

Theodore J. Kaczynski (Unabomber) : *La Fin du Système*

## MORALITE ET REVOLUTION

*« La moralité, la culpabilité et la peur de la condamnation agissent comme des flics dans nos têtes, détruisant notre spontanéité, notre extravagance, notre aptitude à vivre pleinement notre vie....*

*« J'essaie d'agir sur mes fantaisies, mes désirs spontanés sans me soucier de ce que les autres pensent de moi.....*

*« Je ne veux aucune contrainte dans ma vie ; je veux que toutes les possibilités soient offertes...Cela suppose...la destruction de toute moralité. » (1).*

Il est vrai que le concept de moralité, tel qu'il est communément admis, est l'un des outils les plus efficaces utilisés par le système pour nous contrôler, et nous devons nous en libérer.

Mais supposez que vous soyez de mauvaise humeur un jour. Vous voyez une vieille femme inoffensive mais laide ; son apparence vous irrite, soudain vous ressentez l'envie de la jeter à terre et de lui donner un coup de pied. Ou supposez que vous ayez un faible pour les petites filles et que votre pulsion vous conduise à choisir une gamine de quatre ans, à lui arracher ses vêtements et à la violer tandis qu'elle hurle de terreur.

Je suis prêt à parier qu'il n'y a pas un seul anarchiste qui ne serait pas dégoûté par de tels actes en lisant cela, ou qui n'essaierait pas de les empêcher s'il les voyait se réaliser. Est-ce uniquement une conséquence du conditionnement moral que notre société nous impose ?

Je soutiens que non. Je pense qu'il existe une sorte de « moralité » (notez les guillemets) naturelle, ou une conception de la justice, qui constitue une trame commune à toutes les cultures où elle tend à apparaître sous une forme ou sous une autre, bien qu'elle puisse être souvent masquée ou modifiée par des forces émanant d'une culture particulière. Peut-être que cette conception de la justice possède une base biologique. Dans tous les cas elle peut être récapitulée au moyen des Six Principes suivants :

1. Il ne faut pas faire de mal à quelqu'un qui ne vous a causé aucun tort, ni menacé de le faire.

2. Principe de légitime défense et de représailles : il est licite d'attaquer les autres seulement pour prévenir le mal dont ils vous menacent, ou à titre de représailles pour le mal qu'ils vous ont déjà infligé.

3. Un service rendu en appelle un autre : si quelqu'un vous a rendu service, vous devez être prêt à faire de même dès que cette personne en aura besoin.

4. Le fort doit se préoccuper du faible.

5. Il ne faut pas mentir.

6. Il faut tenir les promesses que vous avez faites et rester fidèle aux accords passés.

Prenons quelques exemples de la façon dont les Six Principes sont parfois submergés par des forces culturelles. Pour les Navajo, par tradition, il était considéré comme moralement acceptable d'utiliser la tromperie lors de négociations avec quelqu'un qui ne faisait pas partie de la tribu (2), bien que cela viole les principes 1, 5 et 6. Et dans notre société, beaucoup de gens rejettent le principe de représailles et de vengeance. Du fait que la société industrielle a impérativement besoin d'ordre social et que les actions de représailles individuelles perturbent le système, nous sommes dressés pour réfréner notre désir de vengeance et pour confier au dispositif légal le soin d'exercer cette forme de vengeance que l'on nomme « justice ».

En dépit de tels exemples, je maintiens que les Six Principes tendent vers une forme d'universalité. Mais que l'on accepte ou non le fait que les Six Principes soient dans une certaine mesure universels, je suis convaincu que la plupart des lecteurs de cet essai approuvent les Six Principes (à l'exception peut-être du principe de vengeance), avec parfois quelques variantes. Donc les Six Principes peuvent servir de base à la discussion que je propose.

Je soutiens que les Six Principes ne doivent pas être considérés comme un code moral, et ce pour plusieurs raisons.

Premièrement, ces principes sont vagues et ils peuvent être interprétés de façons tellement variées et différentes qu'il n'y aura aucun accord logique sur leur application à des cas concrets. Par exemple, si Smith persiste à écouter sa radio si fort qu'elle empêche Jones de dormir, et si Jones brise la radio de Smith, l'acte de Jones est-il une agression injustifiée à l'encontre de Smith, ou bien est-ce une forme de légitime défense contre la nuisance que Smith lui fait subir ? Sur ce point Smith et Jones ne vont probablement pas être d'accord ! (Mais il y a tout de même des limites à l'interprétation des Six Principes. J'imagine qu'il serait difficile de trouver quelqu'un, quelle que soit sa culture, qui interpréterait les principes de manière à justifier l'agression d'inoffensives vieilles dames ou le viol de gamines de quatre ans.)

Deuxièmement, la plupart des gens conviendront qu'il est parfois « moralement » justifiable de faire des exceptions aux Six principes. Si votre ami

a détruit les équipements d'une importante société d'exploitation forestière et si la police vient vous interroger pour savoir qui est responsable de cette opération, n'importe quel anarchiste écologiste sera d'avis qu'il est légitime de mentir et de répondre à la police « Je ne sais pas ».

Troisièmement, les Six Principes ne sont en règle générale pas considérés comme possédant la rigueur et la sévérité des véritables lois morales. Les gens violent souvent les Six Principes même quand il n'y a pas de justification « morale » pour cela. De plus, comme nous l'avons déjà signalé, les codes moraux de certaines sociétés entrent souvent en conflit avec les Six Principes qui sont alors bafoués. Plutôt que des lois, les principes constituent seulement une sorte de guide, l'expression de nos instincts les plus généreux qui nous rappellent de ne pas faire certaines choses dont nous pourrions plus tard nous souvenir avec dégoût.

Quatrièmement, je suggère que le terme « moralité » ne soit utilisé que pour désigner des codes de conduite socialement imposés, propres à certaines sociétés, cultures ou sous-cultures. Puisque les Six Principes, sous une forme ou sous une autre, ont tendance à être universels et pourraient avoir une base biologique, ils ne devraient pas être décrits sous le terme de moralité.

En supposant que la plupart des anarchistes acceptent les Six Principes, l'anarchiste (ou, du moins, l'anarchiste de type individualiste) doit revendiquer le droit d'interpréter librement ces principes dans toute situation concrète dans laquelle il est impliqué et le droit de décider librement quand il peut faire des entorses à ces principes, déniaient à toute autorité le droit de prendre des décisions à sa place.

Cependant, lorsque les gens interprètent les Six Principes dans les affaires qui les concernent, des conflits apparaissent parce que des individus différents interprètent les principes différemment. Pour cette raison, parmi d'autres, pratiquement toutes les sociétés ont édicté des règles qui limitent le comportement de façon plus précise que ne le font les Six Principes. En d'autres termes, chaque fois qu'un certain nombre de personnes sont regroupées durablement, il est presque inévitable qu'un certain degré de moralité soit atteint. Il n'y a que l'ermite qui soit totalement libre. Ne voyez pas dans ces propos une tentative de démystifier l'idée d'anarchie. Même s'il n'existe pas de société entièrement libérée de la moralité, il y a cependant une grande différence entre une société dans laquelle le poids de la moralité est léger et une société dans laquelle il pèse lourd. Les pygmées de la forêt tropicale humide africaine, tels qu'ils sont décrits par Colin Turnbull dans ses livres (3), fournissent un exemple d'une société qui n'est pas loin de l'idéal anarchiste. Leurs règles sont peu nombreuses et souples, si bien qu'elles ouvrent un vaste espace de liberté individuelle. (Pourtant, bien qu'ils ne possèdent pas de police, de tribunal ou de prison, Turnbull ne cite aucun cas de meurtre parmi eux).

Par contraste, dans les sociétés technologiquement avancées le mécanisme social est complexe et rigide, il ne peut fonctionner que lorsque le comportement

humain est réglementé de façon très stricte. Par conséquent de telles sociétés ont besoin d'un système de loi et de moralité beaucoup plus contraignant. (Dans ce propos nous n'avons pas besoin d'établir une distinction entre loi et moralité. Nous considérons simplement la loi comme une forme particulière de moralité, ce qui n'est pas excessif dans la mesure où il est considéré comme immoral dans notre société d'enfreindre la loi.) Les personnes attachées au passé se plaignent du relâchement des mœurs dans la société moderne et il est vrai que, à certains égards, notre société est relativement libre en matière de moralité. Mais je voudrais souligner que le relâchement des mœurs que nous observons dans notre société concernant le sexe, l'art, la littérature, la façon de s'habiller, la religion, etc., est en grande partie une réaction à la rigueur du contrôle qui s'exerce en pratique sur le comportement humain. L'art, la littérature et ce genre d'activités offrent un exutoire inoffensif à des pulsions rebelles qui représenteraient un danger pour le système si elles n'étaient pas canalisées de la sorte et si elles s'exprimaient de façon plus concrète dans d'autres domaines. Les satisfactions hédoniques telles que la débauche sexuelle ou l'excès de nourriture, les divertissements modernes riches en stimulations de toutes sortes, aident les gens à oublier qu'ils ont perdu leur liberté.

En tout cas, il est évident que dans toute société une certaine moralité possède une fonction pratique (utilitaire). L'une de ces fonctions consiste à prévenir les conflits ou à faire en sorte qu'ils puissent être résolus sans recours à la violence. D'après Elizabeth Marshall Thomas (4), les Broussards d'Afrique du Sud se voient attribué un droit de cueillette dans des endroits du plateau herbeux délimités comme propriétés privées, et ils respectent scrupuleusement ce droit de propriété. Il est aisé de comprendre comment de telles règles peuvent éviter des conflits relatifs à la gestion des ressources alimentaires.

Dans la mesure où les anarchistes accordent beaucoup d'importance à leur liberté individuelle, ils voudront vraisemblablement réduire la moralité à sa plus simple expression, même si cela se fait au détriment de leur sécurité personnelle ou de quelconques avantages pratiques. Je n'ai pas pour but ici de chercher le juste milieu entre la liberté et les avantages pratiques de la moralité, mais je tiens à attirer l'attention sur un point trop souvent négligé : les avantages pratiques et matériels offerts par la moralité sont contrebalancés par le coût psychologique imposé par le refoulement de nos pulsions « immorales ». Selon le concept de progrès, répandu parmi les moralistes, la race humaine est censée devenir toujours plus morale. Les pulsions « immorales » seraient progressivement supprimées et remplacées par un comportement « civilisé ». Aux yeux de ces gens, la moralité semble être une fin en soi. Ils semblent ne jamais se poser la question de savoir pourquoi les êtres humains devraient tendre vers plus de moralité. Quelle finalité est sous-tendue par la moralité ? Si la finalité est assimilée au bien-être humain, dans ce cas une moralité toujours plus développée et exigeante risque d'être contreproductive car le coût psychologique de la suppression des pulsions « immorales » pourrait l'emporter sur les avantages offerts par la moralité. (Si ce n'est déjà fait). En réalité, quels que soient les prétextes avancés par les moralistes, leur véritable motivation est de satisfaire un besoin psychologique personnel en imposant leur morale aux autres. Leur

appétence pour la moralité n'est pas le résultat d'un programme rationnel visant l'amélioration du sort de la race humaine.

Cette moralité agressive n'a rien à voir avec les Six principes de justice. De fait elle est même incompatible avec eux. En essayant d'imposer leur moralité à d'autres personnes, que ce soit par la force ou par le biais de la propagande ou de l'éducation, les moralistes leur font un mal délibéré en violation du premier des Six Principes. On pense aux missionnaires du dix-neuvième siècle qui culpabilisaient les peuplades primitives pour leurs pratiques sexuelles, ou aux gauchistes modernes qui s'efforcent de bannir tous les discours politiquement incorrects.

La moralité est souvent en contradiction avec les Six Principes et ce de différentes façons. Pour ne prendre que quelques exemples :

Dans notre société, la propriété privée n'est pas ce qu'elle est chez les Broussards : un simple mécanisme pour éviter les conflits relatifs à la gestion des ressources. Il s'agit au contraire d'un système permettant à certaines personnes ou à certaines organisations de prendre le contrôle d'énormes quantités de ressources et d'exercer un pouvoir sur d'autres personnes. En cela ces personnes violent à n'en pas douter les premier et quatrième principes de justice. En nous imposant de respecter cette forme de propriété, la morale de notre société contribue à perpétuer un système qui viole ouvertement les Six Principes de justice.

Dans de nombreuses peuplades primitives, les bébés malformés sont tués à la naissance (5) et une pratique similaire était semble-t-il répandue aux Etats-Unis jusqu'au milieu du vingtième siècle environ. « Les bébés qui naissaient malformés, ou trop petits, ou simplement cyanosés et qui ne respiraient pas bien, étaient enregistrés (par les médecins) comme mort-nés et placés hors de vue pour mourir » (6). De nos jours une telle pratique serait considérée comme terriblement immorale. Mais les spécialistes de la santé mentale qui étudient les problèmes psychologiques des personnes handicapées peuvent nous dire la gravité de ces problèmes. A dire vrai, même parmi les plus gravement atteints, par exemple ceux qui sont nés sans bras ni jambes, il peut se trouver des individus qui ont des vies satisfaisantes. Mais la plupart des personnes atteintes de malformations aussi graves sont condamnées à des vies insupportables et sans espoir. Et élever un enfant sévèrement malformé jusqu'à ce qu'il soit en âge de prendre conscience de son état est un acte de cruauté. Dans certains cas, bien sûr, il peut être très difficile de prévoir si un enfant malformé mènera plus tard une vie insupportable ou s'il aura une vie digne d'être vécue. Mais force est de constater que le code moral de la société moderne ne permet pas une telle évaluation : il exige que tout bébé soit élevé, quelle que soit la gravité de ses infirmités physiques ou mentales, même si tout porte à croire qu'il mènera une vie misérable. C'est l'un des aspects les plus impitoyables de la moralité moderne.

On attend des militaires qu'ils tuent ou se retiennent de tuer dans une obéissance aveugle aux ordres du gouvernement. On attend des policiers et des

juges qu'ils emprisonnent ou qu'ils libèrent des individus en obéissant de façon mécanique à la loi. Il serait jugé contraire à l'éthique et irresponsable que des soldats, des juges ou des policiers agissent selon leur propre conception de la justice plutôt que conformément aux lois établies. Un juge moral et « responsable » enverra un homme en prison si la loi le lui prescrit, même si cet homme n'a enfreint aucun des Six Principes de justice.

La référence à la moralité sert souvent d'écran de fumée pour masquer ce qui est en fait l'imposition d'une volonté personnelle sur autrui. De fait, si quelqu'un disait : « Je vais vous empêcher d'avorter (ou d'avoir des relations sexuelles, ou de manger de la viande ou quoi que ce soit d'autre) uniquement parce que je trouve cela choquant de mon point de vue », sa tentative d'imposer sa volonté serait jugée arrogante et injuste. Mais si cette même personne prétend avoir une base morale pour cette interdiction et dit : « Je vais vous empêcher d'avorter parce que l'avortement est immoral », alors sa tentative acquiert une certaine légitimité, ou du moins elle sera traitée avec plus de respect qu'en l'absence de revendication morale.

Les gens qui sont fermement attachés à la moralité de leur propre société sont souvent fermés aux principes de justice. L'homme d'affaires John D. Rockefeller, personne morale et chrétienne s'il en est, a eu recours à des méthodes peu honorables pour parvenir à ses fins, si l'on en croit la biographie admirative d'Allan Nevins. De nos jours, escroquer les gens d'une façon ou d'une autre fait presque inévitablement partie des méthodes de toute entreprise importante. La déformation intentionnelle de la vérité, au point où elle équivaut au mensonge, est en pratique jugée acceptable par les politiciens et les journalistes, bien que la plupart d'entre eux se considèrent sans l'ombre d'un doute comme des gens moraux.

J'ai sous les yeux un prospectus envoyé par un magazine qui se nomme L'Intérêt National. Voici ce que je peux y lire :

« Votre tâche dans l'immédiat est de défendre les intérêts de notre nation à l'étranger, et de rallier des soutiens à vos efforts dans notre pays.....

« Bien entendu, vous n'êtes pas naïfs. Vous croyez que, pour le meilleur ou pour le pire, la politique internationale est avant tout une politique de pouvoir et que, comme Thomas Hobbes l'observait, quand il n'y a pas d'accord parmi les Etats, les clubs sont toujours des atouts. »

Il s'agit d'un plaidoyer à peine voilé pour le machiavélisme dans les affaires internationales, bien que l'on puisse affirmer sans risque de se tromper que les auteurs du prospectus que je viens de citer sont de fervents adeptes de la moralité communément admise aux Etats-Unis. Pour ces gens là, je suppose que la moralité conventionnelle remplace les Six Principes. Aussi longtemps que ces gens se conforment à la moralité conventionnelle, leur conception de la vertu leur permet d'ignorer les principes de justice sans que cela pose problème.

Sur un autre point la moralité se trouve en contradiction avec les Six Principes dans la mesure où elle fournit prétexte aux mauvais traitements et à l'exploitation de ceux qui ont violé le code moral ou les lois de la société dans laquelle ils vivent. Aux Etats-Unis, les politiciens font carrière en « réprimant sévèrement le crime » et en réclamant des peines sévères à l'encontre des individus qui ont bafoué la loi. Les procureurs cherchent souvent une promotion personnelle en se montrant aussi impitoyable envers les accusés que la loi le leur permet. Une telle attitude permet à la fois d'assouvir les pulsions sadiques et autoritaires du public et d'apaiser la crainte de désordre social des classes privilégiées. Mais tout cela n'a pas grand-chose à voir avec les principes de justice. Beaucoup de criminels qui se voient infligés de lourdes sanctions – par exemple les gens accusés de détention de marijuana – n'ont en aucune façon violé les Six Principes. Mais même lorsque les coupables ont violé les Six principes, la sévérité des sanctions n'est pas motivée par un souci de justice ou de moralité, mais par l'ambition personnelle des politiciens et des procureurs ou par l'appétit sadique et répressif du public. La moralité fournit seulement un prétexte.

En résumé, quiconque jette un regard détaché sur la société moderne verra que, malgré la référence constante à la notion de moralité, les principes de justice sont peu appliqués. Certainement bien moins que dans de nombreuses sociétés primitives.

En tenant compte d'un certain nombre d'exceptions, le principal objectif servi par la moralité dans la société moderne est de faciliter le système techno-industriel. Voici le mécanisme :

Notre conception de la justice et de la moralité est fortement influencée par l'intérêt personnel. Par exemple, je suis convaincu pour ma part qu'il est juste de détruire l'équipement de quelqu'un qui abat les arbres des forêts. Ma motivation tient en partie au fait que la présence d'une forêt intacte est nécessaire à mon bien-être. Si je ne portais aucun intérêt personnel à la forêt, je réagis probablement différemment. De la même façon, la plupart des gens riches pensent sincèrement que les lois qui protègent leurs biens sont à la fois justes et morales, et que les lois qui restreignent la façon dont ils gèrent leurs biens sont injustes. Il ne fait pas de doute que, quelle que soit la sincérité de ces sentiments, ils sont largement motivés par l'intérêt personnel.

Les gens qui occupent les positions de pouvoir au sein du système ont tout intérêt à promouvoir la sécurité et le développement du système. Lorsque ces personnes perçoivent que certaines idées morales renforcent le système ou le sécurisent un peu plus, alors, soit par intérêt personnel conscient, soit parce que leurs sentiments moraux sont influencés par l'intérêt personnel, ils font pression sur les médias et les éducateurs afin qu'ils propagent ces idées morales. Ainsi les exigences du respect de la propriété privée et d'un comportement docile, obéissant, méthodique, coopératif se sont transformées en valeurs morales dans notre société (même si ces exigences sont parfois en contradiction avec les principes de justice) parce qu'elles sont nécessaires au fonctionnement du système. De la même manière, l'égalité et l'accord entre les différentes races et

les différents groupes ethniques sont des valeurs morales de notre société parce que des conflits interraciaux ou interethniques nuiraient au fonctionnement du système. Un traitement identique pour toutes les races et les groupes ethniques pourrait être exigé par les principes de justice mais ce n'est pas pour cette raison qu'il s'est imposé comme valeur morale dans notre société. Il s'est imposé comme valeur morale parce qu'il est bon pour le système techno-industriel. Les contraintes morales traditionnelles portant sur le comportement sexuel se sont relâchées parce que les gens qui détiennent le pouvoir ont constaté que ces interdits n'étaient pas nécessaires au fonctionnement du système et qu'ils pouvaient même générer des tensions et des conflits dangereux pour le système.

Particulièrement instructive est l'interdiction morale de la violence dans notre société. (Par « violence » je veux parler d'attaques physiques ou de l'application d'une force physique sur des êtres humains.) Il y a plusieurs siècles, la violence en soi n'était pas considérée comme immorale dans les sociétés européennes. En fait, dans des circonstances appropriées, elle était même admirée. La classe sociale qui jouissait du plus grand prestige était la noblesse, qui était avant tout une caste de guerriers. Même à la veille de la Révolution industrielle, la violence n'était pas considérée comme le plus grand de tous les maux et d'autres valeurs – telle que la liberté individuelle – étaient jugées bien plus importantes que l'évitement de la violence. En Amérique, au milieu du dix-neuvième siècle, l'attitude de la population vis-à-vis de la police était négative. Les forces de police étaient maintenues faibles et inefficaces parce qu'elles étaient perçues comme une menace pour la liberté. Les gens préféraient veiller eux-mêmes sur leur sécurité et accepter un niveau de violence assez élevé plutôt que de sacrifier une part de leur liberté personnelle. (7).

Depuis lors, les positions au regard de la violence ont radicalement changé. Aujourd'hui les médias, les établissements scolaires, et tous ceux qui sont impliqués dans le système nous inculquent que la violence est, par dessus tout, la chose que nous ne devons jamais commettre. (Bien entendu, lorsque le système trouve avantageux de recourir à la violence – par le biais de la police ou de l'armée – pour la défense de ses intérêts, il trouve toujours une bonne excuse pour la faire.)

On prétend parfois que la position moderne vis-à-vis de la violence est le résultat de l'influence charitable du christianisme, mais cette explication n'est pas crédible. La période durant laquelle le christianisme fut le plus puissant en Europe, à savoir le Moyen-âge, fut une époque particulièrement violente. C'est au cours de la Révolution industrielle et des changements technologiques ultérieurs que les comportements envers la violence ont changé, alors que l'influence du christianisme s'affaiblissait notablement durant cette même période. Il est évident que ce n'est pas le christianisme qui a changé les mentalités au sujet de la violence. (7).

Le bon fonctionnement de la société industrielle moderne exige que les gens coopèrent de façon automatique et mécanique, qu'ils obéissent aux règles, qu'ils suivent les ordres et les consignes, qu'ils appliquent à la lettre les



procédures. Par conséquent, le système requiert par-dessus tout la docilité humaine et l'ordre social. De tous les comportements humains, la violence est l'élément le plus perturbateur pour l'ordre social et le plus dangereux pour le système. Tandis que la Révolution industrielle suivait son cours, les classes dirigeantes, observant que la violence était de plus en plus contraire à leurs intérêts, changèrent leur attitude à son égard. Comme leur influence était déterminante pour décider ce qui était imprimé dans les journaux et ce qui était enseigné dans les écoles, ces classes dirigeantes transformèrent progressivement le comportement de la société toute entière. Au point qu'aujourd'hui la plupart des gens des classes moyennes et même la majorité de ceux qui se considèrent comme des rebelles, croient que la violence est le péché suprême. Ils sont convaincus que leur refus de la violence est l'expression d'une décision morale de leur part, et dans une certaine mesure c'est le cas, mais cette moralité a été mise au point pour servir les intérêts du système et diffusée par la propagande. En réalité, ces gens ont tout simplement subi un lavage de cerveau.

Il va sans dire que si l'on veut provoquer une révolution contre le système techno-industriel, il sera nécessaire de renoncer à la moralité conventionnelle. L'un des deux points principaux que j'ai essayé de souligner dans cet article est que même un rejet radical de la moralité conventionnelle n'entraîne pas nécessairement l'abandon de toute forme de décence humaine (convenance) : il existe une moralité « naturelle » (et dans une certaine mesure peut-être universelle) – ou, comme j'ai préféré l'appeler, un concept de justice – qui nous pousse à nous conduire de façon décente envers les autres même quand nous avons renoncé à toute forme explicite de moralité.

L'autre point important que j'ai tenté d'éclaircir est que le concept de moralité est manipulé à des fins qui n'ont rien à voir avec la décence humaine ou avec ce que j'ai appelé « justice ». La société moderne utilise la moralité comme un moyen de modifier le comportement humain en vue d'objectifs incompatibles avec la décence humaine.

Par conséquent, une fois que les révolutionnaires ont décidé que la société sous sa forme actuelle doit être éliminée, il n'y a aucune raison pour qu'ils hésitent à rejeter la moralité existante. Et leur rejet de la moralité n'est en aucune manière équivalent à un rejet de la décence humaine.

On ne peut cependant nier que la révolution contre le système techno-industriel violera la décence humaine et les principes de justice. Avec l'effondrement du système, qu'il soit spontané ou le résultat de la révolution, d'innombrables innocents souffriront et périront. La situation actuelle est de celles où il faut décider si une injustice ou une cruauté doivent être commises afin d'éviter un mal encore plus grand.

En comparaison, examinons la Seconde Guerre mondiale. A cette époque les ambitions de dictateurs impitoyables ne pouvaient être déjouées que par une guerre totale et, compte tenu des conditions de la guerre moderne, des millions de civils innocents furent inévitablement tués ou mutilés. Quelques personnes

nieront que cela a constitué une terrible et inexcusable injustice pour les victimes, encore moins nombreuses sont celles qui soutiennent encore que l'on aurait du laisser Hitler, Mussolini, et l'armée japonaise dominer le monde.

S'il était acceptable de mener la Deuxième Guerre mondiale en dépit des souffrances terribles infligées par cette guerre à des millions d'innocents, alors une révolution contre le système techno-industriel devrait également être acceptable. Si les fascistes étaient parvenus à dominer le monde, ils auraient sans aucun doute traité les populations soumises avec brutalité, réduit des millions de gens à l'esclavage dans des conditions particulièrement dures, et exterminé beaucoup de gens sans autre forme de procès. Mais, aussi horrible que cela aurait pu être, cela semble presque insignifiant en comparaison avec les désastres dont nous menace le système techno-industriel. Hitler et ses alliés ont simplement tenté de reproduire à une plus grande échelle le genre d'atrocités perpétrées à maintes reprises au cours de l'histoire de la civilisation. Mais ce dont nous menace la technologie moderne est sans précédent. La question qui se pose à nous aujourd'hui est de savoir si une guerre nucléaire, un désastre biologique ou une catastrophe écologique ne vont pas provoquer des pertes humaines sans commune mesure avec celles de la Deuxième Guerre mondiale; si la race humaine va continuer d'exister ou si elle va être remplacée par des machines intelligentes ou par des créatures issues de manipulations génétiques; si les derniers vestiges de dignité humaine vont disparaître non pas seulement pour la durée d'un quelconque régime totalitaire mais de façon définitive; et même si notre monde sera habitable dans quelques siècles. Dans de telles circonstances, qui pourrait prétendre que la Deuxième Guerre mondiale était acceptable alors qu'une révolution contre le système techno-industriel ne l'est pas ?

Bien que la révolution impliquera inévitablement la violation des principes de justice, les révolutionnaires devront s'efforcer d'éviter de violer ces principes plus qu'il n'est nécessaire, non seulement par respect pour la décence humaine mais également pour des raisons pratiques. En se pliant aux principes de justice dans la mesure où cela n'est pas incompatible avec l'action révolutionnaire, les révolutionnaires gagneront le respect des non-révolutionnaires, ils pourront recruter de meilleurs candidats pour l'action révolutionnaire et augmenteront l'estime du mouvement révolutionnaire, renforçant ainsi son esprit de corps.

## EPILOGUE

« Moralité et Révolution » écrit à l'origine en 1999, fut publié dans Green Anarchist et s'adressait tout particulièrement aux anarchistes, mais je pense qu'il peut présenter un certain intérêt pour un plus grand nombre de lecteurs. L'essai est présenté ici sous une forme nettement révisée.

Du fait qu'il était écrit pour des anarchistes, qui ne sont généralement pas religieux, cet essai parle de morale en termes purement séculiers. La question des bases religieuses de la moralité est laissée de côté. Cette question est bien entendu une question formidable mais je ne vais pas l'aborder ici. Je ferai seulement remarquer que personne n'a encore réussi à démontrer que le code moral prescrit

par sa propre religion est en fait celui décrété par la Divinité, à supposer qu'une telle Divinité existe. Tout ce que nous observons sont les revendications conflictuelles et non prouvées des différentes religions.

A cet essai, je voudrais ajouter la remarque suivante : il y a deux sortes de moralité – la moralité que l'on s'impose à soi-même et celle que l'on impose aux autres. J'ai le plus grand respect pour la première qui est une forme de retenue librement consentie. Je n'ai aucun respect pour la seconde, hormis dans les situations de légitime défense (par exemple, quand les femmes disent qu'il est immoral de violer ou de battre son épouse, cela relève de la légitime défense). J'ai remarqué que les gens qui sont le plus enclins à imposer aux autres leur propre code moral de façon autoritaire (en dehors de la légitime défense) sont souvent les moins enclins à respecter eux-mêmes ce code.

### Références

1. Feral Faun. « The Cops in our Heads: Some Thoughts on Anarchy and Morality », in : *The Quest for the Spiritual: A Basis for a Radical Analysis of Religion*, and Other Essays. Green Anarchist Books, BCM 1715, London WC 1N 3XX, United Kingdom.
2. W. A. Haviland. *Cultural Anthropology*, 9<sup>th</sup> ed., p. 207.
3. Colin Turnbull. *The Forest People and Wayward Servants : The Two Worlds of the African Pygmies*.
4. Elizabeth Marshall Thomas. *The Harmless People*, Vintage Books, Random House, New York, 1989, pages 10, 82, 83.
5. Paul Schebesta, *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri*, I.Band, Institut Royal Colonial Belge, Brussels, 1938, page 138.
6. Atul Gawande, « The Score », *The New Yorker*, October 9, 2006, page 64.
7. Lire Hugh Davis Graham and Ted Robert Gurr (editors), *Violence in America : Historical and Comparative Perspectives*, Bantam Books, New York, 1970, Chapter 12, by Roger Lane ; also, *The New Encyclopaedia Britannica*, 15<sup>th</sup> edition, 2003, volume 25, article « Police », pages 959-960. Au sujet des comportements médiévaux envers la violence et les raisons pour lesquelles ces comportements se sont modifiés, lire également Norbert Elias, *The Civilizing Process*, Revised Edition, Blackwell Publishing, 2000, pages 161-172.