice lucru nu există-n realitate decât prin manifestarea ființei sale, fiecare-și transmite, așa-zicând, propria ființă lucrului la a cărui producere contribuie acțiunea sa specială. De unde urmează că fiecare lucru, privit ca o ființă determinată, născută-n spațiu și timp, adică în calitate de produs, cuprinde-n sine întipărirea, urma, natura tuturor lucrurilor care au existat și există în Univers. Ceea ce implică, neapărat, identitatea materiei sau a Ființei universale.

Fiecare lucru, în toată integritatea ființei sale, nefiind altceva decât un produs, atât proprietățile sale, cât și diferitele sale moduri de acțiune asupra lumii exterioare – care, după cum am văzut, îi alcătuiesc întreaga ființă – sunt neapărat tot niște produse și ele. Ca atare, acestea nu-s deloc niște proprietăți

autonome, care să nu atârne decât de propria natură a lucrului, independent de orice cauzalitate exterioară. În natură sau în lumea reală nu există deloc ființă independentă, nici proprietate independentă. Dimpotrivă, totu-i dependență mutuală sau atârnare. Pornind de la această cauzalitate exterioară, proprietățile unui lucru îi sunt, prin urmare, impuse. Acestea îi alcătuiesc, privesc laolaltă, modul de acțiune necesar, îi alcătuiesc *legea*. Pe de altă parte, nu se poate zice efectiv că această lege ar fi impusă lucrului, pentru că această expresie ar presupune o existență mai dinainte a lucrului sau o existență despărțită de legea sa, pe când legea, acțiunea, proprietatea, alcătuiesc aici ființa lucrului însuși. Lucrul însuși nu-i altceva decât tocmai această lege. Urmând-o, lucrul își manifestă propria sa natură intimă: el este. De unde urmează că toate lucrurile reale, în dezvoltarea și-n toate manifestările lor, sunt *fatal* cârmuite de legile lor, legi care li-s impuse atât de puțin încât acestea alcătuiesc, dimpotrivă, toată ființa acestor lucruri.



[5]²⁴

În toate lucrurile există cu adevărat o parte sau, dacă vreți, un soi de *ființă intimă*, care nu-i deloc inaccesibilă, dar care e inesizabilă pentru știință. Aceasta nu-i deloc ființa intimă

24. Acest fragment face parte dintr-o notă de subsol de la finalul paragrafului anterior. Mușoiu, care-o introduce în textul principal, nu traduce pentru varianta sa de text decât o parte din notă. A se vedea Michel Bakounine, *Ceuvres. Tome III...*, pp. 393-394.

despre care vorbește Littré împreună cu toți metafizicienii și care ar alcătui, după ei, acel *in sine* al lucrurilor și acel *de ce* al fenomenelor. Este, dimpotrivă, partea cea mai puțin esențială, cea mai puțin interioară, cea mai exterioară și, totodată, cea mai reală și cea mai trecătoare, cea mai fugitivă a lucrurilor și a ființelor: materialitatea lor imediată, individualitatea reală, cum numai simțurilor noastre se-nfățișează și pe care nicio reflectare a spiritului nu poate s-o rețină și niciun cuvânt s-o exprime. Repetând o observație foarte ciudată, pe care mi se pare că Hegel a făcut-o pentru întâia oară, vom vorbi despre particularitatea vorbirii omeneste de a nu putea exprima decât generalități, iar nu existența imediată a lucrurilor, în toată goliiciunea lor realistă, a cărei întipărire imediată ne e adusă de simțuri. Tot ce puteți spune despre un lucru ca să-i determinați toate proprietățile pe care i le veți atribui sau pe care le veți găsi în el, vor fi doar niște determinări generale, aplicabile în diferite grade și într-o câtime nenumărată de cazuri diferite la o mulțime de alte lucruri. Cele mai amănunțite, cele mai intime, cele mai materiale determinări sau descrieri pe care le veți putea face despre un lucru vor fi tot niște determinări generale, iar nu individuale. Individualitatea unui lucru nu se exprimă. Pentru a indica această individualitate va trebui sau să-l duceți pe cel cu care vorbiți s-o vadă, s-o audă, s-o pipăie, sau va trebui să-i determinați locul și timpul, ca și raporturile sale cu alte lucruri determinate mai înainte și cunoscute. Această individualitate scapă oricăror altor determinări. Dânsa își scapă chiar sieși,

fiindcă ea însăși nu-i decât o transformare neîncetată: este, a fost, nu mai este sau este altceva. Realitatea-i nestrămutată este aceea de a dispărea sau de a se preface. Această realitate nestrămutată e partea sa generală, este legea, obiectul științei. Această lege, luată și privită aparte, nu-i decât o abstracție, lipsită de orice caracter real și de orice existență reală. În realitate, ea nu există, ea nu-i o lege efectivă decât în acest proces real și viu de transformări imediate, fugitive, insesizabile și care nu pot fi exprimate prin grai. *Aceasta-i dubla natură, natura contradictorie a lucrurilor: de a fi în realitate în ceea ce încetează să fie și de a nu exista cu adevărat în ceea ce rămâne general și nestrămutat în mijlocul neîntreruptelor transformări.*

Legile rămân, dar lucrurile pier, ceea ce e totuna cu a zice că ele încetează de a fi *acele* lucruri, ajungând lucruri noi. Cu toate acestea, ele-s niște lucruri existente, reale, pe când legile lor n-au existență efectivă decât în măsura în care sunt pierdute în ele, nefiind într-adevăr ceva decât atâta vreme cât sunt modul real al existenței reale a lucrurilor. Privite aparte, în afara acestei existențe, aceste legi ajung niște abstracții fixe și inerte, sau niște non-ființe.



Dezvoltarea succesivă a lumii materiale, a vieții organice, animale, cât și a inteligenței istorice progresive, atât individuale, cât și sociale a omului, o pricepem prea bine. Este o mișcare cu

totul naturală, de la simplu la compus, de jos în sus sau de la inferior la superior; o mișcare conformă tuturor experiențelor noastre zilnice și, prin urmare, conformă logicii noastre naturale, legilor proprii spiritului nostru care, neformându-se niciodată și neputându-se dezvolta decât cu ajutorul acestor experiențe, nu-i la drept vorbind decât reproducerea lor mentală, cerebrală sau rezumatul lor reflectat.

Sistemul idealiştilor ne prezintă cu totul contrariul. Sistemul lor răstoarnă cu desăvârșire toate experiențele omenești și acel bun simț universal și comun, care-i condiția neapărată a oricărei bune înțelegeri între oameni și care, plecând de la acel atât de simplu și îndeobște recunoscut adevăr, că doi ori doi fac patru, și mergând până la cele mai sublime și mai complicate considerații științifice, neadmițând, de altminteri, niciodată nimic care să nu fie scrupulos confirmat de către experiență sau întărit de observarea lucrurilor și a faptelor, alcătuiește singura bază serioasă a cunoștințelor omenești.

În loc de a urma calea naturală, de jos în sus, de la inferior la superior și de la relativ simplu la mai complicat; în loc de-a urmări cuminte, rațional, mișcarea progresivă și reală de la lumea anorganică la lumea organică – vegetală, animală și în special umană –, de la materia chimică la materia vie sau la ființa viețuitoare, de la ființa viețuitoare la ființa cugetătoare, gânditorii idealişti, stăpâniți, orbiți și împinși de năluca divină pe care au moștenit-o de la teologie, apucă cu desăvârșire calea contrară. Ei merg de sus în jos, de la superior la inferior, de

la complicat la simplu. Dânșii încep prin Dumnezeu, fie ca persoană, fie ca substanță sau idee divină. Cel dintâi pas pe care-l fac e o cumplită rostogolire din înălțimile sublime ale eternului ideal în mocirla lumii materiale, de la perfecțiunea absolută la imperfecțiunea absolută, de la cugetare la Ființă sau, mai nimerit, de la Ființa supremă la Neant: o cumplită rostogolire în hău. Când, cum și de ce Ființa divină, eternă, nemărginită, Desăvârșitul absolut, plictisit fără-ndoială de sine, s-a hotărât la acest disperat salt mortal, iată ce niciun idealist, niciun teolog, niciun metafizician, niciun poet nu s-a priceput niciodată să înțeleagă, nici să explice celor profani. Toate religiile trecute și prezente și toate sistemele filozofice transcendente se învârt în jurul acestei unice și inice²⁵ taine. [O numesc *inică* sau, cu alte cuvinte, nelegiuită fiindcă taina aceasta a fost și urmează să mai fie și azi consacrarea tuturor grozăviilor care s-au săvârșit și care se săvârșesc în lumea omenească. O numesc *unică* fiindcă toate celelalte absurdități teologice și metafizice care îndobitocesc spiritul oamenilor nu sunt altceva decât urmările ei necesare.]²⁶ Oamenii sfinți, legiuitorii inspirați, profeții, toți Mesia au căutat în ea viața și n-au găsit decât cazna și moartea. Ca sfinxul cel antic, taina aceasta i-a mistuit fiindcă nu s-au priceput s-o dezlege. Marii filozofi, de la Heraclit și Platon până la Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling și Hegel, fără să mai

25. Din franceză, „inique”, cu sensul de „nedrept”.

26. Pasajul apare ca notă de subsol în toate edițiile *Dumnezeu și Statul*. Mușoiu l-a introdus în textul principal, așa cum a făcut, de altfel, cu toate notele lui Bakunin.

vorbim de filozofii indieni, au scris grămezi de volume și au creat niște sisteme pe cât de ingenioase, pe atât de sublime, în care au spus în treacăt multe lucruri mari și frumoase și au descoperit adevăruri nemuritoare, dar au lăsat taina, ținta de căpetenie a cercetărilor lor transcendente, tot atât de nepătrunsă precum fusese și înaintea lor. Și dacă uriașele silințe ale celor mai minunate genii cunoscute de lume – care, vreme de cel puțin trei-zeci de veacuri, au întreprins această muncă de Sisif, mereu și mereu –, dacă silințele acestea n-au izbutit decât să facă această taină și mai de nepătruns, putem noi oare nădăjdui că ni se va dezvălui nouă astăzi, prin speculațiile rutinare²⁷ ale unor discipoli pedanți ai unei metafizici artificial încălzite? Și asta într-o vreme când toate spiritele viguroase și serioase s-au abătut de la această echivocă știință, izvorâtă dintr-o tranzacție (istoric explicabilă, negreșit) sau dintr-un compromis între nejudicata credinței și judecata științifică, sănătoasă?

E vădit că această cumplită taină nu poate fi în niciun chip explicată, cu alte cuvinte că e absurdă, fiindcă numai absurdul nu se lasă nicidecum explicat. E vădit că oricine care are nevoie de ea pentru fericirea sa, pentru viața sa, trebuie să renunțe la judecată și, întorcându-se (dacă poate) la credința naivă, oarbă, tâmpită, să repete, împreună cu Tertulian²⁸ și cu toți credincioșii de bună-credință, cuvintele care rezumă chiar miezul teologiei:

27. Cu sensul de „șablonizate”, „conformiste”.

28. Quintus Septimius Florens sau Tertulian (cca. 160-220 e.n.), scriitor creștin, este considerat unul dintre fondatorii teologiei apusene. Apologet al creștinătății și acerb polemist, a lăsat importante lucrări de dogmatică creștină, dar și texte referitoare la tainele și ritualurile ecleziale.

credo quia absurdum (tocmai pentru că-i absurd, cred). Cu chipul acesta încetează orice discuție și nu mai rămâne decât stupiditatea credinței, triumfătoare. Dar se pune pe dată altă-n-trebare: *cum se poate naște într-un om inteligent și-nvățat nevoia de a crede în această taină?*

Că s-a păstrat în popor – și mai ales în populațiile rurale, mult mai mult decât în proletariatul de la orașe – credința într-un Dumnezeu creator, cârmuitor, judecător, stăpânitor, defăimător, mântuitor și binefăcător al lumii, nimic nu e mai firesc. Din nenorocire poporul e încă foarte nepriceput²⁹ și e ținut în nepriceperea asta de eforturile necurmte ale tuturor guvernelor, care-i privesc nepriceperea ca pe una dintre cele mai de căpetenie condiții ale propriei lor puteri. Zdrobit de munca zilnică, lipsit de răgaz, de relații intelectuale, lipsit de lectură, în sfârșit, lipsit aproape de toate mijloacele și de-o bună parte din îndemnul care dezvoltă judecata în oameni, poporul admite, cel mai adesea fără nicio critică și de-a valma, tradițiile sau datinile religioase. Învăluindu-l de mic copil în toate împrejurările vieții și fiind întreținute în sânul său de o mulțime de otrăvitori oficiali de tot felul, preoți și laici, acestea se prefac la dânsul într-un soi de obișnuință mentală și morală, foarte adesea mult mai puternică decât bunul său simț natural.

Mai există o împrejurare care explică și-ndreptățește întrucâtva credințele absurde ale poporului. Această împrejurare este starea păcătoasă la care se găsește, vrând-nevrând,

29. Cu sensul de „ignorant”.

osândit de organizarea economică a societății, chiar în țările cele mai civilizate ale Europei. În privința intelectuală și morală – ca, de altfel, și-n privința materială – redus la minimumul unei existențe omeneste, închis în viața sa ca un deținut la închisoare, fără orizont, fără scăpare, fără viitor chiar (dacă dăm crezare economiștilor), poporul ar trebui să aibă sufletul nepomenit de strâmt și instinctul mărginit al burghezilor ca să nu simtă nevoia de-a ieși dintr-o asemenea stare. Dar pentru asta el n-are decât trei mijloace: două fanteziste și-al treilea real. Cele două dintâi sunt cârciuma și biserica: desfrâul corpului și desfrâul spiritului. Cel de-al treilea este revoluția socială. Cred că aceasta din urmă – mult mai mult decât toate propagandele teoretice ale liber-cugetătorilor – va fi în stare să spulbere până și urmele credințelor religioase și stricăciunile din popor, credințe și stricăciuni mult mai strâns legate împreună decât ne închipuim noi. Punând în locul plăcerilor amăgitoare și, totodată, grosolane ale acestor depravări trupești și sufletești plăcerile pe cât de gingașe, pe atât de reale ale omenirii pe deplin dezvoltate în fiecare și-n toți, numai revoluția socială va avea puterea de a închide în același timp toate cârciumile și toate bisericile.

Până atunci, poporul, luat laolaltă, va crede. Și, dacă teamei să creadă nu va avea, va avea cel puțin dreptul.

Există o categorie de oameni care, dacă nu cred, trebuie să se prefacă cel puțin că cred: toți chinătorii, toți apăsătorii și toți exploatorii omenirii. Preoți, monarhi, oameni de stat,

militari, mânăitori de bani publici și privați, tot soiul de slujbași, polițiști, jandarmi, temniceri și călăi, monopoliști, capitaliști, storcători, antreprenori și proprietari, avocați, economiști, politicieni de toate culorile, până la cel din urmă băcan, cu toții vor repeta într-un glas aceste cuvinte ale lui Voltaire:

Dacă Dumnezeu n-ar exista, ar trebui născocit.

Căci, înțelegeți, „trebuie o religie pentru popor”. Asta-i supapa de siguranță.

În sfârșit, mai există o categorie destul de numeroasă de suflete cinstite, dar slabe, care, prea inteligente pentru a lua dogmele creștine în serios, le resping în parte, dar n-au nici curajul, nici puterea, nici hotărârea necesare să le respingă-n întregime. Ele lasă în voia criticii tale toate absurditățile specifice religiei, nu fac niciun caz de nicio minune, dar se agață cu disperare de absurditatea cea mai de căpetenie, care e izvorul tuturor, de minunea care le lămurește și le îndreptățește pe toate, de existența lui Dumnezeu. Dumnezeul lor nu-i deloc Ființa viguroasă, puternică, Dumnezeul brutal de pozitiv al teologiei. E o ființă nebuloasă, străvezie, amăgitoare, într-atât de amăgitoare încât, atunci când socoți c-ai cuprins-o, se preface-n Neant. E un miraj, o arătare, un foc viclean care nici nu încălzește, nici nu luminează. Cu toate acestea, sufletele despre care vorbesc țin la acest Dumnezeu și cred că, dacă ar dispărea acesta, împreună cu el totul ar dispărea. Neapărat că nu-s decât niște suflete șovăitoare, bolnăvicioase, rătăcite în civilizația actuală, fără să țină nici de prezent, nici de viitor; niște arătări șterse, veșnic atârdate

între cer și pământ și ocupând, între politica burgheză și socialismul proletariatului, exact aceeași poziție. Ele nu-s în stare nici să cugete cât trebuie, destul de adânc, nici să dorească, nici să ia o hotărâre și își pierd timpul silindu-se mereu să împace lucruri care nu se pot împăca. În viața publică, asemenea oameni se numesc socialiști burghezi. Cu aceștia nicio discuție nu-i cu putință (sau împotriva lor). Sunt prea bolnavi.

Sunt însă câțiva oameni iluștri, de care nimeni nu va cuteza să vorbească fără respect și nimănui nu-i va trece prin minte să le tăgăduiască nici sănătatea viguroasă, nici puterea de spirit, nici buna-credință. Mi-e de-ajuns să pomenesc aici numele lui Mazzini³⁰, a lui Michelet³¹, a lui Quinet³², a lui John Stuart Mill³³. Suflete generoase și viguroase, inimi mari, spirite mari,

30. Giuseppe Mazzini (1805-1872), revoluționar italian și fondator al societății secrete republicane Tânăra Italie (1832), parte a mișcării Tânăra Europă. Mazzini a făcut parte și din mișcarea Risorgimento, care milita pentru o republică Italiană unită și independentă.

31. Jules Michelet (1798-1874), important istoric francez, autor al unei cunoscute lucrări despre Revoluția franceză (*Histoire de la Révolution française*) apărută în 1849, dar și al unei istorii a Franței în mai multe volume. A fost apropiat de revoluționarii români exilați la Paris și a scris o lucrare dedicată Mariei Rosetti și evenimentelor de la 1848 din Principatele Române (*Principautés danubiennes. Madame Rosetti. 1848*).

32. Edgar Quinet (1803-1875), istoric, scriitor și om politic francez. La fel ca Jules Michelet, a fost unul dintre profesorii audiați de revoluționarii pașoptiști la Paris. A avut o relație foarte strânsă cu aceștia, fiind și un fervent susținător al cauzei revoluționare și naționale din Principate. A scris mai multe texte dedicate românilor (*Les Roumains*), traduse și publicate în 1856 la Iași. A se vedea Edgar Quinet, *România Principatelor Dunărene*, Tipographia „Institutului Albinei”, Iași, 1856.

33. John Stuart Mill (1806-1873), filozof, logician și teoretician al eticii. Exponent de seamă al școlii utilitariste și unul dintre principalii gânditori liberali ai secolului al XIX-lea, John Stuart Mill a scris numeroase lucrări de

mari scriitori – iar primul dintre ei deșteptătorul, renăscătorul eroic și revoluționar al unei mari națiuni –, ei sunt cu toții apostolii idealismului și denigratorii, dușmanii înfocați ai materialismului; deci, ca atare, dușmanii socialismului, în filozofie ca și-n politică. [John Stuart Mill este, poate, singurul căruia ne e îngăduit a-i pune idealismul la îndoială. Și asta din două motive. Întâiul că, dacă nu-i tocmai discipolul, dânsul e un admirator împătimit, un adept al filozofiei pozitivistice a lui Auguste Comte; filozofie care, cu toate numeroasele ei reticențe, este cu adevărat ateistă. Al doilea, că John Stuart Mill e englez și-n Anglia a te proclama ateu înseamnă, până și azi, a te pune în afara societății.]³⁴

Împotriva unor asemenea oameni e de discutat atunci chestiunea aceasta.

Mai întâi putem constata că niciunul dintre oamenii iluștri pe care i-am pomenit, nici vreun alt cugetător idealist de vreo oarecare însemnătate din zilele noastre, nu s-au ocupat propriu-zis de partea logică a acestei chestiuni. Niciunul n-a încercat să dezlege filozofic puțința aceluia *salto mortale* dumnezeiesc din regiunile eterne și pure ale spiritului în mocirla lumii materiale. S-au temut, oare, să abordeze această contradicție de nedescurcat și au disperat³⁵ s-o dezlege, după ce marile genii ale istoriei au scrântit-o cu ea? Sau au socotit-o

economie politică, filozofie și logică. Eseul *Despre libertate* rămâne una dintre cele mai cunoscute scrieri ale sale. A se vedea John Stuart Mill, *Despre libertate*, Humanitas, București, 2005.

34. Pasajul apare ca notă de subsol în textul original.

35. Cu sensul de „a deznădăjdui”.

dezlegată îndeajuns? Taina lor. Fapt e că dânșii au lăsat la o parte dovedirea teoretică a existenței unui Dumnezeu și că n-au dezvoltat decât motivele și urmările practice ale unei asemenea existențe. Cu toții au vorbit despre asta ca despre un fapt îndeobște admis și care, ca atare, nu poate ajunge obiectul vreunei oarecare îndoieli, mărginindu-se, drept orice dovadă, să constate vechimea și chiar universalitatea credinței în Dumnezeu.

Această unanimitate impunătoare – după părerea multor oameni și scriitori iluștri și, pentru a nu-i pomeni decât pe cei mai renumiți dintre ei, după părerea elocvent exprimată de Joseph de Maistre³⁶ sau aceea a marelui patriot italian Giuseppe Mazzini –, această unanimitate valorează mai mult decât toate demonstrațiile științei. Iar dacă logica câtorva gânditori consecvenți, oricât de puternici, dar izolați, îi este opusă, cu atât mai rău, zic ei, pentru gânditorii aceștia și pentru logica lor, căci consimțământul general, adoptarea universală și străveche a unei idei au fost privite întotdeauna ca dovada cea mai izbânditoare a adevărului ei. Sentimentul lumii întregi, o convingere pe care o întâlnești pretutindeni, mereu, și care se menține pretutindeni, mereu, nu se poate înșela. Sentimentul și convingerea despre care vorbim trebuie să-și aibă rădăcina într-o necesitate absolut inerentă chiar naturii omului. Și fiindcă s-a constatat că toate popoarele (trecute și prezente) au crezut și cred în existența lui Dumnezeu, neapărat că cei care au

36. Joseph de Maistre (1753-1821), filozof și scriitor francez, susținător al „vechiului regim”, al monarhiei, al autorității clericale și al ierarhiilor sociale, s-a opus ideilor iluministe, dar și Revoluției franceze.

nenorocirea de a se îndoii despre asta, oricare ar fi logica care i-a adus aici, sunt niște excepții anormale sau niște monștri.

Vechimea și universalitatea unei credințe ar fi deci, împotriva oricărei științe și a oricărei logici, o dovadă îndestulătoare și netăgăduită a adevărului ei. Și de ce?

Până la secolul lui Galileo și al lui Copernic toată lumea crezuse că Soarele se învârtea în jurul Pământului. Nu se-nșelase oare toată lumea? Ce-a existat mai vechi și mai universal decât robia? Poate antropofagia. Încă de la începutul societăților istorice și până-n zilele noastre, întotdeauna și pretutindeni, a avut loc exploatarea muncii silnice a mulțimilor – robi, argați sau salariați – de către o minoritate stăpânitoare, apăsarea popoarelor de Biserică și de Stat. Trebuie oare să tragem de aici încheierea că această exploatare și această apăsare ar fi niște necesități absolut inerente chiar existenței societății umane? Iată niște pilde care dovedesc că argumentarea avocaților lui Dumnezeu nu dovedește nimic.

Într-adevăr, nimic nu-i mai universal și mai vechi ca nedreptatea și ca absurdul. Tocmai adevărul, dreptatea sunt, în dezvoltarea societăților omenești, cele mai puțin universale, cele mai tinere. Ceea ce explică și fenomenul istoric neîntrerupt al nemaipomenitelor prigoniri pe care cei care proclamă dreptatea și adevărul au avut să le-ndure (și le-ndură și azi) din partea reprezentanților oficiali, patentați și interesați ai credințelor „universale” și „vechi”; și adesea chiar din partea gloatelor care, după ce-i chinuie îndeajuns, sfârșesc mereu prin a adopta și a face să triumfe ideile lor.

Pentru noi, materialiștii și socialiștii revoluționari, nu-i nimic care să ne mire sau să ne sperie în fenomenul acesta istoric. Tari în conștiința noastră, în dragostea noastră cu orice preț pentru adevăr, în acea logică pasiune care constituie în sine o mare putere și în afară de care nu există gândire, tari în împătımirea noastră pentru dreptate și-n încrederea nestrămutată pe care-o avem în izbânda umanității asupra tuturor bestialităților teoretice și practice; în sfârșit, tari în încrederea și-n sprijinul pe care și-l dau unii altora cei puțini care împărtășesc convingerile noastre, suntem gata să îndurăm toate urmările acestui fenomen istoric, în care vedem manifestarea unei legi sociale tot atât de naturale, tot atât de necesare și tot atât de nestrămutate ca și toate celelalte legi care cârmuiesc lumea.

Această lege e o urmare logică, de neînlăturat, a *obârșiei animale* a societății omenești. Or, față de toate dovezile științifice, fiziologice, psihologice, istorice care s-au îngrămădit în zilele noastre [și, de asemenea, față de isprăvile germanilor cuceritori ai Franței, care azi ne oferă o demonstrație atât de răsunătoare a acestui fapt]³⁷, nu mai e cu puțință, într-adevăr, să ne-ndoim de realitatea acestei origini. Firește, de-ndată ce se admite această

37. Pasajul nu apare în ediția întocmită de Mușoiu. În august 1918, când acesta pregătea manuscrisul pentru tipar, România se afla încă sub ocupație germană. Astfel că, cel mai probabil, textul a trecut și prin mâinile cenzurii. Nu știm dacă bucățile lipsă au fost scoase la intervenția cenzorilor sau dacă nu cumva Mușoiu însuși le-a lăsat deoparte, din precauție, cu toate că aici Bakunin se referă în mod evident la războiul franco-prusac din 1870-1871.

Traducerea fragmentului ne aparține și a fost făcută după ediția lui James Guillaume din 1908.

obârșie animală a omului, totul se lămurește. Istoria ni se înfățișează în felul acesta ca negarea revoluționară – când domoală, înceată, adormită, când înfocată și puternică – a trecutului. Ea constă tocmai în negarea progresivă a animalității de început a omului, prin dezvoltarea umanității sale. Omul, fiară sălbatică, văr cu gorila, a plecat din noaptea adâncă a instinctului animal pentru a ajunge la lumina spiritului; ceea ce explică în chip cu totul firesc toate rătăcirile sale trecute și ne mângâie-n parte de rătăcirile sale prezente. Plecând de la robia animală și trecând prin robia dumnezeiască, treaptă de trecere între animalitatea și umanitatea sa, omul merge astăzi spre cucerirea și realizarea libertății lui omenești. De unde urmează că vechimea unei credințe, că vechimea unei idei, departe de a dovedi ceva în favoarea ei, dimpotrivă, trebuie să ne-o facă suspectă, [să nu punem temei pe ea]³⁸. Pentru că animalitatea o avem doar în urmă, iar umanitatea o avem înaintea. Căci lumina omenească, singura care ne poate și lumina, și încălzi, singura care ne poate emancipa, ne poate face vrednici, liberi, fericiți și care poate înfăptui frăția dintre noi, nu-i niciodată la început, ci, față de epoca în care trăim, pururea la sfârșitul istoriei. Să nu privim, așadar, niciodată în urmă, ci mereu înaintea, pentru că înaintea e soarele nostru, mântuirea noastră e înaintea. Și dacă e îngăduit, dacă-i chiar folositor și necesar să ne întoarcem înapoi pentru studierea trecutului nostru, nu-i decât pentru a constata ceea ce am fost și ceea ce nu trebuie să mai fim; ceea ce am crezut și

38. Scurt pasaj adăugat de Mușoiu. Nu apare în textul original.

gândit și ceea ce nu trebuie nici să mai credem, nici să gândim; ceea ce am făcut și ceea ce nu trebuie să mai facem nicicând.

Asta despre *vechime*. Cât despre *universalitatea* unei greșeli, această universalitate nu dovedește decât un lucru: asemănarea, dacă nu chiar identitatea desăvârșită a naturii omenești în toate timpurile și sub toate climatele. Acum, constatând deja că toate popoarele, în tot timpul vieții lor, au crezut și cred încă în Dumnezeu, n-avem altceva de făcut decât să tragem concluzia că ideea de dumnezeire, izvorâtă din noi, este o rățacire istoric necesară în dezvoltarea omenirii și să ne-ntrebăm de ce și cum s-a ivit această idee-n istorie, de ce marea majoritate a speciei umane o admite și azi ca pe un adevăr.

Câtă vreme nu vom putea să ne dăm seama de chipul în care s-a produs ideea unei lumi supranaturale sau dumnezeiești (și a trebuit să se producă fatal în dezvoltarea istorică a conștiinței omenești), vom putea foarte bine să fim științific convinși de absurditatea acestei idei, dar nu vom izbuti niciodată s-o înlăturăm din mintea mulțimii, fiindcă nu vom ști niciodată s-o atacăm chiar în adâncurile ființei omenești, de unde ea purcede. Osândiți la o luptă stearpă, fără ieșire, fără sfârșit, va trebui să ne mulțumim s-o combatem mereu numai la suprafață, în nenumăratele sale manifestări; așa că absurditatea ei, de-abia doborâtă de loviturile bunului simț, se va naște iarăși, pe dată, sub altă formă, nu mai puțin nechibzuită și ea. Câtă vreme rădăcina tuturor absurdităților care tulbură lumea, credința în Dumnezeu, va rămâne neatinsă, ea nu va întârzia niciodată să producă și alți vlăstari. Așa

se face că-n zilele noastre, în unele pături ale celei mai înalte societăți, pe ruinele creștinismului, tinde să se stabilească spiritismul.

Nu numai în interesul mulțimii trebuie să ne silim a pricepe geneza sau obârșia istorică a ideii de Dumnezeu, a pricepe succesiunea cauzelor care au dezvoltat și produs această idee în conștiința oamenilor, ci-n interesul sănătății propriiei noastre judecăți. Degeaba ne vom zice și ne vom crede atei: câtă vreme nu vom pricepe cauzele despre care vorbim, ne vom lăsa mereu mai mult sau mai puțin stăpâniți de strigătele acelei conștiințe universale, a cărei taină n-o vom fi surprins, a cărei taină, taină va fi rămas. Și, dată fiind slăbiciunea firească a omului, chiar a celui mai tare, față de atotputernica înfrăurire a mediului social care-l înconjoară, ne așteaptă totdeauna primejdia de a cădea, mai devreme sau mai târziu și într-un chip oarecare, în prăpastia absurdității religioase. În societatea actuală, pilde de acestea, de convertiri rușinoase, sunt berechet.



Motivul practic cel mai de seamă al puterii pe care o au încă și astăzi credințele religioase asupra mulțimii este cunoscut. Înclinațiile mistice ne arată mai mult o adâncă nemulțumire a inimii decât o rățacire a judecății. Această înclinație e protestarea instinctivă și înfocată a ființei omenești împotriva îngustimii și ticăloșiei, împotriva durerilor și rușinii unei existențe păcătoase. După cum am spus, împotriva acestei boli nu este decât un leac: revoluția socială.

Să vedem acum ce cauze au tronat la nașterea și la dezvoltarea istorică a halucinațiilor religioase în mintea omului...



[6]³⁹

Omul, alcătuiind cu natura universală un singur tot și nefiind decât produsul material al unui concurs nedefinit de cauze materiale, cum a putut oare ideea dualității – presupunerea a două lumi deosebite, una spirituală, alta materială, una dumnezeiască, alta firească –, cum a putut oare ideea, presupunerea aceasta să ia naștere, să se întemeieze și să se înrădăcineze în conștiința omenească?

Acțiunea și reacțiunea neîntreruptă a Totului asupra fiecărui punct și a fiecărui punct asupra Totului alcătuieste, precum se știe, legea generală, supremă, însăși realitatea acestei Ființe unice pe care noi o numim Univers și care-i totdeauna, în același timp și producător, și produs. Veșnic activă, atotputernică, izvor și rezultată veșnică a tot ce există, a tot ce se naște, acționează și reacționează, după care moare în sânu-i, această solidaritate universală, această cauzalitate mutuală, acest veșnic proces de prefaceri reale, atât universale, cât și amănunțite la infinit, care au loc în infinitatea spațiului, *natura*, pe lângă o mulțime infinită de alte lumi, a format și Pământul cu toată scara lui de ființe: de la elementele chimice cele mai simple, de

39. Fragmentul face parte din *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitoul „Religia” („La Religion”). Pentru originalul francez, a se vedea Michel Bakounine, *Ceuvres. Tome III...*, pp. 299-313.

la cele dintâi formațiuni ale materiei, cu toate proprietățile ei mecanice și fizice, până la om. Ea, natura, reproduce pururea lumile, le dezvoltă, le nutrește, le conservă, până când, venindu-le vremea – și adesea chiar înainte de-a le fi venit – le distruge sau, mai curând, le prefăce în alte ființe. Atotputernicia, împotriva căreia nicio independență, nicio autonomie nu-i cu putință, aceasta e. Aceasta e Ființa supremă care îmbrățișează și pătrunde cu acțiunea ei neînfrântă întreaga existență a ființelor. Iar dintre ființele viețuitoare nu-i una care să nu aibă în sine, fără-ndoială, mai mult sau mai puțin dezvoltat, sentimentul sau senzația acestei înrâuriri supreme și a acestei *dependențe absolute*. Și tocmai *senzația asta și sentimentul acesta alcătuiesc fondul oricărei religii*.

După cum vedem, religia, ca și toate celelalte lucruri omenești, își are începutul în viața animală. Nu se poate spune că vreun alt animal ar avea vreo religie hotărâtă, fiindcă cea mai grosolană religie încă presupune un grad de judecată, de chibzuință, la care niciun animal, în afară de om, nu s-a ridicat până azi. Dar, iarăși, nu se poate tăgădui că-n existența tuturor animalelor, fără abatere, se găsesc toate elementele așa-zis materiale sau instinctive care alcătuiesc religia; în afară, firește, de partea ideală a acesteia, cea care va trebui s-o și distrugă odată și-odată: gândirea. Într-adevăr, care-i esența reală a oricărei religii? Tocmai sentimentul de absolută dependență a individului trecător față de eterna, de veșnica omnipotență sau atotputernicie a naturii.

E anevoie de observat acest sentiment și de analizat toate manifestările lui la animalele din specii inferioare. Cu toate acestea, putem zice că instinctul de conservare pe care-l găsim până și la organisme relativ mai sărace – fără îndoială într-un grad mai mic decât la organisme superioare – nu-i altceva decât o înțelepciune *cutumiară*, formându-se în fiecare animal sub influența acestui instinct, care nu-i decât cea dintâi temelie a sentimentului religios. La animalele înzestrate c-o mai completă organizare și care se apropie mai mult de om, acest sentiment se manifestă într-un chip mai vădit, în frica instinctivă și-n groaza care le cuprinde, bunăoară, la apropierea unor mari cataclisme – un cutremur de pământ, o aprindere de pădure sau o puternică vijelie – sau la apropierea vreunui crunt animal carnivor, a vreunui „prusac de codru”⁴⁰, cum s-ar zice. Îndeobște se poate spune că frica e unul dintre sentimentele precumpănitoare din viața animală. Toate animalele care trăiesc în libertate-s sălbatică, ceea ce dovedește că ele trăiesc într-o frică instinctivă neîntreruptă, că-s stăpânite neîntrerupt de sentimentul primejdiei, cu alte cuvinte, de sentimentul unei atotputernice influențe care le urmărește, le pătrunde și le învăluiește pretutindeni și întotdeauna. Această frică, frica de Dumnezeu, după cum ar zice teologii, este începutul înțelepciunii, cu alte cuvinte, începutul religiei. La animale însă, ea nu ajunge o religie fiindcă

40. Bakunin scria aceste rânduri în timpul războiului franco-prusac, remarcile caustice la adresa prusacilor, care abundă în toată lucrarea, indicând destul de străveziu sentimentele revoluționarul rus față de taberele beligerante.

animalelor le lipsește cea putere de judecată care fixează sentimentul, determinându-i obiectul, și care prefăce acest sentiment într-o noțiune abstractă, în stare să se traducă în vorbe. Cu drept cuvânt s-a zis, așadar, că omul e religios de la natură: e religios ca toate celelalte animale, dar numai el pe pământ are conștiința religiei sale.

Religia, s-a zis, e cea dintâi ivire a judecării. Da, dar sub forma lipsei de judecată. Religia, după cum am văzut, începe prin frică. Într-adevăr, omul, deșteptându-se la cele dintâi licăriri ale acestui soare lăuntric care se numește conștiința de sine și ieșind, încetul cu încetul, din toropeala magnetică, din cea existență în întregime instinctuală pe care o ducea când se afla încă în starea de nevinovăție, de naivitate curată, cu alte cuvinte, în starea de animal – născut, de altminteri, ca orice animal, cu frica de această lume exterioară care-l produce și care-l distruge –, omul a trebuit să aibă neapărat drept cel dintâi obiect al judecării sale născându-și însăși această frică. Putem chiar presupune că la omul primitiv, la începutul deșteptării inteligenței sale, această groază instinctivă a trebuit să fie încă și mai puternică decât la celelalte animale. Mai întâi pentru că omul se naște mult mai puțin înarmat decât celelalte animale și copilăria lui durează mai mult. Apoi, pentru că însăși această inteligență abia ivită, fără să fi ajuns la un grad îndestulător de maturitate și de putere pentru a-și da seama și pentru a se folosi de lucrurile exterioare, a trebuit totuși să-l smulgă pe om din unirea, din armonia instinctivă

în care, ca rudă cu gorila, înainte de a i se fi deșteptat judecata, a trebuit să se afle cu tot restul naturii. Cea dintâi cugtare îl izola întrucâtva în mijlocul acestei lumi exterioare care, ajungându-i străină, trebuia să-i apară, prin prisma închipuirii sale copilărești, ațâțată și mărită prin însuși efectul acestei gândiri de început; trebuia să-i apară cu mult mai vrăjmașă și mai amenințătoare decât era în realitate.

Ne e foarte greu, dacă nu chiar cu totul cu neputință, să ne facem o idee exactă de cele dintâi senzații și închipuiri religioase ale omului sălbatic. În amănunțele lor, acestea au trebuit să fie, fără-ndoială, tot atât de diferite ca și natura populațiilor primitive care le-au încercat și le-au plăsmuit, ca și clima, natura locurilor și a altor împrejurări determinante în mijlocul cărora s-au dezvoltat. Dar cum, la urma urmei, erau niște senzații și niște închipuiri omenești, ele au trebuit, cu toată marea diversitate de amănunte, să se rezume la câteva simple puncte identice, cu un caracter general și care nu-i tocmai anevoie de hotărât. Oricare ar fi obârșia diferitelor grupuri omenești, oricare ar fi pricina deosebiriilor anatomice care se află între rasele omenești – fie că oamenii n-ar fi avut drept strămoș decât un singur Adam-gorilă (sau înrudit cu gorila), fie că, după cum e mai probabil, s-ar trage din mai mulți strămoși pe care natura i-ar fi format independent unii de alții, pe diferite puncte ale globului pământesc și-n diferite epoci –, se știe că facultatea care alcătuiește și care creează propriu-zis umanitatea din oameni este judecata,

puterea de abstracție, chibzuirea. Cu alte cuvinte, facultatea de a combina ideile rămâne pretutindeni și totdeauna aceeași, ca și legile care determină diferitele manifestări ale facultății despre care vorbim. Așa că nicio dezvoltare omenească nu poate avea loc împotriva acestor legi. Ceea ce ne dă dreptul de a socoti că fazele de căpetenie, observate în întâia dezvoltare religioasă a unui singur popor, au trebuit să se repete în dezvoltarea tuturor celorlalte popoare de pe pământ.

Judecând după relatările unanime ale călătorilor care au vizitat în veacul al optsprezecelea insulele Oceaniei, ca și după ale celor care au pătruns, în zilele noastre, în interiorul Africii, cea dintâi religie, religia tuturor popoarelor sălbatice care s-au îndepărtat cât mai puțin de natură a trebuit să fie *fetișismul*. Fetișismul însă nu-i altceva decât *religia fricii*. Este cea dintâi manifestare omenească a acelei senzații de dependență, de atârnare desăvârșită, amestecată c-o instincțivă teroare sau groază, pe care o găsim în fondul întregii vieți animale și care, după cum am arătat, constituie raportul religios al indivizilor, chiar din speciile cele mai inferioare, cu atotputernica natură. Cine nu cunoaște influența ce-o îndeplinesc și întipărirea ce-o produc asupra viețuitoarelor marile fenomene ale naturii – răsăritul și apusul Soarelui, lumina Lunii, perindarea anotimpurilor, perindarea frigului și a căldurii sau catastrofele naturale – ca și raporturile atât de variate și mutual distrugătoare ale speciilor animale cu diferitele specii vegetale? Toate alcătuiesc pentru fiecare animal un

total de condiții de existență, un caracter, o natură și așa fi înclinat aproape să zic un cult aparte. Pentru că la animale, în orice ființă viețuitoare, veți găsi un soi de adorare a naturii, amestecată cu frică și bucurie, cu speranță și tulburare, bucuria de a trăi și frica de a muri, și care, ca sentiment, seamănă foarte mult cu religia omenească. Invocarea și rugăciunea chiar nu lipsesc. Uitați-vă la câinele domesticit care cerșește o dezmierdare, o privire de la stăpânul său. Nu-i oare imaginea omului îngenucheat în fața Dumnezeului său? Acest câine nu atribuie oare – prin închipuirea pe care o are și printr-un început de chibzuire pe care experiența a dezvoltat-o în el – atotputernicia naturală care-l obsedează, care-l apasă, n-o atribuie stăpânului său, după cum omul cel credincios o atribuie Dumnezeului său? Ce deosebire este deci între sentimentul religios al câinelui și cel al omului? Nu-i nici chibzuirea măcar, ci gradul de chibzuire sau judecată sau, mai degrabă, putința de a fixa și de a concepe o idee abstractă, gândirea sau judecata, putința de a o *generaliza*, numind-o. Vorbirea omenească are particularitatea că, nefiind în stare să numească lucrurile reale, cele care lucrează direct asupra simțurilor noastre, nu le exprimă decât noțiunea sau generalitatea abstractă. Și, cum vorbirea și cugetarea sunt cele două forme deosebite (însă nedespărțite) ale unuia și aceluiași act de chibzuire omenească, această chibzuire, fixând obiectul terorii și al adorării animale (sau al celui dintâi

cult al omului), îl generalizează, îl transformă într-o ființă abstractă, căutând să-l numească. Obiectul adorat în realitate de *cutare* și *cutare* individ rămâne întotdeauna *acesta: această* piatră, *această* bucată de lemn, *această* treanță, nu altceva. Dar, de vreme ce a fost desemnat prin vorbire, obiectul adorat ajunge un lucru abstract, general: *o* piatră, *o* bucată de lemn, *o* treanță. Așa încât, cu cea dintâi deștepțare a cugetării, manifestată prin vorbire, începe lumea exclusiv omenească, lumea abstracțiilor.

Această facultate de abstracție, izvorul tuturor cunoștințelor și al tuturor ideilor noastre e, fără-ndoială, singura cauză a tuturor emancipărilor omenești. Dar cea dintâi răsărire a facultății acesteia-n om nu-i produce numaidecât libertatea.

Când începe a se-nchea, ieșind cu-nctul din fașele instinctivității animale, această facultate nu se manifestă mai întâi sub forma unei cugetări judecate, care are conștiință și cunoștință de propria ei activitate, ci sub forma unei *cugetări imaginative*, inconștientă de ceea ce face, luându-și din această cauză *propriile produse* drept ființe reale. Ea le atribuie în chip naiv o existență independentă, anterioară oricărei cunoașteri omenești, iar sieși nu-și atribuie decât meritul de a fi descoperit aceste ființe în afară. În acest fel, cugetarea imaginativă a omului îi populează lumea exterioară cu fantome care i se par mai primejdioase, mai puternice, mai cumplite decât ființele reale care-l înconjoară. Această cugetare imaginativă nu eliberează omul din robia naturală care-l copleșește decât ca

să-l arunce numaidecât sub greutatea unei robii de mii de ori mai aspră și mai cumplită, aceea a religiei.

Cugetarea imaginativă e aceea care transformă cultul natural, ale cărui elemente și urme le-am găsit la toate animalele, într-un cult omenesc, sub forma elementară a *fetișismului*. Am văzut animalele adorând instinctiv marile fenomene ale naturii care, într-adevăr, îndeplinesc asupra existenței lor o acțiune imediată, puternică. Dar n-am auzit vorbindu-se de animale care să fi adorat o inofensivă bucată de lemn, o treanță, un os, o piatră, pe când asemenea cult îl găsim din religia primitivă a sălbaticilor și până și în catolicism. Cum se explică această anomalie, în aparență atât de ciudată și care, din punctul de vedere al bunului simț și al sentimentului realității lucrurilor, ne înfățișează omul cu mult inferior celor mai modeste animale?

Această absurditate e produsul cugetării imaginative a omului sălbatic. Acesta nu simte numai atotputernicia naturii, ca celelalte animale, ci face din ea obiectul cugetării sale statornice: o fixează, caută s-o localizeze și-n același timp o generalizează, dându-i un nume. Face dintr-însa centrul în jurul căruia se grupează toate închipuirile sale copilărești. Nefiind încă în stare să îmbrățișeze Universul prin propria-i cugetare, nici globul pământesc, nici măcar mediul restrâns în care se naște și viețuiește, omul sălbatic caută pretutindeni, întrebându-se unde oare se află acea atotputernicie a cărui sentiment, de acum chibzuit și fixat, a pus stăpânire pe el?

Printr-un joc, printr-o aberație a fanteziei sale nepricepute, pe care ne-ar fi greu s-o explicăm astăzi, o așază într-o bucată de lemn, într-o treanță, pune atotputernicia într-o piatră. Acesta-i curatul fetișism, cea mai religioasă, cu alte cuvinte, cea mai absurdă dintre religii.

După fetișism (și adesea odată cu el) vine *cultul vrăjitoresc*, închinarea la vrăjitori. Este un cult, dacă nu cu mult mai rațional, cel puțin mai natural, care ne va surprinde mai puțin decât fetișismul. Cu acesta suntem mai obișnuiți. Suntem și astăzi, chiar în sânul acestei civilizații cu care ne fălim atât de mult, înconjurați de tot felul de vrăjitori: spirițiști, mediumuri, clarvăzători cu magnetismul lor, preoți de-ai Bisericii Catolice, grecești și romane, care susțin că au puterea de a-l sili pe Dumnezeu, cu ajutorul unor formule tainice, să se pogoare deasupra apei și chiar să se prefacă în pâine și vin. Toți acești *siluitori* ai dumnezeirii supusă vrăjii lor nu sunt oare tot vrăjitori? E adevărat că dumnezeirea adorată și invocată de vrăjitorii noștri moderni, îmbogățită cu mai multe mii de ani de năzdrăvanie omenească, este cu mult mai complicată decât Dumnezeul vrăjitoriei primitive. Aceasta din urmă nu are drept obiect decât reprezentarea, fără-ndoială de acum fixă, dar încă prea puțin determinată, a Atotputerniciei materiale, fără niciun alt atribut, fie intelectual, fie moral. Deosebirea dintre bine și rău, dintre drept și nedrept încă nu se cunoaște aici. Nu se știe ce iubește Atotputernicia, ce urăște, ce vrea, ce nu vrea. Ea nu-i nici

bună, nici rea. Nu e altceva decât Atotputernicie. Cu toate acestea, caracteru-i dumnezeiesc începe să se vădească deja: e egoistă, orgolioasă, îi plac închinăciunile, plecăciunile, îi place umilirea, jertfirea oamenilor, adorarea, prinosul lor și prigonește, pedepsește cumplit pe cei nesupuși, pe rebeli, pe trufași, pe nelegiuți. După cum se știe, acesta-i fondul de căpetenie al naturii dumnezeiești în toți Dumnezeii vechi și moderni, creați de omeneasca lipsă de judecată. A existat oare pe lume o ființă mai groaznic de geloasă, de vanitoasă, de egoistă, de răzbunătoare, de cruntă ca Iehova al evreilor, ajuns mai târziu Dumnezeu-Tatăl creștinilor?

În cultul vrăjitoriei primitive, Dumnezeu – sau această Atotputernicie nehotărâtă sub raport intelectual și moral – apare mai întâi ca nedespărțit de persoana vrăjitorului. Doar acesta, ca și feteșul, e Dumnezeu. Cu vremea însă, rolul de om supranatural, de om-Dumnezeu, pentru un om real – mai cu seamă pentru un sălbatic care, neavând niciun mijloc să se ferească de curiozitatea indiscretă a credincioșilor săi, rămâne de dimineața până seara supus investigațiilor lor –, rolul acesta nu mai e cu puțință. Bunul simț, spiritul practic al unei populații sălbatică care se dezvoltă, ce-i drept, cu-ncetul, dar care, prin experiența vieții, se dezvoltă mereu, acest bun simț și spirit practic sfârșesc prin a dovedi acestei populații sălbatică, cu toate aiurelile religioase, neputința efectivă ca un om, supus tuturor slăbiciunilor și infirmităților omenești, să fie un Dumnezeu. Vrăjitorul rămâne, fără doar și poate,

pentru credincioșii săi sălbatici, o ființă supranaturală, dar numai în unele clipe, când e posedat. Posedat de cine? De Atotputernicie, de Dumnezeu. Dumnezeirea se găsește, așadar, de obicei în afara vrăjitorului. Unde s-o căutăm? Feteșul, Dumnezeul-lucru, e depășit; vrăjitorul, omul-Dumnezeu, iarăși. Toate aceste transformări primitive, fără îndoială că au umplut veacuri. Omul sălbatic mai înaintat, ceva mai dezvoltat și mai bogat prin tradiția mai multor veacuri, caută acum dumnezeirea mult mai departe de el, dar încă tot în ființele existente cu adevărat: în pădure, pe un munte, într-un râu și, mai târziu, în Soare, în Lună, în cer. Cugetarea religioasă prinde a îmbrățișa Universul.

Omul n-a putut ajunge acolo, după cum am spus, decât după o îndelungată perindare de veacuri. Facultatea de a abstractiza a omului, întărită și dezvoltată prin cunoașterea practică a lucrurilor și prin observarea raporturilor sau cauzalității lor mutuale, repetarea regulată a aceluiași fenomen, îl face pe om să capete cea dintâi noțiune a câtorva legi naturale. Și omul prinde a se preocupa de totalitatea faptelor și de pricinile lor. Totodată, dânsul ajunge să se cunoască și pe sine. Tot datorită acelei puteri de abstracție care-i îngăduie să se privească chiar pe sine ca obiect, acesta-și deosebește ființa exterioară, viețuitoare, de ființa sa cugetătoare, își deosebește exteriorul de interior, corpul de suflet. Neavând însă cea mai mică idee despre științele naturale, necunoscând nici măcar numele acestor științe,

de altminteri cu totul moderne, care se numesc fiziologie și antropologie, dânsul e uluit de descoperirea propriului său spirit în sine, închipuindu-și, firește, în mod necesar că sufletul, acest produs al corpului său, este, dimpotrivă, cauza lui. Odată ce face însă această deosebire dintre Interior și Exterior, dintre spiritual și material, dânsul o duce, fără doar și poate, și la Dumnezeu lui. El prinde a căuta sufletul invizibil al Universului vizibil. Iată cum trebuie să se fi născut panteismul religios al indienilor.

Aici e bine să ne oprim, pentru că aici începe religia propriu-zisă, în deplinul înțeles al cuvântului, și cu dânsa, teologia, metafizica nefăcându-se așteptată nici ea. Până aici, închipuirea religioasă a omului, copleșită de reprezentarea fixă a unei Atotputernicii nedeterminate, de negăsit, procedase în chip firesc, căutând această Atotputernicie pe calea investigării experimentale: mai întâi în obiectele cele mai apropiate, în fetișuri, apoi în vrăjitori, iar mai târziu în marile fenomene ale naturii; în cele din urmă în astre, dar întrupând-o mereu în vreun obiect real și vizibil, oricât de îndepărtat ar fi fost. Acum omul se ridică până la ideea unui *Dumnezeu-Univers*, o abstracție. Până aici, toți Dumnezeii omului fuseseră niște Ființe particulare, restrânse sau mărginite, printre multe alte ființe care, fără să fie dumnezeiești, fără să fie atotputernice, nu existau mai puțin. Acum omul afirmă pentru întâia dată o *Dumnezeire universală, Ființa ființelor*, substanța creatoare a tuturor ființelor restrânse, particulare, sufletul universal,

Marele Tot. Iată începutul adevăratului Dumnezeu și, totodată, începutul adevăratei Religii.



Să privim acum chestiunea existenței unui Dumnezeu și a obârșiei dumnezeiești a lumii și a omului din punctul de vedere al utilității sale morale și sociale. Despre rațiunea teoretică a credinței în această existență voi spune numai câteva cuvinte, doar cât să-mi deslușesc cugetarea.

Toate religiile – cu zeii, cu semii-zeii, cu profeții, cu Mesia și sfinții lor – au fost făurite de închipuirea lesne crezătoare a oamenilor, neajunși încă la deplina dezvoltare și la deplina stăpânire a facultăților lor intelectuale. Așa fiind, „Cerul” religios nu-i nimic altceva decât un miraj în care omul, exaltat de ignoranță și de credință, își găsește propria imagine, mărită și răsturnată, cu alte cuvinte, *divinizată*. Istoria religiilor, cea a nașterii, măririi și decăderii zeilor care s-au succedat în credința omenească, nu-i nimic altceva decât dezvoltarea inteligenței și a conștiinței colective a oamenilor. Pe măsură ce, în mersul lor istoric progresiv, oamenii descoperă, fie în ei, fie în natura exterioară, vreo putere, vreo însușire bună sau chiar vreun mare cusur, printr-un act al închipuirii lor religioase ei le atribuie zeilor lor, exagerați de dânșii mai dinainte, peste măsură de întinși, așa cum fac îndeobște copiii. Datorită modestiei și mări-nimiei pioase a oamenilor credincioși și creduli, cerul se îmbogățește cu cele răpitate pământului și, ca o urmare neapărată, cu

cât cerul ajunge mai bogat, cu atât omenirea ajunge mai săracă, iar pământul ajunge tot mai sărac. Firește că, odată stabilită, dumnezeirea a fost proclamată drept cauza, rațiunea, arbitru și împărțitorul absolut al tuturor lucrurilor. Lumea nu mai era nimic, dumnezeirea era totul. Iar omul, adevăratul creator al acesteia, după ce a scos-o, fără să vrea, din Neant, se prosternă înaintea-i, o adoră și se proclamă creatura și robul ei.

Religia religiilor fără-ndoială e creștinismul, fiindcă expune și manifestă, în toată deplinătatea sa, natura, adevărata esență a oricărui sistem religios, care-i *sărăcirea, aservirea și nimicirea omenirii în folosul dumnezeirii*.

Dumnezeu fiind totul, lumea reală și omul nu sunt nimic. Dumnezeu fiind adevărul, dreptatea, binele, frumosul, puterea și viața, omul este minciuna, nedreptatea, răul, slujenia, neputința și moartea. Dumnezeu fiind stăpânul, omul e robul. Nefiind în stare să găsească prin sine dreptatea, adevărul, viața eternă, omul nu poate ajunge la acestea decât cu ajutorul unei revelații dumnezeiești. Cine zice revelație, zice însă revelatori, Mesia, profeți, preoți și legiuitori inspirați chiar de Dumnezeu. Iar aceștia, odată recunoscuți ca reprezentanții dumnezeirii pe pământ, ca sfinții dascăli ai omenirii, aleși chiar de Dumnezeu ca s-o călăuzească pe calea mântuirii, trebuie să exercite neapărat o putere absolută. Toți oamenii le datorează o supunere nemărginită, pasivă acestor reprezentanți. Pentru că în fața rațiunii dumnezeiești nu există rațiune omenească și-n fața „dreptății lui Dumnezeu” nu există dreptate pământească să poată sta în

picioare. Robi ai lui Dumnezeu, oamenii trebuie să fie și robi ai Bisericii și ai Statului, *întrucât acesta din urmă e consacrat de Biserică*. Iată ce a înțeles creștinismul, dintre toate religiile care există și au existat, mai bine decât toate, fără să lăsăm la o parte chiar vechile religii orientale care, de altminteri, n-au îmbrățișat decât niște popoare privilegiate, aparte, pe când creștinismul are pretenția să îmbrățișeze omenirea întregă. Și iată ceea ce, dintre toate sectele creștine, numai catolicismul roman a proclamat și a realizat cu o consecvență riguroasă. Iată de ce creștinismul e religia absolută, cea din urmă religie, și de ce Biserica apostolică și romană este singura consecventă, singura legitimă, divină.

Nu le fie deci cu bănat⁴¹ metafizicienilor și idealștilor, religioșilor, filozofilor, politicienilor sau poezilor: *ideea de Dumnezeu implică abdicarea rațiunii și a justiției omenești. Ea-i tăgăduirea cea mai hotărâtoare a libertății umane și ajunge în chip necesar la înrobirea oamenilor, atât în teorie, cât și în practică*.

Firește, noi nu trebuie să facem nicio concesie, nici Dumnezeului teologiei, nici celui al metafizicii, decât dacă vrem robia și înjosirea oamenilor, precum o vor iezuiții, precum o vor prefăcuții, pietiștii sau metodiștii protestanți. Pentru că, în acest alfabet mistic, cine începe prin a zice „A” va trebui să zică neapărat și „Z”. Tot așa, cine vrea să i se închine lui Dumnezeu trebuie, fără a-și face iluzii deșarte, să renunțe cu bărbăție la libertatea și la umanitatea sa.

41. Cu sensul de „să nu le fie cu supărare”.

Dacă Dumnezeu există, omul e rob. Omul însă poate și trebuie să fie liber. Așadar, Dumnezeu nu există. Desfid pe oricine să iasă din cercul acesta. Și acum, fiecare să aleagă.



Mai e oare nevoie să amintesc cât și cum îndobitocesc și corup religiile popoarele? Ele nimicesc rațiunea, distrug această unealtă de căpetenie a emancipării omenești, reducând popoarele la dobitocie, care-i condiția necesară a înrobirii lor. Necinstesc munca omenească și fac din ea un semn și totodată un izvor de subjugare. Distrug noțiunea și sentimentul dreptății omenești, făcând întotdeauna să încline balanța de partea mizerabililor învingători, unelte privilegiate ale grației dumnezeiești. Spulberă mândria și demnitatea omenească, neocrotindu-i decât pe cei târâtori și umili. Ele înăbușă în inima popoarelor orice sentiment de frăție umană, înlocuindu-l cu cruzimea dumnezeiască.

Toate religiile sunt crude, toate sunt întemeiate pe sânge, pentru că toate se reazemă mai ales pe ideea de sacrificiu, cu alte cuvinte, pe jertfirea neîntreruptă a omenirii în favoarea nesățioasei răzbunări a divinității. În această sângeroasă taină omul este pururea jertfă, iar preotul – tot om și el, însă un om privilegiat prin grația dumnezeiască – este dumnezeiescul călău. Asta ne explică de ce preoții tuturor religiilor, chiar și cei mai buni, cei mai omenoși, cei mai blajini, au aproape întotdeauna în adâncul inimii lor – și dacă nu în inimă, măcar în închipuire,

în spiritul lor (și se știe ce mare influență au și una, și alta asupra inimii oamenilor) – ceva crud, sângeros.

În timpul din urmă, când s-a agitat pretutindeni chestiunea desființării pedepsei cu moartea, preoții romano-catolici, preoții moscoviți și greco-ortodocși, preoții protestanți din sectele cele mai diferite, cu toții într-un glas (sau aproape într-un glas) s-au declarat pentru menținerea acestei pedepse.⁴²



Iluștrii noștri idealști contemporani știu toate acestea mai bine decât oricine; sunt oameni învățați care cunosc istoria pe de rost. Cum sunt totodată oameni vii și inimi mari, pătrunse de o iubire adevărată și adâncă pentru binele omenirii, ei au înfierat, au veștejit toate aceste fărădelegi, toate aceste crime ale religiei c-o elocvență fără de asemănare. Ei resping cu indignare orice solidaritate cu Dumnezeul religiilor pozitive și cu reprezentanții săi trecuți și prezenți de pe pământ.

Dumnezeul pe care aceștia îl adoră (sau pe care cred că-l adoră) se deosebește de zeii reali ai istoriei tocmai prin aceea că nu-i deloc un Dumnezeu pozitiv, determinat în vreun chip, nici teologic, nici măcar metafizic. Nu-i nici *Ființa supremă* a lui Robespierre⁴³ și-a lui J. J. Rousseau, nici Dumnezeul panteist al

42. Fraza introdusă aici de Mușoiu se găsește în capitolul „Religia” din *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*. Pentru originalul francez, a se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, p. 297.

43. Maximilien Isidore Robespierre (1758-1794), lider al iacobinilor și una dintre figurile marcante ale Revoluției franceze, poreclit „Incoruptibilul”

lui Spinoza, nici măcar Dumnezeu și imanent, și transcendent și foarte echivoc al lui Hegel. Dânșii se feresc pe cât pot să-i dea vreo determinare pozitivă, dându-și seama că orice determinare l-ar supune la acțiunea dizolvantă a criticii. Nu vor spune despre el că e un Dumnezeu personal sau impersonal, că a creat sau că n-a creat lumea, nu vor vorbi nici despre dumnezeiasca providență măcar. Toate acestea l-ar putea compromite. Ei se vor mulțumi să zică scurt: „Dumnezeu” și nimic mai mult. Dar atunci ce-i acest Dumnezeu? Nici măcar o idee, ci o năzuință.

E un nume generic pentru tot ce li se pare acestor idealști mare și bun, frumos, nobil, uman. De ce nu zic atunci „Omul”? Ah, din pricină că regele Wilhelm al Prusiei și Napoleon al III-lea și toți cei care se aseamănă cu dânșii sunt și ei oameni. Iată ceea ce-i încurcă cât se poate de mult. Omenirea reală ne înfățișează amestecul a tot ce poate fi mai sublim, mai frumos, dar și a tot ce poate fi mai josnic pe lume, mai monstruos. Cum să te descurci? Numai numindu-l pe unul *divin*, pe altul *bestial*, închipuindu-ți divinitatea și bestialitatea (sau animalitatea) ca cei doi poli între care s-ar afla omenirea. Idealștii despre care vorbim nu vor și nu pot să priceapă că acești trei termeni nu formează decât unul singur și că, dacă sunt deosebiți, sunt nimiciți.

Idealștii despre care vorbim nu-s deloc tari în logică și chiar s-ar zice c-o disprețuiesc. Asta-i și deosebește de metafizicienii panteiști și deiști, asta le și întipărește ideilor lor caracterul unui idealism practic, care-și soarbe inspirațiile mult mai puțin din

pentru severitatea și intransigența sa. A fost inițiatorul „Terorii” și al dictaturii iacobine. A murit în 1794, la rândul său ghilotinat.

dezvoltarea severă a unei cugetări, decât din experiențele – aș zice aproape din emoțiile – atât istorice și colective, cât și individuale ale vieții. Toate acestea dau propagandei lor o aparență de bogăție și de putere vitală, însă numai o aparență, căci însăși viața ajunge stearpă când e paralizată de o contradicție logică.

Contradicția e aceasta: idealștii noștri îl vor și pe Dumnezeu, dar vor și umanitatea. Dânșii se încăpățânează să pună împreună doi termeni care, odată deosebiți, nu se mai pot întâlni decât pentru a se distruge unul pe celălalt. Ei spun într-un glas: „Dumnezeu și libertatea omului”, „Dumnezeu și demnitatea, dreptatea, egalitatea, fraternitatea și prosperitatea oamenilor”, fără a-și bate capul cu logica fatală în virtutea căreia, dacă Dumnezeu există, toate celelalte sunt osândite să nu existe. Căci, dacă există Dumnezeu, el e în mod necesar Stăpânul etern, suprem, absolut. Și dacă există asemenea Stăpân, omul e sclav. Dacă omul e sclav, nu este cu puțință pentru el nici dreptate, nici egalitate, nici fraternitate, nici prosperitate. Împotriva bunului simț și a tuturor experiențelor istoriei, acești idealști vor putea să-și reprezinte pe Dumnezeul lor însuflețit de cea mai duioasă iubire pentru libertatea omenească: un stăpân, orice ar face, oricât de liberal ar vrea să se arate, nu rămâne mai puțin un stăpân și existența lui implică neapărat sclavia a tot ce se află sub el. Deci, dacă ar exista Dumnezeu, ca el să servească libertatea omenească, n-ar fi pentru dânsul decât un singur mijloc: să înceteze de-a exista.

Împătimit și gelos de libertatea omenească, privind această libertate ca pe o condiție absolută a tot ceea ce adorăm și

respectăm în omenire, voi întoarce cuvintele lui Voltaire și voi zice: *dacă Dumnezeu ar exista cu adevărat, ar trebui făcut să dispară.*



Logica riguroasă care-mi dictează aceste cuvinte e prea vădită ca să fie nevoie să dezvolt această argumentare mai mult. Și mi se pare cu neputință ca oamenii iluștri, ale căror nume, atât de vestite și atât de cu drept cuvânt respectate, le-am pomenit, să nu fi fost chiar dâșzii loviți și să nu fi priceput contrazicerea în care cădeau vorbind de Dumnezeu și, totodată, de libertatea omenească. Ca să nu țină socoteală de asta au trebuit, fără îndoială, să creadă că această inconsecvență, că această călcare de logică era *practic* necesară chiar pentru binele omenirii.

Poate că, iarăși, cu toate că vorbind despre *libertate* ca despre un lucru respectabil și scump, dâșzii au înțeles această libertate cu totul altfel decât o înțelegem noi, materialiștii și socialiștii revoluționari. Într-adevăr, ei nu vorbesc niciodată de libertate fără să mai adauge și un alt cuvânt, acela de *autoritate*, un cuvânt și-un conținut pe care noi le respingem cu toate puterile noastre.

Ce-i oare autoritatea? Este ea puterea inevitabilă a legilor naturale care se manifestă în înlănțuirea și-n succesiunea fatală a fenomenelor, atât din lumea fizică, cât și din lumea socială? Într-adevăr, împotriva acestor legi revolta nu numai că nu este îngăduită, ci este cu neputință. Putem să nu le dăm mare

atenție și putem chiar să nu le cunoaștem, dar nu putem să nu ne supunem lor, fiindcă aceste legi alcătuiesc baza și chiar condițiile existenței noastre. Ele ne-nvăluie, ne pătrund, ne rânduiesc toate mișcărilor, toate cugetările, toate faptele, astfel încât, chiar atunci când credem că nu ne supunem lor, nu facem altceva decât să le manifestăm atotputernicia.

Da, suntem cu totul sclavii acestor legi, dar în această sclavie nu-i nimic umilitor și, la drept vorbind, aceasta nici nu-i sclavie. Pentru că sclavia presupune un stăpân exterior, un legiuitor care se găsește-n afară de acela pe care-l comandă, pe când aceste legi nu-s în afara noastră, ele ne sunt inerente, ele ne alcătuiesc ființa, întreaga ființă, atât corporală, cât și intelectuală sau morală. Numai prin ele trăim, respirăm, lucrăm, cugetăm, numai prin ele voim. În lipsa lor nu suntem nimic, *nu existăm*. De unde să ne vină atunci puterea și voința răzvrătirii împotriva lor?

Față de legile naturale nu-i cu puțință pentru om decât o singură libertate: libertatea de a le recunoaște și de a le aplica tot mai mult, potrivit scopului de emancipare și de umanizare, atât colectivă, cât și individuală, pe care omul îl urmărește. Aceste legi, odată recunoscute, exercită o autoritate care n-a fost niciodată chestionată de mulțimea oamenilor. Bunăoară, trebuie să fii nebun, teolog sau cel puțin metafizician, jurist sau economist burghez, ca să te răzvrătești împotriva legii în virtutea căreia doi ori doi fac patru. Trebuie să ai credință ca să-ți închipui că nu vei arde în foc, că nu te vei îneca-n apă, dacă nu te vei sluji de

vreun mijloc bazat și el pe vreo altă lege naturală. Toate revoltele de felul acesta sau, mai curând, toate încercările, toate zănaticele închipuiri ale unei revolte imposibile nu alcătuiesc decât o destul de rară excepție. Pentru că se poate spune că masa oamenilor se lasă într-un chip aproape absolut guvernată de bunul simț, cu alte cuvinte, de suma legilor naturale recunoscute îndeobște.

Marea nenorocire e că o mare parte dintre aceste legi naturale – constatate ca atare de către știință – sunt necunoscute maselor populare datorită acelor guverne tutelare care, vorba vine, nu există decât pentru binele popoarelor. Alt neajuns mai e că cea mai mare parte a legilor naturale, inerente dezvoltării societăților omenești, tot atât de necesare, de nestrămutate, de fatale ca și legile care conduc lumea fizică, n-au fost constatate și recunoscute pe deplin de știință.

Odată ce aceste legi vor fi recunoscute mai întâi de știință, iar, după aceea, cu ajutorul acesteia, ele vor fi trecut în conștiința tuturor printr-un larg sistem de educație și de învățământ popular, chestiunea libertății va fi pe deplin rezolvată. Autoritarii cei mai îndărătnici trebuie să recunoască că atunci nu va mai fi nevoie nici de organizare, nici de direcție, nici de legislație politică, trei lucruri care, fie c-ar purcede din voința unui suveran, fie c-ar rezulta din votul unui parlament ales prin votul universal și chiar atunci când ar fi conforme cu sistemul legilor naturale – ceea ce nu s-a întâmplat niciodată și nu va putea niciodată să se întâmple – vor fi mereu tot atât de nefaste

și de opuse libertății maselor fiindcă le vor impune acestora un sistem de legi exterioare și, prin urmare, despotice.

Libertatea omului constă pur și simplu-n aceea că dânsul se supune legilor naturale fiindcă le recunoaște *el însuși* ca atare, nu pentru că i-ar fi impuse din afară de vreo voință străină, dumnezeiască sau omenească, colectivă sau individuală.

Presupuneți o academie de învățați, o academie alcătuită din cei mai iluștri reprezentanți ai științei. Presupuneți că această academie ar fi însărcinată cu legislația, cu organizarea societății și că, inspirându-se numai din cea mai curată iubire a adevărului, ea nu-i dictează acesteia decât legi cu desăvârșire conforme cu cele mai recente descoperiri ale științei. Din partea mea susțin că această legislație și această organizare ar fi o monstruoasă și asta din două motive. Întâiul e că știința umană nu e niciodată desăvârșită și apoi, comparând ceea ce dânsa a descoperit cu ceea ce-i mai rămâne de descoperit, putem spune că este mereu în față. Așa că, dacă am vrea să silim viața practică, atât colectivă, cât și individuală a oamenilor să se conformeze cu strictete și exclusiv celor din urmă date ale științei, am osândi atât societatea, cât și indivizii, să îndure martiriul pe un pat al lui Procust care curând va disloca și va înăbuși societatea și indivizii, viața rămânând totdeauna nemărginit mai largă decât știința.

Al doilea motiv este că o societate care s-ar supune unei legislații venite de la o academie științifică, nu pentru că i-ar fi înțeles chiar ea caracterul rațional – caz în care existența acestei academii ar fi de prisos –, ci pentru că această legislație, venind

de la atare academie, s-ar impune în numele unei științe venerate, fără a fi pricepută, o asemenea societate n-ar fi o societate de oameni, ci de dobitoace, de brute; ar fi o a doua ediție a acelei biete republici din Paraguay care s-a lăsat guvernată atât de mult de către „Compania lui Iisus”⁴⁴. O asemenea societate n-ar lipsi să se coboare-n curând la cea mai de jos treaptă de idiotism.

Dar mai este și un al treilea motiv care face ca un astfel de guvern să fie cu neputință. O academie științifică investită cu o suveranitate așa-zis absolută, fie ea alcătuită chiar din bărbații cei mai iluștri, va ajunge, fără doar și poate, numaidecât să se corupă chiar ea moral și intelectual. De altminteri, aceasta este chiar și azi povestea tuturor academiilor, cu puținele privilegii care le sunt acordate. Cel mai mare geniu științific, de îndată ce ajunge academician, savant oficial, patentat, decede musai și dormitează. Își pierde spontaneitatea, îndrăzneala revoluționară și acea energie sălbatică și supărătoare care caracterizează natura celor mai mari genii, chemate mereu să distrugă lumile vechi și să așeze temeliiile lumilor noi. Neapărat, dânsul câștigă în politețe, în înțelepciune utilitară și practică ceea ce pierde ca putere de cugetare. Într-un cuvânt, se corupe.

Așa îi este dat privilegiului și oricărei stări privilegiate săucidă spiritul și inima oamenilor. Omul privilegiat, fie politic, fie economic, este un om stricat intelectual și moral. Asta-i o

44. Bakunin se referă aici la campania dusă de ordinele iezuite din Paraguay, Brazilia și Argentina din secolul al XVI-lea până în secolul al XVIII-lea, prin care nativii americani erau adunați în așezări denumite reducții, pentru a putea fi mai lesne creștinați și controlați.

lege socială care nu admite nicio excepție și care se aplică tot atât de bine la nații întregi, la clase, ca și la companii sau tovărășii și indivizi. Aceasta-i legea egalității, condiția supremă a libertății și a umanității. Ținta de căpetenie a acestei lucrări este tocmai de a dezvolta o asemenea lege și de a-i dovedi adevărul în toate manifestările vieții omenești.

Un corp științific căruia i s-ar încredința cârmuirea societății va ajunge foarte curând să nu se mai ocupe nicidecum de știință, ci de o cu totul altă afacere. Iar această afacere, cea a tuturor stăpânirilor stabilite, va fi aceea de a se eterniza, cu alte cuvinte, de a se întemeia pe veci, făcând societatea încredințată îngrijirilor sale tot mai stupidă, mai idioată și, prin urmare, tot mai râvnitoare de guvernarea, de cârmuirea unui asemenea corp.

Ceea ce-i adevărat pentru academiile științifice, firește că-i tot atât de adevărat pentru toate adunările constituante și legiuitoare, chiar și atunci când acestea sunt izvorâte din sufragiul universal. Într-adevăr, acesta din urmă poate să înnoiască alcătuirea lor. Cu toate acestea, asta nu împiedică formarea în câțiva ani a unui corp de politicieni – privilegiați de fapt, dacă nu de drept – care, închinați exclusiv direcției afacerilor publice ale unei țări, vor ajunge să alcătuiască un soi de aristocrație sau oligarhie politică. Uitați-vă la Statele Unite ale Americii și la Elveția.

[În ceea ce privește sufragiul universal, atât de preconizat de Gambetta⁴⁵ – și nu fără motiv, Gambetta fiind cel din urmă

45. Léon Gambetta (1838-1882), om de stat francez, republican moderat, a avut o carieră politică relativ scurtă, dar prestigioasă. A contribuit la

reprezentant inspirat și plin de credință al politicii avocațești și burgheze –, pentru mine e limpede că acest sufragiu e expunerea cea mai largă și totodată cea mai rafinată a șarlatanismului politic al Statului. Un instrument vătămător, negreșit, și care cere o iscusință mare din partea celui care se folosește de el, dar care, când știi să te slujești bine de el, e mijlocul cel mai sigur de-a face să coopereze chiar masele la întemeierea propriei lor închisori. Napoleon al III-lea și-a așezat toată puterea pe sufragiul universal, care nu i-a înșelat niciodată încrederea. Bismarck⁴⁶, la rândul lui, a făcut din acest sufragiu baza imperiului său cnutogermanic.]⁴⁷

De aceea, nu trebuie să existe nicio legislație exterioară și nicio autoritate, ambele fiind, de altminteri, nedespărțite una de alta și amândouă tinzând la aservirea societății și chiar la îndobitocirea legiuitorilor înșiși.



Urmează oare de aici că eu resping orice autoritate? Departe de mine această idee. Când e vorba de cizme, eu recurg la

instaurarea celei de-a Treia Republici Franceze, în urma înfrângerii Franței în războiul cu Prusia din 1870-1871.

46. Otto von Bismarck (1815-1898), om politic, prim-ministru al Prusiei și primul cancelar al Imperiului German. Este recunoscut drept artizanul unificării Germaniei de la 1871, în urma victoriei împotriva Franței. Îmbinând o politică externă pragmatică și autoritarismul pe plan intern, a reușit să facă din Prusia una dintre principalele puteri europene.

47. Fragmentul intercalat aici face parte dintr-o notă a lui Bakunin. Mușoiu nu a tradus integral nota. A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, nota 64, pp. 168-169.

autoritatea cizmarului. Dacă e vorba de o casă, de un canal sau de o cale ferată, consult un arhitect sau un inginer. Pentru o știință specială, mă adresez cutărui sau cutărui învățat. Dar nu las să-mi impună nici cizmarul, nici arhitectul, nici inginerul, nici învățatul. Îi ascult în chip liber și, cu tot respectul pe care-l merită inteligența, caracterul, știința lor, îmi rezerv, cu toate acestea, dreptul meu netăgăduit de critică și control. Și nu mă mulțumesc să consult numai o autoritate specialistă, consult mai multe. Compar părerile lor și o aleg pe aceea care mi se pare mai dreaptă. Dar nu recunosc nicio autoritate infailibilă, fără de greș, chiar în chestiunile speciale de tot. Așadar, orice respect aș avea pentru cinstea și pentru sinceritatea cutărui sau cutărui individ, încredere absolută nu am în nimeni. O asemenea încredere ar fi fatală rațiunii și libertății mele și chiar izbânzii celor urmărite de mine. Încrederea acesta m-ar preface numaidecât într-un sclav idiot și într-o unealtă a voinței și intereselor altuia.

Dacă mă înclin înaintea autorității specialiștilor și mă declar gata de a urma, într-o oarecare măsură, pentru timpul cât mi se va părea necesar, indicațiile și chiar direcția acestei autorități, este pentru că ea nu mi-e impusă de nimeni, nici de oameni, nici de Dumnezeu. Altfel, aș respinge-o cu groază și aș da dracului toate povețele, toate îndrumările și toată știința lor, încredințat că mă vor face să plătesc prin pierderea libertății și demnității mele dramul de adevăr omenesc, învăluit în atâtea minciuni, pe care ar putea să mi-l dea.

În fața autorității oamenilor speciali mă plec, fiindcă această autoritate îmi este impusă de propria mea judecată. Îmi dau seama că eu nu pot îmbrățișa în toate amănunțele și dezvoltările pozitive decât o foarte mică parte din știința omenească. Nici cea mai mare inteligență nu poate îmbrățișa totul. De unde rezultă, atât pentru știință, cât și pentru industrie, nevoia diviziunii și asocierii muncii. Primesc și dau, asta-i viața omenească. Fiecare-i autoritate îndrumătoare și fiecare e la rândul-i îndrumat. Așa că nu există nicio autoritate statornică, neîntreruptă, ci un schimb mutual, trecător și, mai ales, voluntar, neîntrerupt, de autoritate și de subordonare.

Aceeași rațiune mă oprește, așadar, de-a recunoaște o autoritate statornică, neîntreruptă, universală, fiindcă nu există om universal care să fie în stare de a îmbrățișa în acea bogăție de amănunte, fără de care aplicarea științei vieții nu-i cu putință, toate științele, toate ramurile vieții sociale. Dacă o atare universalitate s-ar putea găsi vreodată întrupată într-un singur om și acesta, bazându-se pe ea, ar voi să ne impună autoritatea sa, ar trebui să alungăm din societate asemenea om, fiindcă autoritatea lui i-ar reduce neapărat pe toți ceilalți la robie și la dobitocie. Eu nu sunt de părere ca societatea să-i maltrateze pe oamenii de geniu, așa cum a făcut-o până acum. Dar, iarăși, nu-s de părere nici să-i prea îngrașe, mai cu seamă să le acorde vreun privilegiu sau vreun drept exclusiv. Și asta pentru trei motive. Mai întâi, fiindcă s-ar întâmpla adesea să ia drept om de geniu pe un șarlatan. Pe urmă, pentru că, cu

acest sistem de privilegii, ea ar putea să-l transforme chiar și pe un om de geniu în șarlatan, [ar putea să-l demoralizeze, să-l abrutizeze]⁴⁸. Și, în sfârșit, pentru că societatea și-ar da astfel un despot.

Mă rezum. Autoritatea absolută a științei o recunoaștem, fiindcă știința n-are alt obiect decât reproducerea mentală, reflectată și cât mai sistematică cu putință a legilor naturale, inerente vieții materiale, intelectuale și morale, atât a lumii fizice, cât și a lumii sociale, aceste două lumi alcătuind, de fapt, o singură și aceeași lume: lumea naturală. În afară de această autoritate – singura legitimă, fiindcă-i rațională și conformă libertății umane – noi le declarăm pe toate celelalte drept minci-noase, arbitrare, despotice și funeste.

Autoritatea absolută a științei o recunoaștem, dar respingem infailibilitatea și universalitatea reprezentanților săi. În Biserica noastră – dacă-mi e îngăduit să mă slujesc o clipă de această expresie pe care, de altminteri, o detest –, ca și-n biserica protestantă, avem și noi un șef, un Hristos invizibil: știința. Precum protestanții, chiar mai consecvenți decât aceștia, nu vrem să admitem în ea nici papă, nici concilii, nici conclave de cardinali infailibili, nici episcopi, nici preoți chiar. Hristosul nostru se deosebește de Hristosul protestant și creștin prin aceea că acesta din urmă e o ființă personală, iar al nostru e impersonal. Hristosul creștin, realizat de acum într-un trecut etern, se înfățișează ca o ființă desăvârșită, pe când realizarea și desăvârșirea

48. Finalul frazei este tradus de noi, lipsind din varianta lui Mușoiu.

Hristosului nostru (sau a științei) sunt mereu în viitor. Ceea ce înseamnă a zice că nu se vor realiza niciodată. Recunoscând absolut numai autoritatea *științei absolute*, noi nu ne angajăm deci deloc libertatea.

Prin cuvântul „știință absolută” eu înțeleg știința cu adevărat universală, care ar reproduce în mod ideal, în toată întinderea și în toate amănunțele-i nesfârșite, universul, sistemul sau coordonarea tuturor legilor naturale care se manifestă în dezvoltarea neîncetată a lumilor. E clar că această știință, obiect sublim al tuturor străduințelor spiritului omenesc, nu se va realiza niciodată în deplinătatea sa absolută. Hristosul nostru va rămâne, așadar, pururea nedesăvârșit, ceea ce trebuie să scadă mult fala reprezentanților lui patentati printre noi. Împotriva acestui Dumnezeu-Fiul, în numele căruia aceștia ar vrea să ne impună autoritatea lor înfumurată, pedantă, noi vom apela la Dumnezeu-Tatăl, care este lumea reală, viața reală, a cărei expresie cât se poate de imperfectă este știința și ai cărei reprezentanți imediați suntem noi, ființele reale, care viețuim, muncim, ne luptăm, iubim, năzuim, ne bucurăm, suferim.

Dar, cu toate că respingem autoritatea absolută, universală și infailibilă a oamenilor de știință, ne plecăm bucuroși în fața autorității respectabile, dar relative și foarte trecătoare, foarte mărginite a reprezentanților științelor speciale, nedorind altceva decât a-i consulta pe rând, foarte recunoscători pentru sfaturile prețioase pe care vor binevoi să ni le dea, cu condiția să binevoiască să primească și ei de la noi [sfaturi] în chestiunile și-n

împrejurările în care vom fi mai învățați decât ei. Îndeobște nu dorim nimic mai mult decât să vedem niște oameni înzestrați cu o mare știință, cu o mare experiență, c-un suflet mare și, mai ales, c-o inimă mare, exercitând asupra noastră o influență firească și legitimă, liber admisă și neimpusă niciodată în numele vreunei autorități oficiale, cerești sau pământești. Noi admitem toate autoritățile firești, naturale, și toate înrăuirile de fapt, dar niciuna de drept. Pentru că orice autoritate sau orice înrăuire de drept, ca atare impusă oficial, ajungând în scurtă vreme o apăsare și-o minciună, ne-ar impune în mod necesar, după cum cred c-am dovedit-o îndeajuns, robia și absurditatea.

Într-un cuvânt, noi respingem orice legislație, orice autoritate și orice influență privilegiată, patentată, oficială și legală, chiar și pe cea ieșită din sufragiul universal, încredințați că acestea nu vor fi niciodată decât în folosul unei minorități stăpânitoare și exploatare, împotriva mării majorități aservite.

Iată în ce sens suntem noi cu adevărat anarhiști.



[7]⁴⁹

Legilor naturale omul nu poate să nu li se supună, dar, supunându-se legilor naturale, omul, după cum am mai spus, nu e deloc un sclav, fiindcă nu se supune decât legilor inerente

49. Fragmentul este tradus din *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitolul „Omul – inteligență și voință” („L'homme – Intelligence, Volonté”). A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, pp. 235-238.

propriei sale naturi, numai condițiilor datorită cărora există și care-i alcătuiesc întreaga ființă. Supunându-se acestora, omul se supune chiar lui însuși.

Cu toate astea, chiar în sânul acestei naturi există o robie din care omul e ținut a se elibera, sub pedeapsa de a renunța la omenia pe care o are. Aceasta este robia lumii naturale care-l înconjoară, pe care de obicei o numim *natura exterioară*; adică suma lucrurilor, a fenomenelor și a viețuitoarelor care-l obsedează, care-l copleșesc din toate părțile, neîncetat, fără de care și-n afară de care, de altfel, omul n-ar putea trăi nicio clipă, dar care totuși par unite împotriva lui, așa că-n fiecare clipă din viața sa dânsul e silit să-și apere existența împotriva lor. Omul nu se poate lipsi de această lume exterioară, fiindcă nu poate să trăiască decât în ea și nu se poate nutri decât cu înlesnirile ei. Dar trebuie să se și păzească de ea, fiindcă această lume pare c-ar vrea neîncetat, la rându-i, să-l înghită, să-l mistuiască.

Privită din acest punct de vedere, lumea naturală ne-nfățișează priveriștea ucigătoare și cruntă a unei lupte înverșunate și ne-ntrerupte, *a luptei pentru viață*. Nu numai omul se luptă, toate animalele, toate viețuitoarele, toate lucrurile care există, având în sine ca și omul (cu toate că mult mai puțin vădit) germenul propriei lor distrugerii, propriul lor vrăjmaș, aceeași fatalitate naturală care le produce, le conservă și totodată le și distruge, toate luptă ca și omul. Fiecare categorie de lucruri, fiecare specie vegetală și animală, netrăind decât în dauna tuturor celorlalte, se sfâșie una pe cealaltă, așa că

lumea naturală poate fi privită ca o sângeroasă hecatombă, ca o tragedie lugubră cășunată de foame. Lumea aceasta e teatrul unei lupte fără cruțare și fără răgaz. Este de prisos să ne întrebăm de ce lucrul acesta se petrece așa. Iar de lucrul acesta nu suntem noi răspunzători. Venind pe lume, găsim stabilită starea aceasta de lucruri. Acesta-i punctul nostru natural de plecare și n-avem altceva de făcut decât să constatăm faptul, știind că, de când e lumea, tot așa s-au petrecut lucrurile și că, după toate probabilitățile, în lumea animală nu va fi niciodată altfel. În lumea animală armonia se stabilește prin luptă, prin izbânda unora, prin suferința tuturor. Noi nu zicem într-un glas cu creștinii că pământul acesta e valea plângerii: sunt și bucurii pe pământ, altminteri viețuitoarele n-ar ține atâta la viață. Trebuie să convenim însă că Natura nu-i deloc o mamă atât de duioasă precum se zice și că, pentru a trăi, pentru a se conserva în sânul acesteia, viețuitoarele au nevoie de o energie nemaipomenită. *Pentru că în lumea naturală cei tari trăiesc și cei slabi pier, iar cei dintâi nu trăiesc decât pentru că ceilalți pier*. Asta-i legea supremă a lumii animale. E oare cu putință ca asemenea lege fatală să fie și a lumii umane și sociale?

Din nenorocire, din capul locului, atât viața individuală, cât și viața socială a omului nu sunt nimic altceva decât urmarea vieții animale, a vieții imediate. Atât viața individuală, cât și viața socială a omului nu-s altceva decât această viață animală, complicată doar c-un element nou: *facultatea de a cugeta și aceea de a cuvânta*.

Omul nu-i singurul animal inteligent de pe Pământ. Psihologia comparată ne dovedește că nu există animal care să fie lipsit cu totul de inteligență și, cu cât o specie s-apropie de om prin organizarea și, mai ales, prin dezvoltarea creierului său, cu atât inteligența i se dezvoltă și i se-nalță. Dar numai la om ea ajunge la ceea ce numim propriu-zis *facultatea de-a cugeta*; cu alte cuvinte, de a compara, de a separa și de a combina între ele atât reprezentările obiectelor exterioare, cât și ale celor interioare, care ne sunt date prin simțuri, pentru a alcătui din ele grupări. După aceea, de a compara și de a combina între ele și grupările astea, care nu mai sunt ființe reale, nici reprezentări de obiecte percepute prin simțurile noastre, ci niște *noțiuni abstracte*, alcătuite și clasate prin munca spiritului nostru sau a minții noastre și care, reținute de memorie (altă facultate a creierului nostru), ajung punctul de plecare sau baza acelor concluzii numite *idei*.



[8]⁵⁰

A trebuit o doză mare de tot de extravaganză, de năzdrăvănie teologică și metafizică, pentru a se închipui un suflet imaterial viețuind întemnițat în corpul cu totul material

50. Fragmentul este o notă de subsol a lui Bakunin, pe care Panait Mușoiu o introduce în textul principal. Nota face parte din lucrarea *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitolul „Om – inteligență și voință”. A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, pp. 238-242.

al omului, când e clar că numai ceea ce e material poate fi internat, limitat, cuprins într-o închisoare materială. Trebuie să aibă cineva credința viguroasă a unui Tertulian, manifestată prin aceste atât de celebre cuvinte, „*cred în ceea ce e absurd*”, ca să admită două lucruri care se împacă atât de puțin: așa-zisa imaterialitate a sufletului și dependența imediată a acestui suflet de schimbările materiale, de fenomenele patologice care se întâmplă în corpul omului. Pentru noi, care nu putem crede-n absurd și care nu suntem câtuși de puțin înclinați să adorăm absurdul, sufletul omenesc, adică totalitatea facultăților afective, intelectuale și volitive care alcătuiesc lumea ideală sau spirituală a omului, nu-i altceva decât cea din urmă și cea mai înaltă expresie a vieții sale animale, a funcțiilor cu totul materiale ale unui organ cu totul material, creierul. Facultatea de a gândi, ca putere formală, gradul și natura sa particulară sau individuală, ca să zicem așa, toate acestea atârnă în fiecare om, mai întâi de toate, de conformația mai mult sau mai puțin fericită a creierului omului. Firește, această facultate se consolidează mai întâi prin sănătatea trupească, printr-o bună igienă și printr-o bună nutriție. Se dezvoltă și se-ntărește printr-un exercițiu rațional, prin educație, prin instruire, prin aplicarea unor metode științifice bune, după cum puterea și agerimea musculară a omului se dezvoltă prin gimnastică.

Natura, ajutată mai ales de organizarea vicioasă a societății, din nenorocire creează uneori niște idioti, niște

indivizi-oameni foarte tâmpiți. Uneori ea creează și oameni de geniu. Cei mai mulți indivizi-oameni se nasc însă aproape egali, dacă nu chiar egali. Fără-ndoială că nu sunt tocmai la fel, ci echivalenți, anume că-n fiecare cusururile și calitățile aproape că se echilibrează, așa că, priviți în general, unul prețuiește cât celălalt. Marile deosebiri care ne amărăsc astăzi, educația le creează. De unde urmează că, pentru a întemeia egalitatea între oameni, trebuie neapărat să se întemeieze egalitatea în educarea copiilor.

Până acum n-am vorbit decât despre facultatea *formală* de-a concepe cugetările. Cât despre cugetări, care alcătuiesc fondul lumii noastre intelectuale și pe care metafizicienii le privesc ca pe niște creații spontane și pure ale spiritului nostru, acestea nu-s, la obârșia lor, decât niște simple constatări, mai întâi foarte nedesăvârșite, firește, niște constatări ale unor fapte naturale și sociale și niște concluzii și mai puțin judicioase, scoase din asemenea fapte. Acesta-i începutul tuturor reprezentărilor, închipuirilor, halucinațiilor și ideilor omenești. De unde vedem că tot cuprinsul gândirii noastre, propriu-zis gândurile noastre, ideile noastre, departe de a fi fost create printr-o acțiune cu totul spontană a spiritului sau de a fi înnăscute, – după cum susțin metafizicienii încă și azi – ne-au fost din capul locului date de lumea lucrurilor și-a faptelor reale, atât exterioare, cât și interioare. Spiritul omului, cu alte cuvinte activitatea sau funcționarea proprie a creierului său, întetită de întipăririle transmise

de nervii pe care-i are, nu produce decât o acțiune *cu totul formală*, care constă în a compara și a combina asemenea lucruri și asemenea fapte în niște sisteme adevărate sau false. Adevărate, dacă-s conforme cu ordinea într-adevăr inerentă a lucrurilor și a faptelor; false, dacă-s contrare acestei ordini. Prin vorbire, ideile elaborate astfel se precizează și se fixează în spiritul omului și se transmit de la un om la altul. Așa că noțiunile individuale asupra lucrurilor, ideile individuale ale fiecăruia se întâlnesc, controlându-se și modificându-se mutual, contopindu-se într-un singur sistem, și sfârșesc prin a forma conștiința comună sau cugetarea colectivă a unei societăți omenești, mai mult sau mai puțin întinsă, gândirea pururea modificabilă și pururea dusă mai departe de lucrările noi ale fiecărui individ. Transmisă prin tradiție de la o generație la alta, totalitatea închipuirilor și cugetărilor, îmbogățindu-se și fiind dusă mereu mai departe prin munca colectivă a veacurilor, alcătuiește în fiecare epocă a istoriei, într-un mediu social mai mult sau mai puțin întins, patrimoniul sau bunul colectiv al tuturor indivizilor care alcătuiesc acest mediu.

Fiecare nouă generație găsește la nașterea ei o lume de idei, de închipuiri și de sentimente, transmisă ei sub formă de moștenire comună, de muncă intelectuală și morală a tuturor generațiilor trecute. Această lume nu se prezintă din capul locului omului nou-născut în forma ei ideală, ca sistem de reprezentări și idei, ca religie, ca doctrină. Copilul n-ar fi în

stare s-o primească sub această formă. Ea se impune copilului ca o lume de fapte, întrupată și realizată în persoanele și lucrurile care-l înconjoară, vorbind simțurilor sale prin tot ceea ce aude și ce vede, din cele dintâi zile de viață. Pentru că ideile și reprezentările omenești, care nu-s în primul rând nimic altceva decât produsele unor fapte naturale și sociale – mai întâi repercutate sau răsfrânte în creierul omului și reproduse, așa-zicând, ideal și mai mult sau mai puțin judicios de acest organ cu totul material al cugetării omenești –, ideile și reprezentările omenești capătă mai târziu, după ce se stabilesc mai bine în conștiința colectivă a unei societăți oarecare, puterea de a ajunge la rândul lor niște cauze care produc fapte noi, nu propriu-zis naturale, ci sociale. Ele modifică existența, obiceiurile și așezămintele omenești, într-un cuvânt, toate raporturile care există între oameni în societate și, prin întruparea lor până și-n faptele și lucrurile cele mai zilnice ale vieții fiecăruia, ele ajung sensibile, palpabile pentru toți, până și pentru copii. Așa că fiecare generație nouă este pătrunsă de ele din cea mai fragedă copilărie, iar când ajunge la maturitate, când începe propriu-zis munca propriei sale cugetări, ascuțită, exercitată și neapărat însoțită de o critică nouă, ea găsește, atât în sine, cât și-n societatea care o înconjoară, o întreagă lume de cugetări și de reprezentări stabilite, care-i slujesc drept punct de plecare și-i dau oarecum stofa sau materia primă pentru propria-i lucrare intelectuală și morală. Din categoria aceasta sunt închipuirile

tradiționale, obștești, pe care metafizicienii le numesc în chip fals idei înnăscute, înșelați de chipul cu totul nesimțit sau, cum s-ar zice, imperceptibil în care, venind din afară, acestea pătrund și se întipăresc în creierul copiilor, înainte chiar ca aceștia să fi ajuns la conștiința de sine.

Dar, alături de aceste idei generale, ca ideea de Dumnezeu și ideea de suflet – idei absurde, dar consfințite de ignoranța universală și de idiotețenia veacurilor până într-atât încât, chiar și astăzi, nu poți rosti pe față și într-o limbă populară ceva împotriva lor fără să-nduri primejdia de a fi lapidat de fățarnicia burgheză –, alături de aceste idei generale cu totul abstracte, adolescentul întâlnește-n societatea în mijlocul căreia se dezvoltă și-n urma influenței îndeplinite asupra copilăriei sale de către aceeași societate, și chiar și-n sine găsește o câtime de alte idei, cu mult mai determinate sau hotărâte, asupra naturii și asupra societății, niște idei care-s în legătură strânsă cu viața reală a omului, cu existența lui zilnică. Sunt ideile asupra dreptății, asupra datorii, asupra conveniențelor sociale, asupra drepturilor fiecăruia, asupra familiei, asupra proprietății, asupra Statului și multe altele și mai particulare care reglează raporturile dintre oameni. Toate aceste idei, pe care omul le găsește întrupate în propriul său spirit prin educația pe care, în afară de orice acțiune spontană a acestui spirit, a îndurat-o în timpul copilăriei; idei care, atunci când ajung la conștiința de sine, i se înfățișează ca niște idei îndeobște admise și consfințite

de conștiința colectivă a societății în care trăiește; toate aceste idei sunt produse, precum am arătat, de lucrarea intelectuală și morală colectivă a generațiilor trecute. Dar produse cum? Prin constatarea și printr-un soi de consfințire a faptelor îndeplinite. Pentru că-n dezvoltările practice ale omenirii, ca și-n știința propriu-zisă, *faptele îndeplinite precedă întotdeauna ideile*, ceea ce dovedește încă o dată că însuși cuprinsul gândirii omenești, fondul real al acestei gândiri, nu-i deloc o creație, o făurire spontană a spiritului, ci că acest fond e dat totdeauna de experiența reflectată a lucrurilor reale.



[9]⁵¹

Am pomenit despre apropierea dintre viața individuală și socială a omului și viața animală. Să vedem acum care sunt necesitățile omului și condițiile sale de existență.

Cercetând mai îndeaproape chestia asta, vom găsi că, în ciuda nesfârșitei depărtări care pare a despărți lumea omenească de cea animală, în fond, punctele cardinale ale celei mai rafinate existențe omenești și ale celei mai puțin dezvoltate existențe animale sunt identice: naștere, dezvoltare și creștere, muncă pentru mâncare, pentru adăpostire, pentru apărare, pentru menținerea existenței individuale

51. Fragmentul face parte din *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitolul „Animalitate, umanitate” („Animalité, humanité”). A se vedea Michel Bakounine, *Ceuvres. Tome III...*, pp. 276-284.

în mediul social al speciei, iubirea, reproducerea și, în fine, moartea. Pe lângă acestea, la om se mai adaugă un punct nou: cugetarea și cunoașterea. Ambele se întâlnesc negreșit, într-un grad inferior, cu toate că destul de pronunțat, la animalele care, prin organizarea lor, s-apropie mai mult de om, dar numai la om ajung la o putere atât de imperativă și de stăruitor predominantă, încât îi transformă cu timpul întreaga viață. După cum prea bine a observat-o unul dintre cei mai cutezători și mai simpatici gânditori ai timpului din urmă, Ludwig Feuerbach⁵², *omul face tot ceea ce fac animalele, atât doar că dânsul este chemat a face – și, datorită facultății sale atât de întinse de cugetare, datorită puterii de abstracție care-l deosebește de animalele tuturor celorlalte specii, este silit a face – din ce în ce mai omenește*. Asta-i toată deosebirea, dar deosebirea e uriașă. Ea cuprinde în germene întreaga noastră civilizație, cu toate minunile industriei, științei și artelor, cu toate dezvoltările sale religioase, filozofice, estetice, politice, economice și sociale, într-un cuvânt, toată lumea istoriei.

52. Ludwig Feuerbach (1804-1872), filozof german a cărui gândire marchează tranziția de la idealismul hegelian la materialism și unul dintre „tinerii hegelieni” care l-au influențat pe Bakunin (alături de Arnold Ruge, Bruno Bauer, Max Stirner sau Karl Marx). Critic al religiei, dar și al idealismului filozofic, Feuerbach pune în centrul gândirii sale omul și natura. Tema sa predilectă a fost chestionarea raportului dintre real și speculativ și a felului în care, în cazul religiei, raportul este inversat, realității omului fiindu-i substituită irealitatea abstracțiunii, a spiritului. Lucrarea sa de căpătâi este *Esența creștinismului*, apărută inițial în 1841. O traducere în limba română a fost publicată în 1961. A se vedea Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, Editura Științifică, București, 1961.

Tot ceea ce trăiește, sub imboldul unei fatalități inerente și care se manifestă în fiecare ființă ca un mănunchi de facultăți sau de proprietăți, tinde să se realizeze în deplinătatea ființei sale. Omul (ființă cugetătoare, pe lângă viețuitoare), ca să se realizeze în această deplinătate, trebuie să se cunoască pe sine. Asta-i pricina uriașei întârzieri pe care o vedem în dezvoltarea omului și ceea ce face că, pentru a ajunge la starea actuală a civilizației în țările cele mai dezvoltate – stare care-i încă atât de puțin potrivită cu idealul spre care tindem noi astăzi –, omului i-au trebuit nu știu câte zeci sau sute de veacuri. S-ar zice că-n căutarea sa de a se găsi, în umblarea după sine, prin toate peregrinările sale și prefacerile istorice, omul a trebuit să întrebuițeze, să istovească mai întâi toate brutalitățile, toate nedreptățile și toate nenorocirile cu puțință, pentru a realiza de-abia puținul de rațiune și de dreptate care domnește în lume astăzi.

Împins mereu de aceeași fatalitate care alcătuiește legea fundamentală a vieții, omul creează lumea sa umană, lumea sa istorică, cucerind pas cu pas, asupra lumii exterioare și asupra propriei sale bestialități, libertatea și demnitatea lui omenească. Cucerește libertatea și demnitatea prin știință și muncă.

Toate animalele sunt silite să muncească ca să trăiască. Toate, fără să bage de seamă și fără să aibă cea mai mică conștiință de asta, iau parte, pe măsura necesităților, priceperii și puterii lor, la opera atât de înceată a *transformării*

suprafeței globului nostru într-un loc prielnic vieții animale. Dar munca aceasta nu ajunge o muncă propriu-zis *omenească* decât atunci când începe să slujească nu numai la îndeplinirea cerințelor hotărâte și fatal circumscrise ale vieții animale, ci și a celor ale ființei sociale, gânditoare și vorbitoare, care tinde să-și cucerească și să-și înfăptuiască pe deplin libertatea.

Îndeplinirea acestei uriașe ținte, pe care natura particulară a omului i-o impune ca o necesitate inerentă ființei sale, omul fiind *silit* să-și cucerească libertatea, îndeplinirea acestei ținte nu-i numai o operă intelectuală și morală ci, înainte de toate, în ordinea timpului și din punctul de vedere al dezvoltării noastre raționale, o operă de *emancipare materială*. Omul nu ajunge cu adevărat om, nu-și cucerește puțința emancipării interioare, decât atunci când izbutește să rupă lanțurile sclaviei pe care natura exterioară le face s-apeze asupra tuturor ființelor viețuitoare. Aceste lanțuri, începând cu cele mai grosolane și mai vădite, sunt neajunsurile sau lipsurile de tot soiul, acțiunea neîntreruptă a anotimpurilor și a climei, foamea, frigul, căldura, umezeala, seceta și atâtea alte influențe materiale care acționează asupra vieții animale direct și care țin ființa vie într-o atârnavă aproape absolută față de lumea exterioară; sunt primejdiile permanente care, sub forma a tot soiul de fenomene naturale, îl amenință pe om și-l apasă din toate părțile, cu atât mai mult cu cât omul însuși, nefiind decât o ființă naturală și-un produs al naturii

care-l constrânge, îl copleșește și îl pătrunde, își poartă, așa-zicând, vrăjmașul în sine și n-are niciun mijloc să scape de el. De acolo se naște teama neîntreruptă pe care omul o simte și care alcătuiește fondul oricărei existențe animale, teamă care alcătuiește cea dintâi bază a oricărei religii. De acolo porcede și pentru animal nevoia de a lupta în cursul întregii lui vieți împotriva primejdiilor care-l amenință din afară, nevoia de a-și susține propria existență ca individ și existența socială ca specie, în dauna a tot ceea ce-l înconjoară – lucruri, ființe organice și viețuitoare. De acolo apare *nevoia de muncă* pentru animalele de tot soiul.

Întreaga animalitate muncește și nu trăiește decât muncind. Omul, ființă vie, nu scapă de această nevoie, care e legea supremă a vieții. Ca să-și mențină existența, ca să se dezvolte în deplinătatea ființei sale, omul trebuie să muncească. Între munca omului și cea a tuturor celorlalte specii de animale există însă o deosebire uriașă: munca animalelor e stagnantă, fiindcă inteligența lor e stagnantă. Munca omului, dimpotrivă, e esențial sau fundamental progresivă, fiindcă inteligența lui e în cel mai înalt grad progresivă.

Nimic nu dovedește mai bine inferioritatea hotărâtoare a tuturor celorlalte specii de animale față de om decât faptul (de netăgăduit și netăgăduit) că metodele și produsele muncii tuturor celorlalte animale, atât individuale, cât și colective, metode și produse adesea într-atât de ingenioase încât le-ai crede dirijate și săvârșite de o inteligență științifică cât se poate

de dezvoltată, nu variază și nu se perfecționează aproape deloc. Furnicile, albinele, castorii și alte animale care trăiesc în „republică” fac astăzi tocmai ceea ce au făcut și în urmă cu mii de ani, ceea ce dovedește că-n inteligența acestora nu există progres. Animalele sunt tot atât de învățate și tot atât de dobitoace în ziua de azi, cum erau și acum treizeci sau patruzeci de veacuri. În lumea animală o mișcare se face oricum. Dar însăși speciile, însăși familiile și clasele sunt acelea care se transformă cu-ncetul, îmboldite de lupta pentru viață, această lege supremă a vieții animale, datorită căreia organizările cele mai inteligente și cele mai energice înlocuiesc succesiv organizările inferioare, incapabile să ducă mult timp lupta împotriva lor. În privința aceasta, dar numai în această privință, fără îndoială că în lumea animală există mișcare și progres. Dar în sânul speciilor, al familiilor și al claselor de animale nu există (sau aproape că nu există) progres.

Munca omului, privită atât din punctul de vedere al metodelor, cât și din acela al produselor, e tot atât de perfectibilă și de progresivă ca și spiritul său. Prin combinarea activității sale cerebrale sau nervoase cu activitatea sa musculară, a inteligenței sale dezvoltate științific cu puterea sa fizică; prin aplicarea gândirii sale progresive asupra muncii sale care, din exclusiv animală, instinctivă, aproape mașinală și oarbă cum era la-nceput, ajunge din ce în ce mai inteligentă, omul își creează, își făurește lumea umană. Pentru a ne face o idee despre uriașa carieră pe care a străbătut-o și despre

uriașele progrese ale îndemânării sale, să comparăm bordeiul sălbaticului cu luxoasele palate ale Parisului, pe care sălbaticii prusaci se cred destinați de Providență să le distrugă; să comparăm sărmanele arme ale populațiilor primitive cu cumplitele unelte de distrugere care par a fi ajuns cel din urmă cuvânt al civilizației germanice.

Ceea ce toate celelalte specii de animale luate laolaltă n-au putut face, a făcut omul singur. El a transformat cu adevărat o mare parte din suprafața pământului, el a făcut din acesta un loc prielnic pentru existența, pentru civilizația omenească. A ajuns stăpân pe natură, a biruit-o. Dânsul l-a prefăcut pe vrăjmașul, pe despotul acesta atât de cumplit într-o slugă folositoare sau, cel puțin, într-un aliat pe cât de puternic, pe atât de fidel.

Cu toate acestea, trebuie să ne dăm bine seama de adevăratul înțeles al cuvintelor *a birui natura, a ajunge stăpân pe natură*. Altfel putem cădea într-o încurcătură foarte supărătoare, cu atât mai ușor cu cât teologii, metafizicienii și idealiștii de toate soiurile nu scapă niciodată ocazia să se slujească de ea pentru a dovedi superioritatea omului-spirit asupra naturii-materie. Aceștia susțin că există un spirit în afara materiei care subordonează, firește, materia spiritului. Și, nemulțumiți numai cu această subordonare, ei fac ca materia să purcedă din spirit, înfățișându-l pe acesta drept creatorul materiei, pe care spiritul ar avea menirea s-o stăpânească. Deosebirea spiritului de materie știm că-i un nonsens. Noi nu cunoaștem și

nu recunoaștem alt spirit decât spiritul animal, privit în cea mai înaltă expresie a lui ca spirit omenesc. Și noi știm că acest spirit nu-i deloc o ființă aparte, în afară de lumea materială, ci că, dimpotrivă, el nu-i altceva decât propria funcționare a materiei organizate și vii, a materiei animale și, mai cu seamă, a creierului.

Ca să stăpânească natura, în înțelesul metafizicienilor, spiritul ar trebui să existe cu totul în afara materiei. Dar niciun idealist n-a putut încă răspunde la următoarea întrebare: materia, neavând nicio margine, nici în lungime, nici în lărgime, nici în adâncime, iar spiritul presupunându-se că ar dăinui în afara materiei, care ocupă în toate sensurile cu puțință întreaga infinitate a spațiului, care poate fi locul spiritului oare? Fie trebuie ca acesta să ocupe același loc cu materia, să fie răspândit pretutindeni ca și ea, adică să fie nedespărțit de materie, fie n-are cum exista. Dacă spiritul pur este însă nedespărțit de materie, atunci dânsul e pierdut în materie și nu există decât ca materie. Ceea ce ar fi totuna cu a zice că doar materia există. Sau ar trebui să presupunem că, deși nedespărțit de materie, spiritul rămâne în afara ei. Dar unde, dacă materia ocupă întregul spațiu? Dacă spiritul e în afara materiei, trebuie să fie mărginit de aceasta. Cum ar putea însă imaterialul să fie mărginit sau să fie cuprins de material, cum ar putea nesfârșitul să fie cuprins de sfârșit? Dacă spiritul este cu desăvârșire străin de materie, neatârnat de ea, nu-i oare clar că el nu poate îndeplini nici cea mai mică

acțiune asupra acesteia, că nu poate avea asupra acesteia nicio putere? Pentru că numai ceea ce e material poate lucra asupra lucrurilor materiale.

Vedem bine că, oricum am pune problema, ajungem neapărat la o monstruoasă absurditate. Înverșunându-ne să facem să trăiască împreună două lucruri atât de incompatibile ca spiritul pur și materia, ajungem la negarea și a unuia, și a alteia, ajungem la neant. Pentru ca să fie cu puțință existența materiei – ea, care-i Ființa prin excelență, Ființa unică, într-un cuvânt, tot ceea ce este – trebuie ca ea să fie unica bază a tot ceea ce există, baza spiritului. Și pentru ca spiritul să poată avea o consistență reală trebuie ca el să porceadă din materie, să fie o manifestare a materiei, funcționarea, produsul ei. Spiritul pur nu-i altceva decât abstracția absolută, Neantul.



[10]⁵³

Pozitivității n-au tăgăduit niciodată de-a dreptul posibilitatea existenței lui Dumnezeu. Ei n-au zis niciodată împreună cu materialistii, a căror solidaritate primejdioasă și revoluționară o resping: *nu există niciun Dumnezeu și existența acestuia e cu neputință pentru că, din punct de vedere moral, nu se*

53. Fragmentul face parte din lucrarea *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitolul „Filozofie, știință” („Philosophie, Science”). A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, pp. 334-343.

împacă deloc cu imanența sau, pentru a vorbi și mai limpede, măcar cu existența justiției, iar din punct de vedere material, cu imanența, cu existența legilor naturale sau a vreunui ordini în lume. Nu se împacă nici cu existența lumii măcar.

Acest adevăr atât de vădit, atât de simplu și care mi se pare prea dovedit alcătuiește punctul de plecare al materialismului științific. Mai întâi el nu-i decât un adevăr *negativ*. Nu afirmă încă nimic, nu-i decât negarea necesară, definitivă și viguroasă a acelei năluci istorice pe care a făurit-o închipuirea celor dintâi oameni și care de trei-patru mii de ani apasă asupra științei, asupra libertății, asupra umanității, asupra vieții. Înarmați cu această neînfrântă negare, care nu se poate combate, materialistii sunt asigurați împotriva întoarcerii tuturor nălucirilor divine, vechi și noi, și niciun filozof englez nu va veni să le propună alianța cu vreun *incognoscibil religios*⁵⁴, după vorba lui Herbert Spencer⁵⁵.

Pozitivității francezi sunt încredințați oare (sau nu) de acest adevăr negativ? Fără îndoială că sunt, tot atât de energic ca și înșiși materialistii. Dacă n-ar fi, ar trebui să renunțe chiar la posibilitatea științei, pentru că ei știu mai bine decât oricine că între natural și supranatural nu e cu puțință nicio legătură și că acea imanență a puterilor și-a legilor pe care dânsii

54. Expresia lui Herbert Spencer (*n. a.*).

55. Herbert Spencer (1820-1903), sociolog și filozof englez, a susținut întâietatea științei față de religie, dar și a individului față de societate. Unul dintre avocații timpurii ai teoriei evoluției, Herbert Spencer este cunoscut și pentru teoria darwinismului social, preluată mai apoi și de alți teoreticieni, conform căreia principiile selecției naturale se pot aplica și evoluției societăților omenești.

își întemeiază întreg sistemul cuprinde în sine în mod direct negarea lui Dumnezeu. De ce atunci nu găsim exprimarea deschisă și simplă a acestui adevăr, de ce n-o găsim în niciuna dintre scrierile lor, pentru ca să poată afla toată lumea ce să creadă despre ei? Din pricină că dâșii sunt niște conservatori politici, niște prudenți, niște filozofi care se pregătesc să ia guvernarea păcătoasei și ignorantei mulțimi în mâinile lor. Iată cum exprimă dâșii acest adevăr: Dumnezeu nu se întâlnește în domeniul științei. Dumnezeu – după definiția teologilor și a metafizicienilor – fiind absolutul, iar știința neavând drept obiect decât ceea ce-i relativ, n-are nimic de-a face cu Dumnezeu, care nu poate fi decât o *ipoteză neverificabilă* pentru știință.

Laplace⁵⁶ spunea același lucru mult mai pe față: „Ca să construiesc sistemul lumilor pe care l-am construit, eu n-am avut nevoie de ipoteza aceasta”. Pozitivisti nu adaugă că admiterea acestei ipoteze ar duce neapărat la negarea, anularea științei și-a lumii. Nu, dâșii se mulțumesc să spună că știința este în imposibilitatea de-a o verifica și că, prin urmare, ei n-o pot admite ca adevăr *științific*.

Notați că teologii – nu metafizicienii, ci adevărații teologi – zic exact același lucru: „Dumnezeu fiind Ființa nemărginită,

56. Pierre-Simon de Laplace (1749-1827), fizician, astronom și matematician francez cunoscut pentru teoria sa (generic denumită în astronomie teoria Kant-Laplace) conform căreia sistemul solar a luat naștere dintr-o nebuloasă în mișcare. A publicat un *Tratat de mecanică celestă (Traité de mécanique céleste)* în mai multe volume, dar și opere de popularizare a științei, cum ar fi *Prezentarea sistemului lumii (Exposition du système du monde)*, apărută în 1796.

atotputernică, absolută și veșnică, spiritul omenesc, știința omului nu este în stare să se ridice până la el”. De unde rezultă nevoia unei revelații speciale, determinată de grația dumnezeiască. Iar acest adevăr revelat, care nu poate să fie pătruns ca atare de analiza spiritului profan, ajunge baza științei teologice.

O ipoteză, firește, nu-i ipoteză decât din pricină că nu-i încă verificată. Dar știința deosebește două soiuri de ipoteze: pe cele a căror verificare pare cu putință, probabilă, și pe cele a căror verificare e întotdeauna cu neputință. Ipoteza dumnezeiască, cu toate diferitele sale modificări, Dumnezeu creator, Dumnezeu suflet al lumii (sau ceea ce numim imanență divină), cauză primă și cauză finală, esență intimă a lucrurilor, suflet nemuritor, voință spontană și așa mai departe, toate acestea cad în cea din urmă categorie. Toate acestea, având un caracter absolut, nu se pot verifica din punct de vedere științific în niciun chip, adică din punctul de vedere al științei care nu poate recunoaște decât realitatea lucrurilor a căror existență ne e manifestată prin simțuri, prin urmare a lucrurilor determinate, finite. Fără să-și propună a le adânci esența intimă, știința trebuie să se mărginească la a studia raporturile exterioare ale acestor lucruri și legile lor.

Dar tot ceea ce din punct de vedere științific nu se poate verifica este prin aceasta, din punctul de vedere al realității, nul oare? Deloc. Iată și o dovadă. Universul nu se mărginește la sistemul nostru solar, care nu-i decât un punct imperceptibil

în spațiul nemărginit, un punct pe care-l știm și pe care-l vedem înconjurat de milioane de alte sisteme solare. Însuși firmamentul nostru, cu toate milioanele lui de sisteme solare, nu-i, la rândul său, decât un punct imperceptibil în nemărginirea spațiului și e înconjurat, foarte *probabil*, de miliarde și miliarde de miliarde de alte sisteme solare. Într-un cuvânt, natura spiritului nostru *ne silește* să presupunem spațiul nemărginit și plin *de-o nesfârșitate* de lumi necunoscute. Iată o ipoteză care se prezintă poruncitor spiritului omenesc *astăzi* și care va rămâne, cu toate acestea, *pururea neverificabilă* pentru noi. Și, fără doar și poate, suntem *siliți* să admitem că toată această nesfârșită nemărginire de lumi necunoscute e cârmuită pe veci de aceleași legi naturale; că și acolo doi ori doi fac patru ca și la noi, atunci când nu s-amestecă teologia. Iată încă o ipoteză pe care știința niciodată n-o va putea verifica. În sfârșit, cea mai simplă lege a analogiei ne silește să ne gândim că multe dintre lumile acestea, dacă nu chiar toate, sunt locuite de ființe organizate și inteligente, care trăiesc și cugetă potrivit aceleiași logici reale care se manifestă în viața și-n cugetarea noastră. Iată o a treia ipoteză care nu se impune atât de poruncitor ca cele două dintâi, dar care, în afară de cei pe care teologia i-a umplut cu egoismul și vanitatea pământească, se înfățișează neapărat spiritului tuturor. Și ipoteza aceasta e tot atât de neverificabilă ca și celelalte două. Pozitivisti vor zice oare că aceste ipoteze sunt nule și că obiectul lor e lipsit de orice realitate?

Litré răspunde prin niște cuvinte atât de elocvente și atât de frumoase, încât nu mă pot lipsi de plăcerea de a le cita: „Și eu am căutat să schițez, sub numele de *nemărginire*, caracterul a ceea ce Spencer numește *incognoscibil*. Bineînțeles că ceea ce e mai presus de știința pozitivă, fie material, ca marginea spațiului fără margini, fie intelectual, ca înlănțuirea cauzelor fără sfârșit, e inaccesibil spiritului omenesc. *Inaccesibil nu înseamnă însă nul, inexistent. Nemărginirea, atât materială, cât și intelectuală, ține printr-o legătură strânsă de cunoștințele noastre și prin această legătură ajunge o idee pozitivă de același ordin*. Vreau să zic că, atingând-o și abordând-o, această nemărginire apare sub dublul ei caracter, de realitate și de inaccesibilitate. E un ocean care vine să bată țărmurile noastre, dar pentru care n-avem nici luntre, nici vântrele⁵⁷, a cărui limpede viziune însă, pe cât e de formidabilă, pe atâta-i de salutară”⁵⁸.

De această lămurire trebuie să fim, fără doar și poate, mulțumiți, fiindcă noi o înțelegem în felul nostru, cum o înțelege negreșit și Littré. Din păcate, vor fi încântați și teologii de ea. Atât de încântați încât, pentru a-și dovedi recunoștința față de această minunată declarație în favoarea propriului lor principiu, vor fi în stare să ofere gratis ilustrului academician, să-i hărăzească și luntrea și vântrelele care-i lipsesc – după

57. „Vântrele” sau pânzele unei corăbii.

58. Fragmentul citat de Bakunin este luat din prefața scrisă de Littré pentru volumul lui Auguste Comte, *Principiile filozofiei pozitive*. A se vedea E. Littré, „Préface d'un disciple”, în Auguste Comte, *Principes de philosophie positive*, J. B. Ballière et Fils, Paris, 1868, pp. 66-67.

propria-i mărturisire – și a căror posesiune exclusivă sunt încredințați că doar ei o au. Și aceasta pentru a face o explo-rare reală, o călătorie de descoperire pe acest necunoscut ocean, avertizându-l numai că, de îndată ce va părăsi margi-nile lumii vizibile, va trebui să-și schimbe metoda, adică metoda științifică – după cum, de altminteri, o știe prea bine și el –, deoarece nu este aplicabilă la lucrurile eterne, divine.

Și, într-adevăr, cum ar putea fi nemulțumiți teologii de declarația lui Littré? Dânsul declară că nemărginirea e inaccesibilă spiritului omenesc. Teologii n-au zis niciodată altceva. Dânsul mai zice că inaccesibilitatea nemărginirii nu-i înlătură defel realitatea. Teologii nu doresc nimic mai mult. Nemărginirea, Dumnezeu, e o Ființă reală, inaccesibilă pentru știință, ceea ce nu înseamnă deloc c-ar fi inaccesibilă pentru credință. De vreme ce-i și nemărginire și Ființă reală, cu alte cuvinte, atotputernicie, poate găsi oricând un mijloc să se facă omului cunoscută, în afara și-n ciuda științei. Acest mijloc e cunoscut. În istorie s-a numit întotdeauna *revelarea imediată*. Veți zice poate că-i un mijloc puțin științific. Fără îndoială, dar tocmai pentru aceea e bun. Veți zice că e absurd. Foarte bine, doar de aceea-i divin: *credo quia absurdum*. Afirmându-mi, adevărindu-mi chiar din punctul dumitale științific de vedere ceea ce credința m-a făcut să întrevăd întot-deauna și să presimt, adică existența reală a lui Dumnezeu, m-ai asigurat pe deplin, va zice teologul. Iar, odată încre-dințat de asemenea fapt, nu mai am de știința dumitale nicio

nevoie. O reduce la neant, o spulberă Dumnezeu real. Câtă vreme nu l-a recunoscut și l-a tăgăduit pe Dumnezeu, știința a avut o rațiune de-a fi. De vreme ce acum recunoaște exis-tența lui Dumnezeu, ea trebuie să se plece împreună cu noi și să se anuleze pe sine în fața lui.

Cu toate astea, în declarația lui Littré există câteva cuvinte care, înțelese cum se cuvine, ar putea să tulbure veselia teolo-gilor și-a metafizicienilor: „Nemărginirea, atât materială cât și intelectuală” zice el, „ține printr-o legătură strânsă de cunoștințele noastre și, prin această legătură, *ajunge o idee pozitivă de același ordin...*”. Aceste din urmă cuvinte sau nu înseamnă nimic, sau înseamnă așa ceva:

Regiunea nemărginită, nesfârșită, care începe dincolo de lumea noastră vizibilă, e inaccesibilă pentru noi nu pentru că ar fi de o natură deosebită sau pentru că ar fi supusă unor legi opuse celor care cârmuiesc lumea noastră naturală și socială⁵⁹, ci numai pentru că fenomenele și lucrurile care

59. În varianta de text publicată de Guillaume în 1908, Bakunin introduce aici o notă, pe care însă Mușoiu nu o traduce. Pentru a adăuga un plus de cla-ritate textului, am decis includerea ei în prezenta ediție. Traducerea este făcută de noi după originalul francez: „Recunosc că mă încearcă mereu un sentiment de dezgust atunci când folosesc cuvintele: *legi naturale* care *guvernează* lumea. Științele naturale au împrumutat cuvântul «lege» de la științele și practicile juridice, care le-au precedat, firește, în istoria societății umane. Se știe că toate legi-slațiile primitive au avut mai întâi un caracter religios și divin. Jurisprudența, la fel ca politica, este o fiică a teologiei. *Legile* nu au fost, prin urmare, decât porunci divine impuse societății umane, pe care aveau scopul de a o cârmui. Transportat în științele naturale, cuvântul *legi* și-a păstrat pentru multă vre-me sensul său primordial, și aceasta în mod îndreptățit, căci, în toată lunga lor perioadă de adolescență, științele naturale, încă supuse influențelor teologiei,

umplu aceste lumi necunoscute (și care constituie realitatea lor) sunt în afară de pătrunderea simțurilor noastre. Nu putem înțelege niște lucruri a căror existență reală n-o putem nici măcar determina, constata. Iată singurul caracter al acestei inaccesibilități. Dar, fără să putem să ne formăm nici cea mai mică idee despre formele și despre condițiile de existență ale lucrurilor și ale ființelor care umplu aceste lumi, știm hotărât că nu poate fi loc în ele pentru animalul numit Absolut; fie și numai pentru simplul motiv că acesta – exclus fiind din lumea noastră vizibilă și oricât de imperceptibil ar fi punctul format de el în nemărginirea spațiilor – ar fi un absolut mărginit, cu alte cuvinte, un neabsolut, doar dacă nu va fi, ca și la noi, adică o Ființă cu totul invizibilă și insesizabilă. În cazul când ar exista, am avea și noi măcar o bucăciță din el și am putea să ne facem după ea o idee și despre rest. Dar, după ce l-am căutat mult și bine, după ce l-am privit cu luare aminte și l-am studiat în obârșia-i istorică, am ajuns la convingerea că Absolutul e o ființă absolut nulă, o curată năluca făurită de închipuirea copilărească a oamenilor primitivi, zăpăciți de teologi și de metafizicieni; un miraj al spiritului omenesc care, în cursul dezvoltării sale istorice, se căuta pe sine. Nimic nu este Absolut pe Pământ, nimic nu

considerau ele însele natura ca fiind supusă unei legislații și unei cărmuirii divine. Dar, în momentul în care am ajuns să negăm existența legislatorului divin, nu mai putem vorbi nici de-o natură guvernată, nici de legi care-o guvernează. Nu există guvernare în natură, iar ceea ce noi numim *legi naturale* nu sunt altceva decât diferite moduri constante ale dezvoltării fenomenelor și lucrurilor, care se produc într-un chip necunoscut nouă în sânul cauzalității universale⁶⁰.

trebuie să fie nici în nemărginirea spațiilor. Într-un cuvânt, Absolutul, Dumnezeu nu există și nici nu poate să existe.

Și, fiindcă năluca dumnezeiască dispare și nu se mai poate pune între noi și aceste lumi necunoscute din nemărginire, oricât de necunoscute ne sunt acestea și ne-or fi, aceste regiuni nu ne mai prezintă nimic străin pentru că, fără să cunoaștem forma lucrurilor, forma ființelor și forma fenomenelor produse-n nemărginire, știm că nu pot fi decât produse materiale, din cauze materiale și că, dacă există o inteligență, această inteligență, ca și la noi, va fi întotdeauna și pretutindeni un efect, niciodată cauza primă. După mine, acesta-i singurul înțeles care se poate da afirmației lui Littré că nemărginirea, prin legătura pe care o are cu lumea cunoscută de noi, ajunge *o idee pozitivă, de același ordin*.



[11]⁶⁰

Inteligența animală, care se manifestă în cea mai înaltă expresie a sa ca inteligență umană, ca spirit, e singura ființă a cărei existență a fost constatată-n realitate, singura inteligență pe care o cunoaștem. Alta pe Pământ nu există. Și trebuie s-o privim negreșit ca pe una dintre cauzele care

60. Acest fragment face parte din textul *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitolul „Filozofie, știință”. Fragmentul este o notă pe care Panait Mușoiu o inserează în text. A se vedea Michel Bakounine, *Ceuvres. Tome III...*, pp. 344-347.

acționează în mod direct în lumea noastră. Dar, după cum am dovedit, acțiunea ei nu e deloc spontană pentru că, departe de-a fi o cauză absolută, ea e, dimpotrivă, o cauză cu totul relativă; fiindcă, înainte de-a ajunge la rândul ei o cauză de efecte relative, ea însăși a fost efectul unor cauze materiale care au produs organismul omenesc, ea fiind una dintre funcțiile sale. Și chiar atunci când dânsa lucrează ca o nouă cauză de efecte în lumea exterioară, ea urmează mai departe să fie produsă de acțiunea materială a unui organ material, creierul. Ea este deci, ca și viața organică a unei plante, o viață care, produsă de cauze materiale, îndeplinește o acțiune naturală și necesară asupra mediului ei, o cauză cu totul materială. O numim intelectuală numai pentru a o deosebi prin acțiunea ei specială, care constă în elaborarea acelor abstracții pe care le numim cugetări și-n determinarea *conștientă* a voinței; pentru a o deosebi de acțiunea specială a vieții animale care constă în fenomenele sensibilității, iritabilității, mișcării voluntare și de acțiunea specială a vieții vegetale, care constă în fenomenele nutriției. Dar toate aceste trei acțiuni, ca și acțiunea mecanică, fizică și chimică a corpurilor anorganice, sunt tot materiale: fiecare-i în același timp și un efect material și o cauză materială. Nu există alte efecte și alte cauze, nici în lumea noastră, nici în nemărginire. Numai materialul există și spiritualul este produsul lui. Din nenorocire, aceste cuvinte (*materie, material*) s-au format într-o vreme când

spiritualismul domina nu numai în teologie și-n metafizică, ci chiar și-n știință, ceea ce făcu să se creeze sub denumirea de materie ideea abstractă și cu totul greșită a ceva care ar fi nu numai străin, ci cu totul opus spiritului. Și e negreșit că felul acesta absurd de a privi materia persistă și azi, nu numai la spiritualiști, ci chiar la mulți materialiști. De aceea multe spirite contemporane resping cu groază acest adevăr, cu toate acestea netăgăduit, că spiritul nu-i altceva decât unul din produsele, decât una din manifestările a ceea ce numim materie. Într-adevăr, materia, luată în abstracția ei ca ființă moartă și pasivă, n-ar putea să producă nimic, nu mai vorbim de lumea animală și intelectuală, dar nici în lumea vegetală. Pentru noi, materia nu-i deloc acel *substratum* inert, produs de abstracția omenească. Ea-i cuprinsul real a tot ceea ce există, a tuturor lucrurilor care există-n realitate, printre care și senzațiile, și spiritul, și voința animalelor și-a oamenilor. Cuvântul generic pentru materia concepută astfel ar fi Ființa, Ființa reală, care-i totodată și *devenirea*; cu alte cuvinte, mișcarea pururea și veșnic izvorâtă din suma nesfârșită a tuturor mișcărilor parțiale (până la infinitele mici), cuprinsul total al acțiunilor și reacțiunilor mutuale și al transformărilor neîntrerupte ale tuturor lucrurilor, care se produc și dispar rând pe rând, producerea și reproducerea veșnică a Totului prin fiecare punct și a fiecărui punct prin Tot, cauzalitatea mutuală și universală.

În afară de această idee, care-i în același timp și abstractă și pozitivă, nu mai putem pricepe nimic, pentru că în afară de ea nu mai e nimic de priceput. Cum materia îmbrățișează totul, ea n-are exterior, n-are decât un interior nemărginit, nesfârșit, pe care trebuie să ne silim a-l pricepe în măsura puterilor noastre. Și chiar de la începutul științei reale găsim un adevăr prețios, descoperit de experiența universală și constatat de judecată, cu alte cuvinte, de generalizarea acestei experiențe universale, adevărul că toate lucrurile și toate ființele care există-n realitate, oricare ar fi deosebirile lor mutuale, au proprietăți comune, proprietăți matematice, mecanice, fizice și chimice care le alcătuiesc întreaga esență. Toate lucrurile, toate corpurile ocupă mai întâi de toate un spațiu. Toate sunt grele, calde, luminoase, electrice și toate îndură prefaceri chimice. Nicio ființă reală nu există în afara acestor condiții, niciuna nu poate exista fără aceste proprietăți esențiale care-i constituie mișcarea, acțiunea, neîntreruptele transformări. Dar lucrurile intelectuale, va zice cineva, așezămintele religioase, politice, sociale, operele de artă, actele de voință, în sfârșit, ideile, nu există oare în afara acestor condiții? Deloc. Toate acestea n-au realitate decât în lumea exterioară și decât în raporturile dintre oameni. Ele nu există decât în niște condiții geografice, climatologice, etnografice, economice, vădit materiale. Ele sunt un produs combinat al împrejurărilor materiale și al dezvoltării sentimentelor, necesităților, năzuințelor și a gândirii omenești. Toată

această dezvoltare, după cum am mai spus-o și dovedit-o, e produsul creierului nostru, care-i un organ cu totul material al corpului omenesc. Ideile cele mai abstracte n-au existență reală decât pentru oameni, în oameni și prin oameni. Scrise sau tipărite într-o carte, nu-s decât niște semne materiale, o adunătură de litere materiale și vizibile, tipărite pe câteva foi de hârtie. Ele n-ajung idei decât atunci când un om oarecare, o ființă corporală le citește, le pricepe și le reproduce în propriu-i spirit. Așa că intelectualitatea exclusivă a ideilor este o mare închipuire. Ideile sunt în alt fel materiale, dar tot atât de materiale ca și ființele materiale cele mai grosolane. Într-un cuvânt, tot ceea ce numim lumea spirituală, dumnezeiască, supraomenească și omenească, se reduce la acțiunea combinată a lumii exterioare și a corpului omenesc care, dintre toate lucrurile existente pe acest pământ, prezintă cea mai complicată și mai completă organizare materială. Corpurile omenești însă prezintă aceleași proprietăți matematice, mecanice și fizice și se află tot atât de supuse acțiunii chimice ca toate corpurile existente. Mai mult decât atât, fiecare corp compus – animal, vegetal sau anorganic – poate fi descompus prin analiză chimică într-un număr de corpuri elementare sau simple, admise ca atare fiindcă nu s-a ajuns încă să fie descompuse în corpuri mai simple. Iată deci adevăratele elemente care constituie lumea reală, lumea omenească, individuală și socială, intelectuală și dumnezeiască. Aceasta nu-i acea materie uniformă, informă și abstractă despre care

ne vorbește filozofia pozitivistă și metafizica materialistă. Ea este asamblajul nedefinit de elemente sau corpuri simple, care posedă fiecare toate proprietățile matematice, mecanice și fizice, din care fiecare se deosebește prin niște acțiuni chimice care-i sunt proprii. A recunoaște toate elementele reale sau corpurile simple ale căror combinații diferite constituie toate corpurile compuse (organice și anorganice) care umplu universul; a reconstitui prin cugetare și-n cugetare, cu ajutorul tuturor proprietăților sau acțiunilor inerente fiecăruia și neadmițând niciodată nicio teorie care să nu fie serios verificată și întărită de observarea și experimentarea cea mai riguroasă; a reconstitui, zic, sau a reconstrui mental întregul univers cu nesfârșita diversitate a dezvoltărilor sale astronomice, geologice, biologice și sociale, iată ținta ideală și supremă a științei, o țintă pe care niciun om, nicio generație n-o vor realiza niciodată, dar care, rămânând cu toate acestea obiectul unei tendințe neînfrânte a spiritului omenesc, întipărește științei, privită în cea mai înaltă expresie a ei, un soi de caracter religios, nicidecum mistic sau supranatural, un caracter cu totul realist și rațional, dar îndeplinind totodată asupra celor în stare să-l simtă toată acțiunea exaltatoare a năzuințelor nesfârșite.



Revenind asupra autorității, idealistii moderni înțeleg autoritatea cu totul altfel decât noi, cu toate, că eliberați de toate

superstițiile tradiționale ale tuturor religiilor pozitive existente, dânsii atribuie totuși ideii de autoritate un înțeles divin, absolut. Această autoritate nu-i deloc cea a unui adevăr miraculos revelat, nici aceea a unui adevăr riguros și științific dovedit. Idealistii moderni o întemeiază pe puțină argumentare cvasi-filozofică și pe multă credință (am putea zice religioasă), pe mult sentiment, pe idealizări și abstracțiuni poetice. Religia lor e ca o ultimă încercare de divinizare a tot ceea ce constituie umanitatea în oameni.

Asta-i tocmai contrariul lucrării pe care o îndeplinim noi. În vederea libertății, demnității și propășirii omenesți, noi credem că trebuie să-i luăm înapoi Cerului bunurile răpite și să le dăm înapoi Pământului. Pe când idealistii moderni, silindu-se să săvârșească un ultim furtișag (eroic din punct de vedere religios), ar vrea să înapoieze iar Cerului, acelui dumnezeiesc hoțoman acum demascat – supus la rândul său prădăciunii prin impietatea cutezătoare și prin analiza științifică a liber-cugetătorilor – tot ce are omenirea mai mare, mai frumos și mai nobil.

Idealistii moderni socot fără îndoială că, pentru a se bucura de o autoritate mai mare printre oameni, ideile și lucrurile omenesți trebuie să poarte pecetea sancțiunii dumnezeiești. Cum să luăm cunoștință însă de asemenea sancțiune? Nu prin vreo minune, ca-n religiile pozitive, ci prin măreția, prin chiar sfințenia ideilor și lucrurilor. Ceea ce-i mare, ceea ce-i frumos, ceea ce-i nobil, ceea ce-i just trebuie privit drept divin. În acest nou cult religios, orice om care se inspiră din aceste idei, din aceste lucruri, ajunge

un preot, consacrat pe dată de însuși Dumnezeu. Dovada? Însăși măreția ideilor pe care le exprimă și a lucrurilor pe care le săvârșește. Nu-i nevoie de altceva. Acestea sunt într-atât de sfinte încât puteau fi inspirate numai de Dumnezeu.

Iată în puține cuvinte toată filozofia acestor idealști, filozofie de sentiment, nu de cugetări adevărate, reale, un soi de pietism metafizic. Pare ceva cu totul nevinovat, însă asta-i numai o-nchipuire, căci doctrina foarte precisă, foarte strâmtă și foarte rigidă care s-ascunde sub nelămurirea vapoasă a acestor forme poetice duce la aceleași rezultate dezastruoase ca și toate religiile pozitive, cu alte cuvinte, la negarea cea mai desăvârșită a libertății și a demnității omenești.

A proclama ca ceva dumnezeiesc tot ceea ce găsim mare, drept, nobil, frumos în omenire, înseamnă a recunoaște implicit că omenirea prin sine n-ar fi în stare să producă așa ceva. Ceea ce e totuna cu a zice că omenirea redusă la sine, adică propria natură a acestei omeniri, e mizerabilă, nedreaptă, josnică, urâcioasă. Iată-ne întorși la esența oricărei religii, cu alte cuvinte, la ponegrirea omenirii pentru cea mai mare glorie a dumnezeirii. Și, de vreme ce inferioritatea naturală a omului și incapacitatea lui firească de a se ridica prin sine, în afară de orice inspirație dumnezeiască, până la ideile drepte și adevărate, sunt admise, trebuie admise neapărat toate consecințele teologice, politice și sociale ale religiilor pozitive. În momentul în care Dumnezeu, Ființa perfectă și supremă, se pune față-n față cu omenirea, mijlocitorii

dumnezeiești, aleșii, inspirații lui Dumnezeu răsar ca din pământ să lumineze, să călăuzească, să cârmuiască neamul omenesc în numele său.

Nu s-ar putea oare presupune că toți oamenii ar fi inspirați deopotrivă de Dumnezeu? Negreșit că atunci n-ar fi nevoie de mijlocitori. Dar o presupunere ca asta nu-i cu puțință, fiindcă prea e contrazisă de fapte. Toate absurditățile și rătăcirile care se manifestă, toate grozăviile, ticăloșiile, mișeliile și prostiile ce se săvârșesc în lumea omenească ar trebui atunci atribuite inspirației dumnezeiești. În lumea aceasta nu pot fi, așadar, decât puțini oameni dumnezeiește inspirați: oamenii mari ai istoriei, *geniile virtuose*, cum zice ilustrul cetățean și profet italian Giuseppe Mazzini. Inspirați de-a dreptul de Dumnezeu și întemeindu-se pe consimțământul universal, exprimat prin sufragiul popular, *Dio e Popolo*, aceștia sunt meniți să guverneze societățile omenești. [Acum șase-șapte ani, prin 1864 sau 1865, l-am auzit la Londra pe Louis Blanc exprimând aproape aceeași idee: „Cea mai bună formă de guvernământ”, îmi spuse el, „ar fi aceea care ar chema totdeauna la cârmă *pe oamenii de geniu virtuosi*”.]⁶¹

Iată-ne ajuși din nou la Biserică și la Stat. Ce-i drept, în această nouă organizare, întemeiată ca toate organizările politice vechi pe *grația lui Dumnezeu*, dar sprijinită de această dată – cel puțin formal, în chip de concesie făcută spiritului modern, ca în introducerile sau preambulele decretelor imperiale ale lui

61. În originalul francez fraza apare ca o notă de subsol a lui Bakunin.

Napoleon al III-lea – pe *voința* fictivă a *poporului*, Biserica nu se va mai numi Biserică, ea se va numi școală. Pe băncile acestei școli nu se vor așeza însă numai copiii. Aici va sta minorul etern, școlarul pentru totdeauna recunoscut ca incapabil de a-și trece examenele, incapabil de a se ridica până la știința dascălilor săi și de-a se scuti de disciplina acestora: pe băncile acestei școli va sta poporul⁶². Statul nu se va mai numi Monarhie, se va numi Republică. Nu va fi însă mai puțin Stat, cu alte cuvinte, o tutelă oficială și stabilită cu regularitate de către o minoritate de oameni competenți – *oameni de geniu, oameni de talent sau virtuoși* – pentru a supraveghea și a cărmui purtarea acestui mare, incorrigibil și teribil copil, poporul. Profesorii Școlii și slujbașii Statului se vor numi republicani, dar ei nu vor fi mai puțin niște tutori, niște păstori, iar poporul va rămâne ceea ce a fost veșnic până acum: o turmă. Păzea atunci de tunzători, pentru că acolo unde-i o turmă vor fi musai și tunzători și mulgători de turmă.

În sistemul acesta poporul va fi pururi școlarul, pururi sub epitropie. Cu toată suveranitatea-i fictivă, dânsul va urma să slujească mai departe drept unealtă unor cugetări, unor voințe și, prin urmare, unor interese care nu vor fi ale lui. Între situația acesta și cea pe care noi o numim libertate, singura libertate adevărată, este o prăpastie. Vom avea vechea apăsare și vechea

62. În textul original, așa cum apare el în ediția din 1908, Bakunin introduce aici o notă mai lungă, relatând o discuție avută cu Mazzini. Mușoiu a inserat nota ca paragraf separat, în continuarea textului principal. Fragmentul apare în continuare și este marcat cu paranteze drepte.

sclavie sub o formă nouă. Iar unde-i sclavie, e calicie, dobitocie, adevărata *materializare* a societății, atât a claselor privilegiate, cât și a mulțimii.

Îndumnezeind lucrurile omenești, idealistii ajung întotdeauna la izbânda unui materialism brutal, și asta pentru un motiv foarte simplu: dumnezeiescul se evaporă și se înalță către patria lui, Cerul, iar brutalul singur rămâne cu adevărat pe Pământ.

[Într-o zi îl întrebam pe Mazzini, ce măsuri s-ar lua pentru emanciparea poporului, odată ce republica sa unitară ar fi întemeiată definitiv? „Cea dintâi măsură”, îmi spuse el, „va fi întemeierea de școli pentru popor. – Și ce se va preda poporului în școlile astea? – Datoriile omului: jertfirea, devotamentul.” Dar de unde veți găsi un număr îndestulător de profesori ca să predea asemenea lucruri, pe care nimeni n-are nici dreptul, nici puterea să le predea dacă singuri nu dau pildă? Numărul oamenilor care găsesc o plăcere supremă în jertfă și-n devotament nu-i oare cu desăvârșire restrâns? Cei care se jertfesc în slujba unei idei mari, care se supun unei mari pasiuni și care *satisfac această pasiune personală* – în afară căreia însăși viața pierde orice valoare în ochii lor –, aceștia se gândesc de obicei la cu totul altceva decât la a-și ridica acțiunea lor în doctrină. Pe când cei care fac din asta o doctrină uită cel mai adesea să o prefacă în acțiune, pentru simplul motiv că doctrina ucide viața, ucide spontaneitatea vie a acțiunii. Oamenii ca Mazzini, în care doctrina și acțiunea alcătuiesc o admirabilă unitate,

nu sunt decât excepții cu totul rare. În creștinism am avut, de asemenea, oameni mari, oameni sfinți, care au făcut cu adevărat sau care, cel puțin, s-au silit cu înfocare să facă tot ce au spus și ale căror inimi prea iubitoare erau pline de dispreț pentru desfătărilor și pentru bunurile acestei lumi. Dar marea majoritate a preoților catolici și protestanți care, prin meserie, au predicat și predică doctrina castității, a abstenenței și a renunțării, îndeobște și-au dezmințit doctrina prin pilda lor. Nu fără motiv, ci-n urma unei experiențe de veacuri îndelungate, popoarele tuturor țărilor și-au format zicătorile: *crai ca un popă, nesățios ca un popă, ambițios ca un popă, lacom, interesat și iubitor de arginți ca un popă*. După cum se vede, e constatat că dascălii virtuților creștinești, consacrați de Biserică, preoții, în marea lor majoritate au făcut cu totul invers față de ceea ce au predicat. Dar însăși această majoritate, însăși universalitatea acestui fapt dovedește că nu indivizilor trebuie să le fie atribuită greșeala, ci ea trebuie pusă pe seama poziției sociale contradictorii în care sunt puși asemenea indivizi. În poziția preotului creștin se află o dublă contradicție. Mai întâi, cea a doctrinei abstenenței și a renunțării față de tendințele și trebuințele pozitive ale naturii omenești, tendințe și trebuințe care pot – în unele cazuri individuale, mereu foarte rare – să fie neconținut înfrânate, înăbușite și chiar nimicite cu totul prin înrâurirea neîntreruptă a unor puternice pasiuni intelectuale și morale; care, în unele momente de exaltare colectivă, pot foarte bine să fie uitate și neglijate pentru o vreme și în același

timp de o mare mulțime de oameni. Trebuințele și tendințele însă atât de strâns legate de natura omenească, încât sfârșesc întotdeauna prin a-și lua din nou drepturile pe care le au. Așa că, atunci când sunt împiedicate de a se satisface în chip obișnuit și normal, sfârșesc mereu prin a căuta satisfaceri vătămătoare și monstruoase. Aceasta-i o lege naturală și, prin urmare, fatală, neînfrântă, sub a cărei acțiune funestă cad neapărat toți preoții creștini și mai ales cei ai Bisericii Romano-Catolice. Pe profesorii Școlii, cu alte cuvinte pe preoții Bisericii moderne, această lege nu-i poate atinge. Doar dacă nu vor fi obligați și ei să predice abstenența și renunțarea creștină.

Dar există o contradicție care-i comună și unora și altora. Această contradicție e legată chiar de poziția și de titlul de dascăl sau de stăpân. Un stăpân care poruncește, care apasă și care exploatează este un personaj foarte logic și cu totul natural. Dar un stăpân care se jertfește celor care-i sunt supuși prin privilegiu-i divin sau uman e o ființă contradictorie și cu totul cu neputință. E întruparea ipocriziei, atât de bine personificată de papă care, cu toate că-și zice *cel din urmă servitor al servitorilor lui Dumnezeu* – drept care, după pilda lui Hristos, spală o dată pe an picioarele a doisprezece săraci din Roma –, se proclamă în același timp vicarul lui Dumnezeu, stăpânul absolut și infailibil al lumii. Mai este oare nevoie să amintesc că preoții tuturor bisericilor, departe de a se sacrifica turmelor încredințate păstoriei lor, le-au sacrificat pururea pe acestea, le-au exploatat, menținându-le în starea de turme, pe

de-o parte pentru satisfacerea propriilor lor pasiuni, iar pe de alta pentru a servi atotputerniciei Bisericii? Aceleași condiții, aceleași cauze produc neapărat aceleași efecte. Astfel că tot așa se va petrece și cu profesorii Școlii moderne, inspirați de dumnezeire și patentăți de Stat. Vor ajunge neapărat – unii fără să-și dea seama, alții cu deplină știință – propovăduitorii doctrinei jertfirii populare în fața puterii Statului și-n folosul claselor privilegiate.

Trebuie-va oare atunci să înlăturăm din societate orice învățământ și să desființăm toate școlile? Nicidecum. Instrucția trebuie răspândită-n mulțime cu generozitate, iar bisericile, toate aceste temple dedicate slavei lui Dumnezeu și subjugării oamenilor, trebuie prefăcute în tot atâtea școli de emancipare umană. Dar, mai întâi de toate, să ne înțelegem: într-o societate normală, întemeiată pe egalitate și pe respectul libertății omenești, școlile propriu-zise nu vor trebui să existe decât pentru copii, nu și pentru adulți. Și, pentru ca acestea să ajungă niște școli de emancipare, iar nu de subjugare, va trebui să se înlătore mai întâi de toate din ele acea ficțiune a lui Dumnezeu, subjugătorul veșnic și absolut. Întreaga educație a copiilor și instrucția lor vor trebui întemeiate pe dezvoltarea științifică a judecății, iar nu pe aceea a credinței; pe dezvoltarea demnității și independenței personale, nu pe aceea a pietății și a supunerii; pe cultul adevărului și al dreptății cu orice preț și, înainte de toate, pe respectul omenesc, care trebuie să înlocuiască cu totul și peste tot cultul divin.

În educația copiilor principiul autorității alcătuiește punctul firesc de plecare. Aplicat copiilor mici, când inteligența lor încă nu-i dezvoltată, el e legitim, necesar. Dar cum dezvoltarea oricărui lucru, prin urmare și a educației, implică negarea succesivă a punctului de plecare, principiul autorității trebuie să se îndulcească treptat, pe măsură ce educația și instruirea copiilor înaintează, pentru a face loc libertății lor tot mai mari. Orice educație rațională nu-i, în fond, nimic altceva decât această jertfire progresivă a autorității în folosul libertății, ținta finală a educației trebuind să fie numai aceea de a forma niște oameni liberi, plini de respect și de iubire pentru libertatea altora. Astfel, dacă școala îi ia pe copii de mici, de când abia încep a îngâna un cuvânt-două, prima zi a vieții școlare trebuie să fie ziua celei mai mari autorități și a unei lipse aproape totale de libertate. Însă ziua din urmă trebuie să fie ziua libertății celei mai mari și a desființării absolute a oricărei urme de principiu animal sau dumnezeiesc al autorității.

Principiul autorității, aplicat oamenilor care au depășit sau atins vârsta majoratului, ajunge o monstruoasă, o negare izbitoare a umanității, un izvor de sclavie și de depravare intelectuală și morală. Din nenorocire guvernele *părintești* au lăsat masele populare să lăncezească într-o ignoranță atât de adâncă, încât va fi nevoie să se întemeieze școli nu numai pentru copiii poporului, ci chiar pentru popor. Din aceste școli însă chiar și cele mai mici aplicări sau manifestări ale principiului de autoritate vor trebui înlăturate cu desăvârșire. La drept vorbind,

acestea nu vor fi doar școli, ci niște academii populare în care nu va mai putea fi vorba nici de școlari, nici de dascăli, ci academii în care poporul va veni în chip liber să capete, dacă va socoti că e nevoie, o-nvățătură liberă și în care, înzestrat cu experiența lui proprie, va putea la rândul-i să învețe o mulțime de lucruri pe profesorii care vor cere cunoștințe care lor le lipseau. Va fi deci un învățământ mutual, un act de fraternitate intelectuală între tinerimea instruită și popor.

Adevărata școală pentru popor și pentru toții oamenii maturi e viața. Singura mare și atotputernică autoritate naturală (și totodată rațională), singura pe care am putea s-o respectăm ar fi aceea a spiritului colectiv și public al unei societăți întemeiate pe egalitate și pe solidaritate, pe libertatea și pe respectul omenesc, reciproc al tuturor membrilor ei.

Iată o autoritate care nu-i deloc dumnezeiască, care-i cu totul omenească, dar în fața căreia ne vom pleca bucuroși, încredințați că, departe de a subjuga, dânsa va emancipa oamenii. Fiți încredințați că ea va fi de o mie de ori mai puternică decât toate autoritățile voastre dumnezeiești, teologice, metafizice, politice și juridice, întemeiate de Biserică și de Stat, mai puternică decât criminalele voastre coduri, decât toți temnicerii și călăii voștri.

Puterea sentimentului colectiv sau a spiritului public este destul de serioasă și azi. Oamenii cei mai în stare de a săvârși crime rar îndrăznesc s-o sfrunzeze sau s-o înfrunte pe față. Dânșii vor căuta s-o înșele, însă se vor feri s-o încalce; doar dacă

nu se vor simți sprijiniți de vreo oarecare minoritate. Niciun om, oricât de puternic s-ar crede, nu va avea niciodată puterea de a îndura disprețul societății întregi, niciunul nu va putea trăi fără a se simți susținut de aprobarea și stima cel puțin a unei părți din această societate. Numai împins de o puternică și de o cu totul sinceră convingere poate omul avea curajul de a susține, împotriva tuturor, o părere și de a se ridica împotriva tuturor. Niciodată un egoist, un stricat, un nemernic, nu va avea curajul acesta.

Nimic nu dovedește mai bine solidaritatea naturală și neapărată, această lege a sociabilității care-i leagă pe toți oamenii, decât faptul acesta, pe care fiecare dintre noi îl poate constata zilnic și asupra lui, și asupra oamenilor pe care-i cunoaște. Dar dacă această putere socială există, de ce n-a fost suficientă până-n ziua de azi pentru a-i moraliza, a-i umaniza pe oameni? La întrebarea aceasta, răspunsu-i cât se poate de simplu: pentru că, până astăzi, această putere n-a fost nici ea umanizată. Și n-a fost umanizată pentru că, până azi, viața socială, a cărei expresie credincioasă este, s-a întemeiat, precum se știe, pe cultul divin, nu pe respectul uman, pe autoritate, nu pe libertate, pe privilegiu, nu pe egalitate, pe exploatare, nu pe fraternitatea oamenilor, pe nedreptate și pe minciună, nu pe dreptate și pe adevăr. Prin urmare, acțiunea reală a acestei puteri sociale, pururea în contradicție cu teoriile umanitare pe care le profesază, a exercitat neîntrerupt o înrâurire funestă, corupătoare, iar nu morală. Ea nu înăbușă

viciile și crimele, ci le creează. Autoritatea ei este, prin urmare, o autoritate divină, anti-umană, influența sa este vătămătoare, nenorocită. Vreți să faceți binefacere umană? Faceți revoluția socială! Faceți ca toate trebuințele să ajungă cu adevărat solidaritate, ca interesele materiale și sociale ale fiecăruia să ajungă conforme cu datoriile omenești ale fiecăruia. Și pentru aceasta nu este decât un mijloc: distrugeți toate instituțiile inegalității, întemeiați egalitatea economică și socială și pe această temelie se va înălța libertatea, moralitatea, umanitatea solidară a tuturor.]⁶³



[Spuneam mai sus că, îndumnezeind lucrurile omenești, idealității ajung întotdeauna la izbânda unui materialism brutal.]⁶⁴ Idealismul în teorie are negreșit drept urmare necesară, în practică, materialismul cel mai brutal. Asta, fără îndoială, nu pentru cei care predică idealismul cu bună-credință – pentru aceștia rezultatul obișnuit este de a-și vedea izbite de sterilitate toate silințele –, ci pentru cei care se silesc să-și aplice preceptele-n viață și în întreaga societate, în măsura în care ea se lasă stăpânită de doctrinele idealiste.

Pentru a demonstra asemenea fapt – care poate să pară la prima privire ciudat, dar care se explică în mod firesc când reflectăm mai mult la el – dovezile istorice nu lipsesc.

63. Aici se termină nota lui Bakunin. A se vedea *supra*, p. 186.

64. Propoziția nu apare în textul lui Bakunin, fiind introdusă de Mușoiu pentru a face trecerea către următorul paragraf.

Puneți față-n față cele din urmă două civilizații din lumea veche, civilizația greacă și civilizația romană. Care-i civilizația cea mai materialistă, cea mai naturală prin punctul ei de plecare și cea mai ideală din punct de vedere uman prin rezultatele ei? Civilizația greacă. Care e, dimpotrivă, cea mai abstract-ideală de la-nceput, cea care sacrifică libertatea materială a omului libertății ideale a cetățeanului, reprezentată prin abstracția dreptului juridic, sacrificând în același timp dezvoltarea naturală a societății omenești în fața abstracției Statului, și care e cea mai brutală în urmările ei? Fără-ndoială, civilizația romană. Civilizația greacă, ca toate civilizațiile vechi, printre care și cea a Romei, a fost, ce-i drept, exclusiv națională și a avut ca temelie sclavia. Dar, cu toate aceste două mari cusururi istorice, ea n-a conceput și realizat mai puțin ideea umanității. Dânsa a înnobilit și idealizat cu adevărat viața oamenilor, a prefăcut turmele omenești în asocieri libere, de oameni liberi. Prin libertate, a creat științele, artele, o poezie, o filozofie nemuritoare și cele dintâi noțiuni de respect omenească. Prin libertatea politică și socială, această civilizație a creat libera cugetare. Și, la sfârșitul vârstei de mijloc⁶⁵, pe vremea Renașterii, a fost de ajuns ca o mână de emigranți greci să aducă cu ei în Italia câteva dintre cărțile sale nemuritoare pentru ca viața, libertatea, cugetarea, umanitatea, îngropate în mohorâta temniță a catolicismului, să fie aduse la viață. Emanciparea omenească, iată numele civilizației grecești. Care-i acum numele civilizației romane?

65. Evul Mediu.

Cucerirea, cu toate urmările ei brutale. Dar cel din urmă cuvânt al ei? Atotputernicia cezarilor, înjosirea și înrobirea națiunilor și-a oamenilor.

Și chiar în zilele noastre, cine ucide, cine zdrobește în chip brutal, material, libertatea și umanitatea în toate țările Europei? Izbânda principiului cezarilor sau a principiului roman.

Puneți acum față-n față două civilizații moderne: civilizația italiană și civilizația germană. Cea dintâi reprezintă negreșit, în caracterul ei general, materialismul. Cea de-a doua, dimpotrivă, reprezintă tot ce-i mai abstract, mai pur și mai transcendental ca idealism. Să vedem acum care-s roadele practice ale uneia și ale alteia.

Italia a adus nemărginite servicii cauzei emancipării omenești. Ea a fost cea dintâi care a deșteptat, care a aplicat în toată întinderea sa principiul libertății în Europa și care a dat omenirii titlurile ei de noblețe: industria, comerțul, poezia, artele, științele pozitive și libera cugetare. Zdrobită, în cele din urmă, de trei veacuri de despotism imperial și papal și tăvălită-n noroi de burghezia-i stăpânitoare, Italia apare astăzi, ce-i drept, cu mult mai prejos decât ceea ce a fost odată. Cu toate acestea, câtă deosebire, dacă o asemănăm cu Germania! În Italia, cu toată decăderea (să sperăm, trecătoare), poți trăi și poți respira omenește, în libertate, înconjurat de un popor care pare născut pentru libertate. Italia, chiar și cea burgheză, îți poate arăta cu mândrie oameni ca Mazzini și Garibaldi⁶⁶. Pe

66. Giuseppe Garibaldi (1807-1882), om politic, patriot și militant republican italian, a fost unul dintre cei mai importanți membri ai mișcării

când dincolo... [În Germania se respiră atmosfera unei imense robii politice și sociale, justificată filozofic și acceptată deliberat de un mare popor, cu resemnare și de bunăvoie. Eroii săi – aici vorbesc în continuare de Germania prezentului, nu de cea a viitorului, de Germania nobiliară, birocratică, politică și burgheză, nu de Germania proletară – sunt ceea ce poate fi mai opus lui Mazzini sau Garibaldi. Ei sunt azi Wilhelm I, reprezentantul feroce și naiv al Dumnezeului protestant, sunt domni Bismarck și Moltke, generalii Manteuffel și Werder. În toate relațiile sale internaționale, încă de când există ca stat, Germania a fost în mod măsurat, dar sistematic, cotropitoare, cuceritoare, mereu gata să-și întindă asupra popoarelor vecine aservirea sa voluntară. Iar de când s-a întemeiat ca putere unitară, a devenit o amenințare, un pericol pentru libertatea întregii Europe. Astăzi Germania înseamnă slugărnicia brutală și triumfătoare.]⁶⁷

Pentru a arăta cum idealismul teoretic se preface neconținut și fatal în materialism practic, n-avem decât să cităm pilda tuturor bisericilor creștine și, firește, înainte de toate, pe cea a Bisericii apostolice și romane. Ce poate fi mai sublim din punct de vedere ideal, mai dezbrăcat de toate interesele pământești, decât doctrina lui Hristos, predicată de această Biserică? Și ce poate fi mai brutal și materialist decât

Risorgimento, contribuind, prin acțiunile militare la care a participat și pe care le-a condus, la unificarea Italiei.

67. Aceste fraze lipsesc din ediția lui Panait Mușoiu, probabil datorită cenzurii germane. Fragmentul omis, care se găsește în întregime în manuscrisul original al lui Bakunin, este tradus de noi după textul francez.

practica neîntreruptă a aceleiași Biserici, începând din veacul al optulea, de când a început a se constitui ca putere? Care a fost și care este și astăzi ținta de căpetenie a tuturor litigiilor sale împotriva suveranilor Europei? Mai întâi bunurile temporale, veniturile bisericești; și apoi puterea temporală, privilegiile politice bisericești. Trebuie să-i facem dreptate Bisericii, să recunoaștem că ea a fost cea dintâi în istoria modernă care a descoperit acest de netăgăduit, dar prea puțin creștinesc adevăr: bogăția și stăpânirea, exploatarea economică și apăsarea politică a mulțimii sunt cei doi termeni nedespărțiți ai domniei idealității divine pe pământ. Bogăția întărind și măbind stăpânirea, stăpânirea descoperind și creând mereu alte izvoare de bogăție, amândouă au asigurat, mai bine decât jertfirea și credința apostolilor, mai bine decât grația dumnezeiască, izbânda propagandei creștine. Acesta-i un adevăr istoric pe care și bisericile protestante îl recunosc. Vorbesc, firește, de bisericile independente din Anglia, din America și din Elveția, nu de bisericile aservite ale Germaniei. Acestea din urmă n-au nicio inițiativă proprie. Ele fac ceea ce stăpânii lor, suveranii lor temporali, care sunt totodată și șefii lor spirituali, le ordonă să facă. Se știe că propaganda protestantă – cea din Anglia și mai ales cea din America – e în legătură cât se poate de strânsă cu propaganda intereselor materiale și comerciale ale acestor două mari nații. Se mai știe și că această din urmă propagandă n-are deloc ca scop îmbogățirea și propășirea materială a țărilor în care răzbate

în tovărășia cuvântului lui Dumnezeu, ci exploatarea lor în vederea îmbogățirii și a propășirii materiale a unor clase care, în propriile lor țări, sunt pe cât de jecmănitore, pe atât de pioase.

Într-un cuvânt, nu-i deloc greu de dovedit cu ajutorul istoriei că Biserica, că toate bisericile, creștine și necreștine, pe lângă propaganda lor spiritualistă – probabil pentru a-i grăbi și întemeia mai puternic izbânda – n-au uitat niciodată să se organizeze în mari companii pentru exploatarea economică a mulțimii, pentru exploatarea muncii mulțimii, sub ocrotirea și cu binecuvântarea directă și specială a unei dumnezeiri oarecare. Nu-i greu de dovedit că toate statele – care, la obârșie, precum se știe, n-au fost, cu toate așezămintele lor politice și juridice și cu toate clasele lor stăpânitoare și privilegiate, decât niște sucursale temporale ale acestor diferite biserici – n-au avut nici ele alt scop mai de căpetenie decât tot aceeași exploatare în folosul minorităților laice, exploatare legitimată sau îngăduită indirect de Biserică. Nu-i greu de dovedit că, îndeobște, acțiunea bunului Dumnezeu și-a tuturor idealurilor dumnezeiești pe Pământ a ajuns, în cele din urmă, totdeauna și pretutindeni, să întemeieze materialismul prosper al celor mai puțini pe idealismul fanatic și pururea flămând al mulțimii.

Ceea ce vedem în zilele noastre este o dovadă în plus. În afară de cele câteva inimi mari, în afară de cele câteva spirite mari rătăcite, numite mai sus, cine-s apărătorii cei mai înverșunați ai

idealismului în zilele noastre? Mai întâi, toate curțile suverane. În Franța îi avem pe Napoleon al III-lea și pe nevasta sa, doamna Eugenia, și pe toți miniștrii, curtezanii, ex-mareșalii lor, de la Rouher⁶⁸ și Bazaine⁶⁹ până la Fleury⁷⁰ și Pietri⁷¹, pe toți bărbații și pe toate femeile acestei lumi imperiale, care au idealizat atât de strașnic și au *salvat* Franța. Îi avem pe jurnaliștii și pe savanții ei: alde Cassagnac⁷², alde Girallin, alde Duvernois⁷³, alde Veuillot⁷⁴, alde Leverier⁷⁵, alde Dumas⁷⁶. Avem, în sfârșit, falanga neagră a iezuiților și iezuitelor cu tot soiul de rantii⁷⁷, toată nobilimea și toată înalta și mijlocia burghezie a Franței. Îi avem pe doctrinarii

68. Eugène Rouher (1814-1884), om de stat și politician francez.

69. François Achille Bazaine (1811-1888), celebru general francez, a participat la cucerirea Algeriei (1830-1874), la războiul din Crimeea (1853-1856), dar și la războiul franco-prusac din 1870-1871.

70. Émile Félix Fleury (1815-1884), om politic, diplomat și general francez.

71. Joseph-Marie Piétri (1820-1902), avocat și om politic francez. A fost pentru o vreme prefectul de poliție al Parisului, remarcându-se prin metodele sale represive și prin brutalitate.

72. Adolphe Granier de Cassagnac (1806-1880), om politic și gazetar francez, susținător al Imperiului și al politicilor lui Napoleon al III-lea.

73. Clément Duvernois (1836-1879), gazetar și om politic francez.

74. Louis Veuillot (1813-1883), gazetar și scriitor francez, adept al ultramontanismului, concepție politico-religioasă care susținea supremația papală, atât în chestiunile bisericești, cât și în cele laice. A rămas cunoscut și pentru virulentele sale pamflete antisemite.

75. Urbain-Joseph Le Verrier (1811-1877), astronom și om de știință francez, a fost directorul Observatorului Astronomic din Paris în timpul domniei lui Napoleon al III-lea.

76. Jean-Baptiste Dumas (1800-1884), chimist și om politic francez, susținător fervent al lui Napoleon al III-lea. A fost numit ministru odată cu venirea la putere a acestuia, dar a ocupat și funcția de primar al Parisului, lucrând împreună cu baronul Haussmann la resistemizarea orașului.

77. Rantie: haină lungă purtată de călugări și de preoți peste îmbrăcămintea. Este folosit aici cu sensul de „de toate culorile sau confesiunile”.

liberali și pe liberalii fără doctrină: alde Guizot⁷⁸, alde Thiers⁷⁹, alde Jules Favre⁸⁰, alde Pelletan⁸¹, alde Jules Simon⁸², cu toții apărători înverșunați ai exploatării burgheze. În Prusia, în Germania, îl avem pe Wilhelm I, adevăratul reprezentant actual al bunului Dumnezeu pe Pământ, împreună cu toată suita și oastea lui [... cu toți generalii, cu toți ofițerii săi din Pomerania și de aiurea, cu toată oștirea sa care, puternică-n credință, tocmai ce-a cucerit Franța în maniera ideală care ne este cunoscută].⁸³ În Rusia îl avem pe țar cu întreaga lui curte: Muravievii⁸⁴ și Bergii⁸⁵, pe toți sugrumătorii și pioșii convertitori ai Poloniei. Pretutindeni, într-un cuvânt,

78. François Guizot (1787-1874), istoric și om politic francez de orientare liberal-conservatoare, a fost un susținător al monarhiei constituționale și prim-ministru al Franței până la izbucnirea Revoluției de la 1848.

79. Adolphe Thiers (1797-1877), istoric, politician și om de stat francez, a fost primul președinte al Franței după proclamarea celei de-a Treia Republici, în 1870. Deși inițial l-a susținut pe Napoleon al III-lea, a devenit treptat un opozant vocal al acestuia. Rămâne cunoscut pentru reprimarea sângeroasă a Comunei din Paris, în 1871.

80. Jules Favre (1809-1880), avocat, orator și om politic francez. S-a opus lui Napoleon al III-lea și a fost, de asemenea, unul dintre cei care s-au opus războiului franco-prusac și politicii imperiale.

81. Eugène Pelletan (1813-1884), scriitor, gazetar și orator francez, a fost unul dintre opozanții Imperiului și ministru începând cu 1870, după reinstaurarea republicii.

82. Jules Simon (1814-1896), filozof și om politic liberal francez, s-a opus lui Napoleon al III-lea și a devenit în 1876 prim-ministru al Franței.

83. Mușoiu scurtează aici fraza, probabil tot din cauza cenzurii. Traducerea fragmentului ne aparține și a fost făcută după textul original.

84. Nikolai Valerianovici Muraviev (1850-1908), jurist și om politic rus, s-a remarcat pentru rolul jucat în prinderea și condamnarea asasinilor țarului Alexandru al II-lea, ucis în 1881. A ocupat ulterior și funcția de ministru al justiției în administrația țaristă.

85. Friedrich Wilhelm Rembert von Berg (1794-1874), general și om politic, a servit în armata țarului, remarcându-se în timpul războiului din Crimeea, dar și prin zdrobirea revoltei poloneze din 1863.

idealismul religios sau filozofic – unul nefiind nimic altceva decât traducerea mai mult sau mai puțin liberă a celui alt – slujește în zilele noastre drept drapel puterii materiale, sângheroase, brutale și exploatării materiale nerușinate. Pe când drapelul materialismului teoretic, drapelul roșu al egalității economice și al dreptății sociale e ridicat, dimpotrivă, de idealismul practic al mulțimii năpăstuite și flămânzite, care tinde să realizeze libertatea cea mai neîngrădită și dreptul omenesc al fiecăruia, prin fraternitatea tuturor oamenilor de pe pământ.

Care-s adevărații idealști (nu idealștii abstracției, ci ai vieții, nu ai cerului, ci ai pământului) și care sunt materialștii?



E vădit că idealismul teoretic sau dumnezeiesc are drept condiție esențială jertfirea logicii, jertfirea judecății omenești, renunțarea la știință. Pe de altă parte, se vede că, susținând doctrinele idealiste, vrând-nevrând, ajungi să fii târât în partidul apăsătorilor și al exploataților mulțimii populare. Iată două serioase motive care ar părea îndestulătoare ca să îndepărteze de idealism orice spirit mare, orice inimă mare. Cum se face atunci că iluștrii noștri idealști contemporani cărora, fără îndoială, nu le lipsește nici mintea, nici inima, nici bunăvoința și care și-au închinat întreaga viață ca să slujească omenirea, cum se face că se încăpățânează să rămână în rândurile reprezentanților unei doctrine de acum osândite, dezonorate?

Trebuie să fie împinși la asta de un foarte puternic motiv. Motivul acesta nu poate să fie nici logica, nici știința, fiindcă și logica și știința și-au dat verdictul împotriva doctrinei idealiste. Nu pot să fie nici interesele personale pricina, fiindcă acești oameni sunt cu mult mai presus de tot ce poartă numele de interes personal. Trebuie să fie atunci un puternic motiv moral. Anume care? Nu poate fi decât unul: acești oameni iluștri socotesc, fără îndoială, că teoriile sau credințele idealiste sunt neapărat necesare demnității și măreției morale a omului și că teoriile materialiste, dimpotrivă, îl coboară pe om la nivelul dobitoacelor.

Dar dacă contrariul ar fi adevărat?

Am spus că orice dezvoltare implică negarea punctului de plecare. Punctul de plecare după școala materialistă fiind material, negarea trebuie să fie necesar ideală. Plecând de la totalitatea lumii reale – sau de la ceea ce-n mod abstract numim materie –, negarea ajunge logic la idealizarea reală, cu alte cuvinte, la umanizarea, la emanciparea deplină a întregii societăți. Dimpotrivă și pentru același motiv, punctul de plecare al școlii idealiste fiind ideal, această școală, vrând-nevrând, ajunge la materializarea societății, la organizarea unui despotism brutal și a unei exploatări nedrepte și păcătoase sub formă de Biserică și de Stat. Dezvoltarea istorică a omului, după școala materialistă, e o urcare progresivă, pe când, în sistemul idealist, nu poate fi decât o decădere neîntreruptă.

Orice chestiune omenească am cerceta, vom găsi mereu aceeași contradicție esențială între ambele școli. După cum se

știe, materialismul pleacă de la animalitate pentru a constitui umanitatea, iar idealismul pleacă de la divinitate pentru a constitui robia și pentru a osândi mulțimea la o animalitate fără scăpare. Materialismul tăgăduiește liberul arbitru și ajunge la constituirea libertății. Idealismul, în numele demnității omenești, proclamă liberul arbitru și, pe ruinele oricărei libertăți, întemeiază autoritatea. Materialismul respinge principiul autorității fiindcă-l privește, cu multă dreptate, drept corolarul bestialității și fiindcă izbânda umanității – care, după el, e ținta și menirea cea mai de seamă a istoriei – se poate realiza numai prin libertate. Într-un cuvânt, în orice chestiune, pururea îi veți prinde pe idealști în flagrant delict de materialism practic, pe când pe materialști, dimpotrivă, îi veți vedea urmărind și aducând la îndeplinire cugetările cele mai de deplin ideale.



Istoria, în sistemul idealștilor, am spus că nu poate fi decât o decădere neîntreruptă. Aceștia încep printr-o prăbușire cumplită și din care nu se vor mai ridica niciodată, adică prin *saltul mortal* divin, din regiunile sublimale ale Ideii pure, absolute, în materie. Și luați aminte în ce materie. Nu în acea materie veșnic activă și mișcătoare, plină de proprietăți și puteri, de viață și inteligență, așa cum ni se înfățișează în lumea reală, ci-n materia abstractă, sărăcită și redusă la mizeria absolută, jefuită în toată regula de acești „prusaci ai cugetării”; cu alte cuvinte, materia teologilor și metafizicienilor care au despuiat-o de tot pentru a da totul

Împăratului, Dumnezeului lor; în acea materie care, lipsită de orice proprietate, de orice acțiune și de orice mișcare proprie, în opoziție cu puterea divină, nu mai reprezintă decât stupiditatea, impenetrabilitatea, inerția și imobilitatea absolută.

Prăbușirea e atât de cumplită încât divinitatea, persoana sau ideea divină se face turtă, pierde orice conștiință de sine și rămâne pe veci pierdută. Dar și-n această situație disperată ea este încă silită să facă minuni. Pentru că, de vreme ce materia e inertă, orice mișcare care se produce în lume, chiar mișcarea cea mai materială, e o minune. Ea nu poate fi decât efectul unei intervenții divine, a acțiunii lui Dumnezeu asupra materiei. Și iată că această sărmană Divinitate – degradată și aproape nimicată prin prăbușirea-i – rămâne câteva mii de veacuri în această stare de amortire, după care se deșteaptă cu-nctul, silindu-se neconținut și în zadar să prindă vreun crâmpel de amintire de sine, iar fiecare mișcare ce se face cu acest scop în materie ajunge o creatură, o formă nouă, o nouă minune. Cu chipul acesta, divinitatea trece prin toate treptele materialității și animalității. Mai întâi gaz, corp chimic simplu și compus, mineral, dânsa se răspândește apoi pe pământ ca organizare vegetală și animală, după care se concentrează în om. Aici pare să-și vină-n fire, căci aprinde în fiecare ființă omenească o scânteie îngerească, o părticică din propria-i ființă dumnezeiască, un suflet nemuritor.

Cum a putut divinitatea ajunge să bage un lucru cu totul imaterial într-un lucru cu totul material, cum poate corpul cuprinde, închide, mărgini, cum poate să paralizeze spiritul

pur? Aceasta-i încă una din chestiunile pe care numai credința, această afirmare împătimită și stupidă a absurdului, le poate dezlega. Este minunea minunilor. Aici n-avem ce face altceva decât să constatăm efectele, urmările practice ale minunii.

După mii de veacuri de silințe zadarnice, Divinitatea, pierdută și răspândită-n materia pe care o-nsuflă și pe care o pune-n mișcare, ca să-și vină în fire găsește un punct de reazem, un soi de cămin pentru propria-i adăpostire în om, în sufletul nemuritor al acestuia, întemnițat în chip ciudat într-un corp muritor. Fiecare om însă, luat în parte, e prea restrâns, prea mic pentru a cuprinde imensitatea dumnezeiască. El nu poate cuprinde din ea decât o foarte mică părticică, nemuritoare ca Întregul, dar infinit mai mică decât Întregul. De unde urmează că Ființa dumnezeiască, Ființa cu totul imaterială, Spiritul, e divizibilă ca și materia. Altă taină a cărei dezlegare trebuie lăsată pe seama credinței.

Dacă Dumnezeu ar putea să încapă întreg în fiecare om, atunci fiecare om ar fi Dumnezeu. Am avea atunci o nenumărată mulțime de Dumnezei, fiecare aflându-se mărginit de toți ceilalți, fiecare fiind totodată nemărginit, contrazicere care ar implica neapărat distrugerea reciprocă a oamenilor, care ar implica neputința de a exista mai mult decât un om. Cât despre părticicele, asta-i altceva. Nimic mai cu judecată, într-adevăr, ca o părticică să fie mărginită de alta și să fie mai mică decât Întregul. Numai că și aici se ivește altă contradicție. A fi mărginit, a fi mai mare sau mai mic, astea-s niște însușiri ale materiei, nu

ale spiritului. Ale spiritului precum îl înțeleg materialistii, da, negreșit, fiindcă, după materialști, adevăratul spirit nu-i altceva decât funcționarea organismului cu totul material al omului. Și așa, mărimea sau micimea spiritului atârnă cu totul de marea sau mai mica perfecționare materială a organismului omenesc. Dar aceste însușiri relative de mărginire și de mărime nu pot fi atribuite spiritului așa cum îl înțeleg idealistii, spiritului cu totul imaterial, spiritului care se află în afară de orice materie. Acolo nu poate exista nici mai mare, nici mai mic, nici vreo mărginire între spirite, fiindcă nu există decât un Spirit: Dumnezeu. Dacă vom mai spune că infinit de micile și de mărginitele părticicele care constituie sufletele omenești sunt totodată nemuritoare, vom încununa contradicția. Dar asta-i iar o chestie de credință. Să pășim mai departe.

Iată deci Divinitatea sfâșiată și ținută în părți infinit de mici, într-o nenumărată mulțime de ființe de toate sexele, de toate vârstele, de toate neamurile și de toate culorile. O situație cu totul nepotrivită și nenorocită pentru ea, pentru că părticicele dumnezeiești se recunosc atât de puțin la începutul existenței lor omenești, încât încep prin a se sfâșia între ele. Cu toate acestea, în mijlocul acestei stări de barbarie și de brutalitate cu totul animală, părticicele dumnezeiești, sufletele omenești păstrează o vagă amintire a dumnezeirii lor primitive. Ele-s neînfrânt atrase spre întregul lor, ele se caută, ele îl caută. Dumnezeirea, răspândită și pierdută în lumea materială, se caută chiar dânsa în oameni. Dar e într-atât de distrusă de această

mulțime de închisori omenești în care se găsește împrăștiată încât, căutându-se, săvârșește o grămadă de neghiobii.

Începând prin fetișism, ea se caută și se adoră pe sine când într-o piatră, când într-o bucată de lemn, când într-o treanță. E chiar foarte probabil că n-ar fi ieșit niciodată din treanță dacă *cealaltă* dumnezeire – care nu s-a lăsat să cadă-n materie și care s-a păstrat în starea de spirit pur, în înălțimile sublime ale ideii absolute sau în regiunile cerești – n-ar fi avut milă de ea.

Iată o nouă taină, taina dumnezeirii care se desparte în două jumătăți, ambele deopotrivă de ntregi și de nemărginite, din care una, Dumnezeu-Tatăl, se păstrează în purele ținuturi imateriale, pe când cealaltă, Dumnezeu-Fiul, s-a lăsat să cadă-n materie. Vom vedea de îndată stabilindu-se între aceste două divinități, despărțite una de alta, raporturi neîntrerupte, de sus în jos și de jos în sus, iar aceste raporturi, privite ca un singur act etern și nestrămutat, vor alcătui Sfântul Spirit. Acesta-i, în adevăratul său înțeles teologic și metafizic, marea și grozava taină a Treimii creștine.

Dar să părăsim cât mai iute înălțimile acestea și să vedem ce se petrece pe pământ.

Dumnezeu-Tatăl, văzând din înălțimea veșnicei sale splendori că acest sărman Dumnezeu-Fiul – turtit și aiurit prin căderea sa – s-a afundat și pierdut în materie într-atât încât, ajuns la starea omenească, nu mai izbutea să-și vină în fire, se hotărî să-i vină într-ajutor. Din acea nenumărată mulțime de particule nemuritoare, divine și totodată infinit de mici, în care Dumnezeu-Fiul se împrăștiase încât nu se mai putea recunoaște,

Dumnezeu-Tatăl le alege pe cele care-i plăcură mai mult, făcând din ele pe inspirații săi, pe profeți, „pe virtușii săi oameni de geniu”, pe marii binefăcători și legiuitori ai omenirii: Zoroastru, Buda, Moise, Confucius, Licurg, Solon, Socrate, divinul Platon și mai ales Iisus Hristos, realizarea în sfârșit deplină a lui Dumnezeu-Fiul, adăpostit și concentrat într-o singură persoană omenească; mai apoi pe toți apostolii: pe Sfântul Petru, pe Sfântul Pavel și, cu deosebire, pe Sfântul Ioan; pe Constantin cel Mare, pe Mahomed, pe Carol cel Mare, pe Grigore al VII-lea, pe Dante, după unii chiar și pe Luther, pe Voltaire și pe Rousseau, pe Robespierre și pe Danton⁸⁶, și multe alte mari și sfinte personaje istorice ale căror nume nu le putem înșira pe toate aici, dar dintre care, ca rus, rog ca Sfântul Nicolae să nu fie uitat.



Iată-ne în chipul acesta ajunși la manifestarea lui Dumnezeu pe pământ. De îndată ce apare Dumnezeu însă, omul se nimicește. Se va zice că nu se nimicește deloc, fiind el însuși o particică din Dumnezeu. Să am iertare. Admit ca o parte dintr-un tot determinat, mărginit, oricât de mică ar fi această parte, să fie o cantitate pozitivă sau o mărime. Dar o parte, o particică din infinitul mare, comparată cu acest infinit, este neapărat infinit de mică. Înmulțiți miliarde de miliarde cu miliarde de miliarde. Produsul acestora va fi infinit de mic față de infinitul mare, iar

86. Georges Danton (1759-1794), om politic, orator și una dintre cele mai importante personalități ale Revoluției franceze. L-a înfruntat pe Robespierre și a cerut încetarea Terorii, fiind acuzat ulterior de trădare și ghilotinat.

infinitul mic este egal cu zero. Dumnezeu fiind totul, omul și toată lumea reală împreună cu el, universul, nu sunt nimic. Nu puteți ieși de aici.

Dumnezeu se ivește și omul se nimicește. Și cu cât dumnezeirea ajunge mai mare, cu atât omenirea ajunge mai păcătoasă. Asta-i istoria tuturor religiilor, asta-i urmarea tuturor inspirațiilor și tuturor legiuirilor dumnezeiești. În istorie numele de Dumnezeu este cumplită măciucă cu care toți oamenii dumnezeiește inspirați, marile „genii virtuozose”, au doborât libertatea, demnitatea, judecata și prosperitatea oamenilor.

Mai întâi am avut prăbușirea lui Dumnezeu. Acum avem o prăbușire care ne interesează mai mult, prăbușirea omului, pricinuită de singura ivire sau manifestare a lui Dumnezeu pe pământ.

Vedeți dar în ce adâncă rătăcire se află scumpii și ilustrații noastre idealști. Vorbindu-ne de Dumnezeu, ei cred că vor să ne înalțe, să ne emancipeze, să ne înobileze, pe când, dimpotrivă, ei ne zdrobesc și ne înjosesc. Cu numele lui Dumnezeu ei își închipuie că întemeiază printre oameni frăția, pe când, dimpotrivă, dâștii crează trufia, disprețul, seamănă vrajba, ura, războiul, întemeiază robia. Pentru că, dimpreună cu Dumnezeu, vin gradele deosebite de inspirație dumnezeiască: omenirea se împarte în cei din cale-afară de inspirați, în cei mai puțin inspirați și în cei deloc inspirați. Față de Dumnezeu toți sunt, ce-i drept, deopotrivă de nuli, dar comparându-se între ei, unii sunt mai mari decât alții. Nu doar în fapt, ceea ce n-ar fi nimic, pentru că o inegalitate de fapt se pierde de la sine în colectivitate atunci când

nu găsește nimic acolo, nici o ficțiune sau o instituție legală de care să se agațe; nu, unii sunt mai mari decât alții prin dreptul divin al inspirației, ceea ce alcătuiește numaidecât o inegalitate fixă, nestrămutată, pietrificată. Cei mai inspirați *trebuie* să fie ascultați de către cei mai puțin inspirați, care trebuie să le fie supuși. Iar cei mai puțin inspirați trebuie să fie ascultați de către cei deloc inspirați, care și ei trebuie să le fie supuși acestora. Iată principiul autorității, puternic întemeiat, și împreună cu el cele două instituții fundamentale ale robiei: Biserica și Statul.

Dintre toate despotismele, cel al doctrinarilor sau al inspirațiilor religioși este cel mai vătămător. Aceștia sunt atât de geloși de slava Dumnezeului lor și de izbânda ideii lor, încât nu le mai rămâne inimă nici pentru libertatea, nici pentru demnitatea, nici chiar pentru suferințele oamenilor vii, ale celor reali. Zelul dumnezeiesc, preocuparea pentru idee, sfârșesc prin a seca din sufletele cele mai duioase, din inimile cele mai compătimitoare, izvoarele iubirii omenești. Privind tot ce se află, tot ce se face în lume din punctul de vedere al veșniciei sau al ideii abstracte, aceștia tratează lucrurile trecătoare cu cel mai mare dispreț. Viața oamenilor reali însă, a oamenilor în carne și oase, numai din lucruri trecătoare e alcătuită. Chiar sufletele și inimile despre care vorbesc nu sunt nici ele altceva decât niște ființe care trec și care, odată trecute, sunt înlocuite de altele tot atât de trecătoare, care nu se mai întorc niciodată-n persoană. Ceea ce-i permanent sau relativ veșnic în oamenii reali este umanitatea care, dezvoltându-se neîntrerupt, trece tot mai îmbogățită de la o generație

la alta. Am zis *relativ* veșnic pentru că, odată distrusă planeta noastră – și ea nu se poate să nu piară mai devreme sau mai târziu, tot ce a avut început trebuind să aibă neapărat și sfârșit –, odată descompusă planeta noastră ca să slujească, fără-ndoială, drept element vreunei alte încheșări în sistemul universului (singurul veșnic cu adevărat), cine știe ce se va întâmpla cu toată dezvoltarea noastră umană? Cu toate acestea, cum momentul descompunerii este cu desăvârșire departe de noi, putem foarte bine privi, cât se atinge de viața omenească atât de scurtă, putem privi omenirea ca fiind veșnică. Însuși faptul acesta al omenirii ca progresie nu-i însă real și viu decât întrucât se manifestă și se realizează în timpuri determinate, în locuri determinate, în oamenii cu adevărat vii, iar nu în ideea generală a omenirii.



Ideea generală e pururea o abstracție și, ca atare, întrucâtva o negare a vieții reale. E cunoscută proprietatea cugetării omenești, prin urmare și a științei, de a nu putea prinde și fixa din faptele reale decât înțelesul lor general, raporturile lor generale, legile lor generale; cu alte cuvinte, ceea ce-i permanent în transformările lor ne-nterupte, niciodată partea lor materială, individuală, așa-zicând palpitândă de realitate și de viață, de aceea și fugitivă, și necuprinsă. Știința cuprinde cugetarea realității, nu însăși realitatea, cugetarea vieții, nu viața. Iată limita ei, singura limită cu adevărat de neștrăbătut pentru ea, pentru că dânsa se-ntemeiază pe însăși natura gândirii omenești, care-i singurul organ al științei.

Pe această natură se-ntemeiază drepturile netăgăduite ale științei și marea ei misiune; se-ntemeiază însăși neputința-i vitală și chiar acțiunea-i vătămătoare de câte ori, prin reprezentanții ei oficiali, patentati, își însușește dreptul de a guverna viața. Misiunea științei e următoarea: constatând raporturile generale ale lucrurilor trecătoare, reale, recunoscând legile generale inerente fenomenelor, atât din lumea fizică, cât și din lumea socială, dânsa înfige jaloanele nestrămutate ale mersului progresiv al omenirii, indicând oamenilor condițiile generale care trebuie cu rigurozitate observate și urmate și a căror ignorare sau trecere cu vederea vor fi întotdeauna fatale. Într-un cuvânt, știința-i busola vieții, dar ea nu-i viața. Știința-i nestrămutată, impersonală, generală, abstractă, nesimțitoare ca și legile pe care nu face decât să le reproducă ideal, să le reflecte mental, adică cerebral. Să nu uităm că însăși știința nu-i decât un produs material al unui organ material din organizarea materială a omului, un produs al *creierului*. Viața e cu totul fugitivă, trecătoare, dar și cu totul pulsând de realitate și de individualitate, de sensibilitate, de suferințe, de bucurii, de dorințe, de trebuințe și de pasiuni. Numai ea-i aceea care creează lucrurile spontan și toate ființele reale. Știința nu creează nimic. Ea constată numai și recunoaște creațiile vieții. Și ori de câte ori oamenii de știință, ieșind din lumea lor abstractă, se amestecă-n crearea vie a lumii reale, tot ceea ce propun sau ceea ce ei creează este sărăcăcios, ridicol de abstract, fără vlagă și fără viață, născut mort, ca acel *homunculus* creat de Wagner, pedantul discipol al nemuritorului doctor Faust. De

unde urmează că singura menire a științei este de a lumina viața, iar nu de a o guverna.

Gubernarea științei și a oamenilor de știință, numescă-se ei pozitivști, discipoli de-ai lui Auguste Comte sau chiar discipoli ai școlii doctrinare a comunismului german, nu poate fi decât nepuțincoasă, ridicolă, inumană, crudă, apăsătoare, exploatare, vătămătoare. Despre oamenii de știință *ca atare* se poate zice, ca și despre teologi și metafizicieni: dâșii n-au nici simțire, nici inimă pentru ființele individuale, viețuitoare. Și nici nu li se poate face o vină din asta, pentru că asta-i o urmare firească a meșteșugului lor. Ca oameni de știință, ei n-au de-a face decât cu generalități și nu pot avea interes decât pentru generalități.



[12]⁸⁷

Știința nu se ocupă decât cu ceea ce-i exprimabil, nestrămutat, cu alte cuvinte, cu generalitățile mai mult sau mai puțin dezvoltate și hotărâte. În fața vieții, care e singura în relație cu partea vie și simțitoare, dar nesesizabilă și nehotărâtă a lucrurilor, știința închină steagul. Aceasta este adevărata și, putem zice, singura limită a științei, o limită pe care dânsa n-o poate străbate cu adevărat. Un naturalist, bunăoară, care-i el însuși o ființă reală și vie, disecă un iepure.

87. Fragmentul face parte dintr-o notă de subsol a lui Bakunin și este luat din *Considerații filozofice despre fantoma divină, despre lumea reală și despre om*, capitolul „Filozofie, știință”. A se vedea Michel Bakounine, *Ceuvres. Tome III...*, pp. 394-396.

Acest iepure e tot o ființă reală și a fost și el, cel puțin înainte de a fi disecat, o individualitate viețuitoare. După disecare, naturalistul îl descrie. Iepurele care va ieși din descrierea acestui naturalist nu va mai fi însă decât un iepure *in general*, asemănător cu toți iepurii; nu va mai fi decât un iepure lipsit de orice individualitate și care, prin urmare, nu va mai avea niciodată puțința de a exista, care va rămâne în veci o ființă inertă și fără de viață, care nu va fi nici măcar o ființă corporală, ci o abstracție, umbra fixată a unei ființe viețuitoare. Știința n-are de-a face decât cu asemenea umbre. Realitatea vie îi scapă, ea nu se dă decât vieții care, fiind ea însăși fugară, trecătoare, poate prinde (și prinde într-adevăr întotdeauna) ce-i viu, cu alte cuvinte, tot ce trece, ce fugе.

Cazul iepurelui sacrificat științei ne atinge puțin pentru că, de obicei, noi ne interesăm foarte puțin de viața individuală a iepurilor. Nu-i la fel cu viața individuală a oamenilor, pe care știința și oamenii de știință, obișnuiți să trăiască printre abstracții – adică să sacrifice mereu realitățile fugitive și vii umbrelor lor neclintite – ar fi în stare, dacă ar fi lăsați să facă ce vor, s-o jertfească sau cel puțin s-o subordoneze în folosul generalităților lor abstracte.

Individualitatea omenească, ca și cea a celor mai inerte lucruri, e tot atât de insesizabilă pentru știință, cu alte cuvinte, tot atât de inexistentă. De aceea indivizii vii trebuie să bage de seamă, să ia măsuri, să nu se lase jertfiți ca un iepure de această știință, în folosul unei oarecare abstracții. Trebuie să

ia măsuri ca și împotriva teologiei, ca și împotriva politicii, ca și împotriva jurisprudenței, care împreună, luând și ele parte la acest caracter abstract al științei, au aceeași tendință fatală de a-i sacrifica pe indivizi în folosul aceiași abstracții, doar că numită de fiecare cu un alt nume, cea dintâi numind-o adevărul divin, a doua binele public, cea de-a treia dreptate.

Departate de mine ideea de a vrea să compar abstracțiile binefăcătoare ale științei cu abstracțiile vătămătoare ale teologiei, ale politicii, ale jurisprudenței. Acestea din urmă trebuie să înceteze de a mai domni, trebuie smulse, stârpite din societatea omenească în chip radical, mântuirea acestei societăți, emanciparea, umanizarea-i definitivă numai cu prețul acesta putând avea loc. Abstracțiile științifice au rostul lor, firește. Nu să domnească asupra societății omenești, după visul liberticid al filozofilor pozitiviști, ci să-i lumineze acestei societăți dezvoltarea spontană și vie. Știința poate foarte bine să se aplice vieții, dar niciodată nu va putea să se întrupeze în viață. Fiindcă viața e manifestarea imediată și vie, mișcarea spontană și neapărată a individualităților vie. Știința nu-i decât abstracția, pururea incompletă și nedesăvârșită, a acestei mișcări. Dacă ar vrea să se impună vieții ca o doctrină absolută, ca o autoritate cârmuitoare, ar sărăci-o, ar falsifica-o, ar paraliza-o. Știința nu poate ieși din abstracții, acolo-i regimul ei. Abstracțiile și reprezentanții lor imediați, de orice natură ar fi – preoți, politicieni, juriști, economiști și savanți – nu trebuie să mai

guverneze masele populare. Tot progresul viitorului în asta stă. Viața și mișcarea vieții, manifestarea individuală și socială a oamenilor trebuie să aibă libertate deplină. Însuși principiul autorității trebuie cu desăvârșire stârpit. Cum însă? Prin propaganda științei libere, cea mai larg populară. Cu chipul acesta, masa socială, mulțimea, nu va mai avea în afară de ea un adevăr așa-zis absolut, care s-o dirijeze, care s-o cârmuiască, un adevăr reprezentat prin niște indivizi foarte interesați să-l păstreze numai în mâinile lor; fiindcă adevărul acesta le dă puterea, puterea dându-le bogăția, posibilitatea de a trăi din munca maselor populare. Aceste mase vor avea chiar în sine un adevăr, un adevăr pururea relativ, dar real, o lumină internă care le va lumina mișcările spontane și care va face de prisos orice autoritate și orice cârmuire exterioară.



Firește, oamenii de știință nu sunt exclusiv numai oameni de știință, mai mult sau mai puțin ei sunt și oameni ai vieții. Totuși, nu trebuie să ne încredem foarte mult în faptul acesta. Și dacă putem să fim aproape siguri că niciun învățat nu va cuteza să trateze astăzi pe un om ca pe un iepure, e totuși de temut ca așa-zisa corporație a învățaților, având frâu slobod, să nu-i supună pe oamenii viei la niște experimente științifice, fără îndoielă mai puțin crude, dar care nu vor fi mai puțin vătămătoare pentru victimele omenești. Dacă învățații nu vor putea face

experiențe asupra corpului oamenilor individuali, vor fi bucu-roși să facă asupra corpului social, ceea ce trebuie cu desăvârșire împiedicat.

După cum stau lucrurile acum, monopolizând știința și rămânând cu chipul acesta în afara vieții sociale, învățații alcătuiesc, fără îndoială, o castă deosebită, foarte asemănătoare castei preoților. Dumnezeu lor e abstracția științifică, jertfele sunt individualitățile reale, iar dâșii sunt jertfitorii consacrați, patentați.

Știința nu poate ieși din sfera abstracțiilor. În privința asta ea îi este cu mult inferioară artei, care nici ea nu se ocupă propriu-zis decât cu tipurile generale și cu stările generale, dar care, printr-un mijloc propriu al ei, se pricepe să le întrupeze în niște forme care, chiar dacă în înțelesul vieții reale nu-s vii, nu provoacă mai puțin în imaginația noastră sentimentul sau amintirea vieții reale. Tipurile și stările pe care le concepe arta, le individualizează întrucâtva și, prin aceste individualizări fără carne și fără oase, permanente și nemuritoare ca atare pe care arta are puterea de a le crea, ea ne amintește de individualitățile vii și reale, care apar și dispar în fața privirilor noastre. Întrucâtva arta-i deci întoarcerea de la abstracție la viață. Știința, dimpotrivă, e jertfirea neîntreruptă a vieții fugitive și trecătoare, însă reale, pe altarul abstracțiilor eterne.

Știința e tot atât de puțin în stare să surprindă individualitatea unui om ca și pe aceea a unui iepure. Cu alte cuvinte, ea-i tot atât de indiferentă și pentru una și pentru alta. Nu c-ar

fi străină de principiul individualității. Ea-l concepe prea bine ca principiu, dar nu ca fapt. Știe prea bine că toate speciile animale, printre care și specia umană, n-au existență reală decât într-un număr nemărginit de indivizi care se nasc și mor, făcând mereu loc altor indivizi, deopotrivă de trecători. Ea știe că, pe măsură ce ne ridicăm de la speciile animale la speciile superioare, principiul individualității se precizează și mai mult, indivizii apar mai compleți și mai liberi. Dânsa știe, în sfârșit, că omul, cel din urmă și cel mai desăvârșit animal de pe pământ, prezintă individualitatea cea mai completă și mai vrednică de luat în seamă din pricina facultății sale de a concepe și de a concretiza, de a personifica într-o oarecare măsură în sine și-n existența sa, atât cea socială, cât și cea privată, legea universală. Când nu-i viciată fie de dogmatismul teologic și metafizic, de cel politic și juridic, fie de o trufie strâmt științifică și când nu-i surdă la instinctele și la năzuințele spontane ale vieții, ea știe – și acesta-i ultimul ei cuvânt – că respectul omului este legea supremă a omenirii și că marele, adevăratul scop al istoriei este umanizarea și emanciparea, este libertatea reală, propășirea reală, fericirea fiecărui individ trăind în societate. Pentru că, în cele din urmă, afară doar dacă nu cădem în ficțiunea liberticidă a binelui public reprezentat prin Stat – ficțiune întemeiată neîntrerupt pe jertfirea sistematică a maselor populare –, trebuie să recunoaștem că libertatea și prosperitatea colectivă nu sunt reale decât atunci când reprezintă suma libertăților și prosperităților individuale.

Știința le știe pe toate acestea, dar mai departe nu merge, nu poate merge. Propria-i natură alcătuind-o abstracția, dânsa poate foarte bine concepe principiul individualității reale și vii, dar nu poate să aibă nimic de-a face cu indivizii reali și vii. De indivizi se ocupă în general, nu și de Petru, de Iacob, de un individ sau altul, care pentru ea nu există și nici nu pot exista. Indivizii săi, încă o dată, nu sunt decât abstracții.

Cu toate acestea, nu individualitățile abstracte, ci indivizii reali, vii, trecători fac istoria. Abstracțiile n-au picioare să meargă, ele nu merg decât atunci când sunt purtate de oamenii reali. Pentru aceste ființe reale, nu numai alcătuite în închipuire, ci chiar în realitate, din carne și din sânge, știința n-are inimă. Ea le privește cel mult drept *carne pentru dezvoltarea intelectuală și socială*. Ce-i pasă ei de condițiile particulare și de soarta întâmplătoare a lui Petru sau Iacob? S-ar face ridicolă, s-ar înjosi și s-ar anihila dacă ar voi să se ocupe de ei altfel decât ca de-o pildă pentru sprijinirea teoriilor sale eterne. Și n-ar avea nicio noimă să fie ținută de rău pentru asta, pentru că nu asta-i menirea ei. Dânsa nu poate să sesizeze, să prindă concretul. Ea numai în abstracții se poate mișca. Menirea ei este de a se ocupa de starea și de condițiile *generale* ale existenței și dezvoltării, fie a speciei omenești, fie a cutărei rase, a cutărui popor, a cutărei clase sau categorii de indivizi, de cauzele *generale* ale propășirii sau decăderii acestora și de mijloacele *generale* pentru a face specia omenească – cutare rasă, cutare popor, cutare clasă, cutare categorie de inși – să înainteze în atâtea și atâtea progrese.

Îndeplinească-și în chip larg și rațional această sarcină și-și va fi făcut pe deplin datoria. Ar fi cu adevărat ridicol și nedrept să i se ceară mai mult.

Neapărat ar fi tot atât de ridicol, ar fi chiar un lucru nenorocit, să i se încredințeze o misiune pe care ea nu-i în stare s-o îndeplinească. Fiindcă însăși natura ei o silește să ignore existența și soarta lui Petru și a lui Iacob, nu trebuie să i se îngăduie niciodată, nici ei, nici nimănui în numele ei, să-i guverneze pe Petru și pe Iacob. Pentru c-ar fi în stare să-i trateze aproape cum îi tratează pe iepuri. Sau, mai degrabă, ar urma mai departe să-i uite. Reprezentanții săi patentati, care nu-s, firește, deloc niște oameni abstracți, ci dimpotrivă, cât se poate de vii – având interese foarte reale, supunându-se influenței vătămătoare pe care privilegiul o îndeplinește fatal asupra oamenilor –, vor sfârși prin a-i jupui pe Petru și pe Iacob în numele științei, după cum i-au jupuit până acum preoții, politicienii de toate culorile și avocații, în numele lui Dumnezeu, în numele Statului și al dreptului juridic.

Ceea ce predic eu așadar este, până la un punct, *revolta vieții împotriva științei* sau, mai curând, *împotriva cărmuirii științei*. Nu pentru a distruge știința, ceea ce ar fi o crimă de *lezomenire*, ci pentru a o pune la locul ei. Până acum toată istoria omenirii n-a fost decât o jertfire neîntreruptă și sângheroasă a milioane de biete ființe omenești în favoarea unei abstracții nemilostive oarecare: zeități, patrie, putere de Stat, onoare națională, drepturi istorice, drepturi juridice, libertate politică, binele public. Iată care

a fost până azi mișcarea naturală, spontană, fatală, a societăților omenești. N-avem ce face, trebuie s-o admitem în ceea ce privește trecutul; trebuie s-o admitem precum admitem toate fatalitățile naturale. Și trebuie să credem că a fost singura cale cu putință pentru educarea speciei omenești. Pentru că nu trebuie să ne-nșelăm, chiar atribuind claselor stăpânitoare partea cea mai largă a meșteșugirilor machiavelice, trebuie să recunoaștem că nicio minoritate n-ar fi fost destul de puternică să impună maselor toate aceste jertfe grozave, dacă n-ar fi fost chiar în aceste mase o mișcare vijelioasă, spontană care să le împingă a se jertfi mereu și mereu uneia dintre aceste abstracții mistuitoare care, ca vampirii istoriei, s-au nutrit totdeauna cu sânge omenesc.

Că teologilor, politicienilor și juriștilor le vin toate acestea la socoteală, nu-i deloc de mirare. Preoți ai acestor abstracții, ei nu trăiesc decât din neconținută jertfire a maselor populare. Că metafizica o aprobă, iar nu trebuie să ne mire, căci ea n-are altă menire decât să legitimizeze și să raționalizeze, pe cât este cu putință, ceea ce e nedrept și absurd. Dar ca însăși știința pozitivă să arate până acum aceleași tendințe, iată ce trebuie să constatăm deplângând. Ea n-a putut face asemenea lucru decât din două motive: mai întâi deoarece, constituită în afara vieții populare, ea-i reprezentată de un corp de privilegiați; și apoi fiindcă până acum s-a pus ea însăși ca scop absolut, ca scop ultim al oricărei dezvoltări omenești. Pe când, printr-o critică judicioasă, pe care această știință este în stare s-o facă și pe care, în cele din urmă, se va vedea silită s-o aplice chiar împotriva-i, dânsa ar fi trebuit să

priceapă că nu-i decât un mijloc necesar pentru îndeplinirea unui scop mai înalt: acela al deplinei umanizări a stării *reale* a tuturor indivizilor *reali* care se nasc, care trăiesc și care mor pe pământ.

Marele avantaj al științei pozitive asupra teologiei, asupra metafizicii, asupra politicii și asupra dreptului juridic constă în aceea că-n locul abstracțiilor mincinoase și vătămătoare, slăvite de doctrinele lor, ea pune niște abstracții adevărate care exprimă natura generală sau chiar logica lucrurilor, raporturile și legile generale ale dezvoltării acestora. Iată ceea ce-o deosebește adânc de doctrinele precedente și ceea ce-i va asigura întotdeauna un loc larg în societatea omenească. Ea va constitui întrucâtva conștiința colectivă a acestei societăți. Dar această știință are o parte prin care se alipește cu totul de celelalte doctrine: aceea că dânsa n-are și nu poate avea drept obiect decât abstracții și că-i silită, chiar de natura ei, să treacă cu vederea indivizii reali, în afara cărora însă chiar și cele mai adevărate abstracții n-au o existență reală. Pentru a îndrepta acest cusur radical, știința pozitivă va trebui să procedeze diferit față de doctrinele anterioare. Primele, luând ca bază ignoranța mulțimii, au jertfit cu voluptate această mulțime abstracțiilor lor, de altminteri totdeauna foarte lucrative, foarte producătoare pentru reprezentanții lor în carne și oase. Cea de-a doua, recunoscându-și neputința absolută de a concepe indivizii reali și de a se interesa cu chipul acesta de soarta lor, va trebui să renunțe definitiv și în chip absolut la guvernarea societății. Pentru că, dacă s-ar amesteca-n aceasta, n-ar putea face altceva decât să-i jertfească și dânsa pe oamenii

vii (pe care-i ignoră) abstracțiilor care alcătuiesc singurul obiect al preocupărilor sale legitime.

Adevărata știință a istoriei, bunăoară, nu există încă. În zilele noastre de-abia dacă se întrevăd condițiile cumplit de complicate ale acestei științe. S-o presupunem însă înfăptuită. Ce va putea să ne dea această știință? Dânsa va putea reproduce tabloul chibzuit și fidel al dezvoltării naturale a condițiilor generale – atât materiale, cât și ideale, atât economice, cât și politice, sociale, religioase, filozofice, estetice și științifice – ale societăților care au avut o istorie. Acest tablou universal al civilizației omenеști însă, oricât de amănunțit ar fi, nu va putea niciodată cuprinde decât niște aprecieri generale și, prin urmare, abstracte. Astfel că miliardele de indivizi care au alcătuit *materia viețuitoare și-n-durătoare* a acestei istorii triumfătoare și lugubre, dar totodată jalnice – triumfătoare din punctul de vedere al rezultatelor ei generale, jalnică din punctul de vedere al imensei hecatombe de jertfe omenеști „zdrobite sub carul ei” –, aceste miliarde de indivizi obscuri, neștiuți, dar fără de care niciunul dintre marile rezultate abstracte ale istoriei n-ar fi fost dobândite și care, țineți seamă, nu s-au folosit niciodată de niciunul din rezultatele acestea, acești indivizi nu vor găsi nici cel mai mic locșor în istorie. Ei au trăit, au fost jertfiți și zdrobiți pentru binele omenirii abstracte. Atâta tot.

Va trebui să aducem pentru asta vreo imputare științei istoriei? Ar fi ridicol, ar fi nedrept. Indivizii sunt insesizabili pentru cugetarea, pentru gândirea, până și pentru vorbirea omenescă,

care nu-i în stare să rostească decât abstracții; insesizabili în timpul de față, ca și-n trecut. Așa că însăși știința socială, știința viitorului, vrând-nevrând, va urma mai departe să-i ignore. Tot ce avem dreptul să cerem de la ea este să ne indice, în mod hotărât și fidel, *cauzele generale ale suferințelor individuale*, fără să scoată deoparte din rândul lor jertfirea și subordonarea indivizilor vii – din nenorocire foarte obișnuite și azi – în favoarea generalităților abstracte. Și, totodată, să ne arate *condițiile generale necesare pentru emanciparea reală a indivizilor care trăiesc în societate*. Iată menirea, iată și marginile ei, în afară de care acțiunea științei sociale nu poate fi decât neputincioasă sau funestă. Pentru că, în afară de marginile acestea, încep pretențiile doctrinare și guvernamentale ale reprezentanților, ale preoților ei patentati. Și-a venit vremea s-o isprăvim odată cu toți papii și preoții. Nu mai vrem din aceștia, chiar și atunci când s-ar numi social-democrați.

Încă o dată: singura menire a științei este de a lumina calea. Dar numai viața, scăpată de toate piedicile guvernamentale și doctrinare și lăsată în deplinătatea acțiunii sale spontane, poate crea.

Cum s-ar putea împăca oare această nepotrivire?

Pe de-o parte, știința este necesară organizării raționale a societății. Pe de altă parte, incapabilă de a se interesa de ceea ce-i real și viețuitor, ea nu trebuie să se amestece în organizarea reală sau practică a societății.

Opoziția aceasta nu poate fi dezlegată decât într-un fel: lichidarea științei ca ființă morală care există în afara vieții sociale și care să fie astfel reprezentată de un corp de învățați patentati;

lichidarea ei ca atare și răspândirea ei în masele populare. Știința, fiind chemată de acum înainte să reprezinte conștiința colectivă a societății, trebuie să ajungă într-adevăr proprietatea tuturor. Prin aceasta, fără a pierde ceva din caracterul ei universal, de care nu se va putea lepăda niciodată fără a-și pierde caracterul de știință, și măcar că ocupându-se în continuare numai de cauzele generale și de raporturile generale dintre indivizi și lucruri, dânsa se va contopi, de fapt, cu viața imediată și reală a tuturor indivizilor. Va fi o mișcare asemănătoare cu aceea care i-a făcut pe protestanți să zică la începutul Reformei religioase că nu mai era nevoie de preoți, fiecare om ajungând de acum propriul său preot, fiecare om, grație doar mijlocirii nevăzute a Domnului Nostru Iisus Hristos, ajungând să-și înghită, în sfârșit, Dumnezeu, să se împărtășească cu el. Știința, firește, n-are nimic de-a face nici cu Domnul Nostru Iisus Hristos, nici cu Dumnezeu, nici cu libertatea politică, nici cu dreptul juridic, toate lucruri revelate, fie teologic, fie în chip metafizic și toate tot atât de nemistuibile, precum se știe. Lumea abstracțiilor științifice nu-i deloc revelată; ea-i inerentă lumii reale, a cărei expresie și reprezentare generală sau abstractă este. Câtă vreme dânsa formează o regiune aparte, reprezentată de învățați anume, această lume ideală amenință să ia locul lui Dumnezeu față de lumea reală și să rezerve reprezentanților săi patentată slujba de preoți. De aceea, prin instrucția generală, egală pentru toți și pentru toate, organizarea socială separată a științei trebuie desființată pentru ca masele, încetând să mai fie o turmă dusă

și tunsă de niște păstori privilegiați, să-și poată lua pe viitor propriile destine istorice în mâini... [Știința, ajungând patrimoniul întregii lumi, se va îmbina întrucâtva cu viața imediată și reală a fiecăruia. Va câștiga în utilitate și-n frumusețe ceea ce va fi pierdut ca orgoliu, ca îngâmfare și ca pedantism doctrinar. Ceea ce nu va împiedica negreșit ca niște oameni de geniu, mai bine organizați pentru speculațiile științifice decât majoritatea contemporanilor lor, să se dedea exclusiv cultivării științelor și să aducă omenirii mari servicii. Cu toate acestea, ei nu vor urmări altă influență socială decât influența naturală pe care o inteligență superioară o are negreșit asupra mediului ei, nici altă răsplată decât înalta satisfacție pe care toate spiritele alese o găsesc în îndeplinirea unei nobile pasiuni...]⁸⁸

Dar, până când masele nu vor fi ajuns la un grad îndestulător de instrucție, va trebui oare ca ele să se lase guvernate de oamenii de știință? Ferească sfântul! Mai bine pentru ele să se lipsească de știință decât să se lase *guvermate* de învățați. Guvernarea învățaților ar avea ca primă urmare de a face știința inaccesibilă pentru popor și ar fi neapărat o guvernare aristocratică, fiindcă așezământul actual al științei este un așezământ aristocratic. Aristocrația inteligenței este cea mai neîndurătoare din punct de vedere practic, iar din punct de vedere social cea mai trufașă, mai jignitoare. Iată cum ar fi puterea constituită în numele științei. Un atare regim ar fi în stare să paralizaze viața și mișcarea-n societate. Învățații, pururea îngâmfați, pururea încrezuți

88. În manuscrisul lui Bakunin fraza apare ca notă de subsol.

și pururea neputincioși, vor voi să se amestece-n toate și toate izvoarele vieții vor seca sub răsufierea lor abstractă, savantă.

Încă o dată, viața, iar nu știința, creează viața. Doar acțiunea spontană a poporului însuși poate crea libertatea populară. Negreșit, ar fi un lucru foarte fericit ca știința să poată, chiar de îndată, lumina mersul spontan al poporului către emancipare. Dar mai bine nicio lumină decât o lumină falsă, aprinsă calicește de afară, cu scopul vădit de a rătăci poporul. De altfel, poporul nu va fi lipsit cu totul de lumină. Nu degeaba a străbătut un popor o îndelungată carieră istorică și și-a plătit rătăcirile prin veacuri de suferințe cumplite. Rezumatul practic al acestor dureroase experiențe alcătuiește un soi de știință tradițională care, în unele privințe, valorează cât știința teoretică. În sfârșit, o parte din tinerimea studioasă, aceia dintre burghezii studioși care vor simți în ei destulă ură împotriva minciunii, împotriva fățarniciei, împotriva nedreptății și împotriva nemerniciei burgheziei ca să aibă curajul să-i întoarcă spatele și destulă pasiune pentru a îmbrățișa fără rezervă cauza dreaptă și omenească a proletariatului, aceștia vor fi instructorii frățești ai poporului. Dând poporului cunoștințele ce-i lipsesc încă, aceștia vor face cu totul de prisos guvernarea savanților.

Dacă poporul trebuie să se păzească de guvernarea savanților, cu atât mai mult trebuie să se ferească de cea a idealistilor inspirați. Cu cât credincioșii și poeții cerului vor fi mai sinceri, cu atât vor fi mai primejdioși. Abstracția științifică, am spus-o, este o abstracție rațională, în esența-i adevărată, necesară vieții, a cărei

reprezentare teoretică, a cărei conștiință este. Ea poate și trebuie absorbită și mistuită de viață. Abstracția idealistă, Dumnezeu, este o otravă puternică care distruge și descompune viața, care o falsifică și o ucide. Îngâmfarea învățaților, nefiind decât o înfumurare personală, poate fi încovoiată, distrusă. Îngâmfarea idealistilor, nefiind deloc personală, ci o îngâmfare dumnezeiască, e invincibilă și neîndurătoare. Ea poate și trebuie să piară, dar nu se va da niciodată bătută și, câtă vreme va mai putea să răsufle, va căuta să aservească lumea sub călcâiul Dumnezeului său.

[În același chip își doresc și locotenenții Prusiei, idealistii practici ai Germaniei, să vadă poporul zdrobit sub cizma împintenată a împăratului lor. Credința este aceeași, obiectele credinței nici nu sunt foarte diferite, iar țelul nu-i defel altul, adică robia. Este în același timp și triumful celui mai urât și brutal materialism. În cazul Germaniei nu e nevoie de nicio demonstrație aici, căci ar trebui să fii orb ca să nu vezi toate acestea, mai ales acum. Însă găsesc că e în continuare necesar s-o demonstrez în relație cu idealismul divin.]⁸⁹



Omul, ca și tot restul lumii, e o ființă cu totul materială. Spiritul, facultatea de a gândi, de a primi și de a răsfrânge diferitele senzații (atât exterioare, cât și interioare), de a le ține minte când sunt trecute și de a le reproduce prin imaginație, de a le

⁸⁹. Aceste fraze din textul lui Bakunin nu apar în traducerea lui Mușoiu. Traducerea ne aparține și a fost făcută după originalul francez.

compara și de a le deosebi, de a abstrage din ele determinările comune și de a crea astfel noțiuni generale, abstracte; în sfârșit, de a făuri ideile, grupând și combinând noțiunile în moduri deosebite, de a făuri într-un cuvânt inteligența, singura creatoare a întregii noastre lumi ideale, ei bine, facultatea aceasta e o proprietate a corpului animal și mai ales a organizării cu totul materiale a creierului.

Lucrul acesta îl știm hotărât, prin experiența universală pe care niciun fapt n-a dezmințit-o niciodată și pe care orice om o poate adevăra în orice clipă din viața sa. La toate animalele, fără a lăsa la o parte chiar speciile cele mai inferioare, găsim un oarecare grad de inteligență. Și vedem că-n seria speciilor inteligența animală se dezvoltă cu atât mai mult cu cât organizarea unei specii se apropie mai mult de cea a omului. Numai în om ajunge însă la acea putere de abstracție care alcătuiește propriu-zis cugetarea.

Experiența universală [care trebuie deosebită de *credința* universală pe care idealistii vor să-și sprijine credințele, prima fiind numai o constatare reală de fapte reale, pe când cea de-a doua nu-i decât o presupunere de fapte pe care nu le-a văzut nimeni și care, prin urmare, sunt în contradicție cu experiența întregii lumi]⁹⁰; experiența universală care, la urma urmei, e singura obârșie, izvorul tuturor cunoștințelor noastre, ne dovedește în primul rând că orice inteligență e întotdeauna legată de un corp animal și, în al doilea rând, că intensitatea,

90. Paragraful este introdus aici de Mușoiu dintr-o notă de subsol a lui Bakunin.

puterea acestei funcții animale atârnă de perfecțiunea relativă a organismului. Acest al doilea rezultat al experienței universale nu se aplică numai la diferitele specii de animale. Îl constatăm și la oamenii a căror putere intelectuală și morală atârnă în mod evident de perfecțiunea mai mare sau mai mică a organismului lor ca rasă, nație, clasă și ca indivizi, astfel că nu este nevoie să stăruim mai mult asupra acestui fapt.

[Idealistii, adică toți aceia care cred în imaterialitatea și-n nemurirea sufletului omenesc, trebuie să fie strașnic de încurcați de diferențele existente între inteligențele raselor, popoarelor și indivizilor. Doar dacă nu presupun că părticelele divine au fost distribuite în chip inegal, cum explică dânsii această deosebire? Din nenorocire există un număr considerabil de oameni din cale afară de proști, dobitoci până la idioțenie. Oare le va fi fost dat să primească drept parte o părtică în același timp și divină și idioată? Pentru a ieși din această încurcătură, idealistii trebuie neapărat să presupună că toate sufletele omenești sunt egale, dar că închisorile în care sunt ele întemnițate, corpurile omenești, nu sunt egale, unele fiind mai capabile decât altele să slujească drept organ al intelectualității pure a sufletului. Cu chipul acesta, un suflet va avea la îndemână niște organe cu totul fine, iar un altul niște organe cu totul grosolane. Dar astea-s niște distincții de care idealismul n-are dreptul să se slujească, de care nu se poate sluji fără să cadă el însuși în inconsecvență și-n materialismul cel mai grosolan. Pentru că, față de absoluta imaterialitate a sufletului, toate deosebirile corporale dispar, tot ce-i corporal,

material trebuind să apară, fără deosebire și în mod absolut, ca deopotrivă de grosolan. Prăpastia care diferențiază sufletul de corp, absoluta imaterialitate de materialitatea absolută, este nemărginită. Prin urmare, toate deosebirile – de altminteri inexplicabile și logic cu neputință – care ar putea exista de partea cealaltă a prăpastiei, în materie, trebuie să fie pentru suflet nule și neavenite. Ele nu pot și nu trebuie să aibă nicio influență asupra sufletului. Într-un cuvânt, absolutul imaterial nu poate fi cuprins, întemnițat și încă și mai puțin exprimat, în orice grad ar fi, de absolutul material. Dintre toate închipuirile grosolane și materialiste – în înțelesul pe care-l dau idealistii acestui cuvânt, cu alte cuvinte, brutale – care au fost zămislite de ignoranța și de dobitocia primitivă a oamenilor, cea a unui suflet imaterial întemnițat într-un corp material e, fără îndoială, cea mai grosolană, cea mai ordinară. Și nimic nu dovedește mai bine atotputernicia vechilor prejudecăți chiar asupra celor mai alese spirite, decât faptul cu adevărat de deplâns că niște oameni înzestrați cu o înaltă inteligență pot vorbi despre asemenea lucruri și azi.⁹¹

În afară de asta, este neîndoios că nimeni n-a văzut vreodată și n-a putut să vadă spiritul pur, dezlipit de orice formă materială, existând separat de vreun corp animal. Și dacă nimeni nu l-a văzut, cum au putut ajunge oamenii să creadă-n existența acestui suflet? Pentru că faptul acestei credințe nu se poate tăgădui. Și, dacă nu-i universal, așa cum susțin idealistii, cel puțin e cât se poate de general. Ca atare, e cu totul vrednic de cea mai mare

luare aminte din partea noastră, pentru că o credință generală, obștească, oricât de idioată ar fi ea, are mereu o înrăurire prea puternică asupra soartei oamenilor pentru ca să fie îngăduit de a o trece cu vederea sau de a face abstracție de ea.



Faptul acestei credințe istorice se explică, de altminteri, în chip natural și rațional. Pilda pe care ne-o dau copiii și adolescenții și chiar o mulțime de oameni care au depășit vârsta majoratului ne dovedește că omul își poate exercita facultățile mentale cu mult mai înainte de a-și da seama de chipul în care le exercită, cu mult mai înainte de a ajunge la conștiința hotărâtă și clară a acestei exercitări. În această perioadă a funcționării spiritului inconștient de sine, în perioada inteligenței naive sau credincioase, omul, obsedat, stăpânit de lumea exterioară și împins de acel imbold interior care se cheamă viață și de nenumăratele trebuințe ale vieții, făurește o mulțime de închipuiri, de noțiuni și de idei, în mod necesar și din capul locului foarte nedesăvârșite, foarte puțin conforme cu realitatea lucrurilor și a faptelor pe care acestea se silesc să le exprime. Și, cum omul n-are conștiință de propria-i acțiune inteligentă, cum nu-și dă seama că el însuși e acela care a produs și produce aceste închipuiri, aceste noțiuni, aceste idei, cum el însuși nu pricepe obârșia lor cu totul *subiectivă*, adică omenească, habar n-are de ea, le socotește, firește, ca pe niște ființe *obiective*, ca pe niște ființe reale, cu totul independente de el, existând de la sine și-n sine.

91. În manuscrisul lui Bakunin fraza apare ca notă de subsol.

Astfel, ieșind cu-ncetul din nevinovăția lor animală, și-au creat popoarele primitive zeii. Și, odată creându-i, fără să bănuiască că singurii lor creatori fuseseră chiar ei, i-au adorat, s-au închinat lor. Privindu-i ca pe niște ființe reale, cu mult superioare lor, popoarele primitive le-au atribuit atotputernicia și s-au recunoscut drept creaturile, drept sclavele lor. Pe măsură ce ideile omenști s-au dezvoltat mai mult, zeii – care, după cum am mai spus-o, n-au fost niciodată decât răsfrângerea fantastică, ideală, poetică sau imaginea răsturnată a acestor idei – se idealizează și ei. Mai întâi fetișuri grosolane, dâșii ajung încetul cu încetul niște spirite pure existând în afara lumii vizibile și, în sfârșit, în urma unei îndelungate dezvoltări istorice, sfârșesc prin a se contopi într-o singură Ființă dumnezeiască, Spiritul pur, etern, absolut, creatorul și stăpânul lumilor.

În orice dezvoltare – dreaptă sau rătăcită, adevărată sau închipuită, atât colectivă cât și individuală – întotdeauna cel dintâi pas, cel dintâi act e mai greu. Odată pasul acesta făcut, actul îndeplinit, restul se desfășoară normal, ca o urmare neapărată. Ceea ce a fost anevoios în dezvoltarea istorică a acestei cumplite nebunii religioase – care continuă și acum să ne stăpânească, să ne zdrobească – a fost așadar să se postuleze o lume dumnezeiască, precum o știm, în afara lumii reale. Acest dintâi act de nebunie, atât de natural din punct de vedere fiziologic și, prin urmare, necesar în istoria omenirii, n-a avut loc deodată. Au trebuit nu știu câte veacuri ca să se dezvolte și să pătrundă această credință în deprinderile mentale ale oamenilor. Însă, odată întemeiată, ea a ajuns atotputernică, așa

cum ajunge neapărat orice nebunie care pune stăpânire pe creierul omului. Luați bunăoară un nebun. Oricare ar fi obiectul special al nebulniei sale, veți găsi că ideea întunecată și fixă care-l stăpânește i se va părea cea mai naturală din lume. Dimpotrivă, lucrurile naturale, reale, opuse acestei idei, i se vor părea niște nebunii deșănțate, nesuferite. Religia nu-i altceva decât o nebunie colectivă, cu atât mai puternică, cu cât e o nebunie tradițională, a cărei obârșie se pierde într-o antichitate cu totul îndepărtată. Ca nebunie colectivă, ea a pătruns în toate amănunțele existenței sociale ale unui popor (atât publice, cât și private), s-a întrupat în societate, a ajuns, așa-zicând, sufletul și cugetarea colectivă. Orice om e învăluit încă de la naștere de asemenea nebunie. Dânsul o bea odată cu laptele mamei sale, o soarbe cu tot ce aude, cu tot ce vede. Și omul a fost atât de nutrit, atât de otrăvit, atât de pătruns în întreaga-i ființă de ea încât, mai târziu, oricât de puternic i-ar fi spiritul natural, are nevoie să facă niște eforturi nemaipomenite ca să se scape de ea și tot nu poate ajunge să se scape pe deplin. O dovadă sunt idealiiști moderni și materialiiști doctrinari, comuniștii germani care n-au știut să se scape de religia Statului.

Odată lumea supranaturală, lumea dumnezeiască bine întemeiată în închipuirea tradițională a popoarelor, dezvoltarea diferitelor sisteme religioase și-a urmat cursul firesc și logic, conformându-se, de altminteri, mereu dezvoltării contemporane și reale a raporturilor economice și politice, a căror reproducere credincioasă și consacrare dumnezeiască a fost întotdeauna lumea fanteziei religioase. Așa s-a dezvoltat nebunia

colectivă și istorică care se numește religie: de la fetișism, trecând prin toate gradele politeismului, până la monoteismul creștin.

Al doilea pas în dezvoltarea credințelor religioase – și, negreșit, cel mai greu după întemeierea unei lumi divine deosebite – a fost tocmai trecerea de la politeism la monoteism, de la materialismul religios al păgânilor la credința spiritualistă a creștinilor. Zeii păgâni – și acesta era caracterul lor de căpetenie – erau, înainte de toate, niște zei cu totul naționali. Și, fiind mulți, ei au păstrat neapărat, mai mult sau mai puțin, un caracter material. Sau, tocmai fiindcă erau materiali, au fost ei atât de mulți, diversitatea fiind unul dintre atributele de căpetenie ale lumii reale. Zeii păgâni nu erau însă propriu-zis negarea lucrurilor reale, erau numai exagerarea fantastică a acestor lucruri.

Pentru a stabili pe ruinele atât de numeroaselor altare ale acestor zei altarul unui singur și suprem stăpân al lumilor, Dumnezeu, a trebuit să fie distrusă mai întâi existența autonomă a diferitelor nații care alcătuiau lumea păgână sau antică. Ceea ce făcură cu foarte mare brutalitate romanii care, cucerind cea mai mare parte din lumea cunoscută a celor vechi, creară întrucâtva cea dintâi schiță, fără îndoială cu totul negativă și grosolană, a omenirii.



[Se știe cât a costat această tranziție poporul evreu, a cărui întregă istorie, așa-zicând, o constituie. Au putut Moise și toți profeții să tot propovăduiască singurul Dumnezeu, poporul

cădea mereu în idolatria lui primitivă, în credința cea veche, cu mult mai naturală, în mai mulți dumnezei materiali, omenesți, palpabili. Însuși Iehova, singurul lor Dumnezeu, Dumnezeul lui Moise și al profeților, era și el un Dumnezeu cu totul național care, pentru a-i răsplăti și pentru a-i pedepsi pe credincioșii săi, poporul său ales, nu se sluzea decât de argumente materiale, adesea prostești, întotdeauna grosolane și crude. Pare chiar că credința în existența sa nici nu implica tăgăduirea existenței zeilor primitivi. Dumnezeul evreu nu tăgăduia existența potrivnicilor săi, doar că nu voia ca poporul său să-i slăvească alături de el. Iehova era un Dumnezeu gelos. Întâia lui poruncă este aceasta: „Eu sunt Domnul Dumnezeuul tău, să nu te închini la alți dumnezei în afară de mine”.

Iehova nu a fost deci decât o primă, materială și foarte grosolană schițare a idealismului din zilele noastre. El nu-i altceva decât un Dumnezeu național, ca și Dumnezeul slav, pe care-l slăvesc generalii, supușii preaplecați ai împăratului tuturor Rusiilor. La fel e cu Dumnezeul german, pe care-l proclamă la Berlin pietiștii și galonații <supuși ai împăratului Wilhelm I>⁹². Ființa supremă nu poate fi un Dumnezeu național, ci unul al omenirii întregi. Ființa supremă nu poate fi nici o ființă materială, ci negarea oricărei materii, spiritul pur. Pentru realizarea cultului Ființei supreme trebuiau așadar două lucruri: 1) o realizare ca atare a Umanității, prin tăgăduirea naționalităților și a cultelor naționale; 2) o dezvoltare, de altfel foarte înaintată,

⁹². Parte care lipsește din traducerea lui Panait Mușoiu, tradusă de noi după textul în franceză.

a ideilor metafizice pentru spiritualizarea aceluia atît de grosolan Iehova al evreilor.

Cea dintîi condiție a fost îndeplinită de către romani, fără îndoială într-un chip cu totul negativ, prin cucerirea celei mai mari părți din țările cunoscute de cei vechi și prin distrugerea instituțiilor lor naționale. Datorită romanilor, altarul unui singur și suprem Dumnezeu a putut să se stabilească pe ruinele a mii de altare. Dumnezeii tuturor națiilor învinse, întruniți în Panteon, se anulară unii pe alții.

Cât despre condiția a doua, spiritualizarea lui Iehova, ea a fost realizată de către greci cu mult înainte de cucerirea țării lor de către romani. Grecia primise deja din Orient la începuturile sale o lume divină care se stabilise definitiv în credința tradițională a popoarelor sale. În această perioadă a instinctului, anterioară dezvoltării sale istorice, Grecia dezvoltase și umanizase neînchipuit de mult prin poezii săi această lume dumnezeiască. Și când și-a început istoria cu adevărat, dînsa avea o religie încheată, cea mai simpatică și cea mai nobilă dintre toate religiile care au existat, cel puțin atît cât poate fi de nobilă și simpatică o religie, adică o minciună. Marii cugetători ai Greciei – și niciun popor n-a avut mai mari cugetători decît Grecia – au găsit lumea dumnezeiască întemeiată, nu numai în afară de ei, în popor, ci și-n ei, ca deprindere de a simți și de a cugeta; și, firește, dînșii o luară ca punct de plecare. Destul că gânditorii aceștia nu au făcut nicio teologie, cu alte cuvinte, că nu și-au pierdut timpul să împace rațiunea născîndă cu absurditățile cutărui și

cutărui Dumnezeu, cum au făcut-o scolasticii în Evul Mediu. Marii cugetători ai Greciei lăsară zeii în afara speculațiilor lor și se legară direct de ideea dumnezeirii, una, nevăzută, atotputernică, eternă, cu totul spirituală și impersonală. Metafizicienii greci au fost, așadar, mult mai mult decît evreii, creatorii unui Dumnezeu creștin. Evreii nu au adăugat acestui Dumnezeu decît personalitatea brutală a lui Iehova.

Că un geniu sublim ca Platon a putut să fie cu totul convins de realitatea ideii divine, asta ne dovedește cît e de molipsitoare, cît de atotputernică e tradiția nebuniei religioase, chiar asupra celor mai mari spirite. De altminteri, nu trebuie să ne mirăm. Până și în zilele noastre Hegel, cel mai mare geniu filozofic care a existat de la Aristotel și Platon, s-a silit să pună iarși pe tronul lor transcendent sau ceresc ideile dumnezeiești, a căror obiectivitate fusese dărâmată de Kant printr-o critică, din nefericire, prea metafizică, imperfectă. E adevărat că Hegel s-a apucat în chip atît de nepoliticos de opera lui de restabilire, încît l-a ucis de-a binelea pe Dumnezeu. Dînsul răpi orice caracter divin ideilor divine, arătînd cititorilor săi cum aceste idei n-au fost niciodată decît o creație a spiritului omenesc, în goana căutării sale de sine de-a lungul istoriei. Pentru a pune capăt tuturor nebuniilor religioase și mirajului dumnezeiesc nu-i mai lipsea lui Hegel decît să rostească acest mare cuvînt care fu rostît după el, aproape în același timp, de către două spirite mari, care n-au auzit vreodată vorbindu-se unul de altul: Ludwig Feuerbach, discipolul și dărâ-mătorul lui Hegel, și Auguste Comte, întemeietorul filozofiei

pozitiviste în Franța. Iată cuvântul acesta: „Metafizica se reduce la psihologie. Toate sistemele de metafizică n-au fost niciodată decât psihologia omenească dezvoltându-se în istorie”.

Acum ne e ușor să pricepem cum s-au născut ideile dumnezeiești, cum acestea au fost create de facultatea de abstractizare a omului. În epoca lui Platon însă, această cunoștință nu era cu putință. Spiritul colectiv și, prin urmare, spiritul individual, chiar a celui mai mare geniu, nu era copt pentru asta. Abia cu Socrate el zice: „Cunoaște-te pe tine însuși!”. Această cunoaștere de sine nu exista pe atunci decât ca abstracție. De fapt, ea era nulă. Era cu neputință ca spiritul omenesc să bănuiască pe atunci că el singur era creatorul lumii dumnezeiești. Dânsul a aflat această lume în fața lui, a aflat-o ca istorie, ca sentiment, ca deprindere de gândire și a făcut neapărat dintr-însa obiectul celor mai înalte speculații ale sale. Iată cum s-a născut metafizica și cum s-au dezvoltat și perfecționat ideile dumnezeiești bazate pe spiritualism.

E adevărat că după Platon a avut loc un fel de mișcare inversă în dezvoltarea spiritului omenesc. Aristotel, adevăratul părinte al științei și al filozofiei pozitiviste, nu tăgădui deloc lumea divină, dar se ocupă foarte puțin de dânsa. El a studiat cel dintâi, ca un analist și ca un experimentator ce era, logica, legile cugătării omenești și, totodată, lumea fizică, însă nu în esența ei ideală, închipuită, ci sub înfățișarea-i reală. După el, grecii din Alexandria au întemeiat cea dintâi școală de științe pozitive. Dar ateismul acestora a rămas fără influență asupra contemporanilor

lor. Știința a înclinat din ce în ce mai mult să se izoleze de viață. Cât despre tăgăduirea ideilor dumnezeiești, rostită de epicurieni și de sceptici, aceasta n-a avut niciun efect asupra mulțimii.

O altă școală, cu mult mai influentă, se-ntemeiase la Alexandria: școala neoplatonicienilor. Aceștia, confundând într-un amestec împur închipurile monstruoase ale Orientului cu ideile lui Platon, au fost adevărații pregătitori și, mai târziu, întocmitori ai dogmelor creștine.

Astfel, egoismul personal și grosolan al lui Iehova, dominarea nu mai puțin brutală și grosolană a romanilor și ideala speculație metafizică a grecilor, materializată prin atingerea cu Orientul, acestea au fost cele trei elemente istorice care au alcătuit religia spiritualistă a creștinilor.]⁹³



Un Dumnezeu care se ridică mai presus de toate deosebirile naționale, atât materiale, cât și sociale din toate țările, care era întrucâtva tăgăduirea directă a acestor deosebiri, trebuia să fie neapărat o ființă imaterială, abstractă. Dar credința atât de anevoioasă în existența unei asemenea Ființe n-a putut să apară

93. Deși inclus în ediția din 1882, dar și în versiunea editată de Panait Mușoiu, paragraful nu face parte din textul apărut în volumul III al *Operele* lui Bakunin din 1908. James Guillaume și-a justificat alegerea într-o notă de subsol pe care o reproducem aici: „În broșura *Dumnezeu și Statul* aici a fost intercalat conținutul a șase foi. Acestea nu țin de manuscrisul *Imperiului cnuoto-germanic* și au făcut parte dintr-un alt manuscris, de care au fost separate. Bakunin a scris pe spatele uneia dintre foi această mențiune: «Religie. 2. Foarte recent.» Nu public aici aceste șase foi, care sunt străine de lucrarea de față”.

dintr-odată. Ea a fost îndelung pregătită și dezvoltată de către metafizica greacă, care a stabilit prima, în chip filozofic, noțiunea *Ideii dumnezeiești*, model pururea creator și pururea reprodus de lumea văzută. Dumnezeirea concepută și creată de filozofia grecească era însă o dumnezeire impersonală, nicio metafizică consecventă și serioasă neputându-se ridica sau, mai curând, coborî la ideea unui Dumnezeu personal. Așa că a trebuit să se găsească un Dumnezeu care să fie și unic și cât se poate de personal. Fu găsit în persoana foarte brutală, foarte egoistă, foarte crudă a lui Iehova, Dumnezeul național al evreilor. Dar evreii, în ciuda spiritului național exclusiv care-i caracterizează încă și azi, ajunseseră, de fapt, cu mult înainte de nașterea lui Hristos, cel mai internațional popor din lume. În parte duși în captivitate sau în robie, dar mai mult împinși de acea pasiune mercantilă care alcătuiește una din trăsăturile de căpetenie ale caracterului lor național, ei se răspândiră în toate țările, ducând pretutindeni cultul lui Iehova, căruia îi deveneau cu atât mai credincioși cu cât dânsul îi părăsea mai mult.

La Alexandria, acest Dumnezeu cumplit al evreilor făcu cunoștință personală cu divinitatea metafizică a lui Platon, deja foarte coruptă prin atingerea cu Orientul, mai târziu corupându-se și mai mult încă prin contactul cu acest Dumnezeu. Cu tot exclusivismul său național, gelos și crud, acest Dumnezeu nu se putu împotrivi mult grațiilor divinității ideale și impersonale a grecilor. Dânsul se însoți cu ea și din această căsătorie se născu Dumnezeul spiritualist, dar nu spiritual, al creștinilor. Se

știe că cei care au creat teologia creștină au fost neoplatonicienii din Alexandria.

Teologia nu alcătuiește însă religia, după cum nici elementele istorice nu sunt îndeajuns ca să creeze istoria. Numesc elemente istorice dispozițiile și condițiile generale ale unei oarecare dezvoltări reale, bunăoară, în acest caz, cucerirea romană și întâlnirea Dumnezeului evreilor cu divinitatea ideală a grecilor. Pentru a fecunda elementele istorice, pentru a le face să producă o serie de prefaceri istorice noi, trebuia un fapt viu, spontan, fără de care ele ar fi putut să rămână încă veacuri întregi tot în stare de elemente, fără să producă nimic. Acest fapt nu a lipsit creștinismului: a fost propovăduirea, martiriul și moartea lui Iisus Hristos.

Despre acest mare și sfânt personaj nu știm mai nimic. Tot ce ne raportează evangheliile despre el e atât de contradictoriu și atât de fabulos, încât abia putem prinde câteva trăsături reale și vii. Ceea ce-i sigur e că el a fost propovăduitorul poporului sărman, prietenul, mângâietorul celor nenorociți, al celor neștiutori, al sclavilor și al femeilor și că acestea din urmă l-au iubit mult. El a făgăduit tuturor celor care erau apăsați, tuturor celor care sufereau pe pământ – al căror număr e nesfârșit – viața de veci. A fost, bineînțeles, răstignit de către reprezentanții moralei oficiale și ai ordinii publice de pe vremea aceea. Discipolii lui și discipolii discipolilor lui, datorită cuceririi romanilor, care distruseseră granițele naționale, au putut în felul acesta să se răspândească și au dus propovăduirea Evangheliei în toate țările cunoscute de către cei vechi.

Pretutindeni au fost primiți cu brațele deschise de către sclavi și femei, cele mai apăsate două clase, cele mai suferinde și, firește, și cele mai ignorante din lumea veche. Dacă dâșii au făcut câțiva prozeliți și-n lumea privilegiată și învățată, lucrul acesta în mare parte nu l-au datorat decât tot înrăuirii femeilor. Propovăduirea cea mai largă a avut loc aproape exclusiv în popor, în poporul pe cât de nenorocit, pe atât de îndobitocit de robie. Aceasta a fost cea dintâi deșteptare, cea dintâi răzvrătire de căpetenie a proletariatului.

Marea cinste a creștinismului, meritul lui de netăgăduit și toată taina izbândeii sale nemaipomenite – și, de altminteri, cu totul îndreptățite – a fost faptul că s-a adresat acelei mulțimi suferinde, nenumărate, căreia lumea veche, alcătuită dintr-o aristocrație intelectuală și crudă, îi tăgăduia până și cele mai din urmă atribute, până și cele mai simple și omenești drepturi. Altfel, nu s-ar fi putut răspândi învățătura propovăduită de apostolii lui Hristos. Oricât de mângâietoare putea să pară celor nenorociți, era prea revoltătoare, prea absurdă față de judecata omenească pentru ca s-o poată admite niște oameni mai luminați. De aceea și vorbește sfântul apostol Pavel cu atâta înfocare despre *scandalul credinței* și despre izbânda acelei *nebunii dumnezeiești*, respinsă de către puternicii și cărturarii vremii, dar cu atât mai călduros admisă de cei simpli, necărturari, săraci cu duhul.

Într-adevăr, trebuia o adâncă nemulțumire față de viață, o mare însetare a inimii și o sărăcie aproape absolută a gândirii

pentru a admite absurditatea creștină, dintre toate absurditățile religioase cea mai îndrăzneță, cea mai monstruoasă.

Asta nu era numai tăgăduirea tuturor instituțiilor politice, sociale și religioase ale vechimii, era răsturnarea desăvârșită a bunului simț, a oricărei judecăți omenești. Ființa cu adevărat, efectiv existentă, lumea reală, e privită de acum ca neant, ca nimic. Iar produsul facultății de abstractizare a omului, cea din urmă și supremă abstracție, depășind toate lucrurile existente, chiar și determinările cele mai generale ale Ființei reale (ca ideile de spațiu și timp), nemaivând nimic de depășit, se odihnește în contemplarea golului său și a imobilității sale absolute. Această abstracție, acest *caput mortuum* cu totul gol de orice cuprins, adevăratul neant, Dumnezeu, este proclamat singura ființă reală, atotputernică, veșnică. Tot ce e real e declarat nimic, iar nimicul absolut, Tot. Umbra ajunge corp, iar corpul piere ca o umbră.

[Știu foarte bine că și-n sistemele teologice și metafizice orientale și mai ales în cele ale Indiei, printre care e și budismul, se găsește principiul nimicirii lumii reale în folosul idealului sau al abstracției absolute. Dar în aceste cazuri principiul n-are încă acest caracter de tăgăduire voluntară și cugetată care caracterizează creștinismul. Pentru că, pe vremea când au fost concepute sistemele acestea, lumea propriu-zis omenească, lumea spiritului omenesc, a voinței omenești, a științei și a libertății omenești, nu se dezvoltase încă, așa cum s-a manifestat de atunci încoace în civilizația greco-romană.]⁹⁴

94. În manuscrisul lui Bakunin frazele apar ca notă de subsol.

Concepția creștină e de-o îndrăzneală și de-o absurditate nemaipomenită, un adevărat scandal al credinței pentru mulțime, izbânda prostiei credule asupra minții. Iar pentru unii este ironia triumfătoare a unui spirit obosit, păcătoșit, dezamăgit și dezgustat de cercetarea cinstită și serioasă a adevărului; este trebuința de a se ameți, de a se îndobitoci, nevoie care se întâlnește adesea la spiritele dezgustate sau scârbite de toate:

Credo quia absurdum.

„Nu numai că eu cred în absurd, cred în absurd tocmai și mai cu seamă pentru că e absurd.” Așa cred o mulțime de spirite alese și luminate din zilele noastre în magnetismul animal, în spiritism, în mesele învărtitoare. Dar de ce să mergem atât de departe? Mulți cred încă-n creștinism, în idealism, în Dumnezeu.

Credința proletariatului antic, ca și a mulțimii din zilele noastre, era mai viguroasă, mai puțin rafinată, mai simplă. Propovăduirea creștină s-a adresat inimii, nu minții acestui proletariat, s-a adresat năzuințelor sale eterne, trebuințelor, suferințelor sale, robiei, nu minții sale care încă dormea și pentru care contrazicerile logice, evidența absurdului, prin urmare, nu puteau exista. Singurul lucru care-l interesa pe acest proletariat era de-a ști când avea să sune ceasul mântuirii făgăduite, când avea să vină împărăția lui Dumnezeu. Cât despre dogmele teologice, nu-și bătea capul cu ele, fiindcă nu înțelegea nicio boabă din ele. Proletariatul adus la creștinism alcătuia puterea materială ascendentă a creștinismului, nu cugetarea lui teoretică.

Dogmele creștine au fost elaborate, precum se știe, într-un șir de lucrări teologice, literare și-n concilii, mai ales de neoplatonicienii convertiți din Orient. Spiritul grec coborâse atât de jos încât, chiar din veacul al patrulea al erei creștine, epoca celui dintâi conciliu⁹⁵, găsim ideea unui Dumnezeu personal, spirit pur, etern, absolut, creator și stăpân suprem al lumii, ideea unui Dumnezeu existând în afara lumii fiind admisă într-un glas de către toți părinții Bisericii. Iar ca urmare logică a acestei absolute absurdități, a devenit firească și necesară credința în imaterialitatea și nemurirea sufletului omenesc, așezat și întemnițat într-un corp muritor, însă numai în parte, fiindcă chiar în corpul acesta există o parte care, cu toate că trupească, e nemuritoare ca și sufletul și trebuie să învie. Atât le-a fost de greu, chiar și unor părinți ai Bisericii, să-și închipuie spiritul pur în afara oricărei forme trupești!

E de notat că-n general caracterul oricărei judecăți teologice sau metafizice e de a căuta să explice o absurditate prin alta.

Norocul cel mare al creștinismului a fost c-a întâlnit o lume de sclavi. Și creștinismul a mai avut un noroc: năvălirea barbarilor. Barbarii erau niște oameni curajoși, plini de vigoare și mai ales conduși de o mare sete și de o mare destoinicie de viață; niște bandiți încercați, în stare să devasteze, să înghită totul, asemeni urmașilor lor, [germanii]⁹⁶ din zilele noastre.

95. Conciliul de la Niceea a fost convocat de împăratul Constantin cel Mare în 325 e. n. și este prima adunare ecumenică a tuturor episcopilor creștini, adunare în care se pun bazele dogmelor și canoanelor bisericești.

96. Cuvânt care nu apare în traducerea lui Panait Mușoiu.

Dar erau mult mai puțin sistematici și pedanți în banditismul lor decât urmașii lor de azi, mult mai puțin morali, mult mai puțin savanți. În schimb, erau cu mult mai independenți și mai mândri decât burghezii din zilele noastre, capabili de știință, dar nu incapabili de libertate, asemeni burghezilor moderni⁹⁷. Cu toate aceste mari însușiri, nu erau decât niște barbari, cu alte cuvinte, tot atât de nepăsători ca și sclavii antici, din neamul cărora, de altminteri, mulți făceau parte; tot atât de nepăsători față de toate chestiunile de teologie și de metafizică. Așa că, odată disprețul lor practic înlăturat, nu a fost greu să fie converțiți teoretic la creștinism.

Vreme de zece veacuri la rând, creștinismul, înarmat cu atotputernicia Bisericii și a Statului, fără nicio concurență din partea cuiva, a putut să depraveze, să zăpăcească, să rătăcească spiritul Europei. Concurenți n-a avut, fiindcă-n afara Bisericii cugetători nu erau, nici măcar cărturari. Numai Biserica cugeta, singură ea vorbea, scria, numai ea dăscălea. Dacă s-au ridicat în sânul ei erezii, acestea nu s-au legat niciodată decât de dezvoltările teologice sau practice ale dogmei fundamentale, iar nu de dogmă. Credința în Dumnezeu, spirit pur și creator al lumii, și credința în imaterialitatea și nemurirea sufletului au rămas neatinsse. Această dublă credință a ajuns temelia ideală a întregii civilizații occidentale și orientale a Europei și a pătruns, s-a întrupat în toate așezămintele, în toate amănuntele vieții, atât publice, cât și private, a tuturor claselor și tuturor maselor.

97. În toate celelalte ediții formularea este, de fapt, următoarea: „...asemeni burghezilor din Germania modernă”.

Ne mai putem mira acum că această credință s-a menținut până în zilele noastre și că urmează a-și desfășura influența vătă-mătoare chiar asupra unor spirite alese ca Mazzini, Quinet, Michelet și atâția alții? Se știe că cel dintâi atac împotriva credinței a fost îndreptat de Renașterea spiritului liber în veacul al cincisprezecelea, Renaștere care dădu naștere unor eroi și martiri ca Vanini, ca Giordano Bruno, ca Galileo. Cu toate că înăbușită de zgomotul, de tumultul și de pasiunile Reformei religioase, ea și-a urmat mai departe, în tăcere, munca nevă-zută, lăsând ca moștenire celor mai nobile spirite din fiecare nouă generație opera de emancipare omenească prin nimicirea absurdului, până ce, în sfârșit, în a doua jumătate a veacului al optsprezecelea, dânsa apăru din nou la lumină, înălțând cu îndrăzneală drapelul ateismului și al materialismului.



S-a putut crede o clipă că spiritul omenesc avea să se dezrobească în sfârșit de toate obsesiile, de toate nălucirile dumnezeiești. A fost o greșeală. Minciuna dumnezeiască cu care omenirea se hrănise timp de optsprezece veacuri – ca să nu vorbim decât de lumea creștină – trebuia să se arate mai puternică decât adevărul omenesc. Neputând să se mai slujească de șleahta neagră, de corbii consfințiți de Biserică, de preoții catolici sau protestanți, care nu mai aveau nicio trecere, dânsa se sluji de preoții laici, de mincinoșii și sofștii îmbrăcați cu rantie scurtă. Doi dintre aceștia mai ales, cei mai distrugători,

au jucat un rol capital; unul, spiritul cel mai fals, celălalt, cea mai despotică voință doctrinară din veacul al optsprezecelea: J. J. Rousseau și Robespierre.

Cel dintâi reprezintă adevăratul tip al îngustimii și al păcătoșeniei umbroase, al exaltării fără alt motiv decât propria sa persoană, al entuziasmului calculat și al fățarniciei sentimentale (și totodată necruțătoare), al minciunii forțate a idealismului modern și poate fi socotit drept adevăratul făuritor al reacțiunii moderne. În aparență, scriitorul cel mai democratic din veacul al optsprezecelea, Rousseau ascunde-n el despotismul nemilostiv al bărbatului de stat. El a fost profetul Statului doctrinar, după cum Robespierre, vrednicul și credinciosul său discipol, a căutat să ajungă marele său preot. Auzindu-l pe Voltaire zicând că, dacă n-ar exista Dumnezeu, ar trebui inventat, J. J. Rousseau a inventat Ființa supremă, pe Dumnezeul abstract și sterp al deiștilor. Iar Robespierre, în numele Ființei supreme și al virtuții fățarnice cerută de Ființa supremă, a ghilotinat mai întâi de toate pe hebertiști⁹⁸, iar apoi pe însuși geniul Revoluției, pe Danton, în persoana căruia a asasinat Republica, pregătind în felul acesta izbânda (ajunsă astfel fatală) dictaturii lui Napoleon Bonaparte. După această mare izbândă, reacțiunea idealistă căută și găsi servitori mai puțini fanatici, mai puțin cumpliți, măsurați după statura foarte mult piticită a burgheziei din

98. Hebertiștii erau susținătorii lui Jacques Hébert, editor al ziarului *Le Père Duchesne*, principala tribună a claselor populare din timpul Revoluției franceze. Nu de puține ori articolele apărute în *Le Père Duchesne* erau scrise într-un limbaj licențios și instigator, îndemnând la nesupunere, la acțiune revoluționară și răzvrătire.

timpul nostru. În Franța au fost Chateaubriand⁹⁹, Lamartine¹⁰⁰ și, de ce n-am spune-o dacă-i adevărat, Victor Hugo, democratul, republicanul, cvasi-socialistul; iar după dâșii, toată cohorta melancolică și sentimentală a spiritelor slăbănoage și serbede care alcătuiră, sub îndrumarea acestor măștri, școala romantismului modern. În Germania au fost alde Schlegel, alde Tieck, alde Novalis, alde Werner, Schelling și atâția alții, al căror nume nici nu merită pomenit.

Literatura creată de această școală a fost adevărata împărăție a nălucilor, a stafilor. Ea nu suporta lumina zilei, clar-obscurul, amurgul fiind singurul element în care putea trăi. Această literatură nu suportă nici atingerea brutală a maselor. Ea-i literatura sufletelor duioase, gingașe, distinse, care năzuiesc către Cer, patria lor, și care pe pământ pare că trăiesc fără de voie. Politica, chestiile zilei, această literatură le disprețuiește, le urăște. Dar când, din întâmplare, vorbește de ele, dânsa se arată pe față reacționară, luând partea Bisericii împotriva insolenței liber-cugetătorilor, a regilor împotriva popoarelor și a tuturor aristocrațiilor

99. François Auguste René de Chateaubriand (1768-1848), scriitor și diplomat, este considerat unul dintre primii scriitori romantici francezi. În timpul Revoluției Franceze a luptat de partea loialiștilor. A fost rănit și s-a exilat ulterior în Anglia. A revenit în Franța în 1800, iar în 1802 a publicat *Le Génie du christianisme* (*Geniul creștinismului*), lucrare de mare succes și care i-a asigurat și favorurile puterii, Napoleon Bonaparte restabilind în același an catolicismul ca religie de stat.

100. Alphonse de Lamartine (1790-1869), scriitor, istoric și om politic francez, a fost unul dintre reprezentanții de seamă a școlii romantice din Franța. „Meditațiile poetice” („Méditations poétiques”), volumul care i-a adus recunoașterea literară, a fost tradus în limba română și publicat în 1830 de Ion Heliade Rădulescu.

împotriva canaliei străzii. De altfel, după cum am spus-o, ceea ce domnește-n această școală e o nepăsare aproape totală față de chestiile politice. În mijlocul negurilor în care această literatură trăiește, nu se pot deosebi decât două puncte reale: rapida dezvoltare a materialismului burghez și dezlănțuirea nețărmurată a vanităților individuale.



Pentru a pricepe această literatură trebuie să-i căutăm rațunea în transformarea care s-a îndeplinit în sânul clasei burgheze de la Revoluția din 1793 încoace.

De la Renaștere și Reformă și până la această Revoluție, burghezia – dacă nu în Germania, cel puțin în Italia, în Franța, în Elveția, în Anglia, în Olanda – a fost eroul istoriei și a reprezentat geniul revoluționar în istorie. Din sânul burgheziei, în cea mai mare parte, ieșiră liber-cugetătorii din veacul al cincisprezecelea, marii reformatori religioși din cele două veacuri ulterioare și apostolii emancipării omenești, inclusiv, de această dată, cei ai Germaniei din veacul al optsprezecelea. Singură burghezia, firește sprijinită de simpatiile și de brațul viguros al poporului care avea încredere-n ea, a făcut Revoluția din 1789 și 1793. Ea a proclama căderea regalității și a Bisericii, frăția popoarelor, drepturile omului și ale cetățeanului. Iată titlurile sale de glorie. Ele-nemuritoare.

După asta însă, burghezia se desparte. O parte însemnată de dobânditori de bunuri naționale, ajunși bogați și sprijinindu-se

de această dată nu pe proletariatul orașelor, ci pe majoritatea țăranilor din Franța, ajunși și dânsii proprietari de pământ, această parte a tins către pace, către restabilirea ordinii publice și întemeierea unui guvern obișnuit și puternic. Dânsa a aclamat așadar cu bucurie dictatura celui dintâi Bonaparte și, cu toate că mereu voltairiană, nu a văzut cu ochi răi concordatul cu Papa și restabilirea Bisericii oficiale în Franța: „*Religia e atât de necesară pentru popor!*”. Ceea ce înseamna că, îmbuibată, această parte din burghezie începuse de acum să-și dea seama că era lucru grabnic – în interesul conservării poziției sale și a bunurilor dobândite – să se amăgească foamea nepotolită a poporului prin făgăduielile unei mane cerești. De atunci a început să propovăduiască Chateaubriand.

[Cred că e de folos să amintesc aici o anecdotă, de altminteri foarte cunoscută, cu totul autentică și care aruncă o lumină foarte prețioasă, atât asupra caracterului personal al acestui încălzitor al credințelor catolice, cât și asupra sincerității religioase din această epocă. Chateaubriand duse librarului lui o lucrare îndreptată împotriva credinței. Librarul îi atrase atenția că ateismul ieșise din modă, că publicul cititor se săturase de el și că cerea, dimpotrivă, lucrări religioase. Chateaubriand plecă, iar peste câteva luni îi aduse *Geniul creștinismului*.]¹⁰¹

Napoleon căzu. Restaurația aduse în Franța, odată cu monarhia legitimă, puterea Bisericii și a aristocrației nobiliare, care a pus mâna din nou, dacă nu pe toată, cel puțin pe o mare

101. În manuscrisul lui Bakunin fraza apare ca notă de subsol.

parte din vechea ei putere. Această reacție a aruncat burghezia în Revoluție. Și, odată cu spiritul revoluționar, se deșteptă în ea și spiritul viguros¹⁰². Chateaubriand a fost lăsat la o parte și Voltaire a început să fie din nou citit de burghezie. Însă ea nu a mers până la Diderot. Nervii săi slăbiți nu îngăduiau o hrană atât de puternică. Voltaire, spirit viguros și deist, îi convenea cu mult mai bine. Béranger¹⁰³ și Paul-Louis Courier¹⁰⁴ au exprimat minunat această nouă tendință. „Dumnezeul oamenilor buni” și idealul regelui burghez (liberal și democratic), schițat, și unul și altul, pe fondul măreț și inofensiv de acum înainte al victoriilor uriașe ale Imperiului, iată care a fost hrana intelectuală zilnică a burgheziei din Franța în timpul acesta.

Lamartine, îmboldit de dorința ridicol de vanitoasă de a se ridica la înălțimea poetică a marelui poet englez Byron, își începuse imnurile sale reci și delirante în onoarea Dumnezeului gentilomilor și al monarhiei legitime. Dar cânturile sale nu răsunau decât în saloanele aristocratice. Burghezia nu le auzea. Poetul ei era Béranger, iar Paul-Louis Courier era scriitorul său politic.

Revoluția din iulie¹⁰⁵ a avut drept urmare înnobilarea gusturilor burgheziei. Se știe că-n Franța orice burghez poartă în sine tipul nepieritor al burghezului gentilom, care nu scapă nicio-

102. Mușoiu preia aici *mot à mot* expresia franceză „esprit fort”, care înseamnă „spirit independent”, „nesupus”, „liber-cugetător”.

103. Pierre-Jean de Béranger (1780-1857), poet și șansonetist francez.

104. Paul-Louis Courier (1772-1825), scriitor francez, a devenit popular mai ales pentru pamfletele sale anti-clericale. A fost victima unui asasinat politic.

105. Este vorba de Revoluția din 1830, în urma căreia pe tronul Franței a urcat Ludovic-Filip de Orléans. Acesta a domnit până în 1848, perioada fiind cunoscută ca „monarhia din iulie”.

dată ocazia de a ieși la iveală de îndată ce capătă o oarecare avere și o oarecare putere. În 1830, bogata burghezie înlocui definitiv la putere vechea nobilime. Ea căută, firește, să întemeieze o nouă aristocrație. Aristocrația capitalului înainte de toate, dar și aristocrația inteligenței, a bunelor maniere și a sentimentelor delicate. Burghezia prinse să se simtă religioasă.

Nu era din partea-i numai o simplă maimuțărare a moravurilor aristocratice. Era totodată și o cerință a situației. Proletariatul îi făcuse un ultim serviciu, ajutând-o să răstoarne încă o dată nobilimea. Acum burghezia nu mai avea nevoie de ajutorul acestuia pentru că se simțea destul de înzdrăvenită, destul de puternic întemeiată la umbra „tronului din iulie”, iar alianța cu poporul, ajunsă nefolositoare, începea să-i fie stingheritoare. Poporul trebuia pus la locul lui, ceea ce, firește, nu se putea face fără să se dea naștere unei mari indignări din partea mulțimii. Era nevoie ca mulțimea să fie înfrânată. Dar în numele cui? În numele interesului burghez mărturisit pe față? Ar fi fost prea cinic. Cu cât un interes e mai nedrept, mai neomenos, cu atât are mai multă nevoie de sancțiune. De unde să se ia însă asemenea sancțiune dacă nu din religie, această bună ocrotitoare a tuturor îmbuibăților și această consolatoare atât de folositoare a celor flămânzi? Și, mai mult decât oricând, burghezia triumfătoare simți că religia era cu totul necesară pentru popor.

După ce-și câștigase toate titlurile nepieritoare de glorie în opoziție – atât în cea religioasă și filozofică, cât și în cea politică, în protestare și-n revoluție – burghezia a ajuns, în sfârșit,

clasa stăpânitoare și, cu chipul acesta, apărătoarea și păstrătoarea Statului, acesta din urmă ajungând și dânsul, la rândul său, așezământul temeinic, exclusiv al puterii acestei clase.

Statul e puterea și, înainte de orice, are dreptul puterii și argumentul triumfător al puștii cu baionetă în sprijinul lui. Dar omul e atât de ciudat, încât această argumentare, oricât de elocventă i-ar părea, nu i se pare îndestulătoare pe termen lung. Ca să-i împună respect, omului îi trebuie neapărat o oarecare sancțiune morală. Mai mult, această sancțiune trebuie să fie atât de vădită și de simplă, încât să poată convinge mulțimea care, cu toate că e îngenucheată de puterea Statului, trebuie adusă să recunoască ea singură dreptul moral al acestui Stat.

Pentru a convinge mulțimea de bunătatea unui așezământ social nu sunt decât două mijloace. Primul, singurul real – dar și cel mai anevoios, din pricină că implică desființarea Statului, adică desființarea exploatării majorității de către o minoritate, exploatare organizată politic – ar fi îndestularea directă, completă a tuturor necesităților, a tuturor năzuințelor omenești ale masei, ceea ce ar fi totuna cu lichidarea totală a existenței, atât politice, cât și economice a clasei burgheze. Dar acest lucru ar fi totuna cu desființarea Statului, precum am mai spus. Acest mijloc ar fi, fără îndoială, salutar, mântuitor pentru mulțime, dar nenorocit pentru interesele burgheze. Așa că să nu mai vorbim despre el.

Să vorbim atunci de alt mijloc care, deși este funest numai pentru popor e, dimpotrivă, cât se poate de prețios pentru salvarea privilegiilor burgheziei. Acest alt mijloc nu poate să fie decât

religia. Acest miraj etern este cel care târăște masele în căutarea comorilor cerești, pe când, cu mult mai moderată, clasa stăpânitoare se mulțumește să împartă între propriii săi membri – foarte inegal, de altminteri, și dând totdeauna mai mult celui care are mai mult – păcătoasele bunuri ale pământului, bunurile umane ale poporului, dimpreună cu libertatea politică și socială a acestuia.

Fără religie nu există și nu poate exista Stat. Luați cele mai libere state din lume, bunăoară Statele Unite ale Americii sau Confederația Helvetică, și vedeți ce rol însemnat joacă în toate discursurile oficiale providența divină, această sancțiune supremă a tuturor Statelor.

De câte ori însă vorbește poporului un șef de stat despre Dumnezeu, fie el Wilhelm I, împăratul cnuuto-germanic¹⁰⁶, fie președintele marii republici, Grant, fiți încredințați că se pregătește din nou să-și tundă poporul-turmă.

Burghezia franceză, liberală, voltairiană, împinsă prin temperamentul ei la un pozitivism (ca să nu zicem la un materialism) nemaipomenit de îngust, ajunsă, prin izbânda-i de la 1830, clasă stăpânitoare, clasă de stat, a trebuit neapărat să-și

106. Cnutul (din rusescul кнут) e un bici greoi, folosit pentru aplicarea pedepselor corporale. Această asociere a făcut din el o metaforă pentru violența și autoritarismul monarhiilor europene, cu precădere autocrația țaristă. Atunci când vorbește despre un „imperiu cnuuto-germanic”, Bakunin se referă la tendința noului imperiu, format în jurul Prusiei lui Bismarck și condus de Wilhelm I, de a adopta modelul țarist de disciplinare și înregimentare a populației. Chiar dacă terminologia pare să fie specifică operei târzii, aceste îngrijorări apar încă din primele sale texte, spre exemplu în elegantul „Die Reaktion in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen” din 1842 (un text atipic pentru Bakunin, mult mai șlefuit și mai coerent decât cea mai mare parte a scrierilor sale).

dea o religie oficială. Nu era un lucru ușor. Ea nu putea să se pună din nou, deschis, sub jugul catolicismului roman. Între ea și Biserica Romei era o prăpastie de sânge și de ură și, oricât de practică și de cuminte ar fi ajuns această burghezie, ea nu putea deloc să înăbușe-n sine o pasiune dezvoltată de către istorie. De altminteri, burghezimea franceză s-ar fi acoperit de ridicol dacă s-ar fi întors la Biserică pentru a lua parte cu ea la pioasele ceremonii ale cultului dumnezeiesc, condiție neapărată pentru o convertire lăudabilă, sinceră. Mulți au făcut-o, dar eroismul acestora n-a avut alt rezultat decât un zadarnic scandal. În sfârșit, întoarcerea la catolicism nu era cu puțință din pricina contradicției de neîmpăcat care exista între politica nestrămutată a Romei și dezvoltarea intereselor economice și politice ale clasei de mijloc.

În privința aceasta, protestantismul e cu totul mai comod, e religia burgheză prin excelență. El acordă exact atâta libertate câtă le trebuie burghezilor și a găsit mijlocul să împace năzuințele cerești cu respectul cerut de interesele pământești. De aceea și vedem că, mai ales în țările protestante, s-au dezvoltat industria și comerțul. Era însă cu neputință să se facă protestantă burghezia din Franța. Pentru a trece de la o religie la alta, ca să-ți schimbi religia – doar dacă cineva nu face asta din calcul, precum o fac uneori evreii din Rusia și Polonia, botezându-se de trei-patru ori pentru a căpăta de fiecare dată câte o remunerație nouă – trebuie să ai un sâmbure de credință. În inima exclusiv pozitivă a burghezului francez nu-i însă loc pentru sâmburele

acesta. Burghezul francez împărtășește cea mai adâncă nepăsare pentru toate chestiunile, în afară de aceea a pungii sale înainte de toate și a vanității sale sociale, apoi. El e tot atât de nepăsător și față de protestantism, și față de catolicism. Pe de altă parte, burghezimea franceză nu putea să îmbrățișeze protestantismul fără să se pună în contradicție cu rutina catolică a majorității poporului francez, ceea ce ar fi fost o mare nesocotință din partea unei clase care voia să guverneze Franța.

Mai rămânea un mijloc: întoarcerea la religia umanitară și revoluționară din veacul al optsprezecelea. Dar această religie ducea prea departe. Așa că burghezimea a fost nevoită să creeze, pentru sancțiunea noului stat, a statului burghez întemeiat de dânsa, o religie nouă, care să poată fi împărtășită pe față, fără prea mult ridicol și scandal, de întreaga clasă burgheză.

Așa se născu deismul școlii doctrinare.

Istoricul nașterii și dezvoltării acestei școli – care a avut o influență atât de hotărâtoare și, pot zice, atât de nenorocită asupra educației politice, intelectuale și morale a tinerimii burgheze din Franța – este făcut. Această școală datează de la Benjamin Constant¹⁰⁷ și Madame de Staël¹⁰⁸, dar adevărul

107. Benjamin Constant (1767-1830), filozof, scriitor și gânditor politic, a fost un susținător al Revoluției Franceze și, mai apoi, opozant al regimului bonapartist. Este considerat unul dintre principalii teoreticieni ai liberalismului din secolul al XIX-lea. Apropiat de Madame de Staël, dar și de școala romantică germană (prin asocierea sa cu frații Schlegel), a lăsat, alături de o consistentă operă teoretică, câteva romane autobiografice și o serie de însemnări personale, publicate după moartea sa.

108. Germaine de Staël (1766-1817), scriitoare, memorialistă, dar și teoreticiană a romantismului, a animat un faimos salon literar în epocă, publicând,

ei întemeietor e Royer-Collard¹⁰⁹. Apostolii îi sunt Guizot, Cousin¹¹⁰, Villemain¹¹¹ și mulți alții. Ținta sa, sus și tare mărturisită, este împăcarea, reconcilierea Revoluției cu Reacțiunea sau, pentru a vorbi în limba acestei școli, împăcarea principiului libertății cu acela al autorității, firește în profitul celui din urmă. Această împăcare în politică însemna escamotarea, răpirea libertății populare în folosul dominării sau stăpânirii burgheze, reprezentată de statul monarhic și constituțional. În filozofie, însemna supunerea deliberată a liberei rațiuni principiilor eterne ale credinței.

Se știe că această filozofie a fost elaborată mai ales de Cousin, părintele eclecticismului francez. Vorbitor superficial și pedant, străin de orice concepție originală, de orice gândire care să fie a lui, dar foarte tare-n banalități, pe care degeaba le confunda cu bunul simț, acest vestit filozof a pregătit cu iscusință pentru uzul

alături de romane și scrieri autobiografice, piese de teatru și o serie de eseuri cu temă politică și morală.

109. Pierre-Paul Royer-Collard (1763-1845), om politic liberal și filozof francez, a susținut inițial Revoluția franceză, pentru a evolua mai apoi către o poziție legitimistă, favorabilă monarhiei constituționale. A fost ales în Academia Franceză, predând pentru o vreme și un curs de filozofie modernă la Sorbona. A introdus și popularizat în Franța filozofia lui Thomas Reid, reprezentant al școlii scoțiene a „simțului comun”, încercând să contracareze astfel influența scepticismului și materialismului senzualist al lui Condillac. Gândirea sa a avut o mare influență asupra ideilor lui Victor Cousin.

110. Victor Cousin (1792-1867), gânditor, istoric al filozofiei și reformator al educației, a devenit, datorită gândirii sale eclectice, unul dintre cei mai cunoscuți filozofi al timpului său din Franța. Deși a fost influențat inițial de materialismul lui Condillac, a evoluat spre poziții apropiate perspectivei lui Royer-Collard. Filozofia sa este o sinteză între empirismul inspirat de școala „simțului comun” și un spiritualism difuz, la modă în epocă.

111. Abel-François Villemain (1790-1867), om de litere și politician francez.

ținerimii studioase din Franța o mâncare metafizică născocită de el, a cărei consumare, făcută obligatorie în toate școlile Statului supuse Universității, a osândit o mulțime de generații la o indigestie a creierului.¹¹²

Să ne închipuim un talmeș-balmeș filozofic, alcătuit din cele mai opuse sisteme, un amestec din părinții Bisericii, din scolastici, din Descartes și din Pascal, din Kant și din psihologii scoțieni, totul pus peste ideile divine și înnăscute ale lui Platon și acoperit c-un strat de imanență hegeliană, neapărat întovărășit de o ignoranță, pe cât de disprețuitoare, pe atât de totală a științelor naturale și care dovedește la fel de bine că doi ori doi fac *cinci*, existența unui Dumnezeu personal și a celor care purced din credința în acesta.¹¹³

Dar să ne oprim deocamdată aici. Rolul lui Dumnezeu și al Statului în omenire îl pricepem acum: acest rol e pur și simplu subjugarea popoarelor, cu totul în opoziție față de întemeierea celei mai mari libertăți pentru toți, urmărită de știința adevărată și la care știința adevărată caută să ajungă neapărat.¹¹⁴

112. Aici se termină textul primei ediții a broșurii *Dumnezeu și Statul*, publicată în 1882 de Élisée Reclus și Carlo Cafiero.

113. Aici se încheie textul ediției publicate în 1916, în Statele Unite (ediția Goldman), dar și expunerea lui Bakunin. Paragrafele cu care continuă manuscrisul sunt, de fapt, o serie de note de lectură și însemnări legate de „școala eclectică” și gândirea lui Victor Cousin. Întreruptă în acest punct, expunerea nu a mai fost reluată sau încheiată de Bakunin.

114. Ultimul paragraf îi aparține lui Panait Mușoiu, fiind introdus din rațiuni editoriale, ca formulă de încheiere a volumului.



Anexă la *Dumnezeu și Statul*

Nota lui Bakunin despre comuniștii germani¹¹⁵

Iată că se fac în curând patru ani de când sunt ținta celor mai odioase atacuri, a celor mai mizerabile acuzații și a celor mai infame calomnii din partea celor mai influenți membri ai acestei coterii științifico-revoluționare, aflată la Londra. Îi cunosc pe lideri de mult timp și am avut mereu o mare stimă pentru inteligența lor ieșită din comun, pentru știința lor reală, vie, pe cât de cuprinzătoare, pe atât de profundă, ca și pentru devotamentul lor nestrămutat pentru marea cauză a emancipării proletariatului, căreia timp de douăzeci și cinci de ani la rând, o mai spun o dată, nu au contenit să-i aducă cele mai însemnate servicii. Îi recunosc, prin urmare, din toate punctele de vedere drept bărbați întru totul respectabili și nicio nedreptate din partea

115. Acest fragment nu apare în nicio ediție din *Dumnezeu și Statul*, nici în ediția lui Mușoiu, deși el se regăsește în textul publicat de James Guillaume, ca notă. Bakunin încearcă să răspundă atacurilor din partea comuniștilor autoritari, inspirați (și instigați) în această direcție de rivalul său, Karl Marx. Am ales să traducem integral nota și s-o redăm tocmai pentru a oferi o imagine cât mai cuprinzătoare asupra contextului (politic, intelectual și personal) în care a fost concepută lucrarea. Traducerea ne aparține și a fost făcută după originalul francez. A se vedea Michel Bakounine, *Œuvres. Tome III...*, pp. 10-18.

lor, oricât de odioasă ar fi ea, nu mă va face să săvârșesc prostia de a nega utilitatea și însemnătatea lucrărilor lor teoretice, dar și a acțiunilor practice întreprinse de dânșii.

Din nefericire, după cum spune un vechi dicton, fiecare monedă are reversul ei. Cu acești domni este foarte greu s-o scoți la capăt. Sunt irascibili, vanitoși și certăreți ca niște germani și, ceea ce este și mai rău, ca niște oameni de litere germani, care, după cum se știe – distingându-se prin lipsa completă de gust, de respect uman și chiar de respect de sine – au mereu gura plină de ocări, de insinuări odioase și perfide, de răutăți prefăcute și de cele mai mârșave calomnii împotriva tuturor persoanelor care au nenorocul de a nu fi cu totul de părerea lor și de a nu vrea, de a nu putea defel să se încline în fața lor. Înțeleg și găsesc perfect legitim, folositor, necesar faptul de a ataca energic și cu multă pasiune, nu numai teoriile contrare, ci chiar persoanele care le reprezintă, în toate acțiunile lor publice și chiar private, atunci când acestea din urmă, constatate și demonstrate în mod temeinic, sunt odioase. Sunt cel mai mare dușman al ipocriziei burgheze care pretinde să ridice un zid de netrecut între viața publică și viața privată a unui om. Omul este o faptură indivizibilă, completă, iar dacă în viața sa privată e netrebnic, dacă în familia sa este un tiran, dacă în raporturile sale sociale este un mincinos, un înșelător, un opresor și-un exploatare, așa trebuie să fie și-n acțiunile sale publice. Dacă aici se prezintă altfel, dacă încearcă să-și dea aparența unui democrat, a unui liberal sau a unui socialist,

îndrăgostit de dreptate, de libertate și de egalitate, el minte din nou și, fără îndoială, intenționează să exploateze masele la fel cum îi exploatează și pe indivizi. Prin urmare, nu este doar un drept, ci este o datorie aceea de a-l demasca, denunțând faptele respingătoare ale vieții sale personale, atunci când avem dovezi de netăgăduit în această privință. Singurul considerent care poate să oprească un om conștiințios și cinstit în acest caz este dificultatea de a le constata, dificultate care e infinit mai mare pentru faptele legate de viața privată decât pentru cele ale vieții publice. Asta însă ține de conștiința, discernământul și spiritul de dreptate al celui care crede că trebuie să denunțe pe cineva blamului public. Dacă n-o face mânat de un sentiment de dreptate, ci din răutate, gelozie sau ură, cu atât mai rău pentru el. Însă nu trebuie permis nimănui să denunțe fără a aduce dovezi. Și, cu cât este mai serioasă o acuzație, la fel trebuie să fie și dovezile aduse pentru a o susține. Deci, cel care-l acuză pe altul de infamie trebuie să fie el însuși considerat un infam, așa cum și este de fapt, dacă nu-și sprijină această teribilă acuzație cu dovezi de netăgăduit.

După această necesară explicație, revin la dragii și respectabilii mei dușmani din Londra și din Leipzig. Îi cunosc de multă vreme pe principalii lor lideri și trebuie să zic că n-am fost dintotdeauna dușmani. Dimpotrivă, am avut raporturi apropiate înainte de 1848. Acestea ar fi fost și mai apropiate din partea mea, dacă nu mi-ar fi repugnat partea negativă a caracterului lor, care m-a împiedicat mereu să le acord o încredere deplină și

neștirbită. Cu toate acestea, am rămas prieteni până în 1848. În 1848 am făcut marea greșală (în opinia lor) de a-i fi luat apărarea unui ilustru poet – de ce să nu-l numesc? –, Georg Herwegh¹¹⁶, pentru care simțeam o profundă amicitie și care se despărțise de ei într-o chestiune politică în care, o gândesc acum și-o spun deschis, aprecierea corectă a situației generale era de partea lor. L-au atacat cu lipsa de menajamente care le caracterizează atacurile. L-am apărat personal, în absența sa și împotriva lor, la Köln. *Inde irac*. Le-am simțit imediat pe pielea mea furia. În *Gazeta Renană* (*Die Rheinische Zeitung*)¹¹⁷ pe care o scoteau la acea vreme, a apărut o corespondență din Paris, scrisă cu acea prefăcătorie lașă și cu acea artă a insinuării al căror secret este deținut doar de corespondenții jurnalelor nemțești. Corespondentul atribuia doamnei George Sand¹¹⁸ afirmații foarte ciudate și pe deplin infamante pe seama mea. Ea ar fi spus – nu știu și, bineînțeles, nici corespondentul însuși nu știa unde, cui și cum, pentru că inventase totul, cel mai probabil corespondența fiind fabricată la Köln – că eram spion rus. Doamna Sand protestă nobil și energic. Mai mult decât acest protest, decât această

116. Georg Herwegh (1817-1875), poet și revoluționar german, apropiat de Bakunin. În timpul Revoluției de la 1848 a condus o insurecție armată în Ducatul de Baden, care însă a eșuat.

117. *Rheinische Zeitung* (1842-1843), publicație editată de Karl Marx la Köln și închisă ulterior de cenzura prusacă. I-a succedat ziarul *Neue Rheinische Zeitung*, scos tot de Karl Marx între 1848 și 1849.

118. George Sand (1804-1876), pseudonimul literar al lui Amandine Aurore Lucile Dupin, una dintre cele mai importante scriitoare ale secolului al XIX-lea, cunoscută pentru numeroasele sale romane și nuvele, pentru piesele de teatru, dar și pentru volumele de memorii în care a evocat viața liberă și tumultoasă, pe care a petrecut-o în mijlocul boemei artistice și literare a epocii.

dezmințire formală din partea doamnei Sand și mai mult decât cererea mea de explicații, simțul dreptății și stima de sine i-au forțat atunci să insereze în ziar o retractare întru totul satisfăcătoare. Atunci când, în 1861, reușind în mod fericit să evadez din Siberia, am ajuns la Londra, primul lucru pe care l-am auzit din gura lui Herzen¹¹⁹ a fost că profitaseră de absența mea forțată timp de doisprezece ani (din 1849 în 1861) – dintre care opt ani petrecuți în diferite fortărețe saxone, austriece și rusești și patru ani în Siberia – pentru a mă calomnia în cel mai odios mod, povestindu-le celor care doreau să-i asculte că nu eram deloc închis și că, bucurându-mă de o libertate deplină și copleșit de toate privilegiile din lume, eram, dimpotrivă, favoritul împăratului Nicolae. Vechiul meu prieten, ilustrul democrat polonez Worzel (care a murit la Londra prin 1860) și Herzen și-au dat toată osteneala din lume pentru a mă apăra de aceste minciuni mârșave și calomnioase. Nu le-am căutat pricină acestor domni pentru toate aceste amabilități nemțești, dar m-am abținut să merg să-i văd. Asta a fost tot.

Abia ajuns la Londra, am fost întâmpinat printr-o serie de articole apărute într-un mic ziar englezesc, evident scrise sau inspirate de scumpii și nobilii mei prieteni, liderii comuniștilor germani, dar care nu purtau nicio semnătură. În aceste articole

119. Alexander Ivanovici Herzen (1812-1870), scriitor, intelectual și publicist, a fost supranumit și „părintele socialismului rus”. Împreună cu prietenul său, Nikolai Ogarev, a scos la Londra și Geneva ziarul *Kolokol* (*Clopotul*), care a avut o influență importantă asupra mișcării revoluționare rusești. De Bakunin l-a legat o lungă și durabilă prietenie, chiar dacă cei doi s-au aflat deseori pe poziții ideologice diferite.

se îndrăzne să se susțină că nu putusem să evadez decât cu ajutorul guvernului rus care, creându-mi situația de emigrant și de martir al libertății – titlu pe care, de altfel, l-am detestat mereu, pentru că mi-e groază de fraze goale –, m-a făcut încă și mai în măsură de a-i aduce servicii, adică de a practica meseria de spion în favoarea sa. Atunci când i-am comunicat autorului acestor articole, într-un alt ziar englezesc, că la astfel de infamii nu se răspunde cu condeiul în mână, ci doar cu mâna, fără condei, acesta s-a scuzat, pretinzând că nu intenționase niciodată să spună că eram spion plătit, doar că eram un patriot într-atât de devotat Imperiului Rus încât „suportasem de bunăvoie toate chinurile temniței și Siberiei pentru a putea ulterior sluji și mai bine politica acestui imperiu”. La asemenea ineptii nu era, evident, nimic de răspuns. Aceasta a fost și părerea marelui patriot italian Giuseppe Mazzini și cea a compatrioților mei, Ogarev¹²⁰ și Herzen. Pentru a mă consola, Mazzini și Herzen mi-au spus că fuseseră atacați aproape în același chip și foarte probabil de către aceiași oameni și că la toate atacurile de acest fel nu răspuseseră decât printr-o tăcere disprețuitoare.

În decembrie 1863, atunci când am traversat Franța și Elveția pentru a ajunge în Italia, un mic ziar din Basel, nu mai țin minte exact care, a publicat un articol în care-i prevenea împotriva mea pe toți imigranții polonezi, pretinzând că-i dusesem la pierzanie

120. Nikolai Platonovici Ogarev (1813-1877), poet și istoric rus, colaborator apropiat al lui Herzen și al lui Bakunin, a militat alături de cei doi, în special prin poeziile și articolele sale, pentru înlăturarea țarismului și transformarea profundă a societății ruse. A publicat împreună cu Herzen ziarul *Kolokol*, iar după mutarea redacției acestuia la Geneva a colaborat mai mult cu Bakunin.

pe mulți dintre compatrioții lor, salvându-mi în același timp mereu de la dezastru propria-mi piele.

Din 1863 și până în 1867, în timpul sejurului meu din Italia, am fost calomniat și insultat fără încetare în numeroase ziare germane. Foarte puține dintre aceste articole au ajuns la cunoștința mea – în Italia se citesc puține ziare nemțești. Am aflat doar că eram în continuare copleșit cu injurii și calomnii și am ajuns să-mi fac la fel de puține griji în această privință, în paranteză fie zis, câte-mi fac în legătură cu invectivele care-mi sunt adresate în presa rusească.

Mai mulți dintre prietenii mei pretindeau (și încă pretind) că ponegriitorii erau tocmiți de diplomația rusească. Lucrul nu ar fi imposibil și ar trebui să fiu cu atât mai înclinat s-o cred, cu cât știu foarte bine că în 1847, după un discurs pe care l-am rostit la Paris împotriva împăratului Nicolae într-o adunare poloneză, discurs pentru care domnul Guizot, pe atunci ministru al afacerilor externe, m-a expulzat din Franța, la cererea reprezentantului Rusei, domnul Kiseleff, acesta din urmă, chiar prin intermediul domnului Guizot – căruia, fără îndoială, îi remarcase buna-credință –, încercase să răspândească printre imigranții polonezi opinia că nu eram decât un agent rus. Guvernul rus și funcționarii săi nu se dau îndărăt, bineînțeles, din fața niciunui mijloc pentru a-și nimici adversarii. Minciuna, calomnia, infamiile de toate felurile le stau în caracter, iar atunci când se folosesc de aceste mijloace nu fac altceva decât să se folosească de dreptul lor incontestabil de reprezentanți oficiali a tot ceea ce

înseamnă ticăloșie în lume, fără ca prin asta să aducă totuși nicio atingere Germaniei patriotice, burgheze, nobiliare și oficiale care azi s-a ridicat, trebuie s-o mărturisesc cu smerenie, la înălțimea politică, morală și umană a împăratului întregii Rusii. Ei bine, sincer, mă gândesc că niciunul dintre calomnii mei – de altfel atât de puțin onorabili, calomnia fiind o ocupație mizerabilă – sau măcar cei principali n-au avut, cel puțin cu bună știință, legături cu diplomația rusească. S-au inspirat mai mult din propria lor prostie și răutate, asta-i tot. Iar dacă a existat o inspirație străină, ea nu a venit de la Petersburg, ci de la Londra. Este vorba, din nou, de bunii și vechii mei prieteni, liderii comuniștilor germani, legislatori ai societății viitoare care, rămânând ei înșiși învăluiti în negurile Londrei, precum era și Moise învăluit în norii Sinaiului, au asmuțit împotriva mea, asemeni unei haite de potâi arțăgoase, o șleahță de evreiași¹²¹ nemți și ruși, unii mai imbecili și mai mârșavi decât alții. Lăsând acum la o parte evreiașii, potâile și toate aceste personalități mizerabile, trec la acuzațiile pe care le-au formulat împotriva mea:

121. În polemica sa cu „socialiștii autoritari”, dar mai ales în conflictul său cu Marx, nu de puțin ori discursul lui Bakunin a luat o nefericită dimensiune antisemită. Răspunzând reproșurilor lui Alexander Herzen, căruia îi plăcea profund insinuările jignitoare de care se sluzea, Bakunin lăsa să se înțeleagă, într-o scrisoare trimisă acestuia în 1869, că se folosea de injurii mai degrabă ca strategie polemică față de calomnii săi. Dincolo de orice calcul retoric sau politic, invectivele antisemite pe care Bakunin nu s-a sfiit să le folosească pentru a-și regla disputele rămân partea cea mai neplăcută și consternantă a textelor sale. Cu toate că aceste pasaje nu au o pondere importantă în opera lui Bakunin, ele fac parte, din păcate, din tabloul integral al personalității sale și sunt, acum ca și atunci, la fel de condamnabile.

1. Au îndrăznit să tipărească într-un ziar, de altfel foarte onest, foarte serios – dar care cu acest prilej și-a dezmințit caracterul onest și serios, făcându-se organul unei defăimări urâte și prostești, în *Volksstaat*¹²² – că Herzen și cu mine eram agenți panslaviști și că am primit mari sume de bani de la un anume comitet panslavist din Moscova, înființat de guvernul rus.

Herzen era milionar. Cât despre mine, toți prietenii, toate bunele mele cunoștințe, iar numărul acestora este destul de mare, știu foarte bine că-mi duc viața într-o foarte grea sărăcie. Calomnia este prea josnică, prea neghioabă. Trec mai departe.

2. M-au acuzat de panslavism și, pentru a-mi demonstra crima, au citat o broșură pe care am publicat-o la Leipzig către sfârșitul anului 1848, o broșură în care m-am străduit să le arăt slavilor că, departe de a trebui să-și aștepte emanciparea din partea Imperiului Rus, nu puteau decât să nădăjduiască la distrugerea sa completă, acest imperiu nefiind decât o sucursală a Imperiului German, a detestatei dominații a germanilor asupra slavilor. „Vai de voi”, le-am zis eu, „dacă vă bizuiți pe această Rusie imperială, pe acest imperiu tătar și german, care n-a avut niciodată nimic slav. Vă va înghiți și vă va pune la cazne, așa cum face cu Polonia, așa cum face cu toate popoarele ruse întemnițate între hotarele sale.” Este adevărat că în această broșură am cutezat să spun că distrugerea Imperiului Austriac și a monarhiei prusace era la fel

122. *Der Volksstaat (Statul Poporului)* a apărut la Leipzig între 1869 și 1876. Publicația era editată de Wilhelm Liebknecht, unul dintre fondatorii Partidului Democrației Socialiste a Muncitorilor din Germania, printre colaboratori numărându-se și Friedrich Engels și Karl Marx.

de necesară pentru triumful democrației ca și cea a Imperiului țarilor. Iată ceea ce germanii, chiar și socialiștii democrați din Germania, nu au putut niciodată să-mi ierte. Am mai adăugat în aceeași broșură: „Nu vă încredeți în pasiunile naționale care se încearcă a fi reaprins în inimile voastre. În numele acestei monarhii austriece, care n-a făcut nicicând altceva decât să oprime toate națiunile supuse jugului său, vi se vorbește acum de drepturile voastre naționale. Cu ce scop? Cu scopul de a zdrobi libertatea popoarelor, iscând între ele un război fratricid. Se vrea ruperea solidarității revoluționare care trebuie să le unească, care le constituie forța și însăși condiția emancipării lor comune, ridicându-i pe unii împotriva celorlalți în numele unui patriotism îngust. Dați-le deci mâna democraților, socialiștilor-revoluționari din Ungaria, din Italia, din Franța. Nu-i urâți decât pe veșnicii voștri opresori, clasele privilegiate ale tuturor națiunilor, însă uniți-vă în suflet și acțiuni cu victimele lor, popoarele”. Iată care erau spiritul și conținutul broșurii în care acești domni s-au dus să caute dovezile panslavismului meu. Nu este doar josnic, este și stupid. Însă și mai josnic, și mai stupid este faptul că, având această broșură sub ochi, au citat din ea pasaje, firește denaturate și trunchiate, dar nici măcar unul dintre cuvintele prin care condamnam și ocăram Imperiul Rus, îndemnând popoarele slave să nu se încreadă în el; iar broșura era plină de astfel de mesaje. Acest lucru dă măsura onestității acestor domni.

Mărturisesc că, atunci când am citit pentru prima dată articolele care vorbesc de panslavismul meu, demonstrat atât de bine

în această broșură, după cum se și vede, am rămas stupefiat. Nu înțelegeam cum poate fi împinsă necinstea atât de departe. Ceea ce a dictat aceste articole nu era doar reaua-credință remarcabilă a autorului, ci și un soi de naivitate națională și patriotică, foarte prostească, însă și foarte comună în Germania. Germanii au visat atât de mult și atât de bine în sânul aservirii lor istorice, încât au sfârșit prin a-și identifica, foarte naiv, naționalitatea cu umanitatea, astfel încât, după părerea lor, a detesta dominația germană, a le disprețui civilizația de robi voluntari, înseamnă a fi inamic al progresului uman. În ochii lor, toți slavii care resping cu dezgust și furie această civilizație pe care doresc să le-o impună sunt panslavisti. Dacă acesta este sensul pe care-l dau ei acestui cuvânt, *panslavism*, o, atunci sunt panslavist și încă din toată inima! Căci, într-adevăr, foarte puține lucruri detest și disprețuiesc atât de profund ca această infamă dominație și ca această civilizație burgheză, nobiliară, birocratică, militară și politică a nemților. Voi continua mereu să le propovăduiesc slavilor, în numele emancipării universale a maselor populare, pacea, fraternitatea, acțiunea și organizarea solidară cu proletariatul din Germania, însă nu altfel decât pe ruinele acestei dominații și acestei civilizații, și în niciun alt scop decât acela al demolării tuturor imperiilor, fie ele slave sau germane.

Biblioteca **UMANITATEA**

JAMES GUILLAUME

MIHAIL BAKUNIN

1814 — 1876

In rominește de
Ion IONESCU-CĂPĂȚINĂ

Editura UMANITATEA, București V., str. Dr. Istrati 10



PREFAȚĂ

La 1 iulie 1936 s-au împlinit 60 ani¹ de la moartea marelui revoluționar rus, Mihail Alexandrovici Bakunin.

Prin lucrarea de față, cititorul va avea ocazia să facă cunoștință cu personalitatea acestuia și cu epoca pe care a trăit-o. Nu ne îndoim că acest studiu va fi de mare folos, atât documentar, cât și practic, pentru cititorul care nu cunoaște istoricul Primei Internaționale.



Tălmăcind și editând în limba română biografia lui Bakunin, simțim o adâncă bucurie că, în sfârșit, putem aduce și noi, românii, un atât de mic omagiu memoriei acestui mare răzvrătit care a influențat adânc mersul mișcării socialiste internaționale, ba chiar – credem că nu ne înșelăm – însuși mersul istoric al societății umane.

Dar nu numai atât, credem că această tălmăcire era o datorie (pe care o plătim azi) rămasă neachitată față de publicul progresist din România, întrucât personalitatea lui Bakunin nu-i cunoscută

1. Traducerea lui Ion Ionescu-Căpățână a fost inițial publicată în 1936, deci la 60 de ani de la moartea lui Mihail Bakunin.

la noi decât de un număr restrâns de oameni. Și asta în ciuda celor două ediții² din lucrarea lui, *Dumnezeu și Statul*, apărute, e adevărat, la distanțe cam mari, dar totuși într-un număr de exemplare destul de respectabil. Ultima ediție a apărut la editura Revistei Ideei, aflată sub conducerea lui Panait Mușoiu, în anul 1918, dar azi e complet epuizată. În afară de aceste considerente, eram datori prin aceea că mișcarea socialistă română îi datorează lui Bakunin începuturile sale³.

D-rul Nicolae Zubcu-Codreanu⁴, d-rul Russel⁵, Eugen

2. Căpățână se referă aici la ediția apărută în 1885, la Focșani, și la traducerea publicată în 1918 de Panait Mușoiu (reprodusă în volumul de față).

3. Ideile socialiste au pătruns în România prin intermediul autorilor anarhiști, citiți, traduși și popularizați în mediile studențești și intelectuale începând cu anii '70 ai secolului al XIX-lea. O influență hotărâtoare în această privință au avut-o numeroșii nihilști și militanți narodnici care se refugiaseră în Principate. Printre aceștia îi putem aminti pe Zamfir Arbure-Ralli (unul dintre apropiații lui Mihail Bakunin), Constantin Dobrogeanu-Gherea, Dr. Russel, Pavel Axelrod, Nicolae Zubcu-Codreanu etc. Marginalizarea ulterioară a tendințelor revoluționare și libertare s-a datorat direcției „marxizante” și reformiste pe care a încercat s-o imprime „vechii mișcări” Constantin Dobrogeanu-Gherea, începând cu mijlocul anilor '80 ai secolului al XIX-lea.

4. Nicolae Zubcu-Codreanu (1852-1878), unul dintre primii socialiști români, născut în Basarabia. A urmat cursurile Academiei medico-chirurgicale din Sankt-Petersburg. Și-a încheiat studiile medicale la București. Mutat în România încă din 1874, Nicolae Codreanu a animat unul dintre primele cercuri socialiste din țară, profesând în același timp ca medic în Argeș, dar și în zona Tutovei, în Moldova. În timpul Războiului de Independență a fost medic în spitalele militare. Împreună cu Zamfir Arbure-Ralli s-a implicat activ în organizarea transporturilor de literatură revoluționară peste Prut. A murit la 31 decembrie 1878, la Curtea de Argeș. A se vedea Zamfir C. Arbore, *Viața și activitatea lui Nicolae Zubcu-Codreanu*, 1879. O monografie publicată ceva mai recent este cea semnată de Stelian Neagoe, *Nicolae Codreanu*, Editura Politică, București, 1970.

5. Nikolai Konstantinovici Sudzilovski (1850-1930), militant socialist-anarhist, cunoscut și ca Dr. Russel sau „doctorul american”. A fost unul

Lupu⁶, Zamfir Arbure⁷, iar prin Lupu, frații Nădejde⁸, ba chiar

dintre revoluționarii din Imperiul Rus care au găsit refugiu în România la sfârșitul secolului al XIX-lea. Stabilite pentru o vreme la Iași, Dr. Russel a publicat împreună cu câțiva dintre prietenii săi apropiați, printre care se aflau Constantin Mille sau Ioan Nădejde, revista *Besarabia* (1879), prima publicație socialist-anarhistă de la noi. Expulzat din România în 1881 din cauza propagandei anarhiste pe care o făcea, dar și în urma plângerilor repetate ale autorităților ruse, Dr. Russel s-a stabilit în 1892 – după lungi peregrinări prin Franța, Elveția, Bulgaria și Statele Unite – în insulele Hawaii, iar mai apoi în Japonia și China, unde a și murit în 1930. Pentru mai multe detalii legate de personalitatea și, mai ales, de activitatea sa în România, a se vedea articolul lui L. Ghelerter, „Din viața și activitatea doctorului Nicolae Russel (1850-1930)”, în volumul *Din istoria medicinei românești și universale* (sub îngrijirea prof. V. L. Bologa), Editura Academiei Republicii Populare Române, 1952, pp. 351-377.

6. Eugen Lupu (1855-1883), a fost unul dintre fondatorii „cercului socialist” ieșean. În 1873 a început studiile de drept la Universitatea din Iași, iar în 1875 era secretar al Clubului studenților din Iași. A fost multă vreme în legătură cu Zamfir Arbure-Ralli, ajutându-l la organizarea transporturilor clandestine de literatură peste Prut. A fost unul dintre primii răspânditori ai textelor socialiste printre studenți, multe dintre titluri aparținând autorilor anarhiști, cum ar fi Piotr Kropotkin sau Élisée Reclus.

7. Zamfir Arbure-Ralli (1848-1933), revoluționar basarabean, întemnițat în tinerețe în fortăreața Petru și Pavel pentru implicarea sa în mișcarea studențească din Rusia, a reușit să fugă în Elveția, unde s-a și stabilit pentru o vreme. Aici l-a cunoscut pe Mihail Bakunin, devenind unul dintre apropiații săi. Sub îndrumarea acestuia a înființat o tipografie pentru a tipări texte destinate revoluționarilor din Imperiul Rus, organizând în același timp și o rețea de contrabandă a cărților și publicațiilor. Sub numele de Zemphiry Rouleff, Arbure s-a aflat în 1872 la Saint-Imier (Elveția) printre delegații prezenți la congresul de constituire a „internaționalei anarhiste”. Prieten cu mulți gânditori și revoluționari anarhiști celebri – cu Élisée Reclus a scos o revistă, *Le Travailleur*, iar prințul Kropotkin l-a scăpat din arestul poliției elvețiene –, Zamfir Arbure ne-a lăsat și câteva fascinante volume de memorii, scrise după stabilirea sa definitivă în România, în 1878. A ajuns director al biroului de statistică din București, iar mai apoi a fost ales parlamentar.

8. Este vorba de Gheorghe Nădejde (1856-1937) și de Ioan Nădejde (1859-1928), ambii dați afară din învățământ în 1881, acuzați că ar fi făcut propagandă anarhistă și socialistă de la catedră. Ioan Nădejde a fost unul dintre cei mai importanți membri ai cercului socialist ieșean, redactor al celebrei reviste

și C. Dobrogeanu-Gherea – în tinerețe, pe când trăia în Rusia și un timp pe care nu-l putem preciza la Iași, după datele pe care le posedă camaradul Vasile Christu – au fost la început, adică în epoca lor cea mai activă în mișcarea socială, sub influența socialismului bakuninist, care a jucat în Prima Internațională rolul de extremă stângă.

La Iași a existat o grupară bakuninistă, compusă din emigranți ruși, polonezi, bulgari și chiar și din elemente autohtone. Dar în această privință, în afara celor care au fost deja publicate de către Zamfir Arbore și d-na Sofia Nădejde⁹, cititorul care se interesează de trecutul socialismului în România va putea să se documenteze din lucrarea talmăcitorului opusului de față, care va apărea în cursul anului viitor și care va cuprinde un istoric detaliat al tuturor mișcărilor cu caracter libertar din România, începând de la 1835 și până astăzi.¹⁰

Contemporanul și colaborator la publicațiile socialiste *Besarabia*, *Drepturile omului*, *Revista socială* ș.a.m.d. Alături de Constantin Dobrogeanu-Gherea, care l-a convins să îmbrățișeze „calea legală”, a militat pentru organizarea mișcării ca partid, după modelul social-democrației germane. A fost ales deputat, iar ulterior i-a părăsit pe socialiști, luând o poziție ostilă mișcării muncitorești.

9. Sofia Nădejde (1856-1946), scriitoare, traducătoare și dramaturgă, a debutat în revista *Femeia română*, în 1879, colaborând ulterior la numeroase publicații de orientare socialistă, printre care și *Contemporanul*, unde a publicat o serie de articole în favoarea emancipării femeii. Este una dintre cele mai importante voci ale feminismului de la noi și a făcut parte din vechea mișcare ieșeană, alături de Ioan Nădejde, care i-a și fost tovarăș de viață. În 1935 a publicat o serie de texte memorialistice în *Adevărul*, în care a evocat perioada petrecută la Iași. Ionescu-Căpățână se referă probabil la aceste texte.

10. Ionescu-Căpățână s-a stabilit în Franța, la Soutraine-par-Rantigny, lângă Paris, înainte de a publica studiul promis. Istoria este din nou menționată în 1941 sub titlul de *Cent ans de mouvement social en Roumanie*. Nici de



Singura noastră dorință, editând această biografie, e ca ea să fie cunoscută cât mai larg de muncitorii care gândesc și nu sunt influențați de anumite fanatisme (fie ele chiar roșii!) și care, după lectură, să caute să-și dea singuri seama de relele care au decurs pentru umanitate din autoritarismele și dictatorismele celor care au crezut că pot servi omenirii prin erijarea lor în conducători absoluți.

I.I.C.



această dată studiul n-a mai ajuns să fie publicat, Ion Ionescu-Căpățână murind în 1942 (sau în 1943, după alte surse), în Franța.



MIHAIL BAKUNIN¹¹ 1814-1876

Mihail Alexandrovici Bakunin s-a născut la 30 mai 1814 în satul Priamuchino, districtul Torjok, guvernământul Tver. Tatăl său, care a urmat cariera diplomatică, a trăit în tinerețe ca atașat de ambasadă la Florența și la Napoli. Revenind apoi în țară, s-a stabilit pe pământul părintesc, unde a luat în căsătorie, la vârsta de patruzeci ani, pe o tânără de optsprezece ani, aparținând familiei Muraviev. Tatăl avea idei liberale și aderase la una din asociațiile „decabriste”¹² dar, după venirea țarului Nicolae I, descurajat și devenit sceptic, nu s-a mai gândit decât să-și cultive pământul și să-și crească copiii. Mihail era cel mai mare dintre

11. Pentru redactarea acestei lucrări m-am servit, în afară de cele ce am cunoscut personal, de materialele adunate de Max Nettlau și publicate în lucrarea sa monumentală *Michael Bakunin. Eine Biographie*, London, 1896-1900, 3 vol. in folio (n. a.).

12. În decembrie 1825, printre ofițerii armatei țariste a izbucnit o revoltă care a marcat prima ruptură dintre țar și elitele din Imperiu. Revolta a fost susținută și de intelectuali, mulți dintre decabriști (sau „decabriști”, conform pronunției rusești) având, de altfel, vederi liberale, favorabile reformelor sociale. Pornită de la refuzul de a recunoaște succesiunea la tron a țarului Nicolae, revolta a fost într-un final înăbușită. Capii revoltei au fost executați, iar ceilalți „decabriști” au fost condamnați la închisoare sau surghiuni în Siberia.

ei, având încă cinci frați și cinci surori. Pe la vârsta de 15 ani, tânărul Mihail intră la Școala de Artilerie din Petersburg, unde a petrecut trei ani, după care fu trimis ca locotenent într-un regiment cantonat în guvernământul Minsk.

Aceasta se petrecea imediat după înfrângerea insurecției poloneze¹³. Spectacolul Poloniei terorizate a avut o influență puternică asupra tânărului ofițer și a contribuit să-i inspire aceștia oroare față de despotism. După doi ani renunță la cariera militară și-și dădu demisia (1834), plecând la Moscova. Aici își petrecu următorii șase ani, cu excepția câtorva deplasări în timpul verii la moșia părintească.

La Moscova se dedică studiului filozofiei. După ce a început cu studierea enciclopediștilor francezi, se entuziasmă, asemeni prietenilor săi, Nikolai Stankevici și Belinski, pentru Fichte, din care a tradus (1836) *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*¹⁴. Urmă la rând Hegel, care pe atunci domina spiritele în Germania. Tânărul Bakunin deveni un adept convins al sistemului hegelian și se lasă pentru un moment amețit de faimoasa maximă „tot ceea ce este, este rezonabil”, cu ajutorul căreia se justifică existența tuturor guvernărilor. În 1839, Alexander Herzen și Nikolai Ogarev, exilați de câțiva ani, reveniră la

13. Insurecția poloneză, cunoscută și ca „Insurecția din noiembrie”, a început la 29 noiembrie 1830, la Academia Militară din Varșovia, extinzându-se mai apoi și către alte regiuni: Lituania, Bielorusia și părți ale Ucrainei. Mișcarea a fost înăbușită de trupele rusești.

14. O ediție a lucrării lui Fichte a apărut și în limba română, în traducerea lui Constantin Lăzărescu. A se vedea Johann Gottlieb Fichte, *Trei scrieri despre cărturar*, Editura Casa Școalelor, București, 1944.

Moscova și se întâlnește cu Bakunin. Însă la acea vreme ideile lor erau prea diferite ca să se poată înțelege.

În 1840, Mihail Bakunin, în vârstă de 26 ani, plecă la Petersburg și de acolo la Berlin, cu intenția de a studia mișcarea filozofică germană. Se spune că plănuia să se consacre învățământului, dorind să ocupe într-o zi o catedră de filozofie sau de istorie la Moscova. Când Nikolai Stankevici muri în Italia în același an, Bakunin încă mai admitea ca pe o doctrină necesară credința în nemurirea sufletului (scrisoarea către Herzen din 23 octombrie 1840). Venise însă momentul ca evoluția sa intelectuală să se împlinească, iar filozofia lui Hegel se transformă pentru el într-o teorie revoluționară. Ludwig Feuerbach trăsesse deja din hegelianism, în domeniul religios, toate consecințele logice. Bakunin trebuia să facă același lucru în sfera politică și socială.

În 1842 părăsi Berlinul pentru a pleca la Dresda, unde intră în contact cu Arnold Ruge¹⁵ care publica acolo *Deutsche Jahrbücher*. În această revistă Bakunin publică (în octombrie 1842), sub pseudonimul de Jules Elysard, o lucrare în care ajungea la concluzii revoluționare. Articolul se intitula

15. Arnold Ruge (1802–1880), filozof și gânditor politic german, a fost unul dintre „tinerii hegelieni de stânga”, alături de Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer, Max Stirner sau Karl Marx. A dus o polemică neîmpăcată cu forțele conservatoare și autoritare, pe care le vedea câștigând teren în Prusia. A fost astfel nevoit să plece la Paris, după interzicerea publicației pe care o scotea, în 1843. Aici a publicat împreună cu Karl Marx *Deutsch-Französische Jahrbücher* (*Anuarul germano-francez*) și a colaborat cu socialiștii francezi Pierre Leroux și Louis Blanc. Implicat activ în revoluția de la 1848, și-a petrecut ultima perioadă din viață în Anglia.

„Reacțiunea în Germania, fragment de un francez” și se încheia cu aceste rânduri, dintre care ultimul a devenit celebru: „Să ne încredințăm deci spiritului etern, care nu distruge și nu nimiceste decât pentru că este izvorul insondabil și veșnic creator al oricărei vieți. Dorința distrugerii este în același timp o dorință creatoare”. Herzen, crezând în primul moment că articolul era într-adevăr opera unui francez, a scris în jurnalul său intim, după ce l-a citit:

Acesta-i un apel puternic, ferm, triumfător al partidului democratic. Articolul este, de la un capăt la altul, de o mare însemnătate. Dacă francezii încep să popularizeze știința germană – aceia care o pricep, se înțelege –, marea fază a acțiunii (revoluționare) începe.

Poetul Georg Herwegh, ilustrul autor al lui *Gedichte eines Lebendigen*¹⁶, venind la Dresda, locui la Bakunin, de care se legă strâns. Tot la Dresda se întâmplă ca Mihail Alexandrovici să facă cunoștință cu muzicianul Adolf Reichel¹⁷, care deveni unul dintre prietenii săi cei mai fideli. Curând, guvernul Saxoniei

16. *Poemele unuia viu* (traducerea noastră).

17. Adolf Reichel (1816-1896), compozitor, muzician și dirijor german. A fost pentru o vreme profesorul de muzică al prințului Georg von Sachsen-Meiningen, iar în 1842 l-a cunoscut pe revoluționarul Mihail Bakunin, cu care a și legat o lungă și profundă prietenie. În 1844 s-a mutat la Paris, unde i-a cunoscut și frecventat pe George Sand și Frédéric Chopin. Prin intermediul prietenului său, Mihail Bakunin, i-a cunoscut în această perioadă și pe Karl Marx, Pierre-Joseph Proudhon, Richard Wagner, Georg Herwegh sau Alexander Herzen. Între 1884 și 1888 a fost dirijorul orchestrei simfonice din Berna. A compus peste 600 de bucăți muzicale, de la piese pentru pian sau piese corale la simfonii și uverturi.

începu să manifeste intenții ostile față de Ruge și de colaboratorii săi. Bakunin și Herwegh părăsiră și ei Saxonia în ianuarie 1843, îndreptându-se împreună către Zürich. Bakunin trecu în Elveția în anul 1843. O scrisoare trimisă lui Ruge de pe insula Saint-Pierre (lacul Biel), în mai 1843 (publicată la Paris în 1844, în *Deutsch-Französische Jahrbücher*), se termina cu această vehementă apostrofă:

Lupta de aici începe. Și atât de puternică este cauza noastră încât noi, câțiva oameni împrăstiați și cu mâinile legate, numai prin strigătul nostru de război vom inspira groază mulțimii lor! Haidem, cu toată inima! Eu, scitul, vreau să vă rup lanțurile, germani care vreți să deveniți greci! Trimiteți-mi lucrările voastre. Le voi tipări în insula lui Rousseau și cu litere de foc voi scrie încă o dată pe cerul istoriei: Moarte perșilor!¹⁸

În Elveția, Bakunin a făcut cunoștință cu comuniștii germani grupați în jurul lui Weitling¹⁹. Iarna dintre 1843 și 1844

18. Bakunin face o trimitere la războaiele greco-persane din Antichitate. În multe texte grecești, sciții, care asemeni lui Bakunin veneau de la Răsărit, îi hărțuie pe perșii lui Cyrus și Darius, iar în unele Cyrus e chiar omorât în luptele cu sciții. Aici barbarul, „scitul” Bakunin îi cheamă pe prietenii săi la răzvrătire împotriva despotismului imperial (al „perșilor”).

19. Wilhelm Christian Weitling (1808-1871), inventator, militant și teoretician comunist german, de profesie croitor. Autodidact, înzestrat cu un autentic talent literar și filozofic, acesta a propovăduit un comunism infuzat de tendințe milenariste, amintind atât de ideile revoluționarului francez Gracchus Babeuf, cât și de socialiștii utopici sau de „creștinismul primitiv”. Scrierile sale au fost apreciate de „tinerii hegelieni de stânga”, inclusiv de Karl Marx. A participat activ la revoluția de la 1848 din Germania. După eșecul acesteia, a luat calea Statelor Unite, unde a participat la întemeierea unei comunități experimentale, organizată în jurul principiilor pe care le susținea. Ultima parte a vieții și-a dedicat-o cercetărilor și invențiilor.

o petrecu la Berna, unde intră în relații cu familia Vogt²⁰. Unul dintre cei patru frați Vogt, Adolf (mai târziu profesor la facultatea de medicină de la Universitatea din Berna), deveni prietenul lui intim. Șicanat de poliția elvețiană și somat de Ambasada rusă să se întoarcă în Rusia, Bakunin părăsi Berna în 1844. Ajunse la Bruxelles și, de acolo, la Paris, unde a și rămas până în decembrie 1847.

II

La Paris, unde sosi cu devotatul său prieten Reichel, îi regăsi pe Herwegh și pe tânăra sa nevastă, Emma Siegmund. Aici îl cunosc și pe Karl Marx care, venind la Paris pe la sfârșitul lui 1843, fusese și el unul dintre colaboratorii lui Arnold Ruge. Însă curând, împreună cu Engels, Marx începu elaborarea unei doctrine speciale.

Bakunin intră în legătură și cu Proudhon, cu care se vedea frecvent. Fiind de acord asupra anumitor puncte esențiale și despărțiți asupra altora, se întâmplă să încingă discuții care se întindeau noapți întregi. Ajunse s-o cunoască și pe George Sand, pe care o admira pentru talentul său și care se afla la acea vreme sub influența lui Pierre Leroux²¹. Acești ani la Paris au

20. Profesorul Wilhelm Vogt a părăsit Universitatea din Giessen în 1835, destituit din motive politice și a devenit profesor la Universitatea din Berna. A avut mai mulți fii: Karl, celebrul naturalist, Emil, jurist, Adolf, medic, Gustav, avocat (*n. tr.*).

21. Pierre Leroux (1797-1871), filozof și economist politic francez. Gândirea sa a fost influențată de saint-simonism, dar și de idealismul german sau de doctrinele pitagoreice. Tratatul *De l'humanité (Despre umanitate)*, apărut în 1840, este considerat cel mai important text filozofic al său. A fost unul

fost printre cei mai rodnici pentru dezvoltarea intelectuală a lui Mihail Bakunin. În această perioadă s-au conturat în spiritul său ideile care vor constitui mai târziu programul său revoluționar. Însă aceste idei erau slab descâlcite asupra mai multor puncte și încă amestecate cu un rest de idealism metafizic, de care nu se va debarasa complet decât mai târziu.

El însuși ne dă informațiile următoare cu privire la relațiile sale intelectuale cu Marx și cu Proudhon de la acea vreme. „Marx”, scria el la 1871 (manuscrisul este în franceză),

era mult mai avansat decât eram eu, după cum și azi el rămâne, nu atât mai avansat, însă incomparabil mai învățat decât mine. Pe atunci nu știam nimic despre economia politică, încă nu mă debarasasem de abstracțiile metafizice, iar socialismul meu era doar instinctiv. El, cu toate că era mai tânăr decât mine, era deja ateu, un materialist savant și un socialist care gândea. Tocmai la această epocă elabora el primele baze ale sistemului său actual. Ne vedeam foarte des, căci îl respectam mult pentru știința și pentru devotamentul său pasionat și serios pentru cauza proletarietului, cu toate că mai totdeauna amestecat cu vanitate personală. Căutam cu aviditate conversația cu el, totdeauna instructivă și spirituală, atunci când nu era inspirată de o ură meschină, ceea ce se întâmpla, vai, mult prea des. Nu a existat niciodată totuși între noi o intimitate francă. Temperamentele noastre nu o permiteau. El mă făcea idealist sentimental și avea

dintre primii teoreticieni socialiști, analizând primul noțiunea de „socialism” într-un articol publicat în 1834, în *Revue Encyclopédique*. Textul era intitulat „De l'Individualisme et du Socialisme” („Despre individualism și socialism”).

dreptate. Eu îl consideram un vanitos perfid și ascuns, și aveam și eu dreptate.

Cât despre Engels, Bakunin l-a caracterizat într-un pasaj în care vorbește despre societatea secretă fondată de Marx (*Gosudarstvennost' i anarkhiia*²² 1874, pag. 224):

Pe la 1845, Marx s-a pus în fruntea comuniștilor germani și, curând după aceea, împreună cu Engels – prietenul său statornic, la fel de inteligent ca și el, cu toate că mai puțin erudit, dar, în schimb, mult mai practic și mai puțin înzestrat pentru calomnie politică, minciună și intrigă – a fondat o societate secretă de comuniști germani sau socialiști autoritari.

Iată ce spune și despre Proudhon, într-un manuscris francez de la 1870:

Proudhon, cu toate eforturile pe care le-a făcut ca să zguduie tradițiile idealismului clasic, n-a rămas mai puțin un idealist incorigibil, care se inspiră, după cum i-am și spus-o cu două luni înainte de a muri,²³ când de la *Biblic*, când de la dreptul roman, fiind mereu un metafizician până în vârful degetelor. Marea lui nefericire a fost de a nu fi studiat științele naturale și de a nu-și fi apropiat metoda. A avut instincte geniale care l-au făcut să întrevadă drumul just dar, purtat de proastele obiceiuri idealiste ale spiritului său, a recăzut neîncetat în vechile greșeli. Ceea ce a făcut ca Proudhon să fie o perpetuă contradicție – un geniu viguros, un gânditor revoluționar, luptând mereu

22. Citatul este luat din ultimul text al lui Bakunin, *Etatism și anarhie*, terminat în 1873 și scris integral în limba rusă.

23. Proudhon a murit la 19 ianuarie 1865 (n. a.).

împotriva fantomelor idealismului și niciodată ajungând să le învingă.

Ca gânditor, Marx este pe drumul cel bun. El a stabilit ca principiu că, în istorie, orice evoluție politică, religioasă și juridică nu este cauza, ci efectul evoluției economice. Aceasta este o mare și fecundă gândire, pe care însă n-a inventat-o el întru totul. Ea a fost întrevăzută și exprimată, în parte, de mulți alții înaintea lui. Dar lui îi aparține onoarea de a o fi stabilit precis și de a o fi pus ca bază a întregului său sistem economic. Pe de altă parte, Proudhon a înțeles și simțit libertatea mult mai bine decât el. Proudhon, când nu făcea doctrină și metafizică, avea adevăratul instinct al revoluționarului: îl adora pe Satan și proclama *An-arhia*. E foarte posibil ca, din punct de vedere *teoretic*, Marx să se poată ridica la un sistem al libertății mai rațional decât Proudhon, dar instinctul libertății îi lipsește: este, din cap până-n picioare, un autoritar.

În 1847, Bakunin îi văzu sosind la Paris pe Herzen și pe Ogarev, care părăsiseră Rusia pentru a trăi în Occident. Îl revăzu și pe Belinski, ajuns la maturitatea talentului său și care urma să moară anul următor.

În urma unui discurs pe care l-a pronunțat la 29 noiembrie 1847, la un banchet dat pentru comemorarea insurecției poloneze de la 1830, Bakunin a fost expulzat din Franța, la cererea ambasadei rusești. Căutând să-i îndepărteze simpatiile care se manifestară de îndată, reprezentantul Rusiei la Paris, Kiseleff, lansă zvonul că Bakunin ar fi fost în serviciul ambasadei, *care l-ar fi întrebuințat*, dar care acum se vedea obligată să se debaraseze

de el pentru că mersese prea departe (scrisoarea lui Bakunin către Fanelli, 29 mai 1867). Conte de Duchâtel, ministrul de interne, interpelat în Senat, s-a ascuns în spatele unor reticențe calculate, dând credit calomniei scornite de Kiseleff, calomnie care urma să se răsfrângă în curând și în altă parte.

Bakunin plecă la Bruxelles, unde locuia Marx, și el expulzat din Franța după 1845. De la Bruxelles, scrisese prietenului său Herwegh:

Germanii muncitori, Bornstedt, Marx și Engels – în special Marx – fac aici răul lor obișnuit. Vanitate, răutate, bârfeală, fanfaronade în teorie și nevolnicie în practică, discursuri despre viață, acțiune și simplitate și lipsa desăvârșită a vieții, a acțiunii și a simplității, cochetării respingătoare cu muncitorii literați și palavragii, „Feuerbach e un burghez” și epitetul de burghez repetat până la saturație de către niște oameni care nu sunt, din cap până-n picioare, decât niște burghezi de târguleț. Într-un cuvânt, minciună și prostie, prostie și minciună. Într-o astfel de societate nu poți respira liber. Mă țin la distanță de ei și am declarat hotărât că nu mă voi duce în *Kommunistischer Handwerkerverein*-ul²⁴ lor și că nu vreau să am nimic de-a face cu această societate.

III

Revoluția de la 24 februarie²⁵ i-a redeschis lui Bakunin porțile Franței. El se grăbi să revină la Paris, dar în curând știrea evenimentelor din Viena și Berlin l-a convins să plece în Germania (în

24. Uniunea Comunistă a Muncitorilor (traducerea noastră).

25. Este vorba de Revoluția de la 1848 din Franța.

aprilie), de unde spera să poată lua parte, în Polonia, la mișcările insurecționale. Trecu prin Köln, unde Marx și Engels urmau să înceapă publicarea lui *Neue Rheinische Zeitung*. Acesta a fost momentul în care Legiunea Democratică din Paris, care-l însoțea pe Herwegh în Marele Ducat de Baden, făcea acea tentativă insurecțională încheiată cu un lamentabil eșec²⁶. Marx îl atacă violent pe Herwegh în legătură cu această chestiune, iar Bakunin luă apărarea prietenului său, ceea ce provocă o ruptură între el și Marx. Bakunin scria ceva mai târziu (1871, manuscrisul francez):

În această chestiune, după cum cred azi și o spun pe față, Marx și Engels sunt aceia care aveau dreptate. Ei au judecat mai bine situația generală. L-au atacat pe Herwegh cu lipsa de fasoane care le caracterizează atacurile, iar eu l-am apărat pe cel absent cu căldură, personal și împotriva lor, la Köln. De acolo și cearta noastră.

Plecă pe urmă la Berlin și Breslau, iar de acolo la Praga, unde încercă în mod inutil să facă propagandă democratică și revoluționară la Congresul Slavilor (în iunie) și unde luă parte la mișcarea insurecțională aspru reprimată de Windisch-Graetz. După aceasta, se reîntoarse la Breslau. În timpul șederii sale în acest oraș, *Neue Rheinische Zeitung* publică în numărul din 6 iulie o corespondență din Paris, al cărei autor spunea:

Relativ la propaganda slavă, ni s-a afirmat ieri că George Sand se află în posesia unor hârtii care ar compromite puternic pe rusul

26. În aprilie 1848, revoluționarii germani au încercat să proclame republica în Marele Ducat de Baden. Deși li s-a alăturat și un grup de germani veniți din Franța și conduși de poetul Georg Herwegh, într-un final tentativa a eșuat.

izgonit de aici, *Mihail Bakunin*, care este arătat ca un instrument sau un *agent* nou înrolat *al Rusiei* și căruia i se atribuie o parte principală în recenta arestare a nefericiților polonezi. George Sand a arătat aceste hârtii câtorva dintre prietenii săi.

Bakunin protestă imediat împotriva acestei infame calomnii printr-o scrisoare publicată de *Allgemeine Oder-Zeitung* din Breslau (scrisoare pe care a reprodus-o și *Neue Rheinische Zeitung*, la 16 iulie) și îi trimise o scrisoare lui George Sand, rugându-l să se explice asupra acestei chestiuni. George Sand răspunse printr-o scrisoare adresată redactorului lui *Neue Rheinische Zeitung*, datată Châtre (Indre), 20 iulie 1848, în care spunea:

Faptele raportate de corespondentul dumneavoastră sunt complet false. N-am avut niciodată nici cea mai mică dovadă a insinuărilor pe care doriți să le acreditați împotriva domnului Bakunin. Prin urmare, n-am fost niciodată îndreptățită să emit nici cea mai mică îndoială asupra loialității și francheții caracterului și opiniilor sale. Fac apel la onoarea și conștiința dumneavoastră pentru a publica imediat această scrisoare în jurnalul dumneavoastră.

Marx inseră scrisoarea și-n același timp dădu următoarea explicație în ceea ce privește publicarea acestei calomnii a corespondentului său din Paris: „Ne-am îndeplinit datoria de presă în a exercita asupra oamenilor publici o strictă supraveghere și, în același timp, i-am dat ocazia domnului Bakunin să împrăștie o suspiciune care a fost într-adevăr emisă în anumite cercuri ale Parisului.” E inutil să insistăm asupra acestei teorii unice,

conform căreia presa ar avea datoria de a aduna calomnii și de a le publica, fără a-și da măcar osteneala să controleze faptele.

Luna următoare, Bakunin l-a întâlnit pe Marx la Berlin și o împăcare aparentă a avut loc. Asupra acestui fapt, Bakunin scria în 1871 (manuscrisul francez):

Prietenii comuni ne-au forțat să ne îmbrățișăm. Și atunci, în mijlocul unei conversații pe jumătate serioasă, Marx mi-a spus: „Tu știi că mă aflu acum în fruntea unei societăți comuniste secrete așa de bine disciplinată încât, dacă i-aș spune unuia dintre membri, «du-te și omoară-l pe Bakunin!», el te-ar omorî?”... După această conversație nu ne-am mai revăzut decât în 1864.

Ceea ce Marx i-a spus în glumă lui Bakunin în 1848 a încercat în mod serios să facă douăzeci și patru de ani mai târziu. Atunci când, în sânul Internaționalei, opoziția anarhiștilor revoluționari devenise jenantă pentru dominația personală pe care Marx pretindea s-o exercite, acesta a încercat să se debaraseze de Bakunin printr-un adevărat asasinat moral.

Expulzat din Prusia și Saxonia, Bakunin petrecu ultima parte a anului 1848 în principatul Anhalt. Aici publică în nemțește broșura: *Aufruf an die Slaven, von einem russischen Patrioten, Michael Bakunin, Mitglied des Slavencongresses*²⁷. În această broșură dezvoltă următorul program: unirea revoluționarilor slavii cu cei de alte națiuni (unguri, germani, italieni) pentru

27. *Apel către slavi din partea unui patriot rus*, Mihail Bakunin, membru al Congresului Slavilor (traducerea noastră).

distrugerea celor trei monarhii opresive: Imperiul Rus, Imperiul Austriac și Regatul Prusiei; iar apoi, libera unire într-o federație a popoarelor slave emancipate. Marx s-a crezut dator să combată aceste idei. Scrise în *Neue Rheinische Zeitung* (14 februarie 1849): „Bakunin este prietenul nostru, dar asta nu ne va împiedica să-i criticăm broșura”. Își formulă astfel punctul de vedere: „Afară de polonezi, ruși și, poate, slavii din Turcia²⁸, niciun popor slav n-are un viitor pentru simplul motiv că celorlalți slavi le lipsesc condițiile istorice, geografice, politice și industriale de căpătâi ale independenței și vitalității”. În privința diferenței între felul lui Marx și al său de a vedea problema slavă, Bakunin scria următoarele (1871, manuscrisul francez):

În 1849 ne aflam în dezacord. Și, trebuie s-o spun, dreptatea era mai mult de partea lui Marx decât de partea mea... Dus de beția mișcării revoluționare, eram preocupat mai mult de partea negativă decât de cea pozitivă a acestei revoluții... Totuși, există un punct unde aveam eu dreptate, iar el nu. Ca slav, doream emanciparea rasei slave de sub jugul german; și, ca patriot german, Marx nu admitea atunci, după cum nu admite nici azi, dreptul slavilor de a se emancipa de sub jugul germanilor, gândind azi, ca și atunci, că germanii sunt chemați să-i civilizeze pe slavi, adică să-i germanizeze de bunăvoie sau cu forța!

În ianuarie 1849, Bakunin veni în secret la Leipzig. Aici, în înțelegere cu un grup de tineri cehi din Praga, căută să provoace o revoltă în Boemia. Cu toată reacțiunea care domnea în Franța și în

28. Marx se referă aici la slavii din Balcani, aflați pe atunci sub stăpânirea otomană.

Germania, speranțe încă mai existau, căci în mai multe puncte ale Europei revoluția nu fusese înfrântă. Papa Pius al IX-lea, gonit din Roma, a făcut loc Republicii Romane, condusă de Mazzini, Soffi și Armellini, cu Garibaldi ca general. Veneția, redevenită liberă, susținea împotriva Austriei un asediu eroic, iar ungurii, revoltați contra Austriei și conduși de Kossuth, proclamau căderea casei de Habsburg. În aceste împrejurări, izbucni la Dresda (3 mai 1849) o revoltă populară, provocată de refuzul regelui Saxoniei de a accepta constituția Imperiului German, pe care o votase Parlamentul din Frankfurt. Regele fugi în ziua de 4 mai 1849, iar un guvern provizoriu fu instalat (Heubner, Tzschirner și Todt), insurgenții rămânând stăpâni pe oraș timp de cinci zile. Bakunin, care părăsise Leipzig-ul pentru Dresda la mijlocul lui aprilie, deveni unul dintre capii răsculaților și contribuă la luarea celor mai energice măsuri pentru apărarea baricadelor împotriva trupelor prusace. Comandantul militar al răzvrătiților a fost mai întâi locotenent-colonelul Heinze, iar de la 8 mai tânărul tipograf Stephan Born, care în anul precedent organizase prima asociație generală a muncitorilor germani, *Arbeiterverbrüderung*. Statura gigantică a lui Bakunin și calitatea de revoluționar rus au atras în mod deosebit atenția asupra sa și, în curând, s-au creat legende în jurul lui. I se atribuiră lui singur incendiile aprinse pentru apărare și se scria că fusese „adevăratul suflet al întregii revoluții”, că „exercita un terorism care răspândea groaza”. Se mai spunea că, pentru a-i împiedica pe prusaci să tragă asupra baricadelor, tot el dăduse îndemnul să se pună acolo opere celebre din galeriile de tablouri etc.

La 9 mai, insurgenții, dând înapoi din fața unor forțe superioare, s-au retras spre Freiberg. Acolo, Bakunin încercă zadarnic să-l facă pe Born să treacă, cu luptătorii care-i mai rămăseseră, pe teritoriul Boemiei pentru a încerca o nouă revoltă. Born refuză și dădu drumul trupelor sale. Atunci, văzând că nu mai e nimic de făcut, Heubner, Bakunin și muzicianul Richard Wagner se îndreptară spre Chemnitz. În cursul nopții de 9 spre 10 mai, niște burghezi înarmați îi arestară pe Heubner și Bakunin și-i predară prusacilor. Wagner, care se refugiase la sora sa, reuși să scape. Conduita lui Bakunin la Dresda fu aceea a unui unu luptător hotărât și a unui șef clarvăzător. Într-una dintre scrisorile adresate ziarului *New York Daily Tribune* (numărul din 2 octombrie 1852), intitulată „On Revolution and Counter-Revolution in Germany”, Marx, cu toată ostilitatea sa, a trebuit să recunoască serviciul adus de Bakunin cauzei revoluționare. El scria:

La Dresda lupta fu continuată timp de patru zile pe străzile orașului. Prăvăliașii din Dresda, „garda comunală”, nu numai că n-au luptat, dar în cele mai multe cazuri au favorizat acțiunile trupelor împotriva insurgenților. Aceștia se compuneau aproape exclusiv din muncitorii localităților manufacturiere din împrejurimi. *Ei își găsiseră în refugiatul rus Mihail Bakunin un șef capabil și cu sânge rece*” (sublinierea este a lui Marx).

IV

Dus în fortăreața din Königstein (Saxonia), Bakunin, după multe luni de detenție preventivă, fu condamnat la moarte,

la 14 ianuarie 1850. În iunie, pedeapsa i-a fost comutată la detenție pe viață și-n același timp condamnatul fu predat Austriei, care-l cerea. În Austria, el fu ținut mai întâi la Praga, iar mai târziu (martie 1851) în citadela de la Olmütz, unde, la 13 mai 1851, fu condamnat la moarte prin spânzurătoare. Însă, din nou, pedeapsa-i fu comutată la detenție perpetuă. În închisorile austriece, Bakunin a fost tratat foarte aspru: la mâini și la picioare avea lanțuri, iar la Olmütz a fost fixat de perete printr-o centură.

Puțin timp după condamnare, Austria l-a predat guvernului rus. În Rusia el fu închis în fortăreața Sfinții Petru și Pavel, în „ravelinul lui Alexei”. La începutul captivității sale, contele Orlov l-a vizitat pentru a-i spune că țarul Nicolae îi cere o confesiune scrisă. Bakunin, gândindu-se „că se găsește în puterea unui urs” (scrisoarea către Herzen, 8 decembrie 1860, Irkutsk) și că, de altfel, „toate actele sale fiind bine cunoscute, nu mai avea secrete de dat la iveală”, se decise să scrie. În scrisoarea sa către țar, Bakunin spunea: „Doriți să aveți mărturia mea, dar nu trebuie să uitați că cel care mărturisește nu-i obligat să mărturisească și păcatele altora. Mai am doar onoarea și conștiința că n-am trădat niciodată pe nimeni dintre aceia care s-au încrezut în mine și de aceea nu vă voi da nume”. Când Nicolae a citit scrisoarea lui Bakunin, povestește Herzen (*Œuvres posthumes*), a spus: „E un tânăr bun, plin de spirit, dar e un om periculos și de aceea trebuie ținut închis”.

La începutul războiului din Crimeea, fortăreața Sfinții Petru și Pavel putând fi bombardată și luată de către englezi, l-au transportat pe arestat la Shlisselburg (1854). Acolo, el fu atins de scorbut și-i căzură toți dinții. Iată ce a scris autorul acestor note a două zi de la moartea lui Bakunin, după amintirile culese din gura lui, despre această ultimă perioadă a captivității sale:

Regimul atroce al închisorii i-a prăpădit complet stomacul. Spre sfârșit a început să aibă scârbă de toate alimentele și ajunsă să se hrănească numai cu varză acra tocată. Dar dacă trupul slăbea, spiritul rămânea nezdruccinat. De un singur lucru îi era teamă: să nu ajungă într-o zi, prin acțiunea debilitantă a închisorii, la starea de îndobitocire la care a ajuns Silvio Pellico²⁹. Îi era teamă să nu înceteze de a mai urî, să nu simtă cum i se stinge în inimă sentimentul de revoltă care-l susținea și să ajungă să-i ierte pe călăii săi, resemnându-se cu soarta pe care o avea. Dar această frică era de prisos. Energia sa nu l-a părăsit niciun moment și a ieșit din temniță la fel după cum intrase. Ne-a povestit și cum, pentru a se distra de la urâtul singurătății, îi făcea plăcere să-și imagineze legenda lui Prometeu, titanul binefăcător al omenirii, încătușat pe stâncile Caucazului din ordinul țarului Olimpului. Visa s-o dramatizeze și am ținut minte melodia

29. Silvio Pellico (1789-1854), scriitor și dramaturg italian, cunoscut pentru volumul său de memorii, în care evocă timpul petrecut în închisoare, *Le mie prigioni (Închisorile mele)*, publicat în 1832. A participat la mișcarea Risorgimento-ului. Arestat de autoritățile austriece în 1820, a fost acuzat de trădare și condamnat la detenție pe viață, însă a fost eliberat după opt ani. Tonul memoriilor sale este unul mai degrabă resemnat și pios, la această dimensiune conciliatoare făcând probabil referire James Guillaume.

blândă și tânguitoare compusă de dânsul, a corului de nimfe ale Oceanului care veneau să aducă consolarea lor victimei răzbunării lui Jupiter. (*Bulletin de la Fédération jurassienne de l'Internationale*, supliment la numărul din 9 iulie 1876).

La moartea lui Nicolae se putea spera că schimbarea de regim va aduce unele îndulciri în situația neîmplântitului revoluționar. Dar Alexandru al II-lea șterse cu propria sa mână numele lui Bakunin de pe lista amnistiaților. Mama arestatului, prezentându-se noului țar o lună mai târziu ca să-l roage să-l grațieze pe fiul său, autocratul i-a răspuns: „Află, doamnă, că atât cât va trăi, fiul dumitale nu va fi niciodată liber”. Captivitatea lui Bakunin s-a mai prelungit doi ani după moartea lui Nicolae, Alexandru rămânând surd la toate rugămintele care-i erau adresate. Într-o zi, ținând în mână scrisoarea pe care i-o adresase în 1851 Mihail Bakunin lui Nicolae, țarul îl abordă pe prințul Gorceakov, ministrul afacerilor externe, spunându-i: „Dar eu nu văd nici cea mai mică pocăință în această scrisoare!”. În sfârșit, în martie 1857 Alexandru se lăsă înduplecat și consimți să-i transforme lui Bakunin închisoarea pe viață în exil în Siberia.

Bakunin fu internat la Tomsk. Acolo se căsători pe la finele lui 1858 cu o tânără poloneză, Antonia Kwiatkowska. Curând după aceasta, prin intervenția unei rude din partea mamei, Muraviev-Amurski, guvernatorul Siberiei Orientale, Bakunin putu să se stabilească la Irkutsk (în martie 1858), unde intră în serviciul companiei Amur, iar mai târziu în acela

al unei întreprinderi miniere. Spera să obțină în curând eliberarea și să revină în Rusia. Cum Muraviev a trebuit să-și părăsească postul datorită opoziției pe care i-o făcea burocrăția, Bakunin înțelese că nu-i mai rămânea decât un singur mijloc pentru a deveni liber: evadarea. Părăsind Irkutsk-ul (17 iunie 1861) sub pretextul unui voiaj de afaceri și studii autorizat de guvern, în calitate de reprezentant al unui comerciant, Sabașnikov, a ajuns la Nikolaevsk (iulie). Aici se îmbarcă pe un vas de stat, *Strelak*, care pleca la De-Kastri, port situat mai la sud. Reuși după aceea să treacă, fără să trezească bănuiele, pe nava de comerț *Vikera*, care l-a dus până în Japonia, la Hakodate. De acolo plecă spre Yokohama, San-Francisco (octombrie) și New York (noiembrie), iar la 27 decembrie 1861 ajunse la Londra, unde fu primit ca un frate de Herzen și Ogarev.

V

Se poate trece repede peste primii șase ani ai celei de-a doua șederi a lui Bakunin în Occident. Cu toată prietenia personală care-l lega de Herzen și de Ogarev, el își dădu repede seama că nu putea să se asocieze acțiunii politice al cărei organ era jurnalul lor, *Kolokol (Clopotul)*³⁰. Își expuse ideile în două broșuri, în rusește: *Prietenilor ruși, polonezi și tuturor*

30. Publicația *Kolokol (Clopotul)* a fost principalul organ de luptă al narodnicismului socialist-revoluționar, fiind scoasă inițial la Londra (1857-1865), iar ulterior la Geneva (1865-1867). Revista era introdusă clandestin în Rusia, prin rețelele de contrabandă folosite de revoluționarii ruși aflați în exil.

prietenilor slavi și Cauza poporului, Romanov, Pugaciov sau Pestel? Când, în 1863, izbucni insurecția poloneză³¹, el încercă să se alătore oamenilor de acțiune care o conduceau, dar organizarea unei legiuni ruse eșuă, expediția lui Lapinski neputând aduce niciun rezultat. Bakunin, care plecase la Stockholm cu speranța de a obține o intervenție suedeză, fu nevoit să revină la Londra (octombrie) fără a fi reușit în vreunul din demersurile sale. Plecă atunci în Italia, de unde, pe la mijlocul lui 1864, făcu un al doilea voiaj în Suedia. La reîntoarcere trecu prin Londra, unde-l revăzu pe Marx, și prin Paris, unde-l revăzu pe Proudhon.

Ca urmare a războiului din 1859 și a expediției eroice a lui Garibaldi³², în 1860 Italia se trezea la o nouă viață. Bakunin rămase în această țară până în toamna lui 1867, stând mai întâi la Florența, iar mai târziu la Napoli și în împrejurimi. Concepușe planul unei organizații internaționale secrete de revoluționari în vederea propagandei și, odată momentul venit, în vederea acțiunii. Reuși, începând din 1864, să adune un anumit număr de italieni, francezi, scandinavi și slavi în această societate secretă, care se numea Fraternitatea Internațională sau Alianța Revoluționarilor Socialiști. În Italia, Bakunin,

31. Este vorba despre insurecția din 1863-1864, cunoscută și ca „insurecția din ianuarie”, îndreptată împotriva dominației rusești.

32. Cunoscută și ca „expediția celor o mie”, campania a început în aprilie 1860. Corpul de voluntari condus de Garibaldi a pornit din nordul Italiei către Regatul celor Două Sicilii. În urma acestei campanii militare a fost proclamată în 1861 unificarea Regatului Italiei sub sceptrul lui Victor Emmanuel al II-lea.

împreună cu prietenii săi, s-a ocupat mai mult de lupta împotriva mazzinienilor, care erau republicani autoritari și religioși, având ca deviză *Dio e popolo*. La Napoli fu înființat un jurnal, *Libertà e Giustizia*, în care Bakunin își dezvoltă programul. În iulie 1866, le împărtăși lui Herzen și Ogarev existența societății secrete căreia, de doi ani, îi consacrase întreaga sa activitate și le comunică programul acesteia, de care cei doi vechi prieteni ai săi au fost, o spune el însuși, „foarte scandalizați”. În acel moment, organizația, după mărturia lui Bakunin, avea aderenți în Suedia, Norvegia, Danemarca, Anglia, Belgia, Franța, Spania și Italia și număra printre membrii săi polonezi și ruși.

În 1867, democrații burghezi de diverse naționalități (dar mai ales cei francezi și germani) fondară Liga Păcii și a Libertății, convocând la Geneva un congres care avu un mare răsunet. Bakunin încă nutrea oarecare iluzii față de democrați, așa că luă parte la acest congres, la care chiar rosti un discurs. Deveni astfel membru al comitetului central al Ligii, își stabilă reședința în Elveția (în apropiere de Vevey) și, în cursul anului următor, căută să-i aducă pe colegii din comitet la socialismul revoluționar. La al doilea congres al Ligii, ținut la Berna (septembrie 1868), făcu cu câțiva dintre prietenii săi, membri ai organizației secrete fondate în 1864 – Élisée Reclus, Aristide Rey³³, Charles

33. Aristide Rey (1834-1901), om politic, membru al Asociației Internaționale a Muncitorilor, militant anarhist, comunard și prieten apropiat al lui Élisée Reclus și James Guillaume.

Keller³⁴, Victor Jaclard³⁵, Giuseppe Fanelli³⁶, Saverio Friscia³⁷, Nikolai Jucovski³⁸, Valerian Mroczkowski³⁹ etc. – o tentativă de

34. Charles Keller (1843-1913), poet, șansonier și militant libertar, a făcut inițial parte din Asociația Internațională a Muncitorilor, pentru ca în 1872 să adere la Federația Jura, alături de Aristide Rey, James Guillaume și Élisée Reclus. Fost comunard exilat în Elveția, Keller s-a reîntors în Franța după pronunțarea amnistiei, în 1880. A fost unul dintre fondatorii Universității Populare din Nancy. Pseudonimul său literar a fost Jacques Turbin.

35. Victor Jaclard (1840-1903), militant socialist și fost comunard, a fost unul dintre fondatorii Alianței Internaționale a Democrației Socialiste, inițiată de Mihail Bakunin și afiliată pentru un timp la Prima Internațională. După reprimarea Comunei fugi la Londra, iar mai apoi în Elveția, pentru a se stabili în 1874, alături de soția sa, Ana Krukovskaia, în Rusia. Aici este apropiat de cercurile narodnice și de nihilști, dar are relații amicale și cu Dostoievski. Întors în Franța după 1880, se implică în demersurile de a readuce la viață Asociația Internațională a Muncitorilor.

36. Giuseppe Fanelli (1827-1877), revoluționar și militant anarhist italian. Deși atras în tinerețe de idealurile Risorgimento-ului, luptând alături de Mazzini și Garibaldi, odată ce-l cunoaște pe Mihail Bakunin concepțiile sale evoluează către socialismul libertar. Trimis în 1868 de Bakunin în Spania, a încercat să răspândească ideile anarhiste printre muncitorii și țărani spanioli, călătoria sa fiind încununată de succes.

37. Saverio Friscia (1813-1886), medic, om politic și anarhist italian. Participant la revoluția din 1848, dar și la „expediția celor o mie”, alături de Garibaldi, ajunge într-un final adept al ideilor anarhiste și unul dintre apropiații lui Mihail Bakunin.

38. Nikolai Ivanovici Jucovski (1833-1895), revoluționar rus, a frecventat cercurile militante și studențești din Sankt-Petersburg, trebuind să fugă din Rusia pentru a evita arestarea. În exil a devenit unul dintre colaboratorii publicației lui Herzen și Ogarev, *Kolokol*, și s-a implicat în contrabanda cu literatură subversivă destinată cercurilor revoluționare din Imperiul Rus. În conflictul care a scindat Internaționala, a fost de partea lui Bakunin și, în semn de solidaritate cu acesta, a demisionat din Asociația Internațională a Muncitorilor. Alături de Zamfir Arbure-Ralli, a fost unul dintre editorii ziarului *Rabotnik (Muncitorul)*, care era tipărit în Elveția.

39. Valerian Mroczkowski (1840-1889), a fost unul dintre cei care au participat la „insurecția din ianuarie” în 1863. După o perioadă petrecută în închisoare, a luat calea exilului. A călătorit în Anglia, Italia, Elveția și Franța,

a convinge Liga să voteze rezoluții lămurit socialiste. Dar, după mai multe zile de dezbateri, socialiștii revoluționari, găsindu-se în minoritate, declarară că se separă de Ligă (25 septembrie 1868) și fondați în aceeași zi, sub numele de Alianța Internațională a Democrației Socialiste, o nouă asociație, al cărei program fu redactat de Bakunin.

Acest program, care rezuma concepțiile la care ajunsese autorul său în cursul unei lungi evoluții începute în Germania la 1842, spunea între altele:

Alianța se declară atee. Ea urmărește desființarea definitivă și totală a claselor și egalitatea politică, economică și socială a indivizilor de ambele sexe; dorește ca pământul, instrumentele de muncă, precum și oricare capital, devenind proprietatea colectivă a societății întregi, să nu poată fi întrebuițate decât de muncitori, adică de către asociațiile agricole și industriale. Ea recunoaște că toate statele politice și autoritare existente azi se reduc din ce în ce mai mult la simplele funcții administrative ale serviciului public și deci vor trebui să dispară în uniunea universală a asociațiilor libere, agricole și industriale.

Constituindu-se, Alianța Internațională a Democrației Socialiste a declarat că dorește să formeze o ramură a Asociației Internaționale a Muncitorilor, ale cărei statute generale le acceptase.

La data de 1 septembrie 1868 a apărut la Geneva primul număr al ziarului rusesc *Narodnoe Dielo* (*Cauza poporului*), unde s-a și mutat ulterior. În Italia l-a cunoscut pe Bakunin, care l-a atras către anarhism. Odată stabilit în Franța, a devenit fotograf.

redactat de Bakunin și Nikolai Jucovski. Acesta cuprindea un program intitulat *Programul democrației socialiste ruse*, în fond identic cu programul pe care l-a adoptat câteva zile mai târziu Alianța Internațională a Democrației Socialiste. Dar, începând cu al doilea număr, jurnalul își schimbă redacția și trecu în mâinile lui Nikolai Utin⁴⁰, care-i imprimă o direcție cu totul diferită.

VI

Asociația Internațională a Muncitorilor a fost fondată la Londra, la 28 septembrie 1864, dar organizarea definitivă, precum și adoptarea statutelor, nu datează decât de la primul său congres, ținut la Geneva între 3-8 septembrie 1866. La trecerea sa prin Londra, Bakunin, care nu-l revăzuse pe Marx din 1848, primi vizita acestuia. Marx venea ca să explice calomniile publicate altădată de *Neue Rheinische Zeitung*, pe care jurnaliștii germani o repuseseră în circulație în 1853. Mazzini și cu Herzen au luat atunci apărarea calomniatului, care se găsea închis într-o fortăreață rusă. Cu acea ocazie Marx declară încă o dată în jurnalul *Morning Advertiser* că dânsul nu avea niciun

40. Nikolai Isaacovici Utin (1841-1883), a fost unul dintre liderii mișcării studențești petersburgheze la începutul anilor '60 ai secolului al XIX-lea. Arestat în toamna lui 1861, a petrecut câteva luni în închisoare, reușind într-un final să se salveze în 1862 peste hotare. Stabilizat în Elveția, a fost unul dintre apropiații lui Karl Marx și un adversar declarat al compatriotului său, Mihail Bakunin. Înainte de ruptura din 1872, Internaționala era deja împărțită în Elveția între marxiști (reformiști și adepți ai căii legale, politice), Utin fiind secretarul secțiunii ruse a Internaționalei, și adepții lui Guillaume și Bakunin. În 1877 Utin a părăsit mișcarea socialistă, iar în 1880 s-a putut întoarce în Rusia.

amestec în această calomnie, adăugând că Bakunin era prietenul său. Și asta-i repetă și acum. Ca urmare a acestei conversații, Marx i-a cerut lui Bakunin să adere la Internațională, dar acesta, odată reîntors în Italia, preferă să se consacre organizației secrete despre care am vorbit. Internaționala nu era reprezentată la început, în afară de Consiliul General din Londra, decât de un grup de muncitori mutualiști⁴¹ din Paris și nimic nu lăsa să se întrevadă importanța pe care o va lua mai târziu. Numai după cel de-al doilea congres al său, ținut la Lausanne (în septembrie 1867), după cele două procese din Paris și marea grevă de la Geneva (1868), atenția fu serios atrasă asupra acestei asociații, devenită o putere al cărei rol, ca pârghie a acțiunii revoluționare, nu mai putea fi desconsiderat. La cel de al treilea congres al său de la Bruxelles (septembrie 1868), ideile colectiviste⁴² au început să se manifeste, opunându-se cooperatismului și mutualismului proudhonian. Din iulie 1868 Bakunin fu admis ca membru al secțiunii din Geneva și, după părăsirea Ligii pentru Pace la congresul din Berna, acesta se stabili la

41. Mutualiștii erau adepții viziunii lui Pierre-Joseph Proudhon. Acesta preconiza un sistem economic bazat pe existența băncilor mutuale de credit și pe schimbul liber, valoarea de schimb a unui lucru fiind determinată de cantitatea de muncă necesară pentru a-l produce.

42. Înainte de a adopta eticheta generică de anarhiști, socialiștii anti-autoritari sau bakuniniști își spuneau colectivști. Respingând comunismul autoritar sau etatist, Bakunin respingea în același timp concentrarea proprietății în mâinile statului, dar și proprietatea privată transmisă ereditar. Colectiviștii preconizau auto-organizarea muncitorilor, libera asociere și socializarea deplină a mijloacelor de producție, în afara oricărei autorități sau tutele exterioare. Colectivismul lui Bakunin era, prin urmare, revoluționar, anti-etatist, anti-autoritar și autonomist.

Geneva pentru a putea lua parte activă la mișcarea muncitorească din acest oraș.

Un viu impuls fu dat de îndată propagandei și organizației. Un voiaj al socialistului italian Fanelli în Spania a avut ca rezultat fondarea unor secțiuni ale Internaționalei la Madrid și Barcelona. Secțiunile Elveției franceze s-au unit într-o federație care a luat numele de Federația Romandă, având ca organ jurnalul *Égalité*, înființat la 1869. Fu începută o luptă împotriva falșilor socialiști care, în Jura elvețiană, împiedicau mișcarea. Lupta se termină prin adeziunea majorității muncitorilor jurasieni la socialismul revoluționar. Bakunin se duse în Jura în mai multe rânduri ca să-i ajute prin cuvântul său pe aceia care luptau împotriva așa-numitei „reacțiuni mascată în cooperatie”. Aceasta este originea prieteniei pe care a legat-o cu militanții din regiune. Chiar la Geneva, un conflict între muncitorii constructori, socialiști-revoluționari din instinct, și lucrătorii ceasornicari și bijutieri, așa-zisi din „fabrică”, care voiau să ia parte la luptele electorale și se aliașeră cu politicienii radicali, se termină grație lui Bakunin – care dusesse în *Égalité* o campanie energetică în care expunea, printr-o serie de articole remarcabile, „programul politic al Internaționalei” – prin victoria, din nefericire doar momentană, a elementului revoluționar. Secțiunile Internaționalei din Franța, Belgia și Spania erau de acord cu cele din Elveția franceză și se putea întrezări că la apropiatul congres general al Asociației colectivismul va întruni marea majoritate a voturilor.

Consiliul General de la Londra n-a vrut să accepte Alianța Internațională a Democrației Socialiste ca pe o ramură a Internaționalei pe motivul că noua societate constituia un al doilea corp internațional și că prezența sa în Internațională ar fi însemnat un factor de dezorganizare. Unul dintre motivele care au dictat această decizie a fost și reaua-credință a lui Marx față de Bakunin, în care ilustrul sociolog german credea că vede un „intrigant” care voia să „răstoarne Internaționala și s-o transforme în instrumentul său”. Dar, independent de sentimentele lui Marx, este sigur că ideea de a crea, pe lângă Internațională, o a doua organizație era o idee nefericită. Este ceea ce i-au înfățișat lui Bakunin și prietenii săi belgieni și jurasieni, iar el le dădu dreptate, recunoscând justetea deciziei Congresului General. În consecință, Biroul Central al Alianței, după ce-i consultă pe membrii organizației, pronunță în acord cu ei dizolvarea. Grupul local care se constituise la Geneva se transformă într-o simplă secțiune a Internaționalei și fu în acel moment admis de Consiliul General (iulie 1869).

La al patrulea Congres General, ținut la Basel (6-12 septembrie 1869), aproape toți delegații Internaționalei se pronunțară pentru proprietatea colectivă, dar se putu constata că între ei se află două curente distincte. Unii, adică germanii, elvețienii germani și englezii erau comuniști etatiști. Ceilalți, adică elvețienii francezi, spaniolii și aproape toți francezii erau comuniști anti-autoritari, federaliști sau anarhiști și luară numele de

colectiviști. Firește că Bakunin aparținea celei de-a doua facțiuni, în care se mai găseau belgianul De Paepe⁴³ și parizianul Varlin⁴⁴.

Organizația secretă fondată în 1864 se dizolvă în ianuarie 1869, în urma unei crize interne, însă mai mulți dintre membrii săi au continuat să păstreze relațiile, iar grupului lor intim i se mai adăugară câțiva noi recruți elvețieni, spanioli, francezi și, printre alții, Varlin. Această asociere liberă de oameni care se uniseră pentru o acțiune colectivă într-o fraternitate revoluționară trebuia, gândeau ei, să dea mai multă forță și coeziune marii mișcări, a cărei expresie era Internaționala.

În vara lui 1869, un prieten de-al lui Marx, Borkheim, a reprodus în *Zukunft*, publicație berlineză, vechea calomnie că „Bakunin era un agent al guvernului rus”, iar Liebknecht repetă această afirmație în mai multe împrejurări. Venit la Basel cu ocazia Congresului, acesta din urmă fu invitat de către Bakunin să se justifice în fața unui juriu de onoare. Socialistul saxon afirmă că niciodată nu l-a acuzat pe Bakunin, ci că s-a rezumat doar la a repeta lucruri pe care le citise într-un jurnal. Juriul declară în unanimitate că Liebknecht acționase cu o

43. César De Paepe (1841-1890), medic și important militant sindicalist belgian, s-a alăturat inițial facțiunii colectiviste din Internațională. Era adeptul emancipării treptate a societății, fiind mai degrabă neutru în ceea ce privește ideea acțiunii insurecționale a proletariatului. Susținea formarea de sindicate muncitorești, cale mai sigură, în opinia sa, pentru a determina democratizarea relațiilor economice și de muncă.

44. Eugène Varlin (1839-1871), alături de Louise Michel, a fost una dintre figurile marcante ale Comunei din Paris. S-a implicat încă de timpuriu în organizarea muncitorilor din Paris, punând bazele mai multor cooperative de lucru. A aderat la secțiunea franceză a Internaționalei, declarându-se în favoarea colectivismului. A luptat pe baricadele Comunei și a fost ucis de trupele versailleze.

ușurință condamabilă și îi remise această declarație, scrisă și semnată de membrii juriului, lui Bakunin. Liebknecht, recunoscând că a fost indus în eroare, întinse mâna lui Bakunin, iar acesta, în fața tuturor, dădu foc declarației juriului, aprinzându-și țigara cu ea.

După Congresul din Basel, Bakunin părăsi Geneva și se retrase la Locarno (Elveția). Această decizie îi era dictată de motive de ordin pur privat, dintre care unul era nevoia de a se fixa într-un loc unde viața să fie ieftină și unde ar fi putut, în toată liniștea, să se ocupe de traducerile pe care conta să le facă pentru un editor din Petersburg (era vorba, în primul rând, de o traducere a primului volum din *Capitalul* lui Marx, apărut în 1867). Dar plecarea lui Bakunin din Geneva lăasă, din nefericire, câmp liber intriganților politici care, asociindu-se manevrelor unui imigrant rus, Nikolai Utin – prea cunoscut prin tristul rol pe care l-a jucat în Internațională pentru ca să mai trebuiască să-l caracterizăm aici – reușiră în câteva luni să dezorganizeze Internaționala geneveză, s-o acapareze și să pună mâna pe redacția ziarului *Egalité*. Marx, pe care ranchiuna și gelozia sa meschină față de Bakunin îl orbiseră complet, nu se sfii să se înjosească până la a se alia cu Utin și cu clica politicianilor pseudo-socialiști din Geneva, oamenii de la „Temple Unique”⁴⁵. În același timp, printr-un „comunicat oficial” (28 martie 1870) trimis prietenilor săi din Germania, el căută să-l compromită pe Bakunin în fața socialiștilor democrați germani, arătându-l

45. Acesta era numele localului unde se aduna pe atunci Internaționala Geneveză, un fost templu masonic.

ca pe un agent al partidului panslavist, de la care Bakunin ar fi primit, afirma Marx, douăzeci și cinci de mii de franci pe an.

Intrigile lui Utin și ale complicilor săi genevezi reușiră să provoace o sciziune în Federația Romandă care se separă (aprilie 1870) în două facțiuni, dintre care una, în acord cu internaționaliștii din Franța, Belgia și Spania, s-a pronunțat pentru politica revoluționară, declarând că „orice participare a clasei muncitoare la politica burgheză guvernamentală nu poate avea alt rezultat decât consolidarea ordinii existente”; în timp ce cealaltă facțiune „profesa intervenția politică și candidatura muncitorilor”. Consiliul General din Londra, precum și germanii și elvețienii germani, se declarară pentru a doua dintre facțiuni (facțiunea lui Utin și „Temple Unique”), în timp ce francezii, belgienii și spaniolii se declarară pentru cealaltă (facțiunea Jurasiană).

În acest moment Bakunin era absorbit de situația din Rusia. Deja din primăvara lui 1869 el intrase în relații cu Neceaev⁴⁶. Pe atunci credea în posibilitatea de a organiza în Rusia o vastă

46. Serghei Neceaev (1847-1882), tânăr revoluționar rus, implicat în mișcările studențești din Rusia, a făcut parte din același grup cu Zamfir Arbure-Ralli, pe vremea când acesta se afla încă la Petersburg. A rămas cunoscut pentru uciderea studentului Ivanov, unul dintre membrii grupul său secret, incident care a fost una dintre sursele de inspirație ale lui Dostoievski pentru scrierea romanului *Demonii*. A fugit în Elveția, unde s-a apropiat de Mihail Bakunin, pe care a reușit să-l convingă că este reprezentantul unui „comitet revoluționar” secret, aflat în Rusia, implicându-l pe acesta, fără voia sa, în mai multe scandaluri. Tânărul revoluționar a fost arestat de poliția elvețiană și predat autorităților ruse, care l-au judecat și condamnat pentru crimă. Deși relațiile dintre Neceaev și Zamfir Arbure-Ralli au fost reci, acesta din urmă a încercat să-l scape din mâinile poliției elvețiene, renunțând la planurile sale doar la insistențele lui Mihail Bakunin. Neceaev a murit în închisoare, în Rusia.

răscoala a țăranilor, ca pe timpul lui Stenka Razin⁴⁷, iar faptul că se împlineau două secole de la marea revoltă (1669) părea o coincidență cvasi-profetică. Tot acum Bakunin a redactat în rusește apelul intitulat *Câteva cuvinte tinerilor frați din Rusia* și broșura *Știința și cauza revoluționară actuală*. Neceaev se reîntorsese în Rusia, dar trebui să fugă din nou din țară. După arestarea aproape a tuturor prietenilor săi și distrugerea organizației sale, reveni în Elveția, în ianuarie 1870. El îi ceru lui Bakunin să abandoneze traducerea începută a *Capitalului*⁴⁸ și să se consacre întru totul propagandei revoluționare ruse. De asemenea, Neceaev reuși să obțină de la Ogarev pentru „Comitetul rus”, al cărui mandatar se pretindea, suma care constituia „fondul Bahmetiev”. O parte din acești bani îi fuseseră încredințați de către Herzen, cu un an mai înainte.

Bakunin scrise în rusește broșura intitulată *Ofițerilor armatei ruse* și în franceză broșura *Urșii din Berna și ursul din Petersburg*. De asemenea, mai edită câteva numere dintr-o

47. Stenka Razin (1630-1671), lider al cazacilor, a condus o revoltă în regiunile de sud-est ale Rusiei, căreia i s-au alăturat și țăranii. Revolta, îndreptată împotriva boierimii și a birocrăției țariste, a rămas înscrisă în cântecele și legendele populare, Stenka Razin apărând ca un rebel legendar și un erou popular.

48. Prețul total al traducerii a fost fixat la nouă sute ruble, din care Bakunin primise un avans de 300 de ruble. El crezu că traducerea va putea fi terminată de Jucovski și nu se mai ocupă de ea, Neceaev promițându-i că va aranja el lucrurile. Dar, în loc să negocieze un aranjament, Neceaev scrise editorului (Poliakov), fără știrea lui Bakunin, o scrisoare în care declară pur și simplu că Bakunin, trebuind să lucreze pentru Comitetul Revoluționar, nu poate sfârși traducerea; și termină cu o amenințare, în caz că editorul va reclama. Când Bakunin află despre demersul stupid al lui Neceaev, se supără foc, iar aceasta a fost încă una dintre cauzele care au determinat ruptura sa de el (*n. a.*).

nouă serie din *Kolokol*, desfășurând timp de câteva luni o activitate intensă. Sfârși însă prin a-și da seama că Neceaev înțelegea să se servească de el ca de un instrument și că acesta recursese, pentru a-și asigura o dictatură personală, la procedee iezuitice. După o explicație decisivă, care a avut loc la Geneva în iulie 1870, Bakunin a rupt-o complet cu tânărul revoluționar. Fusesse victima prea marii sale încrederi și a admirației pe care i-a inspirat-o la început energia sălbatică a lui Neceaev. „Nu se poate spune”, îi scria Bakunin lui Ogarev după această ruptură, „că n-am jucat un frumos rol de idioti. Cum și-ar mai fi răs de noi doi Herzen dacă ar fi fost acolo și câtă dreptate ar fi avut s-o facă! Ei bine, nu avem decât să înghițim această pilulă amară care ne va face mai isteți de acum înainte” (2 august 1870).

VII

Între timp, izbucni războiul dintre Germania și Franța⁴⁹, iar Bakunin urmări evenimentele cu un interes pătimaș, cu o intensă febrilitate. „Tu nu ești decât un rus”, îi scria el lui Ogarev la 11 august, „în timp ce eu sunt internaționalist”. În ochii săi, distrugerea Franței de către Germania feudală și militaristă ar fi însemnat triumful contrarevoluției, iar această înfrângere nu putea fi evitată decât chemând poporul francez să se ridice în masă, în același timp, pentru a-i respinge pe invadatorii străini și pentru a se debarasa de tiranii din interior, care-l țineau în servitute economică și politică. Prietenilor săi socialiști din Lyon, el le scria:

49. Este vorba de războiul franco-prusac din 1870-1871.

Mișcarea patriotică de la 1792 nu înseamnă nimic în comparație cu aceea pe care ar trebui s-o faceți azi, dacă voiți să salvați Franța... Deci, ridicăți-vă, prieteni, în cântecul *Marseillezei*, care azi redevine cântecul legitim al Franței, fremătând de actualitate, cântecul poporului, cântecul umanității, deoarece cauza Franței a redevenit aceea a umanității. Dând dovadă de patriotism, vom salva libertatea universală... Ah, dacă așa fi tânăr n-aș scrie scrisori, ci așa fi printre voi!

Un corespondent al lui *Volksstaat* (jurnalul lui Liebknecht) scria că lucrătorii parizieni sunt „indiferenți față de războiul actual”. Bakunin se indignă că li se poate atribui o apatie care ar fi criminală și le scrisese, pentru a le arăta că nu se poate să fie indiferenți față de invazia germană, că trebuie să-și apere libertatea, luptând împotriva bandelor înarmate ale despotismului prusac. „Ah!” exclama el,

dacă Franța ar fi fost invadată de o armată de proletari germani, englezi, belgieni, spanioli, italieni, purtând drapelul socialismului revoluționar și anunțând lumii emanciparea finală a muncii, atunci așa fi fost primul care ar fi strigat muncitorilor francezi: „Deschideți-vă brațele, aceștia vă sunt frați și uniți-vă cu ei pentru a mătura resturile putrezinde ale lumii burgheze!” Dar invazia care necinstește azi Franța este o invazie aristocratică, monarhică și militară... Rămânând pasivi în fața acestei invazii, muncitorii francezi nu și-ar trăda doar propria lor libertate, ci ar trăda și cauza proletariatului din lumea întreagă, cauza sacră a socialismului revoluționar.

Ideile lui Bakunin despre situația și mijloacele care trebuiau întrebuițate pentru a salva Franța și pentru a salva cauza libertății au fost expuse într-o scurtă broșură, care a apărut fără numele autorului în septembrie, sub titlul de *Scrisori către un francez asupra crizei actuale*.

La 9 septembrie, el părăsi Locarno pentru a pleca la Lyon, unde sosi pe 15. Un Comitet pentru Salvarea Franței, al cărui cel mai activ și dârz membru deveni, se organizează imediat pentru a încerca o răzvrătire revoluționară. Programul acestei mișcări a fost publicat la 26 septembrie, pe un afiș roșu care purta semnăturile delegaților din Lyon, Saint-Étienne, Tarare, Marsilia. Bakunin, cu toate că era străin, nu ezită să-și alăture semnătura lângă cele ale prietenilor săi, pentru ca astfel să împartă cu ei pericolele și responsabilitatea. Pe afiș, după ce se declara că „mașina administrativă și guvernamentală a statului, devenind neputincioasă, e desființată” și că „poporul francez redevenea întru totul propriul său stăpân”, se propunea formarea de comitete pentru salvarea Franței în toate comunele federate și trimiterea imediată la Lyon a câte doi delegați din partea fiecărui comitet din departament, „pentru a înființa Convenția Revoluționară a Salvării Franței”. La 28 septembrie, o mișcare populară i-a pus pe revoluționari în posesia primăriei din Lyon, dar trădarea generalului Cluseret și mișelia câtorva dintre aceia în care poporul își pusese încrederea au făcut ca această tentativă să eșueze. Bakunin, pe numele căruia procurorul Republicii, Andrieux, lansase un mandat de arestare, reuși să se refugieze la Marsilia, unde stătu

ascuns câtva timp, încercând să pregătească o nouă mișcare. În acest timp, autoritățile au lansat zvonul că Bakunin ar fi fost agent plătit al Prusiei și că guvernul apărării naționale posedă dovezi în acest sens. Pe de altă parte, *Volksstaat*-ul lui Liebknecht tipărea rândurile de mai jos cu privire la mișcarea din 28 septembrie și la programul afișului roșu: „Biroului de presă din Berlin nici că i s-ar fi putut face un serviciu mai bun pentru a servi planurilor lui Bismarck”.

La 24 octombrie, descurajat de Franța, Bakunin părăsi Marsilia la bordul unei nave al cărei căpitan era amicul prietenilor săi, pentru a se întoarce la Locarno prin Geneva și Milano. În ajun, el scrisese unui socialist spaniol, Sentiñón⁵⁰, care venise în Franța cu speranța de a intra în mișcarea revoluționară:

Poporul Franței nu mai este revoluționar... Militarismul și birocratismul, aroganța nobiliară și iezuitismul protestant al prusacilor, aliați în mod tandru cu cnutul scumpului meu suveran și stăpân, împăratul tuturor rușilor, triumfă pe continentul Europei, cine știe pentru câte zeci de ani. Adio, toate visurile noastre de emancipare apropiată!

Mișcarea care izbucni la Marsilia (la 31 octombrie), șapte zile după plecarea lui Bakunin, nu făcu decât să-i confirme pesimismul. Comuna revoluționară care se instalase la primărie,

50. Gaspar Sentiñón (1840-1903), medic spaniol și militant al Internaționalei, a fost unul dintre cei care au participat la întâlnirile cu Giuseppe Fanelli, trimis de Bakunin în Spania pentru a răspândi ideile socialiste și anarhiste. A fost, de asemenea, membru al Alianței Internaționale a Democrației Socialiste.

afând de capitularea lui Bazaine⁵¹, nu se putu menține decât cinci zile și abdică la 4 noiembrie în mâinile comisarului Alphonse Gent, trimisul lui Gambetta.

Reîntors la Locarno, unde petrecu toată iarna în singurătate, pradă dificultăților materiale și negrei mizerii, Bakunin scrisese, ca urmare a *Scrisorilor către un francez*, un expozeu al noii situații din Europa. Textul apără în primăvara lui 1871, sub titlul caracteristic de *Imperiul cnut-germanic și revoluția socială*. Noutatea insurecției pariziene de la 18 martie a dezmințit în parte sumbrele sale pronosticuri, arătând că proletariatul parizian își păstrase cel puțin energia și spiritul de revoltă. Dar eroismul poporului din Paris nu era în stare să însuflețească Franța epuizată și învinsă. Tentativele făcute în mai multe locuri din provincie pentru a generaliza mișcarea comunistă eșuară. Curajoșii insurgenți parizieni fură în sfârșit zdrobiți, iar Bakunin, care venise (27 aprilie) în mijlocul prietenilor săi din Jura, pentru a se afla mai aproape de frontiera franceză, a trebuit să se reîntoarcă la Locarno, fără să fi putut face ceva (1 iulie). Dar de această dată nu se mai lăsă descurajat. Comuna din Paris, obiect al urii furioase a tuturor reacțiunilor coalizate, a aprins în inimile tuturor celor exploatați o scânteie de speranță. În poporul eroic, al cărui sânge cursese în valuri pentru emanciparea umană, proletariatul universal salută pe „Satanul modern, marele revoltat învins, dar nu pacificat”, după expresia lui Bakunin. Patriotul italian Mazzini și-a alăturat și el vocea acelora care blestemau

51. La 27 octombrie 1870, trupele conduse de generalul Bazaine au capitulat la Metz în fața armatei prusace.

Parisul și Internaționala. Bakunin scrisese *Răspunsul unui internaționalist pentru Mazzini*, care apăru simultan în italiană și în franceză (august 1871). Această scriere avu un răsunet imens în Italia și produse în tineret și printre muncitorii din această țară un curent care dădu naștere, înainte de sfârșitul lui 1871, la numeroase secțiuni ale Internaționalei. O a doua broșură, *Teologia politică a lui Mazzini și Internaționala*, încheie opera începută. Astfel că Bakunin, care prin trimiterea lui Fanelli în Spania, în 1868, a fost creatorul Internaționalei spaniole, deveni, prin polemica sa împotriva lui Mazzini, în 1871, creatorul acelei Internaționale italiene care se lansă cu atâta ardoare în luptă, nu numai împotriva dominației burgheze asupra proletariatului, dar și împotriva acelor care doreau să instaureze pe atunci principiul autorității în Asociația Internațională a Muncitorilor.

VIII

Sciziunea din Federația Romandă – care s-ar fi putut termina printr-o înțelegere, dacă Consiliul General de la Londra ar fi vrut și dacă agentul său, Utin, ar fi fost mai puțin perfid – s-a agravat și a devenit iremediabilă. În august 1870, Bakunin și trei dintre prietenii săi au fost dați afară din secțiunea geneveză, pentru a-și fi manifestat simpatia pentru jurasieni. Curând după terminarea războiului de la 1870-71, au fost trimiși la Geneva agenți de-ai lui Marx pentru a ațâța neînțelegerile. Membrii „Secțiunii Alianței” au crezut că-și vor dovedi intențiile pacifiste pronunțând dizolvarea secțiunii lor. Dar partidul lui Marx și-al

lui Utin nu dezarmă. O nouă secțiune, numită de propagandă și de acțiune revoluționar-socialistă, alcătuită la Geneva din refugiați ai Comunei și în care intraseră vechii membrii ai „Secțiunii Alianței”, își văzu refuzată înscrierea de către Consiliul General. În loc de un congres general al Internaționalei, Consiliul General, condus de Marx și Engels, convocă la Londra în septembrie 1871 o conferință secretă, compusă aproape exclusiv din adepții lui Marx, pe care el îi influență să ia decizii care distrugeau autonomia secțiunilor și federațiilor Internaționalei, acordând Consiliului General o autoritate contrarie statutelor fundamentale ale Asociației. Conferința pretindea în același timp să organizeze, sub conducerea acestui consiliu, ceea ce ea numea „acțiunea politică a clasei muncătoare”.

Era nevoie urgentă ca Internaționala – vastă federație a grupurilor organizate pentru lupta pe teren economic împotriva exploatării capitaliste – să nu se lase înghițită de o mică șleahță de sectari marxiști și blanquiști⁵². Secțiunile din Jura, unite cu secțiunea de propagandă din Geneva, se constituiră la 12 noiembrie 1871, la Sonvilier, într-o Federație Jurasiană și adresară tuturor federațiilor Internaționalei o circulară, invitându-le să li se alătore pentru ca, în acest mod, să poată rezista abuzurilor Consiliului General și să-și revendice energic autonomia. „Societatea viitoare”, spunea circulara,

52. Adepți ai militantului și revoluționarului socialist francez Louis Auguste Blanqui (1805-1881). Acesta susținea răsturnarea ordinii burgheze prin acțiunea unor grupuri mici de revoluționari și conspiratori, care ulterior ar fi preluat puterea pentru a instaura o dictatură populară provizorie.

nu trebuie să fie altceva decât universalizarea organizării pe care Internaționala și-ar da-o. Noi trebuie deci să avem grijă să apropiem, pe cât posibil, această organizație de idealul nostru. Cum vreți ca o societate liberă și egalitară să iasă dintr-o organizație autoritară? Este imposibil. Internaționala, embrion al societății umane viitoare, e ținută să fie de acum imaginea fidelă a principiilor noastre de libertate și federaliste. Este, de asemenea, ținută să azvârle de la sânul său orice principiu care tinde către autoritate și dictatură.

Bakunin acceptă cu entuziasm circulara din Sonvilier și se ocupă cu ardoare de propagarea principiilor ei în secțiunile italiene. Spania, Belgia, cea mai mare parte a secțiunilor reorganizate din Franța (mai ales sub forma unor grupuri secrete, în ciuda reacțiunii versailleze), majoritatea secțiunilor din Statele Unite, se pronunțară în același sens cu Federația Jurasiană. Curând s-a putut vedea că tentativa lui Marx și a aliaților săi de a-și stabili dominația în Internațională fusese dejucată.

Prima jumătate a lui 1872 a fost marcată de o „circulară confidențială” a Consiliului General, opera lui Marx, tipărită într-o broșură intitulată *Pretinsele sciziuni din Internațională*. În lucrare, principalii militanți ai partidului autonomist sau federalist erau atacați personal și defăimați, iar protestele care se ridicaseră din toate părțile împotriva anumitor acte ale Consiliului General erau reprezentate ca rezultatul unei intrigi urzite de vechii membri ai Alianței Internaționale a Democrației Socialiste care, sub îndrumarea „acelui papă misterios din

Locarno”, lucraseră pentru distrugerea Internaționalei. Bakunin califică această circulară așa cum merita să fie calificată și le scrisese prietenilor săi: „Sabia lui Damocles, cu care am fost atâta timp amenințat, a căzut în fine peste capul nostru. Propriu-zis, aceasta nu-i o sabie, ci o armă obișnuită a domnului Marx, o grămadă de murdării”.

Bakunin petrecu vara și toamna lui 1872 la Zürich, unde din inițiativa lui se înființă (în august) o secțiune slavă, formată aproape întru totul din studenți și studenți ruși și sârbi care aderaseră la Federația Jurasiană a Internaționalei. Din aprilie el se afla în relații, de la Locarno, cu câțiva tineri ruși care locuiau în Elveția și pe care-i organiză într-un grup secret de acțiune și propagandă. Printre membrii acestui grup, cel mai activ militant a fost Armand Ross (Mihail Sajin)⁵³ care, aflat în legături strânse cu Bakunin încă din vara lui 1870, a rămas până în primăvara lui 1876 intermediarul principal între marele agitator revoluționar și tinerimea rusă. Se poate spune că propagandei făcute

53. Mihail Sajin (1845-1934), student al Institutului Tehnologic din Petersburg, a fost condamnat la deportare în 1868 pentru implicarea sa în mișcările studențești. Reușește să fugă din Rusia și, după o perioadă petrecută în Statele Unite, ajunge în Elveția sub numele de Armand Ross, cetățean american. A participat la congresul Internaționalei anti-autoritare din 1872 și, alături de Zamfir Arbure-Ralli și alți militanți ruși, a semnat o scrisoare de protest față de excluderea lui Bakunin din Prima Internațională. Tot alături de Zamfir Arbure-Ralli, a înființat în Elveția o tipografie, însă colaborarea lor nu a durat mult din cauza unor conflicte de ordin personal. După mai multe peripluri, a fost arestat din nou în 1876 de autoritățile ruse și deportat în Siberia, fiind amnistiat doar în 1897. A încercat ulterior să obțină sprijin pentru publicarea operelor complete ale lui Bakunin, din care a reușit să scoată doar un volum, în 1905, la Londra. De James Guillaume și de Mihail Bakunin l-a legat o lungă prietenie și colaborare.

în acest moment de Bakunin i se datorează impulsul dat acestui tineret în decursul anilor care au urmat. El a fost cel care a lansat cuvântul de ordine, că *tineretul trebuie să meargă în popor*.

Sajin înființă la Zürich o tipografie rusă care publică în 1873, sub titlul de *Istoritceskoe razvitie Internationala (Dezvoltarea istorică a Internaționalei)*, o colecție de articole apărute în jurnalele socialiste belgiene și elvețiene, cu câteva notițe explicative de diverși autori și, între altele, un capitol despre Alianță, scris de Bakunin. Tot de Bakunin apăru în 1874 *Gosudarstvennost i Anarkhia (Etatism și anarhie sau Principiul autorității și principiul anarhiei)*⁵⁴. Un conflict cu Piotr Lavrov⁵⁵ și neînțelegeri personale între câțiva dintre membri au provocat dizolvarea secțiunii slave din Zürich, la 1873.⁵⁶

54. Un al treilea volum, *Anarkhia po Proudou (Anarkhia în concepția lui Proudbon)*, a apărut la Londra (unde se mutase tipografia în 1874), dar nu a fost scris de Bakunin (*n. a.*).

55. Piotr Lavrov (1823-1900), filozof și publicist socialist rus, a cărei gândire a jucat un rol important pentru mișcarea revoluționară din Rusia. După o perioadă în care a predat matematica la diverse școli din Petersburg, a fost condamnat la deportare. A reușit să evadeze, ajungând la Paris în timpul Comunei, după care s-a mutat la Londra, unde i-a cunoscut pe Marx și pe Engels, cu care a păstrat relații cordiale. În 1872 a ajuns la Zürich și a devenit, alături de Bakunin, una dintre cele mai influente figuri intelectuale și politice. Spre deosebire de acesta din urmă însă, viziunea sa asupra emancipării pune accentul pe știință, pe cunoaștere și pe necesitatea unei solide pregătiri intelectuale și teoretice a tinerilor militanți, mai degrabă decât pe dimensiunea insurrecțională a revoluției.

56. Dizolvarea „secțiunii slave”, din care făcea parte și Zamfir Arbure-Ralli, a coincis, de fapt, cu închiderea tipografiei din Zürich, organizată la inițiativa lui Arbure-Ralli, Bakunin, Ross și a unui grup de studenți ruși. Cauza rupturii a fost, se pare, comportamentul autoritar și discreționar al lui Ross, care acționa cu știință și susținerea lui Bakunin. Arbure-Ralli s-a mutat la Geneva, unde și-a continuat activitatea și a înființat o nouă tipografie, alături de vechii săi

Între timp, Consiliul General se decise să convoace un congres general pentru 2 septembrie 1872. Ca loc de desfășurare al acestui congres au ales Haga, pentru a putea fi mai ușor trimiși în număr mare delegați din Londra – cu mandate efective sau fictive, dar devotați cu totul politicii Consiliului – și, în același timp, pentru a face dificil accesul la congres delegaților din partea federațiilor mai îndepărtate, iar pe-al lui Bakunin imposibil. Federația Italiană, nou constituită, se abținu să trimită delegați, Federația Spaniolă trimise patru, Federația Jurasiană doi, Federația Belgiană șapte, Federația Olandeză patru, Federația Engleză cinci. Acești douăzeci și unu de delegați, singurii reprezentanți veritabili ai Internaționalei, formară nucleul minorității. Majoritatea, în număr de patruzeci de oameni, care nu reprezentau în realitate decât propria lor persoană, era hotărâtă dinainte să execute tot ce-i va dicta clica ai cărei șefi erau Marx și Engels. Singurul act al Congresului din Haga a fost excluderea lui Bakunin, care fu pronunțată în ultima zi (7 septembrie), când o treime dintre delegați plecaseră deja: au fost douăzeci și șapte de „da”, șapte împotriviți și opt abțineri. Motivele expuse de Marx și de partizanii lui pentru a solicita – după o lamentabilă anchetă făcută cu ușile închise de o comisie cu cinci membri – excluderea lui Bakunin, erau următoarele două:

tovarăși din „secțiunea slavă”. Noul colectiv se numea „Comuna revoluționară a anarhiștilor ruși”, munca fiind de această dată organizată după principiile anti-autoritare, lucru care nu se întâmplase la Zürich, acolo unde Ross asumase, de fapt, rolul de șef.

Că e dovedit, printr-un proiect de statut și prin scrisori semnate *Bakunin*, că acest cetățean a încercat (și posibil că a reușit) să fondeze în Europa o societate numită Alianța, având statute complet diferite din punct de vedere social și politic față de cele ale Asociației Internaționale a Muncitorilor; că cetățeanul Bakunin s-a folosit de manevre frauduloase, tinzând să-și aproprieze, întru totul sau în parte, bunul altuia, ceea ce constituie un fapt de escrocherie; că, între altele, pentru a nu-și îndeplini angajamentele, el sau agenții săi au recurs la intimidare.

Această a doua parte a actului de acuzare marxist, făcând aluzie la cele trei sute de ruble primite în avans de Bakunin pentru traducerea *Capitalului* și la scrisoarea scrisă de Neceaev editorului Poliakov, este ceea ce am calificat eu, în altă parte a lucrării, drept tentativă de asasinat moral. Imediat a fost publicat de către un grup de emigranți ruși un protest împotriva acestei infamii. Iată, de altfel, principalele pasaje ale protestului:

Geneva și Zürich, 4 octombrie 1872

S-a avut curajul de a se lansa împotriva prietenului nostru, Mihail Bakunin, acuzația de escrocherie și șantaj. Nu credem că este nici necesar, nici oportun de a discuta aici pretinsele fapte pe care s-a crezut că se poate sprijini strania acuzație adusă prietenului și compatriotului nostru. Aceste fapte ne sunt binecunoscute, cunoscute în cele mai mici detalii, și ne facem o datorie din a le restabili în adevărul lor, imediat ce ne va fi permis s-o facem. Acum suntem împiedicați de situația nenorocită a unui alt compatriot de-al nostru care, deși nu ne este deloc prieten, fiind în acest moment victima cercetărilor

guvernului rus, ne impune tăcere.⁵⁷ Dl. Marx, a cărui abilitate, de altfel, nu vrem s-o contestăm, de data aceasta a calculat cam greșit. Inimile cinstate din toate țările nu vor simți, fără îndoială, decât indignare și dezgust față de o intrigă atât de grosolană și față de o atât de flagrantă violare a celor mai simple principii de dreptate. Cât despre Rusia, putem să-l asigurăm pe dl. Marx că toate manevrele sale vor fi totdeauna în pierdere. Bakunin e prea stimat și prea cunoscut acolo pentru ca să-l poată atinge calomnia. Semnează: Niculae Ogarev, Barthélémy Zayzev, Woldemar Ozerov, Armand Ross, Woldemar Holstein, Zamfir Rally⁵⁸, Alexandru Oelsnitz, Valerian Smirnof.

A doua zi după Congresul de la Haga, un alt congres internațional se întruni la Saint-Imier (Jura elvețiană), la 15 septembrie. El îi adună pe delegații federațiilor italiene, spaniole și jurasiene, precum și pe reprezentanții secțiunilor franceze și americane. Acest congres declară în unanimitate că „respinge absolut orice rezoluție a Congresului de la Haga și că nu recunoaște deloc puterile noului Consiliu General numit de el”, consiliu care fusese mutat la New York. Federația Italiană a confirmat de dinainte rezoluțiile de la Saint-Imier prin votul dat la conferința din Rimini, la 4 august. Federația Jurasiană le-a confirmat într-un congres special, ținut în aceeași zi de

57. Neceaev tocmai fusese arestat la Zürich, în 14 august 1872. A fost predat Rusiei de către autoritățile elvețiene la 27 octombrie 1872 (*n. a.*).

58. Z. Rally este Zamfir Arbore, bătrânul revoluționar basarabean, decedat în 1933, la București. Arbore a fost câțva timp secretarul lui Bakunin și ne dezvăluie multe lucruri interesante în cartea sa, *În exil*, apărută în 1893, cu privire la persoana lui Bakunin, precum și la Neceaev, Ogarev, Herzen ș. a. (*n. tr.*).

15 septembrie. Cea mai mare parte a secțiunilor franceze se grăbiră să trimită întreaga lor susținere. Federația Spaniolă și cea Belgiană confirmară la rândul lor aceste rezoluții în congresele ținute la Cordoba și la Bruxelles în săptămâna Crăciunului din 1872. Federația Americană făcu același lucru în ședința consiliului său federal din 19 ianuarie 1873, iar Federația Engleză – în care se găseau doi dintre vechii prieteni ai lui Marx, Eccarius și Jung, pe care felul său de a proceda îi făcuse să se separe de el⁵⁹ – în congresul din 26 ianuarie 1873. Consiliul General din New York, voind să facă uz de puterile conferite prin Congresul de la Haga, pronunță la 5 ianuarie 1873 „suspendarea” Federației Jursiene, declarată rebelă. Acest act avu ca rezultat faptul că Federația Olandeză, care la început dorise să-și păstreze neutralitatea, ieși din rezervă și se alătură celorlalte șapte federații ale Internaționalei, declarând, la 7 februarie 1873, că nu recunoaște suspendarea Federației Jursiene.

Publicarea de către Marx și micul grup care-i rămăsese credincios, în a doua jumătate a anului 1873, a unui pamflet umplut cu cele mai josnice deformări ale adevărului, sub titlul de *Alianța Democrației Socialiste și Asociația Internațională a Muncitorilor*, n-a avut alt rezultat decât să-i dezguste pe cei care au citit această tristă producție, izvorâtă dintr-o ură orăbă.

La 1 septembrie 1873 s-a deschis la Geneva cel de-al șaselea Congres General al Internaționalei. Erau reprezentate Federațiile din Belgia, Olanda, Italia, Spania, Franța, Anglia și

59. Blanquiștii s-au separat și ei de Marx la 6 septembrie, acuzându-l că i-a trădat (*n. a.*).

Jura elvețiană. Socialiștii „lassallieni”⁶⁰ din Berlin au expediat o telegramă de simpatie, semnată de Hasenclever și Hasselmann.

Congresul se ocupă de revizuirea statutelor Internaționalei, pronunță suprimarea Consiliului General și făcu din Internațională o federație liberă, nemaivând în frunte nicio autoritate diriguitoare: „Federațiile și secțiunile care compun Asociația”, spuneau noile statute (art. 3), „își conservă completa lor autonomie, adică dreptul de a se organiza după voia lor, de a-și administra propriile lor afaceri, fără nicio intervenție din afară, și de a determina ele însele direcția pe care trebuie s-o urmeze pentru a ajunge la emanciparea muncii”.



Bakunin era obosit după o lungă viață de lupte. Închisoarea-l îmbătrânise înainte de vreme, iar sănătatea-i era serios zdruncinată. Nu mai dorea acum decât să se odihnească și să se retragă. Când văzu Internaționala reorganizată prin triumful principiului liberei federații, crezu că a venit momentul să-și ia rămas-bun de la tovarășii săi și le adresă membrilor Federației Jursiene o scrisoare (publicată la 12 octombrie 1873), „pentru a-i ruga să binevoiască să-i accepte demisia din calitatea de membru al Federației Jursiene și al Internaționalei”, adăugând:

60. Ferdinand Lassalle (1825-1864), jurist, militant și filozof, este considerat unul dintre pionierii socialismului german. A susținut extinderea dreptului de vot către clasele muncitoare. Spre sfârșitul vieții a înființat Asociația Generală a Muncitorilor Germani. A murit ucis în duel de prințul Iancu Racoviță.

Nu mai am forța necesară de a lupta. N-aș mai putea să fiu decât o piedică în tabăra proletariatului, iar nu un ajutor... Mă retrag deci, scumpi tovarăși, plin de recunoștință pentru voi și de simpatie pentru marea și sfânta voastră cauză, cauza umanității. Voi căuta să urmăresc cu grijă frățescă fiecare pas al vostru și voi saluta fericit noile voastre reușite. Voi fi al vostru până la moarte.

Nu mai avea, de altfel, să mai trăiască decât trei ani.

Prietenul său, revoluționarul italian Carlo Cafiero îi oferă ospitalitate într-o vilă pe care tocmai o cumpărase în apropiere de Locarno. Bakunin trăiește acolo până la jumătatea anului 1874, absorbit cu totul, se pare, de acest nou fel de viață în care, în sfârșit, găsește liniște, securitate și o oarecare bunăstare. Totuși, nu încetase să se considere un soldat al Revoluției. Prietenii săi italieni, pregătind o mișcare insurrecțională, el pleacă la Bologna (iulie 1874) ca să ia parte la ea. Dar mișcarea, prost pregătită, avortă și Bakunin trebuie să se întoarcă deghizat în Elveția.

În acel moment, un nor trece peste prietenia care-i unea pe Bakunin și Cafiero. Acesta din urmă, care-și sacrificase fără să ezite averea pentru cauza revoluționară, se găsea ruinat datorită unor circumstanțe pe care nu le putem explica aici, văzându-se obligat să-și scoată la vânzare vila. Bakunin trebuie să părăsească Locarno și se stabilește la Lugano, unde, grație părții care-i revenea din moștenirea părintească, parte pe care frații săi i-o trimiseseră, putu să reziste împreună cu familia sa. În rest, răcirea de moment

dintre Bakunin și Cafiero nu dură mult, relațiile amicale restabilindu-se curând.

Totuși, boala progresează tot mai mult și ravagiile ei îi afectează în același timp și spiritul, și corpul, astfel că, în 1875 Bakunin nu mai era decât umbra sa. În iunie 1876, în speranța de a găsi o oarecare ușurare a stării sale, părăsește Locarno pentru Berna. Sosind aici la 14 iunie, îi spune prietenului său, doctorul Adolf Vogt: „Vin aici ca să mă repun pe picioare sau ca să mor”. Fu instalat într-o clinică unde, timp de cincisprezece zile, primi cele mai afectuoase îngrijiri din partea vechilor săi prieteni, Vogt și Reichel. Într-una dintre ultimele sale conversații, notată de Reichel, vorbind despre Schopenhauer (la data de 15 iunie), făcu observația că:

Toată filozofia noastră pleacă de la o bază falsă: începe întotdeauna prin a considera pe om ca individ și nu, așa cum ar trebui, drept o ființă aparținând unei colectivități; de aici cea mai mare parte a greșelilor filozofice care sfârșesc fie la concepția unei fericiri în nori, fie la un pesimism ca acela al lui Schopenhauer și Hartmann.

Pe 21 iunie, îi spune prietenului său, care-și exprimase regretul că Bakunin nu găsește niciodată timp să-și scrie memoriile:

Și pentru cine ai vrea să le fi scris? Nu merită să-ți deschizi gura. Astăzi popoarele din toate țările și-au pierdut instinctul revoluției... Nu, dacă îmi voi regăsi puțin sănătatea, aș vrea mai bine să scriu o etică bazată pe principiile colectivismului, fără fraze filozofice sau religioase.

Muri la 1 iulie, la prânz. La 3 iulie, socialiștii veniți din diverse părți ale Elveției sosiră la Berna pentru a-l saluta pentru ultima oară pe Mihail Bakunin.

Câțiva prieteni din Federația Jurasiană pronunțară discursuri la înmormântare: Adhemar Schwitzguébel⁶¹, James Guillaume, Élisée Reclus. În numele rușilor vorbi Nikolai Jucovski, din partea tineretului revoluționar francez Paul Brousse⁶², în numele tineretului revoluționar italian vorbi Carlo Salvioni⁶³, iar în numele proletariatului german Betsien. În cadrul întâlnirii care avu loc după ceremonie, aceeași făgăduință fu făcută de toți, într-un glas: uitarea, la mormântul lui Bakunin, a tuturor neînțelegerilor pur personale și unirea, pe terenul libertății, a tuturor facțiunilor partidului socialist. Fu votată în unanimitate rezoluția de mai jos:

61. Adhemar Schwitzguébel (1844-1895), muncitor orologier elvețian, iar mai apoi secretar de sindicat, a fost unul dintre membrii Alianței înființate de Bakunin. A colaborat și la *Buletinul Federației Jurasiene*, al cărui administrator a fost o vreme.

62. Paul Brousse (1844-1912), medic, militant al Internaționalei și om politic francez. A fost membru al Federației Jurasiene, iar la un moment dat unul dintre apropiații lui Kropotkin. A colaborat la mai multe publicații anarhiste, printre care celebrul *Le Révolté*, apărut în 1879, în Elveția. A ajuns ulterior să pună la îndoială eficacitatea tacticilor anarhiste și a evoluat treptat, mai ales după întoarcerea sa în Franța, către un socialism reformist și gradual, abandonând astfel ideea acțiunii revoluționare. Preocupat mai degrabă de reformele imediate, de ceea ce se putea face, s-a implicat activ în politica electorală. Alături de Benoît Malon, Jean Allemane și alți socialiști, a fondat un nou curent reformist, aflat în ruptură față de ortodoxia marxistă reprezentată de Jules Guesde, curentul „posibilist”.

63. Carlo Salvioni (1858-1920), lingvist și dialectolog elvețian, l-a cunoscut pe Bakunin în perioada când acesta a locuit la Lugano.

Muncitorii, reuniți la Berna cu ocazia morții lui Mihail Bakunin și aparținând de cinci națiuni diferite, unii adepți ai statului muncitoresc, alții partizani ai federației libere a grupurilor de producători, cred că o reconciliere nu numai că-i foarte foarte utilă și foarte de dorit, ci chiar foarte ușoară, pe terenul principiilor Internaționalei, așa cum sunt ele formulate la articolul 3⁶⁴ al Statutelor Generale, revizuite la Congresul de la Geneva din 1873. În consecință, adunarea întrunită la Berna propune tuturor muncitorilor să uite neînțelegerile zădărnice și supărătoare din trecut și să se unească mai strâns prin recunoașterea principiilor enunțate la articolul 3 al statutelor menționate mai sus.

Vreți să știți ce răspuns s-a dat acestei propuneri de unire în libertate și de uitare a urilor trecutului? Publicația marxistă *Tagwacht* din Zürich (redactor Hermann Greulich⁶⁵) publică la 8 iulie rândurile următoare :

Bakunin era privit de mulți buni socialiști, oameni imparțiali, drept *un agent rus*. Această suspiciune, fără îndoială greșită, e întemeiată pe faptul că acțiunea distructivă a lui Bakunin n-a făcut decât rău mișcării revoluționare, în timp ce reacțiunii i-a fost de mare folos.

Această injurie a lui *Tagwacht*, precum și judecata răuvoitoare emisă de *Volksstaat* din Leipzig și *Vpered!*⁶⁶ din Londra, i-a făcut

64. A se vedea *supra*, p. 329.

65. Hermann Greulich (1842-1925), om politic și publicist elvețian, activ în Internațională și apropiat de Marx și Engels.

66. *Vpered!* (*Înainte!*) era publicația scoasă de Piotr Lavrov în limba rusă. Inițial apărea la Zürich (1873), iar între 1874-1877 a apărut la Londra.

pe prietenii lui Bakunin să recunoască că adversarii care-l urmăriseră cu ura lor nu erau dispuși să lase armele jos. Față de aceste manifestări, *Buletinul Federației Jurasienne* trebui să facă această declarație (10 septembrie 1876):

Noi dorim, și conduita noastră a dovedit-o mereu, o apropiere, în măsura posibilului, a tuturor grupurilor socialiste. Suntem gata să întindem mâna împăcării tuturor celor care vor să lupte sincer pentru emanciparea muncii; dar în același timp suntem hotărâți să nu lăsăm ca morții noștri să fie insultați.

A venit oare, în sfârșit, momentul ca posteritatea să judece persoana și actele lui Mihail Bakunin cu imparțialitatea pe care suntem în drept s-o așteptăm de la ea și putem spera că făgăduința exprimată de prietenii lui, pe mormântul său de-abia închis, se va realiza într-o zi?



Anexă la Mihail Bakunin - O schiță biografică

**JAMES GUILLAUME
(1844-1916)**

A fost unul dintre colaboratorii cunoscuți ai lui Bakunin, amintit ca biograful și editorul vastei opere a revolutatului rus. Într-adevăr, o mare parte din viața sa a fost dedicată documentării, editării, sau publicării – uneori alături de mai tânărul său contemporan, Max Nettlau – materialelor dezordonate și în mare parte inedite ale lui Bakunin, dar și a multora dintre documentele ce țin de istoria Primei Internaționale. Însă elvețianul Guillaume, de profesie tipograf, a fost mai mult decât un secretar sau arhivist al mișcării libertare, căreia i s-a alăturat în 1869. Membru fondator al Federației Jura, facțiunea care a stat la baza Internaționalei Anarhiste de la Saint-Imier, Guillaume a desfășurat o îndelungată activitate ca organizator, teoretician și publicist în serviciul mișcării anti-autoritare. Ca apropiat al lui Bakunin, a lucrat alături de figuri precum Carlo Cafiero, Élisée Reclus și Zamfir Arbure, iar după moartea lui Bakunin, atunci când Federația a intrat într-o perioadă de declin, a continuat activitatea tipografică și publicistă alături de Kropotkin.

Scrierile sale teoretice s-au axat pe problema organizării practice și teoretice a unei societăți libere funcționale. Probabil că tocmai această căutare a dus la o colaborare interesantă și deosebit de productivă cu pedagogul radical Ferdinand Buisson, alături de care a editat *Dicționarul pedagogic și de instrucție primară*.



ION IONESCU-CĂPĂȚÂNĂ (? – 1942/1943?)

Nu știm când sau unde s-a născut Ion Ionescu-Căpățână, unul dintre cei mai prolifici publiciști și militanți anarhiști români. De numele său și de cel al lui Eugen Relgis se leagă a treia perioadă a pătrunderii ideilor anarhiste în spațiul românesc, o perioadă în care „anarhismul uvrier” a făcut loc, sub influența scriitorilor și militanților libertari francezi și bulgari, tendințelor individualiste.

Până în 1936 activitatea sa s-a desfășurat în România. În țară, Căpățână a scos, începând cu 1932, revista *Vegetarismul*, care-și propunea ca, prin publicarea de articole filozofice și științifice „să dea mișcării vegetariene un caracter etic și social”. În cei doi ani de apariție, în revistă au fost publicate traduceri din Lev Tolstoi, Élisée Reclus sau Han Ryner, dar și materiale dedicate lui H. D. Thoreau. Printre colaboratorii revistei s-au numărat pacifistul Eugen Relgis, dar și numeroși anarhiști bulgari – „tols-toieni” și vegetarieni – cu care atât Relgis, cât și Căpățână aveau relații strânse.

După ce *Vegetarismul* a încetat să apară, Ion Ionescu-Căpățână a continuat colaborarea cu Eugen Relgis, publicând la Editura

Umanitatea o serie de traduceri, printre care și textul dedicat lui Mihail Bakunin, reprodus în volumul de față. În introducerea acestuia, Căpățână anunța și proiectul unei ample lucrări istorice dedicate „tuturor mișcărilor cu caracter libertar din România, începând de la 1835 și până astăzi.” Articolul, care ar fi trebuit să apară în 1937, nu a mai fost însă publicat.

Ionescu-Căpățână s-a stabilit ulterior în Franța, la Rantigny, lângă Paris. Aici a condus o vreme un serviciu de presă în esperanto și a scos, alături de criticul Gérard de Lacaze-Duthiers, revista *Artistocratie*. În colecția de broșuri a revistei, Căpățână a publicat mai multe lucrări, dintre care putem aminti aici și un text inedit, dedicat în întregime lui Panait Istrati (care fusese, după cum se știe, pus la index în lumea literară franceză din cauza volumului său despre Uniunea Sovietică, apărut în 1929). Eseul lui Căpățână este, de altfel, o caldă pledoarie în favoarea compatriotului său proscris.

La Rantigny, la liziera unei păduri, poetic botezată „Bois de la Solitude”, Căpățână își construisese o cabană din lemn, mica sa locuință gazduind întâlnirile unui animat cerc anarhist, o bibliotecă și o mică imprimărie, la care și-a tipărit probabil toate broșurile și cărțile scoase în Franța. Activitatea sa din această perioadă pare să fi fost una intensă și bogată, în colecția de broșuri fiind anunțate mai multe lucrări, din păcate multe dintre ele pierdute sau care nu au mai apucat să apară: *Pour une vie nouvelle*, *Pensées d'hier pour la société de demain*, *De Fourier à Tolstoï*, *Cent ans de mouvement social en Roumanie*, *La littérature sociale en*

Roumanie sau *La France littéraire inconnue*, volum dedicat scriitorilor anarhiști.

Dacă e să-l credem pe Eugen Relgis, Căpățână a murit cândva în aprilie 1942, otrăvit cu niște ciuperci pe care le culesese din apropierea cabanei sale. Într-o altă variantă, de această dată aparținând lui E. Soittel, unul dintre prietenii săi, Căpățână a murit din cauze necunoscute în vara anului 1943.





PANAIT MUȘOIU

*Trăiește și tu o zi, un ceas, o clipă chiar, cum am putea
trăi, cum vom trăi cândva.*

Panait Mușoiu



Panait Mușoiu, desen de I. Ross (1939)

Îmbrăcat simplu, cu hainele mereu curate, călcate impecabil, purtând uneori o pălărie cu boruri largi și „o garoafă roșie în colțul buzunarului batistei albe” – doar eșarfa de la gât și-o lăsa voit neglijent „peste haina de catifea cu dungi în relief”, rămășiță boemă a anilor însuflețiți petrecuți în mijlocul vechii mișcării socialiste și muncitorești –, Panait Mușoiu era, scrie Tudor Arghezi „un anarhist” și „unul dintre cărturarii școlii celei mai bune”¹. Cei doi se cunoșteau încă de pe vremea când Arghezi purtase rasa călugărească la Cernica, unde primea regulat *Revista Ideei* și de unde-i trimisese „amicului Mușoiu” traducerea unui poem anti-clerical de Maurice Magre². Ierodiaconului Iosif își

1. Tudor Arghezi, „Panait Mușoiu”, în *Revista Fundațiilor Regale*, anul XI, nr. 12, decembrie 1944, pp. 712-714.

2. Poezia, intitulată „Cântecul preoților” a apărut în *Revista Ideei*, nr. XXXVII, septembrie 1904, p. 112. Traducerea era semnată cu pseudonimul J. Gabriol, colaboratorul fiind prezentat în sumarul revistei drept „un viitor ex-prelat”.

achita în felul acesta eternele restanțe la abonamentul revistei, cu care, înțelegător, Mușoiu îl păsuia de fiecare dată.

Ajuns în anii '20 la București, scriitorul Sașa Pană l-a vizitat și el pe originalul pustnic în faimosul său subsol, umplut până la tavan cu reviste, cărți și broșuri. Bătrânul anarhist își săpase printre cărți o veritabilă vizuină, unde continua să-și pregătească netulburat, egal cu sine, numeroasele publicații și traduceri. „Trăia”, își amintea Sașa Pană, „o viață de schimnic ca să încropească banii necesari tipăririi cărților. Dormea pe o fâșie din patul acoperit și el cu cărți. Ușa cămăruței sale era totdeauna descuiată. Cine îl căuta în absență era invitat, prin bilețelul de pe ușă, să-și ia cartea ce dorește și să lase pe măsută costul, dacă are banul necesar și dacă dorește să sprijine viitoare tipărituri”.³

Lui Sașa Pană care, atunci când îl vizitase, trecea printr-o perioadă „de frământări, de tristeți, de bălăceală în idei pesimiste, obsedante”, i-a vorbit cu pasiune de romanul lui Cernișevski, *Ce-i de făcut?*, pe care tot el îl tradusese, în 1896. „Primejdiosul” anarhist, urmărit zi și noapte de agenții Siguranței, încercase să-i arate mai tânărului său amic că „omul poate fi bun și fericit”, idee profund nefastă, se pare, pentru liniștea și ordinea socială. Pentru Sașa Pană însă, întâlnirea a marcat o cotitură, o schimbare profundă „în felul de-a înțelege rostul vieții”, fiind urmată, mărturisise poetul, de multe altele de-a lungul anilor.

Mușoiu, care a locuit o vreme pe o uliță apropiată de Calea Văcărești, devenise unul din personajele sărăcăcioasei mahalale

3. Sașa Pană, *Născut în '02. Memorii- file de jurnal – evocări*, Editura Minerva, București, 1973, pp. 160- 161.

evreiești, atât de viu surprinsă de Isac Peltz în romanul cu același nume. Nu este greu, de altfel, să-l ghicim, sub trăsăturile „anarhistului Moșeanu”, locatar al unui mizer „han”, pe originalul cărturar care reușise să trezească, prin felul său neobișnuit de a fi, uimirea și admirația mahalagiilor:

Avea un cap de pictură expresionistă: pletele acopereau gulerul cămășii rusești, ochii verzi, nici calzi, nici reci, priveau nepăsător lumea, în adăstarea alteia, iar fruntea, mare, dominantă, purta pe ea semnele gândurilor multe – toată numai brazde. Moșeanu avea o singură cameră plină de cărți. De-abia mai era loc pentru patul de fier și pentru o masă de scris. Toată ziua lucra. Întocmea o revistă lungă, în paginile căreia se întâlneau toți așii filozofiei și sociologiei clasice, moderne, contemporane – de la conservatorii ponderați, până la extremiștii catastrofați. În mintea și sub condeiul lui, anarhistul îi întrunea pe toți. (...) Din când în când omul primea vizita unor tineri palizi și covârșiți de lecturi și proiecte revoluționare. Locuind în mansarde sau în beciuri, lipsiți de soare, de aer, de mâncare, fără mângâierea unei mâini de mamă sau de iubită, zdrențuiți, nedormiți și veșnic flămânzi, băiețandriiăștia întârziu ceasuri, zile și, câteodată, nopți întregi la Moșeanu, în dezbateri fierbinți asupra lumii viitoare... Neînregistrați în niciun partid, dincolo de orice disciplină, ei vedeau în omul care se izolase de semeni, între cărți, un ideal de viață. Ajutându-l, li se părea că ajută împlinirea gândului pentru care jertfeau totul: familie, avere, profesiune, dragoste... Moșeanu se bucura de stima vecinilor care îl venerau pentru disprețul pe care îl dovedise nevoilor

omenești; mahalagiii știau că anarhistul nu înghite fiertura cu lunile, nu face foc niciodată, culcându-se în odaia rece chiar pe vremea gerurilor siberiene. (...) Iar bătrânul talmudist Elanim, care de asemenea mânca o dată la două zile, osteninind nopți întregi asupra foliantelor sfintelor tipărituri ebraice, îl considera un mucenic.

— Un om ca el, spunea bătrânul, mângâindu-și ciocul de zăpadă, se naște rar!⁴

Autodidact și unul dintre acei erudiți sălbatici, lipsiți de o educație formală, Mușoiu își începuse activitatea publicistică la Roman, orașul său de baștină, în 1886, scoțând alături de Garabet Ibrăileanu, pe atunci încă elev de liceu, o revistă care se numea *Școala nouă*.

După ce l-a cunoscut pe Ioan Nădejde, fostul anarhist ieșean pe care Constantin Dobrogeanu-Gherea îl convinsese să îmbrățișeze cauza social-democrației, Mușoiu s-a mutat în 1890 la București, devenind pentru o vreme redactor la ziarul *Munca*. Redacția se afla la sala Sotir, care adăpostea pe atunci și „clubul muncitorilor”, centrul unei intense și animate vieți intelectuale. Săptămânal erau organizate întâlniri, prelegeri și dezbateri la care sala devenea neîncăpătoare și care atrăgeau o mulțime pestriță de muncitori, elevi, studenți, slujbași și intelectuali.

Criticul Horia Sanielevici, încă elev de liceu și unul dintre entuziaștii audienței ai oratorilor socialiști, l-a întâlnit la Sotir și

4. Isac Peltz, *Calca Văcărești*, Editura de Stat pentru literatură și artă, București, 1957, pp. 111-113.

pe tânărul (pe atunci) Panait Mușoiu, care i-a făcut o profundă impresie:

Un gang lung, îngust, întunecos și umed; o curte mică, umedă și întunecoasă; o sală mare, joasă, foarte slab luminată de sus – te credeai în lumea catacombelor; iar atmosfera care domnea în club aducea mai mult cu aceea a creștinismului primitiv. Am fost primit cu o fermecătoare amabilitate de tovarășul Panait Mușoiu, un Crist cu ochii umezi și puțin cam exaltați... Mi-a dat îndată un teanc de broșuri, spunându-mi numai atât: „ăi răspica dumneata.”⁵

Alături de prietenul său, Panait Zosîn, cei „doi Panaiți”, după cum erau cunoscuți la Sotir, își câștigaseră faima de „ultra-revoluționari” intransigenți și reductabili polemisti, fiind „caracterizați de oficialitatea partidului «anarhiști» și clasându-se ei înșiși cu mândrie în seria aceea de răsturnători violenți ai alcătuirii sociale”⁶.

Mușoiu nu-și câștigase însă porecla datorită vreunor extravaganțe sau scandaluri – deși nici încăierările cu poliția nu lipsiseră – ci, în mod neașteptat, tocmai datorită seriozității sale și pentru că le cerea celorlalți „să nu bagatelizeze treaba și să studieze metodic problemele ideologice și sociale”. De altfel, tovarășii săi de atunci îi dăruiseră și o altă poreclă, alături de cea de „anarhist”. „Pentru viața mea cumpătată – nu beam, nu fumam,

5. Horia Sanielevici, „Cum am devenit socialist”, în Tiberiu Avramescu (ed.), *Amintiri literare despre vechea mișcare socialistă (1870-1900)*, Editura Minerva, București, 1975, p. 380.

6. Al. Gh. Nora, „La Clubul Sotir”, în Tiberiu Avramescu (ed.), *ibidem.*, p. 311-312.

nu-mi prăpădeam vremea în petreceri”⁷, își amintea Mușoiu mulți ani mai târziu, „mi se mai spunea și «cuviosul Panait»”.

Cu toată existența sa austeră, idealul lui Mușoiu nu era renunțarea, căci, lămurirea originalul anarhist,

noi nu avem de renunțat la nimic. Dar avem o năzuință mai mare: de-a trăi integri și de-a face ca toate clipele ce le trăim să fie pline de existența noastră. În ochii noștri nu are niciun preț, trăiască cineva oricum, dacă în schimb este redus la o muncă de sclav. Cu asemenea preț, traiul cel mai îmbelșugat e pentru noi cea mai cumplită osândă. Ce înseamnă oare a trăi în belșug, când toate manifestările tale îți sunt împiedicate? Poți oare să trăiești bucuros când ești cu călușul la gură, cu lanțul la picioare și când cu mâinile tai sare? A chibzui nevoile ce le avem, a nu le exagera nicicum și, mai cu seamă, a urmări să ne manifestăm ca oameni, iată singura noastră dorință.⁸



Anul în care Mușoiu a publicat prima traducere în limba română a *Manifestului Comunist*⁹ de Karl Marx și Friedrich Engels, 1892, a fost și anul îndepărtării din redacția ziarului *Munca* și al expulzării sale (pilduitoare) din mișcarea socialistă, motivul invocat fiind tocmai înclinațiile sale presupus anarhiste. Oarecum ironic, ceea ce-l lega pe Mușoiu de anarhism

7. F. Brunea-Fox, „Un boem al ideilor generoase (Amintiri despre Panait Mușoiu)”, în Tiberiu Avramescu (ed.), *Amintiri literare...*, p. 604.

8. Panait Mușoiu, „Grija pentru prisoși”, *Revista Ideei*, nr. 7, 1901, p. 105.

9. A se vedea Karl Marx și Friedrich Engels, *Manifestul comunist*, trad. Panait Mușoiu, Stabilimentul Grafic „Miron Costin”, Iași, 1892.

la acea vreme era porecla pe care i-o dăduseră tovarășii săi și, poate, o anumită dispoziție temperamentală; pe când unii dintre partizanii excluderii sale – de pildă Ioan Nădejde – se declaraseră în nenumărate rânduri, mai ales în „perioada ieșeană”, anarhiști convinși și ostili oricărui reformism de tip electoral.

Sub influența lui Dobrogeanu-Gherea, mișcarea socialistă se transformase în 1893 în partid, luând ca model social-democrația germană și o direcție strict legală și parlamentară. O primă măsură fusese tocmai îndepărtarea „refractorilor”, a celor care contestau disciplina de partid, calea legală și socialismul științific și care riscau astfel să compromită respectabilitatea noii organizații. Vechile tendințe revoluționare și anarhiste trebuiau părăsite și condamnate, iar marginalizarea lui Mușoiu era un semnal hotărât în acest sens.



Ideile socialiste și literatura revoluționară începuseră să pătrundă în țară în anii '70-'80 ai secolului al XIX-lea, mai ales prin intermediul revoluționarilor din Imperiul Rus care găsiseră în România un refugiu din calea persecuțiilor țariste.

Odată ajunși în România, „nihilisții” ruși au început „o vajnică propagandă anarhistă”¹⁰, asemeni, de pildă, excentricului doctor Nicolae Russel, unul dintre mentorii cercului socialist

10. A se vedea Tiberiu Avramescu, *Constantin Mille. Tinerețea unui socialist*, Editura Politică, București, 1973, p. 79.

ieșean, ai cărui membri înclinau la acea vreme către idealurile revoluționare libertare.¹¹

Începuturile „cercului din Iași” se leagă, de altfel, și de încercările revoluționarului basarabean Zamfir Arbure de-a găsi o rută sigură pentru transporturile clandestine de literatură revoluționară din Elveția în Imperiul Rus. În 1872, la rugămintea lui Mihail Bakunin¹² și înarmat cu un pașaport fals, Zamfir Arbure a venit la Iași, unde l-a întâlnit pe Eugen Lupu, pe atunci student, care l-a găzduit și l-a ajutat să pună la cale periculoasele transporturi peste Prut. În scurt timp, Eugen Lupu a început răspândirea de texte anarhiste printre studenții ieșeni. Așa l-a cunoscut pe Ioan Nădejde, viitorul redactor al *Contemporanului*, căruia i-a făcut o puternică impresie dându-i să citească „broșurile lui Kropotkin, É. Reclus și alții”¹³ și atrăgându-l astfel către cauza revoluționară.

Venirea la Iași în 1879 a „doctorului american”, așa cum era poreclit Nicolae Russel, notoriu pentru convingerile sale „extravagante” (mai precis anarhiste), a grăbit coagularea grupului și a marcat începutul propagandei printre elevii, studenții, dar și muncitorii din oraș, culminând cu apariția ziarului *Besarabia*,

11. „Ne intitulam anarhiști”, își amintea Constantin Mille, studentul ateu care reușise să scandalizeze lumea bună a Iașului, iar Ioan Nădejde, unul dintre „profesorii revoltei” care-i cuprinsese ca „un duh rău” pe tinerii de atunci, își începea apărarea în fața juriului care decidea eliminarea sa din învățământ, cu sfidătorul și emfaticul: „Noi suntem anarhiști!”

12. Episodul este amintit de Arbure în memoriile sale. A se vedea Zamfir Arbure, *În exil*, p. 111.

13. Sofia Nădejde, „Amintiri din mișcarea socialistă”, în Tiberiu Avramescu (ed.), *Amintiri literare...*, p. 62.

iar mai apoi a revistei *Contemporanul*, evenimente care nu pot fi, prin urmare, despărțite de răspândirea literaturii și ideilor bakuiniste sau de activitatea politică a refugiaților din Rusia.

Cu idei nefaste se întorceau și studenții români aflați la Paris sau Bruxelles și care, „foarte tineri și înflăcăându-se ușor, (...) se simțeau atrași, poate în mai mare măsură, de agitatorii anarhiști, aparent mai îndrăzneți și mai demni de a fi imitați”¹⁴. Dintre aceștia, Gr. Maniu, tatăl poetului Adrian Maniu, scrisese o broșură în care îndemna la răzvrătire împotriva stăpânilor și a cârmuirii, rezumând într-un mod plastic și succint profesiunea sa de credință anarhistă: „Nu-ți schimba stăpânii, cată să rămâi fără de stăpân!”¹⁵. Alături de Constantin Mille, Nicolae Bădărău și Vintilă Rosetti, Grigore Maniu a fost și unul dintre fondatorii revistei *Dacia viitoare*, apărută în 1883 la Paris și Bruxelles. Tinerii redactori nu făceau niciun secret, de altfel, din orientarea „revoluționară și anarhistă” a publicației.

O influență importantă asupra tinerilor socialiști români, mai ales a celor aflați la studii în Apus, a avut-o și Mircea Rosetti, fiul cel mare al revoluționarului pașoptist C. A. Rosetti. Zamfir Arbure, de care l-a și legat o profundă amiciție, l-a întâlnit în 1877 la Geneva, chiar în biroul de lucru al geografului anarhist Élisée Reclus, pe care tânărul „cu părul lung, aproape până la umeri, cu o față cu trăsături fine, cu niște ochi mari întunecați

14. Tiberiu Avramescu, *Constantin Mille. Tinerețea unui socialist*, Editura Politică, București, 1973, p. 137.

15. Gr. Munteanu, *Opt scrisori către țărani*, Tipo-litografia „Buciumului român”, Iași, 1882, p. 14.

de un nor de melancolie”¹⁶ dorise să-l cunoască. Mircea Rosetti, ale cărui calități oratorice îl făcuseră celebru în cercurile revoluționare din Paris, a scris și două strălucite texte libertare, publicate în 1882, la puțin timp după moartea sa timpurie¹⁷; dar și o serie de nuvele, în care urmele unor reflecții de inspirație bakuninistă sunt ușor de identificat.

„Lumea”, scria tânărul anarhist,

este predată superstiției, neștiinței, prejudecăților; pentru că biata și mult încercata omenire este cârmuită, asuprită, subjugată de-o religie funestă și crudă, sălbatică și egoistă, imorală și înjositoare, de-o religie contra naturii, care frică, râvnă, pizmă, ură a semănat între oameni; care ticăloși, dușmani unul altuia, blestemați ne-a făcut; care ne-a tăvălit în noroi, în gunoi, în mocirlă spre a putea mai sigur și mai cu îndemânare să ne mențină în rușinoasa sa robie; de-o religie împietrită, nesimțitoare, vrăjmașă înverșunată a luminii, potrivnică neîmpăcată a iubirii; de-o religie care se adapă cu lacrimile noastre, se nutrește cu sângele nostru, se bucură la auzul suspinelor noastre, își râde de țipetele și vaietele noastre; de-o religie ce linguşește pe cel slăvit și lovește pe cel oprosit; de-o religie care ne amărăște viața, care ne chinuiește, ne muncește, ne înspăimântă, ne îngrozește; de-o religie, în fine, care ne roade inima,

16. Zamfir C. Arbure, „Élisée Reclus (din amintirile mele personale)”, în Tiberiu Avramescu (ed.), *Amintiri literare despre vechea mișcare socialistă (1870-1900)*, Editura Minerva, București, 1975, p. 39.

17. Mircea Rosetti, *Cârmuiți și cârmuitori sau scrisori către dezmoșteniți și Stăpânii noștri – note. Arta de a guverna sau sfaturi date de un sclav claselor conducătoare*, Tipografia „Românul”, București, 1882.

ne spurcă cugetarea, ne distruge voința mai înainte de-a ne arunca în groapa ce ne-a săpat!¹⁸

Istoricul Max Nettlau nu greșise, prin urmare, foarte mult atunci când remarcase că „originile mișcării [socialiste] românești au fost anarhiste”¹⁹.



Turnura marxistă și legalistă a mișcării i s-a datorat în principal lui Constantin Dobrogeanu-Gherea care, odată cu publicarea în 1885-1886, în *Revista Socială* din Iași a manifestului „Ce vor socialiștii români?”, a inițiat un amplu proces de lămurire doctrinară, culminând cu transformarea mișcării socialiste în partid.

În același timp, reputatul critic – a cărui gălceavă cu anarhismul ar merita un studiu separat – a început să publice și alte lucrări, în care căuta să fundamenteze teoretic necesitatea (și urgența) dezicerii de socialismului libertar. A scris în acest sens două articole, „Anarhia cugetării” (1892) și „Diferența dintre socialism și anarhism” (1901), care, deși publicate la diferență de zece ani, ilustrează aceeași poziție de principiu: anarhismul, spre deosebire de socialismul științific marxist, este un „mare non-sens”, iar în formele sale „consecvente” și, evident, teroriste,

18. Mircea C. Rosetti, „Spovedania unei murinde”, în *Nuvele*, Tipografia „Românul”, București, 1882, pp. 28-30.

19. „Les origines du mouvement roumain furent anarchistes” (traducea mea). Max Nettlau, *Bibliographie de l'anarchie*, Bibliothèque des „Temps Nouveaux”, Bruxelles, 1897, p. 202.

„o boală socială”²⁰. În definitiv, concluziona Dobrogeanu-Gherea, cei care stăruiau în cultivarea acestor idei dăunătoare erau fie pur și simplu niște „degenerați”, niște smintiți, fie agenți provocatori.

Unul dintre texte, „Anarhia cugetării”, a fost repede tradus în franceză și publicat în revista *L'Ère Nouvelle* din Paris, editată de românul Georges Diamandy. Întâmpinată cu entuziasm de intelectualii marxiști francezi, remarcată în termeni elogioși până și de Friedrich Engels, analiza lui Gherea, căreia o privire atentă îi putea găsi destule cusururi, nu-l avea însă și pe cel al originalității. Concluzia criticului român se înscria destul de previzibil în linia clasică de discurs pe care Karl Marx o inaugurasă cu ocazia proverbialelor sale dispute cu rebelul Bakunin: anarhiștii sunt fie agenți, fie nebuni, fie răufăcători; fie toate trei laolaltă.

Nu trebuie aici omis nici faptul că miza demersului lui Gherea nu era una teoretică, ci una polemică și politică. Având în vedere că vechea mișcare socialistă din România trecuse inițial printr-o „fază curat anarhistă”²¹, este lesne de înțeles că procesul inițiat de Gherea implica atât decizia de vechile idei, cât și descurajarea eventualelor simpatii libertare. Zugrăvirea contestatarilor partidului ca teroriști, prezentarea lor ca individualiști feroce și iraționali era cât se poate de convenabilă pentru a justifica îndepărtarea indisciplinaților, dar mai ales pentru a

20. C. Dobrogeanu-Gherea, *Anarhism și socialism*, Editura Revistei „Viitorul social”, Iași, 1908, p. 21.

21. Constatin Graur, *Din istoria socialismului român*, Institutul de Editură „Avântul”, București, 1912, p. 10.

demonstra necesitatea organizării ierarhice a mișcării și, de fapt, cooptarea ei în structurile politice burgheze și etatiste.

Atentatele care zguduiau pe atunci Europa, inspirate de ideea „propagandei prin fapte”, nu erau nici ele în favoarea vreunei discuții mai elaborate, iar lămuririle lui Mușoiu nu puteau decât să-i convingă pe proaspeții oameni politici de urgența delimitării de anarhiști²². „Noi ne luptăm să desființăm orânduirea aflătoare: legal ori nelegal, destul că ne luptăm”²³, avea să scrie acesta ceva mai târziu, poziție pe care o avusese și în momentul izgonirii sale din mișcare. Un prim pas în direcția înfăptuirii revoluției sociale nu putea fi, din perspectiva lui Mușoiu, decât „indiferența totală față de ceea ce este orânduit, față de regulile care slujesc lumii acum drept călăuză”²⁴, iar nu acceptarea lor, înregimentarea și participarea la jocul politicii de stat. „Vă închinați la calea legală”, le reproșa el politicienilor socialiști, „când legalitate înseamnă a îndura toate mizeriile organizării de azi, a nu cliinti nimic din bazele pe care stă eșafodajul de rele”²⁵.

22. În timp ce frunzații socialiști erau îngroziți de ideea de a fi asociați cu atentatorii anarhiști, Panait Mușoiu, probabil și din pornirea de a le epata sensibilitățile de oameni politici respectabili, a tradus și publicat la un moment dat o broșură reunind toate declarațiile „teroriștilor” Ravachol, Émile Henry, Vaillant sau Caserio, ale căror procese făcuseră senzație la acea vreme. A se vedea P. Mușoiu, *Cum se explică anarhiștii*, Biblioteca „Mișcării sociale”, București, 1900.

23. Panait Mușoiu, „Teama de urmări”, *Mișcarea socială*, nr. 7, martie 1897, p. 4.

24. Panait Mușoiu, „Școala faptului”, *Mișcarea socială*, nr. 5, martie 1897, p. 1.

25. Panait Mușoiu, „Nereușita socialismului”, *Revista Ideei*, nr. 8, iunie 1901, p. 114.

Nici pe Dobrogeanu-Gherea nu l-a menajat „cuviosul Panait”, replica sa în ceea ce privește articolele dedicate de acesta „anarhiei” fiind cât se poate de tăioasă:

Marele nostru critic și dialectic distins, care întrebuițează atâta obiectivitate și cumpătare când vorbește de alte categorii sociale, nu găsește altă expresie cu care să categorisească o sumă nedeterminată de inși, pe care o convenție omenească i-a numit „anarhiști”, (...) decât expresia de smintiți. (...) Înțeleg ca marele critic și dialecticianul distins, a cărui activitate e de obicei luminoasă, să treacă câteodată și prin eclipse. Înțeleg ca puterea de concentrare să nu-i fie lipsită de margini. Dar nimeni nu-l silește să-și dea... oboseala minții pe față. Nimeni nu-l silește de-a nu pune punct, mai înainte de-a aduce vorba de „anarhiști”.²⁶

Mușoiu nu s-a lăsat deci copleșit de afurisenia pronunțată de mai-marii partidului, chiar dacă aceasta a însemnat o vreme îndepărtarea lui din presa socialistă, dar și interdicția de a fi primit în cluburile muncitorești din țară²⁷.

În 1895 a scos împreună cu Panait Zosin *Carmen Sylva*, o revistă literar-științifică, iar în 1897 *Mișcarea socială*, publicație care anunța deja ca format, direcție și colaborări *Revista Idei*, cea mai importantă revistă anarhistă de la noi. În paginile

26. Panait Mușoiu, „Etichete”, *Revista Idei*, nr. 9-10, 1908, p. 129.

27. „Organizațiile muncitorești din țară, și cele aflătoare, și cele închipuite pentru prilej, în urma unor instigări, au votat moțiuni care mă excludeau de pretutindeni, pe todeauna, din sânul lor, ca de opinii prea radicale. Nici n-am zâmbit, nici nu m-am întristat: mi-am căutat de treabă înainte precum am înțeles.” Panait Mușoiu citat în A. Gălățeanu, N. Gogoneață, *Panait Mușoiu*, Editura Politică, București, 1970, p. 40.

Mișcării sociale au început să publice, de pildă, utopistul Iuliu Neagu²⁸, pe atunci încă foarte tânăr, dar și prietenul lui Mircea Rosetti, poetul simbolist Mircea Demetriade, cel care ne-a lăsat unul dintre cele mai sugestive manifeste ale anarhiștilor români de atunci: „Bunul trai pentru toți. Pentru toți frumosul. Slobod individul. Slobodă comuna. Slobodă iubirea...”²⁹

Fără a-și asuma fățiș eticheta de „anarhist”, Panait Mușoiu nu lăsa totuși foarte mult echivoc în privința perspectivei pe care o îmbrățișa: un socialism fără șefi și, mai ales, un socialism fără dogme fixe, fără ierarhii, fără „taine” și fără preoți care să le administreze. „Când chestia socială va fi luată în dezbatere de fiecare familie, de fiecare ins”, scria la un moment dat Mușoiu, „când nu va mai fi localizată, ori dată pe mâna unor reprezentanți străini, când vor lipsi preoții unei credințe, fiindu-și fiecare sieși preot pentru ideile sale, chestia socială va fi aproape de dezlegare, chiar dezlegată”³⁰.

Probabil că întregul efort făcut de Gherea pentru a denunța influența malignă a anarhismului a avut un efect invers asupra proscrisului Mușoiu. Dacă în 1892 acesta era, după cum am văzut, mai degrabă preocupat de tălmăcirea *Manifestului comunist*, putem spune fără ezitare că în anii care au urmat ecourile viziunii libertare au devenit tot mai pregnante în textele, traducerile și publicațiile sale. Nu în ultimul rând,

28. A se vedea Iuliu Neagu-Negulescu, *Arimania sau Țara Buneiînțelegeri*, Editura Pagini Libere, București, 2018 (prima ediție apărută în 1923).

29. Mircea Demetriade, „Voiți!”, *Mișcarea socială*, nr. 3, martie 1897, p. 1.

30. Panait Mușoiu, „Apare evident”, *Mișcarea socială*, nr. 34, dec. 1897, p. 1.

corespondența, amicitțiile și afinitățile sale intelectuale au oglindit și ele destul de fidel apropierea lui Mușoiu de filozofia și de mediile anarhiste.

Pe de altă parte, dacă putem lesne ghici că idealul „cuviosului Panait” era, până la urmă, „Anarhia”, îi putem înțelege și rezerva de a îmbrățișa o etichetă care fusese instrumentată împotriva lui cu destulă rea-credință, mai ales de către apărătorii ordinii pontificale și ai disciplinei de partid. Întreaga sa viață a refuzat, de altfel, vreo afiliere explicită sau vreo etichetă care i se punează din afară – și nu au fost puține.

Mai apropiat pare să fi fost Mușoiu de noțiunea ceva mai cuprinzătoare a „socialismului integral”, termen folosit inițial de Benoît Malon³¹ și îmbrățișat ulterior și de istoricul Max Nettlau, unul dintre corespondenții lui Mușoiu. Într-o conversație cu pacifistul Eugen Relgis din anii '30, Nettlau sublinia tocmai convergența, din punctul său de vedere, dintre idealul „Anarhiei” și ideea „socialismului integral”:

Un socialism peticit, cu reforme economice fragmentare, un socialism în care oamenii ar fi siluiți după metoda patului lui Procust, nu va avea niciodată puterea să producă oameni liberi din punct de vedere intelectual și moral, într-adevăr solidar din punct de vedere social. (...) Numai anarhiștii, prin cuceririle generației de la Godwin până la Proudhon, de la Max

31. Benoît Malon (1841-1893), fost comunard, refugiat ulterior în Elveția, i-a susținut pe Mihail Bakunin și James Guillaume împotriva lui Marx și a socialiștilor etatiști. A fost membru al Federației Jursiene și, pentru o vreme, anarhist.

Stirner, Bakunin, Reclus până la Kropotkin, Malatesta și atâția alții, au susținut totdeauna idealul deplin: socialismul integral. (...) Tocmai pentru că *libertatea și solidaritatea* nu pot fi recunoscute decât prin anarhie, eu sunt – din punct de vedere *soci-alist* – pentru acest socialism integral.³²

Nu este cu totul lipsit de importanță în acest context nici faptul că întreaga discuție pornise de la o întrebare despre „amicul Mușoiu” și despre anarhiștii din România, cărora bătrânul istoric le acordase un spațiu generos în *Bibliografia anarhiei*, lucrare apărută la Bruxelles în 1897.

În perioada în care Nettlau își redacta probabil vestita bibliografie, Panait Mușoiu călătorea prin Europa, drămuindu-și puținii bani adunați cât fusese slujbaș la primăria din Roman, dormind pe străzi sau în aziluri de noapte și încercând să-și facă o impresie despre luptele și mișcările sociale din țările pe care le străbătea.

În Belgia, de pildă, l-a cunoscut pe faimosul geograf și anarhist Élisée Reclus, care susținea prelegeri la Universitatea Liberă din Bruxelles. Acesta se pare că i-a descoperit lui Mușoiu scrierile lui Henry David Thoreau³³, care, alături de Cernîșevski, a și devenit unul dintre autorii săi de căpătâi³⁴.

32. Eugen Relgis, „O duminică printre libertari”, în *Zece capitale*, Editura Socec & Co. S.A.R., București, 1947, pp. 151-152.

33. A se vedea Iuliu Rațiu, „200 de ani de la nașterea lui Henry David Thoreau”, <https://tribuna-magazine.com/200-de-ani-de-la-nasterea-lui-henry-david-thoreau/>.

34. În preambulul traducerii sale din Thoreau, Mușoiu nota: „Henry David Thoreau, unul dintre autorii mei favoriți, dacă nu cel mai favorit, Cernîșevski rămânând, firește, pe pedestalul lui, neclintit.” A se vedea Henry

Întors în țară, a înființat *Revista Ideei*, cea mai longevivă revistă anarhistă de la noi, apărută sub atenta sa grijă și îndrumare între 1900 și 1916. Numele revistei îi fusese sugerat într-o discuție de „Macedonski, delicatul poet”³⁵.

Aceiași delicat Alexandru Macedonski contribuise la primul număr cu o proză scurtă³⁶ în care pleda, mai mult sau mai puțin voalat, în favoarea nesupunerii și a dezertării din armată, reușind să stârnească rumoare, mai ales prin pasajele în care trata de „demență” și „isterie eroică” virtuțile militare și devotamentul față de tron și țară.

Nu este de mirare, prin urmare, că publicația a fost luată imediat în vizorul Siguranței. Însuși ministrul de interne de atunci considera că circulația revistei trebuie împiedicată cu orice preț, „astfel încât anarhismul distructiv să nu fie impulsionat”³⁷.

Deși programul anunțat de Panait Mușoiu – „îmbogățirea literaturii românești cu ce s-a scris mai de seamă în literaturi străine”³⁸ – era departe de înflăcăratele apeluri la revoluție socială care anunțau de regulă apariția publicațiilor anarhiste³⁹, revista

David Thoreau, *Walden sau viața-n pădure*, trad. Panait Mușoiu, Biblioteca Revistei Ideei, București, 1936, p. 3.

35. L. Leoneanu, „De vorbă cu Panaite Mușoiu”, în Tiberiu Avramescu (ed.), *Amintiri literare...*, p. 261.

36. Alex. Macedonski, „Din carnetul unui dezertor”, *Revista Ideei*, nr. 1, 1900, pp. 4-5.

37. A se vedea Martin Veith, *Unbeugsam - Ein Pionier des rumänischen Anarchismus - Panait Mușoiu*, Verlag Edition AV, Lich/Hessen, 2013, p. 308.

38. „Un plan de lucru”, *Revista Ideei*, nr. 1, 1900, p. 8.

39. De exemplu, în *Răzvrătirea*, publicație care apăruse pentru o scurtă perioadă la Focșani în 1891, impetuoșii redactori își anunțau astfel intențiile: „Vom striga sus și tare că într-adevăr suntem anarhiști, că suntem destructori,

trimeea destul de clar, prin titlul pe care-l purta, către idealul de solidaritate și libertate care-i anima pe libertari. „Idea” lui Mușoiu era însă mai puțin o dogmă încremenită, cât o „forță vie”, căci, lămurea el, „viața e ceea ce ne interesează în primul rând pe noi”, iar de „norme, de rețete, de reguli prescrise pururi ne vom feri”⁴⁰.

Cu toată ostilitatea, șicanele și suspiciunea autorităților, *Revista Ideei* s-a bucurat de o largă răspândire, fiind una dintre puținele tribune rămase pentru ideile revoluționare și radicale după destrămarea mișcării socialiste, odată cu trecerea frunțașilor socialiști la liberali⁴¹; aceiași frunțași, de altfel, care-l expulzaseră pe Mușoiu din mișcare cu câțiva ani înainte pentru presupusele sale deviații anarhiste.

Multe dintre materialele apărute de-a lungul anilor în *Revista Ideei* erau preluate și traduse din publicațiile anarhiștilor francezi, mai cu seamă din *Les Temps Nouveaux*. Revista era editată de Jean Grave, cunoscut critic anarhist și unul dintre cei a căror influență asupra tinerilor socialiști români fusese îndelung deplânsă de Constantin Dobrogeanu-Gherea. De altfel,

însă destructorii acestei ticăloase stări de lucruri, sfărâmătorii societății capitaliste, a proprietății individuale și a tuturor așezămintelor de legi și de stăpânire. (...) În locul proprietății individuale, voim proprietate comună; în locul stăpânirii, anarhie. Trăiască anarhia!” A se vedea „Program”, în *Răzvrătirea*, anul I, nr. 1, 21 iulie (2 august) 1891, p. 1.

40. Panait Mușoiu, „Ca să ne facem înțeleși”, *Revista Ideei*, nr. 1, 1900, p. 1.

41. În 1899, liderii PSDMR au trecut în bloc la liberali, eveniment cunoscut drept „trădarea generoșilor”. Mișcarea socialistă din jurul PSDMR, grav afectată de plecarea conducătorilor partidului, a început să se reorganizeze câțiva ani mai târziu în jurul cercului „România Muncitoare” din București.

Panait Mușoiu și Jean Grave au corespondat multă vreme, iar Iuliu Neagu, colaborator apropiat al *Revistei Ideei*, a și publicat câteva scurte materiale în *Les Temps Nouveaux*.

O altă publicație anarhistă cu care *Revista Ideei* a avut relații strânse a fost faimoasa *Freiheit* a lui Johann Most, care apărea în Statele Unite. Din grupul adunat în jurul revistei *Freiheit* au făcut parte o vreme Emma Goldman și Alexander Berkman, dar și câțiva anarhiști din România, Moriss Maier și N. Finkelstein, care trimiteau corespondențe regulate la *Revista Ideei*.

Revista Ideei a avut mai mulți abonați și corespondenți din Statele Unite de-a lungul timpului, mai ales dintre anarhiștii români de origine evreiască care emigraseră în număr mare la începutul secolului XX peste ocean. Unul dintre aceștia, Joseph Ishill, odată ajuns în Statele Unite, a înființat o editură anarhistă, publicând câteva superbe ediții ilustrate dedicate lui Kropotkin, fraților Reclus, lui Eugen Relgis, Emmei Goldman sau lui Oscar Wilde. Ishill a rămas, de altfel, unul dintre cei mai cunoscuți și apreciați tipografi și editori libertari din toate timpurile.

În 1916, în ajunul intrării României în război, apariția *Revistei Ideei* a încetat brusc, cel mai probabil din ordinul autorităților, interesate să suprimă publicațiile considerate radicale. Dincolo de precauțiile legate de iminenta intrare în conflict a României, numeroasele materiale antimilitariste și ostile războiului care apăruseră în paginile revistei au jucat, cu siguranță, un rol important în decizia închiderii publicației.

Mușoiu și-a continuat însă munca de editor și traducător, chiar dacă ulterior revista nu și-a mai reluat aparițiile. Primul titlu pe care l-a scos imediat după încetarea războiului a fost *Dumnezeu și Statul* a lui Mihail Bakunin. Varianta românească din 1918 este unică, traducerea lui Mușoiu cuprinzând fragmente care nu se regăsesc în edițiile clasice ale lucrării. Intenția sa fusese tocmai aceea de a alcătui o ediție de referință a celebrului text.

Tipărit la finalul lui 1918, volumul apărea într-un context istoric și social frământat, marcat de revoluția din Rusia, de sfârșitul ocupației germane, de lipsuri și de represiune, dar și de speranțele trezite de noul stat român, a cărui suprafață era, de acum, dublă. Publicând un text care denunța tocmai „superstiția statului”, caracterul său opresiv, mistificator și nefast, Panait Mușoiu pune, cu sau fără voie, un neplăcut bemol la corul triumfalist al celor care, din vârful unei cumplite hecatombe de vieți omenești, sărbătoreau în numele statului, națiunii și lui Dumnezeu o amăgitoare unire. Nici că-și putea alege un moment mai propice și o scriere mai nimerită „cuviosul Panait”.

Pe lângă activitatea de publicist în presa vremii, Panait Mușoiu a continuat să traducă și să publice timp de aproape trei decenii după încheierea războiului texte „reputate primejdioase pentru tihna socială”⁴². În colecția de broșuri și cărți care a continuat *Revista Ideei* au apărut de-a lungul timpului peste o sută de titluri, în marea lor majoritate traduceri sau prelucrări din autori ca Cernîșevski, William Morris, John Stuart

42. Tudor Arghezi, „Panait Mușoiu”, p. 713.

Mill, Bertrand Russel, Friedrich Engels sau Maeterlink. O bună parte dintre publicațiile sale au fost însă dedicate „clasicilor anarhiei”, – Bakunin, Kropotkin, Stirner, Cœurderoy, Sébastien Faure, Malatesta, Henry David Thoreau, Bernard Lazare, Han Ryner, Johann Most, Paraf-Javal etc. – *Biblioteca Revistei Ideei* devenind astfel prima (și cea mai cuprinzătoare) colecție de literatură anarhistă în limba română. De altfel, multe dintre traducerile publicate de Panait Mușoiu au fost și primele ediții apărute în România – de pildă *Walden*-ul lui Thoreau – și multe au rămas singurele versiuni în limba română.

Toată această muncă este remarcabilă dacă luăm în considerare atât mijloacele modeste cu ajutorul cărora a fost susținută, cât și faptul că autodidactul Mușoiu, lipsit de o educație formală, marginal și neafiliat vreunei forțe politice, și-a continuat neabătut activitatea întreaga viață, reușind să traducă, să tipărească și să răspândească sute de texte în mii de exemplare.

Nu a încetat să scrie și să publice nici în ultimii săi ani de viață, atunci când, uitat aproape cu totul, intrase în „zodia subsolului”, fără a-și pierde însă nimic din seninătatea și înțelepciunea de veritabil ascet al „Ideii”. Așa l-a găsit și Filip Brunea-Fox, care l-a vizitat în 1939 în pivnița sa din strada Popa Soare, care-i slujea de casă, depozit și bibliotecă și care, cu șirurile și pachetele de cărți îngrămadite peste tot, îi făcuse oaspetelui impresia unui misterios și întortocheat labirint cărturăresc. Singuraticul și „inactualul” anarhist trăia aici călugărește și continua, idealist și

neabătut, să corecteze texte și să pregătească pachetele cu broșuri pentru expediere.

„Mag al propriei euforii”⁴³, după cum îl descria Brunea-Fox, Panait Mușoiu a fost, până la urmă, un spirit inclasabil, greu de prins în formula unui partid și chiar a unei mișcări, un fel de refractar, un om care, prin temperament și înțelegere, nu a putut niciodată să adere la vreo dogmă exterioară și care și-a urmărit idealul așa cum și-a trăit și viața: liber, simplu, senin și nesupus.

„Superioritatea lui incontestabilă asupra multor muritori iluștri”, scria și Tudor Arghezi, „a fost că și-a trăit viața cum a voit el.”⁴⁴

Adrian Tătăran



43. Cl. Panțiru (Filip Brunea-Fox), „În subsolul lui Panait Mușoiu”, *Contemporanul*, 1939, p. 10.

44. Tudor Arghezi, „Panait Mușoiu”, p. 714.



INDICE DE NUME

- Adam și Eva, 65-66, 68, 124.
Alexandru al Rusiei (Alexandru al II-lea), 67, 201, 301.
Alexandru cel Mare, 61.
Allemane, Jean, 332.
Apollo, 95.
Arbure-Ralli, Zamfir, 21-22, 32, 36-37, 41, 278-279, 305, 313, 323-324, 327, 335, 348-350.
Arghezi, Tudor, 341, 361, 363.
Aristotel, 239-240.
Armellini, 297.
Avrich, Paul, 36-37.
Axelrod, Pavel, 278.
Babeuf, Gracchus, 287.
Bădărău, Nicolae, 348.
Bakunin, Mihail (Jules Elysard), 5-15, 17-24, 27-49, 53-54, 57-59, 62, 64, 71, 76-77, 91, 97, 107, 116, 122, 144, 146, 154, 161, 173, 175, 185-186, 194, 197, 214, 227, 229-230, 232, 241, 245, 253, 257, 261, 263, 266-268, 270, 277-278, 283-320, 322-335, 338, 352, 356-357, 361-362.
Bauer, Bruno, 34, 161, 285.
Bazaine, François Achille, 200, 319.
Belinski, Vissarion, 38, 97, 284, 291.
Béranger, Pierre-Jean (de), 254.
Berg, Friedrich Wilhelm Rembert (von), 201.
Berkman, Alexander, 360.
Bismarck, Otto (von), 146, 197, 257, 318.
Blanc, Louis, 185, 285.
Blanqui, Auguste, 321.
Bookchin, Murray, 30.
Borkheim, 311.
Born, Stephan, 297-298.
Bornstedt, 292.

Brousse, Paul, 332.
 Brunea-Fox, Filip, 346, 362-363.
 Bruno, Giordano, 249.
 Buda, 209.
 Buisson, Ferdinand, 336.
 Byron, George, 254.
 Cafiero, Carlo, 5, 10, 22-23, 25, 41-42, 54, 59, 62, 261, 330-331, 335.
 Carol cel Mare, 61, 209.
 Caserio, Sante Geronimo, 353.
 Cassagnac, Adolphe Granier (de), 200.
 Cernîșevski, Nikolai, 342, 357, 361.
 Chateaubriand, François Auguste René (de), 251, 253-254.
 Chopin, Frédéric, 286.
 Christu, Vasile, 280.
 Ciurel, Daniel, 24.
 Cœurderoy, Ernest, 262.
 Comte, Auguste, 44, 74, 77, 84, 113, 173, 214, 239.
 Condillac, Étienne Bonnot (de), 260.
 Confucius, 209.
 Constant, Benjamin, 259.
 Constantin cel Mare, 209, 247.
 Conta, Vasile, 84.
 Copernic, Nicolaus, 115.
 Courier, Paul-Louis, 254.
 Cousin, Victor, 260-261.
 Dante, 209.
 Danton, Georges, 209, 250.
 De Paepe, César, 311.
 Déjacque, Joseph, 28.
 Demetriade, Mircea, 355.
 Descartes, René, 107, 261.
 Diamandy, Georges, 352.
 Diderot, Denis, 254.
 Diogene Cinicul, 27.
 Dobrogeanu-Gherea, Constantin, 278, 280, 344, 347, 351-352, 354-355, 359.
 Doinaș, Ștefan Augustin, 76.
 Dostoievski, Fiodor, 305, 313.
 Duchâtel, Tanneguy, 292.
 Dumas, Jean-Baptiste, 200.
 Durkheim, Émile, 84.
 Duvernois, Clément, 200.
 Engels, Friedrich, 18, 34-35, 41, 288, 290, 292-293, 321, 324-325, 333, 346, 352, 362.
 Fanelli, Giuseppe, 20, 41, 292, 305, 309, 318, 320.
 Faure, Sébastien, 362.
 Favre, Jules, 201.

Ferdinand al Austriei, 67.
 Feuerbach, Ludwig, 34-35, 161, 239, 285, 292.
 Fichte, Johann Gottlieb, 17, 34, 97, 107, 284.
 Finkelstein, N., 360.
 Fleury, Émile Félix, 200.
 Fourier, Charles, 27, 338.
 Friscia, Saverio, 305.
 Galilei, Galileo, 115, 249.
 Gambetta, Léon, 145, 319.
 Garibaldi, Giuseppe, 196-197, 297, 303, 305.
 Gent, Alphonse, 319.
 Ghelerter, Leon, 279.
 Godwin, William, 28, 356.
 Goethe, Johann Wolfgang (von), 75-76.
 Goldman, Emma, 24, 54, 360.
 Grant, Ulysses S., 257.
 Grave, Jean, 41, 359-360.
 Greulich, Hermann, 333.
 Grigore al VII-lea, 209.
 Guillaume, James, 7-8, 10, 13-14, 20, 23-24, 31, 41-42, 54, 59, 63, 116, 175, 241, 263, 300, 304-305, 307, 323, 332, 335, 356.
 Guizot, François, 201, 260, 269.
 Haller, Albrecht (von), 75.
 Hartmann, Karl Robert Eduard (von), 331.
 Hébert, Jacques, 250.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 17, 34, 75, 97, 104, 107, 138, 239, 284-285.
 Heinze, 297.
 Heliade-Rădulescu, Ion, 251.
 Henry, Émile, 353.
 Heraclit, 107.
 Herwegh, Georg, 18, 266, 286-288, 292-293.
 Herzen, Alexander, 17, 19, 31, 38, 97, 267-268, 270-271, 284-286, 291, 299, 302, 304-305, 307, 314-315, 327.
 Heubner, 297-298.
 Holstein, Woldemar, 327.
 Hugo, Victor, 251.
 Ibrăileanu, Garabet, 344.
 Iehova, 65, 68, 130, 237-239, 241-242.
 Iisus Hristos, 27, 67, 98-99, 144, 149, 189, 197, 209, 226, 242-244.
 Ionescu-Căpățână, Ion, 14, 277-278, 280-281, 337-339.
 Ishill, Joseph, 360.
 Istrati, Panait, 338.
 Jaclard, Victor, 305.

- Jucovski, Nikolai, 305, 307, 314, 332.
 Jupiter, 301.
 Kant, Immanuel, 74-75, 107, 170, 239, 261.
 Keller, Charles, 305.
 Kiseleff, Pavel, 18, 269, 291-292.
 Kossuth, Lajos, 297.
 Kropotkin, Piotr, 28, 33-34, 41, 279, 332, 335, 348, 357, 360, 362.
 Krukovskaia, Ana, 305.
 Kwiatkowska, Antonia, 19, 301.
 La Boétie, Étienne (de), 27.
 La Fontaine, Jean (de), 61.
 Lacaze-Duthiers, Gérard (de), 338.
 Lamartine, Alphonse (de), 251, 254.
 Landauer, Gustav, 39.
 Lapinski, 303.
 Laplace, Pierre-Simon (de), 170.
 Lassalle, Ferdinand, 329.
 Lavrov, Piotr, 324, 333.
 Lazare, Bernard, 362.
 Le Verrier, Urbain-Joseph, 200.
 Lehning, Arthur, 24, 37.
 Leibniz, Gottfried Wilhelm (von), 107.
 Leroux, Pierre, 285, 288.
 Licurg, 209.
 Liebknecht, Wilhelm, 271, 311-312, 316, 318.
 Littré, Émile Maximilien Paul, 74-75, 77, 81, 90, 104, 173-175, 177.
 Ludovic-Filip de Orléans, 254.
 Lupu, Eugen, 278-279, 348.
 Luther, 209.
 Macedonski, Alexandru, 358.
 Maeterlink, 362.
 Magre, Maurice, 341.
 Mahomed, 209.
 Maier, Moriss, 360.
 Maistre, Joseph (de), 114.
 Malatesta, Errico, 37, 41, 357, 362.
 Malato, Charles, 41.
 Malon, Benoît, 332, 356.
 Manea, Alina, 24.
 Maniu, Adrian, 348.
 Maniu, Grigore, 348.
 Manteuffel, Edwin Freiherr (von), 197.
 Marshall, Peter, 27.
 Marx, Karl, 13-14, 18, 20, 22, 28, 30-31, 34-35, 41, 43, 161, 263, 266, 270-271, 285-296, 298, 303, 307-308, 310-313, 320-325, 327-328, 333, 346, 352, 356.
 Mazzini, Giuseppe, 112, 114, 185-187, 196-197, 249, 268, 297, 305, 307, 319-320.
 Mesia, 107, 133-134.
 Michel, Louise, 41, 311.
 Michelet, Jules, 112, 249.
 Midas, 95.
 Mill, John Stuart, 112-113, 362.
 Mille, Constantin, 279, 347-349.
 Moise, 209, 236-237, 270.
 Moltke, Helmuth Johann Ludwig (von), 197.
 Morris, William, 361-362.
 Most, Johann, 360, 362.
 Mroczkowski, Valerian, 305.
 Muraviev-Amurski, Nikolai, 19, 301-302.
 Muraviev, Nikolai Valerianovici, 201.
 Muşoiu, Panait, 5-12, 14, 23-24, 38, 42, 54-55, 59, 61, 63, 67-68, 71, 84, 101, 103, 107, 116-117, 137, 146, 149, 154, 175, 177, 186, 194, 197, 201, 229-230, 237, 241, 247, 254, 261, 263, 278, 341-342, 344-347, 353-363.
 Nădejde, Gheorghe, 279.
 Nădejde, Ioan, 279-280, 344, 347-348.
 Nădejde, Sofia, 280, 348.
 Napoleon al III-lea, 67, 138, 146, 185, 200-201.
 Napoleon Bonaparte, 250-251, 253.
 Neagoe, Stelian, 278.
 Neceaev, Serghei, 20-21, 313-315, 326-327.
 Nettleau, Max, 23, 30, 42, 283, 335, 351, 356-357.
 Nicolae I, 18-19, 97, 267, 269, 283, 299, 301.
 Novalis, 251.
 Oelsnitz, Alexandru, 327.
 Ogarev, Nikolai, 19, 34, 267-268, 284, 291, 302, 304-305, 314-315, 327.
 Ovidiu, 95.
 Ozerov, Woldemar, 327.
 Pană, Saşa, 342.
 Paraf-Javal, 362.
 Pelletan, Eugène, 201.
 Pellico, Silvio, 300.
 Peltz, Isac, 343-344.
 Pessin, Alain, 34, 38, 40.
 Piétri, Joseph-Marie, 200.
 Pius al IX-lea, 297.
 Platon, 107, 209, 239-242, 261.
 Prometeu, 27, 300.
 Proudhon, Pierre-Joseph, 18-19,

28, 64, 286, 288-291,
303, 308, 324, 356.
Quinet, Edgar, 112, 249.
Rabelais, François, 27.
Racoviță, Iancu, 329.
Ravachol, 353.
Razin, Stenka, 314.
Reclus, Élisée, 5, 10, 23, 25, 27,
41-42, 54, 59, 62, 261,
279, 304-305, 332, 335,
337, 348-350, 357, 360.
Reichel, Adolf, 286, 288, 331.
Reid, Thomas, 260.
Relgis, Eugen, 5-6, 337, 339,
356-357, 360.
Rey, Aristide, 304-305.
Robespierre, Maximilien Isidore,
137, 209, 250.
Rocker, Rudolf, 39, 46.
Rosetti, C.A., 349.
Rosetti, Maria, 112.
Rosetti, Mircea, 41, 349-351,
355.
Rosetti, Vintilă, 349.
Rouher, Eugène, 200.
Rousseau, Jean-Jacques, 137,
209, 250, 287.
Royer-Collard, Pierre-Paul, 260.
Ruge, Arnold, 17-18, 34, 161,
285, 287-288.

Russel, Bertrand, 362.
Ryner, Han, 337-338.
Sachsen-Meiningen, Georg
(von), 286.
Sajin, Mihail (Armand Ross),
323-325, 327.
Salvioni, Carlo, 332.
Sand, George, 266-267, 286,
288, 293-294.
Sanielevici, Horia, 344-345.
Satan, 66, 68, 291, 319.
Schelling, Friedrich Wilhelm, 34,
107, 251.
Schlegel, August Wilhelm, 251,
259.
Schlegel, Friedrich, 251, 259.
Schopenhauer, Arthur, 331.
Schwitzguébel, Adhémar, 20,
332.
Sentiñón, Gaspar, 318.
Sfântul Ioan, 209.
Sfântul Nicolae, 209.
Sfântul Pavel, 209, 244.
Sfântul Petru, 209.
Siegmund, Emma, 288.
Simon, Jules, 201.
Sisif, 108.
Smirnof, Valerian, 327.
Socrate, 209, 240.
Soffi, 297.

Soittel, E., 339.
Solon, 209.
Spencer, Herbert, 84, 169, 173.
Spinoza, Baruch, 107, 138.
Staël, Germaine (de), 259.
Stankevici, Nikolai, 17, 97-99,
284-285.
Stirner, Max, 28, 34, 161, 285,
357, 362.
Strauss, David Friedrich, 98-99.
Sudzilovski, Nikolai (Dr.
Russel), 278-279, 347-
348.
Tertulian, 108, 155.
Thiers, Adolphe, 201.
Thoreau, Henry David, 337,
357-358, 362.
Tieck, Ludwig, 251.
Todt, 297.
Tolstoi, Lev, 337-338.
Tropmann, Jean-Baptiste, 68.
Tucker, Benjamin, 23.
Turgheniev, Ivan, 27.
Tzschirner, 297.
Utin, Nikolai, 307, 312-313,
320-321.
Vaillant, Auguste, 353.
Vanini, 249.
Varlin, Eugène, 311.
Veullot, Louis, 200.

Victor Emmanuel al II-lea, 303.
Villemain, Abel-François, 260.
Vogt, Adolf, 22, 288, 331.
Vogt, Gustav, 288.
Vogt, Wilhelm, 288.
Voline, 30.
Voltaire, 111, 140, 209, 250, 254.
Wagner, Richard, 19, 213, 286,
298.
Weitling, Wilhelm, 18, 287.
Werder, August (von), 197.
Werner, Zacharias, 251.
Wilde, Oscar, 360.
Wilhelm I, 67, 138, 197, 201,
237, 257.
Windisch-Graetz, 293.
Worzel, 267.
Zayzev, Barthélémy, 327.
Zenon Stoicul, 27.
Zoroastru, 209.
Zosîn, Panait, 38, 84, 345, 354.
Zubcu-Codreanu, Nicolae, 278.

CUPRINS

| | |
|---|-----|
| CUVÂNT ÎNAINTE (2019) | 5 |
| REPERE CRONOLOGICE | 17 |
| MIHAIL BAKUNIN - Rebelul Internaționalei (A. Tătăran) | 27 |
| DUMNEZEU ȘI STATUL | 51 |
| Cuvânt înainte (P. Mușoiu, 1918) | 53 |
| Prefață la întâia ediție franceză (Reclus, Cafiero, 1882) | 57 |
| <i>Dumnezeu și Statul</i> | 63 |
| Anexă la <i>Dumnezeu și Statul</i> | 263 |
| MIHAIL BAKUNIN - O schiță biografică (James Guillaume) | 275 |
| Prefață (Ion Ionescu-Căpățână, 1936) | 277 |
| Mihail Bakunin (1814-1876) | 283 |
| Anexă | 335 |
| James Guillaume | 335 |
| Ion Ionescu-Căpățână | 337 |
| POSTFAȚĂ: Panait Mușoiu (A. Tătăran) | 341 |
| INDICE DE NUME | 365 |

AU APĂRUT DEJA:

BROȘURI:

I. ÎN LIMBA ROMÂNĂ

Colin Ward – Anarhismul ca teorie a organizării

Cristian-Dan Grecu – Csipike – piticul comunist

Dennis Fox – Anarhism și psihologie

Emma Goldman – Nu există Comunism în URSS

Giorgio Agamben – De la un stat al controlului către un praxis al puterii destituente

Mihail Bakunin – Catehism revoluționar

Murray Bookchin – Municipalismul libertar

Slogane din mai 68

Robert Graham – Ideea generală a Revoluției la Proudhon

Vlad Brătuleanu – Anarhismul în România

2. ÎN LIMBA MAGHIARĂ

Giorgio Agamben – Az ellenőrző államtól a destituáló hatalom praxisáig

Murray Bookchin – Libertárius municipalizmus

3. ÎN LIMBA ENGLEZĂ

Cosmin Koszor-Codrea – Science

popularization and Romanian anarchism in the nineteenth century

Cristian-Dan Grecu – Csipike – the Communist Pipsqueak

Vlad Brătuleanu – A Brief History of Anarchism in Romania

CĂRȚI:

Iuliu Neagu-Negulescu – Arimania

Mihail Bakunin - Dumnezeu și Statul

Suntem un colectiv *descentralizat, autonom* și organizat *non-ierarhic*. Scopul nostru este acela de a oferi publicații (cărți, broșuri, fanzine etc.) în limba română și uneori în alte limbi, în ideea de a populariza și inspira viziuni și practici alternative la sistemul actual, capitalist și autoritar.

Tradiția libertară a fost mereu una în care pamfletele, tipăriturile clandestine și materialele tipărite rapid și pe ascuns au circulat liber, neîngrădit. Continuând această tradiție, materialele publicate de către *Editura Pagini Libere* pot fi folosite, adaptate sau modificate de către oricine dorește acest lucru, însă nu în scop comercial. Cerem, pe cât posibil, persoanelor care folosesc textele publicate de noi sau părți din acestea să specifice, într-o formă neintruzivă, sursa de unde au preluat materialele respective.



Apărut: 2019
Editura Pagini Libere
București - Cluj - Timișoara
pagini-libere.ro
editurapaginilibere@protonmail.com

Nu sunt cu adevărat liber decât atunci când toate ființele umane care mă înconjoară, bărbați și femei, sunt în egală măsură libere. Libertatea celuiilalt, departe de a fi o limită sau negarea libertății mele, îi este, dimpotrivă, condiția necesară și confirmarea.



Mihail Bakunin

1814 -1876

