

Anarchives

deux textes de Pierre Kropotkine



*L'*oeuvre de Kropotkine s'attaque de front à la question de la sanction pénale dans ses articles sur les prisons russes et françaises, où il médite notamment sur l'influence morale de la prison et la manière dont elle induit le ressentiment chez le détenu. Kropotkine, emprisonné à deux reprises (l'une dans la forteresse Pierre et Paul entre 1874 et 1876, l'autre dans la prison centrale de Clairvaux entre 1883 et 1886), a vécu dans sa chair les affres de l'enfermement et la logique de la sanction orchestrée par l'État. Dès lors, sa réflexion sur la généalogie de l'État et sa structure bureaucratique se doublera d'une réflexion sur les formes de justice. L'article « La justice ou l'organisation de la vindicte », paru en 1901 aux Temps nouveaux, et dont nous reproduisons ici une

partie, en fournit une pertinente illustration. Face à la verticalité d'une justice établie par des autorités prétendument impartiales, Kropotkine propose de réinventer des formes de justice compensatrice. Il s'agirait de restaurer l'unité brisée des habitudes d'entraide, en procédant de manière horizontale à partir d'une conférence incluant toutes les parties intéressées. Comme souvent chez lui, on verra que ce sont les communautés de foi jurée, ou « guildes », des X^e et XI^e siècles, qui servent de points de repères pour penser une justice immanente aux communautés humaines. La figure de l'« arbitre », qui délibère à partir de sa connaissance empirique des hommes, s'oppose ici à celle du « juge », lequel étai ses décisions sur des codes formels servant de points d'appui à la domination étatique. L'exemple du Rojava présenté dans ce numéro laisse entendre l'actualité des idées kropotkiniennes sur cette question. Mais, bien évidemment, tout cela n'a de sens que si l'entraide et la confiance sont passées à l'état d'habitudes au sein des groupes humains. Ce n'est que dans un tel contexte que l'application de la règle pourrait échapper nettement à l'esprit de vengeance (la « vindicte »), tout en évitant de nourrir le ressentiment. Cela suppose en amont un travail sur la moralité commune, qui au-delà de la seule entraide prend, chez Kropotkine, les traits d'un idéal de fécondité morale. Cet idéal est directement calqué sur les thèses du philosophe irréligieux Jean-Marie Guyau, auteur de l'Esquisse pour une morale sans obligation ni sanction (1884). Aux yeux de Guyau, se sentir obligé, c'est avant tout se sentir lié à autrui. En chacun sourd un fond social, équivalent à un fond moral. À propos de déterminisme (comme en écho à l'article d'Annick Stevens), Guyau parlait d'une harmonie et d'un déterminisme intrinsèque, celui d'une vie qui demande à s'étendre et à se lier toujours davantage. Or, contrairement à cet élan expansif, le violent, l'égoïste ou le tricheur vivent en involution : ils étouffent la partie de leur être ouverte à la sympathie avec autrui. En brutalisant les autres, ils se brutalisent eux-mêmes. Ils portent leur propre sanction. Kropotkine lira Guyau avec enthousiasme et en retiendra notamment l'idée selon laquelle tromper, mentir ou intriguer revient à s'avilir et se reconnaître faible par avance. L'individu qui « paralyse ainsi sa force d'action » ne mérite rien d'autre que la « compassion » (La Morale anarchiste).

La philosophie de Jean-Marie Guyau restant en général méconnue, et pourtant fort suggestive d'un point de vue anarchiste, nous en donnons ci-dessous un résumé établi par Kropotkine lui-même, dans l'ultime chapitre de son ouvrage posthume intitulé L'Éthique.

L'Éthique

extrait du chapitre 13

Pierre Kropotkine



EN CE QUI CONCERNE LA SANCTION DES IDÉES ET DES ASPIRATIONS morales qui naissent en nous, c'est-à-dire ce qui leur donne un *caractère d'obligation*, les hommes l'ont, jusqu'à présent, cherchée dans la religion, c'est-à-dire dans des ordres reçus d'en haut et appuyés par la crainte d'un châtement ou la promesse d'une récompense dans un autre monde. Guyau n'en voit, bien entendu, aucune nécessité, et il consacre, dans son livre, une série de chapitres à l'explication de l'origine de l'idée d'obligation dans les règles de morale. Ces chapitres sont si bien écrits qu'il faut les lire dans l'original. En voici les pensées essentielles.

Tout d'abord, Guyau montre qu'il existe en nous-mêmes une approbation intérieure des actions morales et un blâme des actions antisociales. Ils se sont développés dès l'époque la plus reculée, en raison de la vie en société. L'approbation ou la désapprobation morale était suggérée à l'homme par sa justice instinctive, dit Guyau. Enfin, le sentiment d'amour et de fraternité, inné à l'homme, agissait dans le même sens¹.

D'une façon générale, deux sortes d'aspirations ont toujours existé dans l'homme : d'une part, les aspirations encore inconscientes, les instincts et les habitudes, qui donnent naissance à des pensées encore peu nettes ; d'autre part, les pensées conscientes, réfléchies et les tendances réfléchies de la volonté. La morale se trouve sur la limite entre ces deux sphères, toujours obligée à choisir entre elles. Malheureusement, les penseurs qui ont écrit sur la morale ne se sont pas aperçus à quel point le conscient en nous dépend de l'inconscient².

Or, l'étude des coutumes au sein des sociétés humaines montre combien l'inconscient influe sur les actes de l'homme. En étudiant cette influence, nous constatons que l'instinct de conservation est loin d'épuiser toutes les aspirations humaines, comme l'admettent les penseurs utilitaristes. Un autre instinct existe à côté de lui : l'aspiration à la vie la plus puissante et la plus variée et à l'extension de ses limites au-delà du domaine de la conservation personnelle. La vie ne se limite pas à la nutrition ; elle aspire à une fécondité intellectuelle, à une activité morale, riche en sensations, en sentiments et en manifestations de la volonté.

Certes, ces manifestations de la volonté peuvent agir, comme l'ont fait remarquer avec raison certains critiques de Guyau, et agissent souvent, à l'encontre des intérêts de la société. Mais l'important est que les tendances antisociales (auxquelles ont attribué tant d'importance Mandeville et Nietzsche) sont loin d'être toutes les tendances humaines dépassant la sphère de la simple conservation individuelle. À côté d'elles existent des aspirations à la vie sociale, une vie en harmonie avec la vie de la société tout entière, et ces aspirations ne sont pas moins fortes que les aspirations antisociales. L'homme tend à des relations de bon voisinage et à la justice.

Malheureusement, Guyau n'a pas suffisamment développé ces deux dernières pensées, du moins dans son travail fondamental. Plus tard, il s'y est arrêté un peu plus longuement, dans son étude *Éducation et Hérité*³.

Guyau a bien compris qu'il était impossible d'édifier la morale sur le seul égoïsme, comme l'avaient fait Épicure et, à sa suite, les utilitaristes anglais. Il a bien vu que la seule harmonie intérieure, la seule « unité de l'être » ne suffisait pas, qu'il y avait encore dans la morale l'instinct de sociabilité⁴. Mais il n'attribuait pas à cet instinct l'importance qu'on doit lui reconnaître et que lui avait reconnue Bacon et, après lui, Darwin. Ce dernier a même affirmé que, chez l'homme et chez beaucoup d'animaux, cet instinct est *plus puissant* et agit d'une façon *plus constante* que l'instinct de conservation. Guyau n'a pas apprécié à sa juste valeur le rôle décisif que joue dans les hésitations morales la notion de justice, c'est-à-dire de l'égalité entre les êtres humains, qui se développe au sein de l'humanité⁵.

Le sentiment de l'*obligation morale*, qui existe incontestablement en nous, trouve chez Guyau l'explication suivante :

« Il suffit de considérer les directions normales de la vie psychique. On trouvera toujours une sorte de pression interne exercée par l'activité elle-même dans ces directions... L'obligation morale, qui a son principe

dans le fonctionnement même de la vie, se trouve par là avoir son principe plus avant que la conscience réfléchie, dans les profondeurs obscures et inconscientes de l'être.⁶ »

Le sentiment du devoir, continue-t-il, n'est pas invincible ; on peut le réprimer. Mais, alors, comme l'a montré Darwin, il subsiste, il continue à vivre et rappelle son existence. Quand nous avons agi contre le devoir, nous sommes mécontents de nous-mêmes, et la conscience de buts moraux naît en nous. Guyau cite ici plusieurs exemples magnifiques de cette force ; il rappelle, entre autres choses, les paroles de Spencer prévoyant un temps où l'instinct altruiste sera si puissant que nous lui obéirons sans aucune lutte apparente (j'ajouterai que beaucoup de personnes vivent ainsi dès maintenant) ; les hommes se disputeront alors les occasions de sacrifice.

« Le dévouement, dit Guyau, rentre [...] dans les lois générales de la vie. [...] Le péril affronté pour soi ou pour autrui — intrépidité ou dévouement — n'est pas une pure négation du moi et de la vie personnelle : c'est cette vie même portée jusqu'au sublime⁷ ».

Dans l'immense majorité des cas, le sacrifice ne se présente pas comme un sacrifice absolu, le sacrifice de sa vie, mais seulement comme un danger ou comme la privation de certains biens. Dans la lutte, au milieu du danger, l'homme espère la victoire. La prévision de cette victoire lui procure un sentiment de joie et de plénitude de la vie. Beaucoup d'animaux même aiment les jeux comportant un danger : ainsi, certains singes jouent volontiers avec les crocodiles. Chez les hommes, le désir du danger et de la lutte est très fréquent ; l'homme éprouve le besoin de se sentir quelquefois grand, d'avoir conscience de sa puissance et de sa volonté libre. Cette conscience, il l'acquiert dans la lutte, lutte contre lui-même et contre ses passions ou lutte contre des obstacles extérieurs. Nous avons affaire ici à un besoin physiologique. Très souvent, de plus, les sentiments qui nous entraînent au risque deviennent plus forts à mesure que grandit le danger.

Mais le sentiment moral ne pousse pas les hommes seulement au risque : il les guide même alors qu'une *mort inévitable* les menace. Ici également, l'histoire enseigne à l'humanité — à ceux-là du moins qui sont prêts à recevoir ses leçons — que « le dévouement est un des plus précieux et des plus puissants ressorts de l'histoire. Pour faire faire un pas à l'humanité, ce grand corps paresseux, il a fallu, jusqu'à présent, une secousse qui broyât des individus⁸ ». Ici, Guyau, dans des pages magnifiques de beauté, montre comment le sacrifice de-

vient naturel alors même que l'homme va au-devant d'une mort certaine et n'espère aucune récompense dans un autre monde. A ces pages, il faudrait seulement ajouter que nous trouvons la même chose chez tous les animaux sociaux. Le sacrifice pour le bien de la famille ou du groupe est un trait commun dans la vie animale, et l'homme, être social, ne fait naturellement pas exception.

Guyau indique ensuite un autre trait de la nature humaine, qui remplace quelquefois en morale le sentiment du devoir prescrit. C'est le désir du *risque mental*, c'est-à-dire la faculté de bâtir une hypothèse audacieuse (dont Platon a déjà parlé) et de faire dériver de cette hypothèse sa morale. Tous les grands réformateurs étaient guidés par une idée quelconque d'une meilleure existence pour l'humanité, et bien qu'il fût impossible de démontrer mathématiquement qu'une transformation dans la direction indiquée fût désirable et possible, le réformateur, étroitement apparenté à cet égard à l'artiste, consacrait toute sa vie, toutes ses capacités et toute son activité à l'œuvre de cette transformation.

« L'hypothèse, écrit Guyau, produit pratiquement le même effet que la foi, engendre même une foi *subséquente*, mais non affirmative et dogmatique comme l'autre... Kant a commencé en morale une révolution quand il a voulu rendre la volonté "autonome", au lieu de la faire s'incliner devant une loi extérieure à elle ; mais il s'est arrêté à moitié chemin : il a cru que la liberté individuelle de l'agent moral pouvait se concilier avec l'universalité de la loi... La vraie "autonomie" doit produire l'originalité individuelle et non l'universelle uniformité... Plus il y aura de doctrines diverses à se disputer d'abord le choix de l'humanité, mieux cela vaudra pour l'accord futur et final.⁹ »

Quant à l'argument de l'idéal « irréalisable », Guyau y répond dans des lignes pleines d'inspiration poétique. Plus un idéal est éloigné de la réalité, plus il est désirable ; et comme le désir de l'atteindre nous donne la force nécessaire pour cela, il dispose d'un maximum de puissance.

Une pensée audacieuse, qui ne s'arrête pas à moitié chemin, amène une action également puissante :

« Les religions disent : " J'espère parce que je crois et que je crois à une révélation extérieure. " En réalité, écrit Guyau, il faut dire : " Je crois parce que j'espère, et j'espère parce que je sens en moi une énergie qui doit entrer en ligne de compte dans le problème... L'action seule donne la confiance en soi, dans les autres, dans le monde. La pure méditation, la pensée solitaire finit par vous ôter les forces vives ".¹⁰ »

Voilà ce qui, pour Guyau, remplace la sanction, c'est-à-dire une affirmation d'en haut, que les défenseurs de la morale chrétienne ont cherchée dans la religion et dans la promesse d'une vie d'outre-tombe meilleure. D'abord, c'est en nous-mêmes que nous trouvons l'approbation d'une action morale, car notre sentiment moral, le sentiment de la fraternité, s'est développé chez les hommes depuis l'époque la plus reculée de la vie en société sous l'influence de ce qu'ils voyaient s'accomplir dans la nature. Ensuite, la même approbation a sa source dans les aspirations, les habitudes et les instincts à moitié conscients, peu nets encore, mais profondément enracinés dans la nature de l'homme, être social. Pendant des milliers d'années, le genre humain tout entier a évolué dans cette direction, et s'il survient, dans la vie de l'humanité, des périodes où ses meilleures qualités paraissent oubliées, quelque temps après, l'humanité recommence à tendre vers le même but. Et lorsque nous cherchons la source de ces sentiments, nous trouvons qu'ils sont enracinés chez l'homme plus profondément même que sa conscience.

Pour montrer la puissance de l'élément moral chez l'homme, Guyau montre à quel degré l'aptitude au sacrifice est développée en lui et à quel point le désir du *risque* et de la *lutte* lui est propre, non seulement dans la pensée des hommes les plus avancés de l'humanité, mais aussi dans la vie ordinaire. Ces pages sont les meilleures de son livre.

D'une façon générale, on peut dire sans crainte que dans son étude sur la morale sans obligation ni sanction religieuse, Guyau a exprimé la conception moderne de la morale et de ses tâches, telle qu'elle s'est formée dans les esprits cultivés vers le début du XX^e siècle.

On voit, par ce qui précède, que le but de Guyau n'était pas de faire une étude complète des bases de la morale, qu'il voulait seulement démontrer que, pour s'affirmer et se développer, la morale n'a pas besoin de la notion d'*obligation* et, en général, d'une *sanction extérieure*. Le fait même que l'homme, s'il sent en lui les forces nécessaires, recherche dans sa vie l'intensité, c'est-à-dire la variété, devient pour Guyau un appel impératif à *vivre précisément d'une telle vie*. D'autre part, l'homme se trouve entraîné dans la même voie par le désir et la joie du risque, risque dans la *lutte* réelle et aussi *risque mental* (risque métaphysique, selon l'expression de Guyau) ; en d'autres termes, par le plaisir que nous ressentons lorsque, dans notre jugement, nous allons vers l'*hypothétique* et, dans la vie et l'action, vers ce que nous supposons seulement être possible.

Voilà ce qui remplace dans la morale naturelle le sentiment d'*obligation*, qui existe dans la morale religieuse.

Quant à la *sanction* dans la morale naturelle, c'est-à-dire l'affirmation de la morale par quelque chose de supérieur et de plus général, nous avons ici, indépendamment de toute affirmation religieuse, un sentiment naturel d'approbation des actions morales et une demi-conscience intuitive, une *approbation morale*, découlant de la notion de justice présente en nous et qui, bien qu'inconsciente, nous est inhérente. Nous avons, enfin, une approbation de la part des sentiments d'*amour* et de *fraternité*, qui se sont développés dans l'humanité et qui nous sont propres.

Telle est la conception morale de Guyau. Si elle procède d'Épicure, elle s'est fortement approfondie, au lieu de la morale du « calcul intelligent », nous trouvons ici une morale naturelle, développée chez l'homme en raison de sa vie en société, morale dont l'existence a été comprise par Bacon, Grotius, Spinoza, Goethe, Auguste Comte, Darwin et, en partie, par Spencer, mais que ne veulent pas reconnaître jusqu'à nos jours ceux qui préfèrent parler de l'homme comme d'un être qui, quoique créé « à l'image de Dieu », est en réalité un esclave du diable, qu'on ne peut amener à réfréner son immoralité naturelle que par le fouet et la prison dans la vie présente et par la crainte de l'enfer dans une vie future.

Pierre Kropotkine

1. À quel point ces remarques de Guyau (malheureusement, insuffisamment développées par lui) sont exactes, nous l'avons vu au second chapitre de ce livre, où il a été montré que ces tendances ont été, chez l'homme, le fruit naturel de la vie sociale existant chez de nombreuses espèces animales et dans l'espèce humaine, et aussi de la sociabilité, qui s'est développée dans ces conditions et sans laquelle aucune espèce animale n'aurait pu survivre dans la lutte pour l'existence contre les forces rigoureuses de la nature.

2. *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, livre 1, chapitre 1.

3. Des additions en ce sens ont été faites à la 7^e édition de *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*.

4. « La moralité n'est autre chose que l'unité de l'être, écrit Guyau. L'immoralité, au contraire, est un dédoublement, une opposition des diverses facultés qui se limitent l'une l'autre. » (*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, livre 1, chapitre III, p. 109.)

5. « En un mot, nous pensons l'espèce, nous pensons les conditions sous lesquelles la vie est possible dans l'espèce, nous concevons l'existence d'un certain type normal d'homme adapté à ces conditions, nous concevons même la vie de l'espèce entière comme adaptée au monde et enfin les conditions sous lesquelles cette adaptation se maintient ». (Addition à *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, empruntée à *l'Éducation et Hérité*, même chapitre, p. 111).

6. *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, p. 116.

7. *Ibid.*, p. 150.

8. *Ibid.*, p. 152.

9. *Ibid.*, livre II, chapitre II, §1, pp. 165-166.

10. *Ibid.*, p. 175.

L'Organisation de la Vindicté appelée Justice

Pierre Kropotkine



PLUS TARD, DANS LA COMMUNE VILLAGEOISE DES PREMIERS SIÈCLES de notre ère, les conceptions sur la justice changent. L'idée de vengeance est abandonnée peu à peu (avec beaucoup de lenteur et surtout chez les agriculteurs, mais survivant dans les bandes militaires), et celle de compensation à l'individu et à la famille lésée se répand. Avec l'apparition de la famille séparée, patriarcale et possédant fortune (en bétail ou en esclaves enlevés à d'autres tribus), la compensation prend de plus en plus le caractère d'évaluation de ce que « vaut » (en possessions) l'homme blessé, lésé de quelque façon, ou tué : tant pour l'esclave, tant pour le paysan, tant pour le chef militaire ou roitelet que telle famille aura perdu. Cette évaluation des hommes constitue l'essence des premiers codes barbares.

La commune de village se réunit et elle constate le fait par l'affirmation de six ou douze jurés de chacune des deux parties qui

veulent empêcher la vengeance brutale de se produire et préfèrent payer et accepter une certaine compensation. Les vieux de la commune, ou les bardes qui retiennent la loi (l'évaluation des hommes de différentes castes) dans leurs chants, ou bien des juges invités par la commune, déterminent le taux de la lésion : tant de bétail pour une telle blessure ou pour tel meurtre. Pour le vol, c'est simplement la restitution de la chose volée ou de son équivalent, plus une amende payée aux dieux locaux ou à la commune.

Mais peu à peu, au milieu des migrations et des conquêtes, les communes libres de beaucoup de peuplades sont asservies, les tribus et les fédérations aux usages différents se mêlent sur un même territoire, il y a les conquérants et les conquis. Et il y a en plus le prêtre et l'évêque – sorciers redoutés – de la religion chrétienne qui sont venus s'établir parmi eux. Et peu à peu, au barde, au juge invité, aux anciens qui déterminaient jadis le taux de la compensation, se substitue le juge envoyé par l'évêque, le chef de la bande militaire des conquérants, le seigneur ou le roitelet. Ceux-ci, ayant appris quelque chose dans les monastères ou à la cour des roitelets, et s'inspirant des exemples du Vieux Testament, deviendront peu à peu juges dans le sens moderne du mot. L'amende qui était jadis payée aux dieux locaux – à la commune – va maintenant à l'évêque, au roitelet, à son lieutenant, ou au seigneur. L'amende devient le principal, tandis que la compensation allouée aux lésés pour le mal qui leur fut fait, perd de son importance vis-à-vis de l'amende payée à ce germe de l'État. L'idée de punition commence à s'introduire, puis à dominer. L'Église chrétienne surtout ne veut pas se contenter d'une compensation ; elle veut punir, imposer son autorité, terroriser selon le modèle de ses devancières hébraïques. Une blessure faite à un homme du clergé n'est plus une simple blessure : c'est un crime de lèse-divinité. En plus de la compensation, il faut le châtiement, et la barbarie du châtiement va en croissant. Le pouvoir séculaire fait de même.

Aux dixième et onzième siècle se dessine la révolution des communes urbaines. Elles commencent par chasser le juge de l'évêque, du seigneur ou du roitelet, et elles font leur « conjuration ». Les bourgeois jurent d'abandonner d'abord toutes les querelles surgies de la loi du talion. Et lorsque de nouvelles querelles surgiront, de ne jamais aller vers le juge de l'évêque ou du seigneur, mais d'aller vers la guilde, la paroisse, ou la commune. Les syndics élus par la guilde, la rue, la paroisse, la commune, ou, dans les cas plus graves, la guilde, la paroisse, la commune réunies en assemblée plénière, décideront la compensation à accorder à la personne lésée.

En outre, l'arbitrage à tous les degrés – entre particuliers, entre guildes, entre communes – prend une extension réellement formidable.

Mais, d'autre part, le christianisme et l'étude renouvelée du droit romain font aussi leur chemin dans les conceptions populaires. Le prêtre ne fait parler que des vengeances d'un dieu méchant et vengeur. Son argument favori (il l'est encore jusqu'à ces jours) est la vengeance éternelle qui sera infligée à celui qui aura péché envers les prescriptions du clergé. Et, s'appuyant sur les paroles des évangiles concernant les possédés par le diable, il voit un possédé dans chaque criminel et invente toutes les tortures pour chasser le diable du corps du « criminel ». Il le brûle au besoin. Et comme, dès les premiers siècles, le prêtre conclut une alliance avec le seigneur, et que le prêtre lui-même est toujours un seigneur laïque, et le pape un roi, le prêtre fulmine aussi et poursuit de sa vengeance celui qui a manqué à la foi laïque imposée par le chef militaire, le seigneur, le roi, le prêtre-seigneur, le roi-pape. Le pape lui-même, auquel on s'adresse continuellement comme à un arbitre suprême, s'entoure de légistes versés dans le droit impérial et seigneurial romain. Le bon sens humain, la connaissance des us et coutumes, la compréhension des hommes, ses égaux, – qui faisaient jadis les qualités des tribunaux populaires – sont déclarés inutiles, nuisibles, favorisant les mauvaises passions, les inspirations du diable, l'esprit rebelle. Le « précédent », la décision de tel juge, fait loi, et pour lui donner plus de prise sur les esprits, on va chercher le précédent dans les époques de plus en plus reculées – dans les décisions et les lois de la Rome des empereurs et de l'Empire hébraïque.

L'arbitrage disparaît de plus en plus à mesure que le seigneur, le prince, le roi, l'évêque et le pape deviennent de plus en plus puissants et que l'alliance des pouvoirs temporel et clérical devient de plus en plus intime. Ils ne permettent plus à l'arbitre d'intervenir et exigent par la force que les parties en litige comparaissent devant leurs lieutenants et juges. La compensation à la partie lésée disparaît presque entièrement des affaires « criminelles », et se trouve bientôt presque entièrement remplacée par la vengeance, exercée au nom du Dieu chrétien ou de l'État romain. Sous l'influence de l'Orient, les punitions deviennent de plus en plus atroces. L'Église, et après elle le pouvoir temporel, arrivent à un raffinement de cruauté dans la punition, qui rend la lecture ou la reproduction des punitions infligées aux quinzième et seizième siècles presque impossibles pour un lecteur moderne.

Les idées fondamentales sur ce point essentiel cardinal de tout groupement humain ont ainsi changé du tout au tout entre le

onzième et le seizième siècle. Et lorsque l'État, en vertu des causes que nous avons cherché à éclaircir dans l'étude sur *L'État et son rôle historique*, lorsque l'État s'empare des communes qui ont renoncé déjà, même dans les idées, aux principes fédératifs d'arbitrage et de justice compensative populaire (essence de la commune du douzième siècle) la conquête est relativement facile. Les communes, sous l'influence du christianisme et du droit romain, étaient déjà devenues de petits États, elles étaient déjà devenues étatistes dans leurs conceptions dominantes.

Certainement, il est extrêmement intéressant de tracer comment les changements économiques intervenus pendant ces cinq siècles, comment le commerce lointain, l'exportation, la création de la banque et les emprunts communaux, les guerres, la colonisation et les germes de production sous la conduite d'un entrepreneur capitaliste, se substituent à la production, la consommation et le commerce communaux – il est très intéressant, disons-nous, de tracer comment ces divers et nombreux facteurs économiques influent sur les idées dominantes du siècle. De superbes recherches dans ce sens ont été disséminées, en effet, par les historiens des communes dans leurs œuvres, de même que quelques recherches (beaucoup plus difficiles, cependant, et toujours hétérodoxes) sur l'influence des idées dominantes, chrétiennes et romaines se trouvent aussi disséminées dans ces œuvres. Mais il serait tout aussi faux et antiscientifique d'attribuer une influence exagérée, déterminante, au premier de ces facteurs, comme il serait faux en botanique de dire que la somme de chaleur reçue par une plante détermine seule ou surtout sa croissance, et d'oublier l'influence de la lumière ou de l'humidité. D'autant plus faux s'il s'agissait de préciser les facteurs qui déterminent les variations dans telle espèce.

Ce court aperçu historique permet déjà d'apercevoir jusqu'à quel point l'institution pour la vengeance sociétaire, nommée justice, et l'État sont deux institutions corrélatives, se supportant mutuellement, s'engendrant l'une l'autre et historiquement inséparables.

Mais il suffirait aussi d'une calme réflexion pour comprendre combien les deux sont logiquement inséparables ; combien toutes deux ont une origine commune dans un même cercle d'idées sur l'autorité veillant à la sécurité de la société et exerçant vengeance sur ceux qui rompent les précédents établis – la Loi.

Donnez-nous des juges, spécialement nommés par vous ou par vos gouvernants, pour nous venger contre ceux qui auront manqué aux précédents légaux réunis dans les codes, – ou seulement pour venger la Société au nom de la Loi contre les infractions



aux coutumes sociables, et l'État en est la conséquence logique. Et d'autre part, reprenez l'institution pyramidale, centralisée, s'immisçant dans la vie des sociétés, que nous nommons l'État – et vous avez nécessairement les juges nommés ou sanctionnés par l'État, soutenus par le pouvoir exécutif pour se venger au nom de l'État contre ceux qui auront enfreint ses règlements.

Nous vivons aujourd'hui une époque où une révision complète se fait de toutes les bases, de toutes les idées fondamentales sur lesquelles reposent la société moderne. Nous qualifions de vol ou d'usurpation légalisée les droits de propriété sur le sol et le capital social ; nous nions ces droits. Nous qualifions de monopoles, constitués par une Mafia gouvernante, les droits acquis par les sociétés d'actionnaires des chemins de fer, de gaz, etc. Nous qualifions d'usurpateurs nos gouvernants puissamment organisés pour nous tenir sous tutelle. Et nous qualifions de brigands les États qui se ruent les uns sur les autres avec des buts de conquête.

Et il dépend aujourd'hui de nous-mêmes, soit de nous arrêter à moitié chemin et, payant tribut à notre éducation de vengeance chrétienne et romaine, respecter l'enfant bâtard de ces deux

courants d'idées – la ci-nommée justice – ou bien de porter la hache tranchante de notre critique à cette institution qui est la vraie base du capitalisme et de l'État.

Ou bien, imbus de préjugés de vengeance, d'un Dieu vengeur dont nous devons alléger la tâche, et d'un État divinisé au point de le considérer comme l'incarnation de la justice, nous garderons l'institution – le bras séculier du Dieu – que nous nommons Justice. Nous nous donnerons des juges, nommés par nous mêmes ou par nos gouvernants, et nous leur dirons : « Veillez à ce que les us et coutumes et les précédents judiciaires connus sous le nom de Loi soient respectés. Frappez, vous, incarnations de la justice, ceux qui auront manqué aux usages sociaux de la communauté. Nous vous donnerons les moyens physiques de coercition nécessaire ainsi que notre appui moral... Faites. »

Alors l'État – la force qui est placée au-dessus de la Société et qui fatalement cherche à centraliser, à agrandir ses pouvoirs – est constituée et durera jusqu'à ce qu'une nouvelle révolution vienne la renverser.

L'arbitre pouvait juger et jugeait selon la compréhension de la justice dans chaque cas séparé, sa connaissance et sa compréhension des rapports humains existants, sa conception de la conscience individuelle et sociétaire. Le juge nommé pour juger, le spécialisé pour punir, *doit* avoir un code. Donc, il faut une machine législative, une organisation pour fabriquer le code, pour choisir entre les divers précédents et cristalliser sous forme de lois ceux d'entre eux qu'elle trouvera utiles conserver. Le gouvernement direct, c'est-à-dire la nation questionnée sur la manière de formuler le précédent obligatoire (la loi), est évidemment une chimère à laquelle les partisans mêmes du gouvernement direct ne croient pas. Il *faut* le gouvernement indirect, les hommes supérieurs, les *Uebermensch* (héros) de Nietzsche, nommés pour *formuler* les lois.

Il faut aussi des hommes pour interpréter les formules des lois, l'université des légistes. Et ces hommes deviendront nécessairement les maniaques du verbe et de la lettre ; ils feront peser sur la société tout le poids des survivances héritées de nos ancêtres. Ils nous crieront « Arrière ! » quand nous voudrions marcher de l'avant.

Il faut, en outre, le licteur armé de verges et de la hache – le pouvoir exécutif – la force mise au service du « Droit » comme disent les apologistes de leurs propres vertus. Il faut la police, le mouchard, l'agent provocateur et leur aide, la prostituée ; il faut le bourreau ; il faut la prison, le gardien de prison, les travaux dans les prisons et tout le reste – toute la saleté inimaginable qui entoure

et fait tache d'huile autour des universités du crime, des pépinières de tendances antisociales que deviennent fatalement *toutes* les prisons.

Et il faut enfin le gouvernement pour surveiller, organiser, grader l'armée de surveillants. Il faut un impôt formidable pour maintenir cette machine, une législation pour la faire marcher, et encore des juges, de la police et des prisons pour faire respecter la législation pénitentiaire.

Le juge amène avec lui l'État, et quiconque voudra étudier dans l'histoire la croissance des États verra quelle part immense, fondamentale, primordiale, le juge a jouée dans la constitution de l'État centralisé moderne.

Ou bien, après avoir révolutionné nos idées sur tant de points fondamentaux, que l'on croyait très sincèrement constituer la base même de toute société (propriété, mission divine des rois, etc.), nous descendrons encore plus jusqu'aux fondements mêmes, jusqu'à l'origine de toutes les oppressions. Nous porterons la torche de notre critique jusqu'à l'application de la justice confiée à une caste spéciale, jusqu'au ramassis de précédents antiques : le Code.

Nous verrons alors que le Code (tous les codes) représente un rassemblement de précédents, de formules empruntées à des conceptions de servitude économique et intellectuelle, absolument répugnantes aux conceptions qui se font jour parmi nous socialistes de toute école. Ce sont des formules cristallisées, des « survivances », que notre passé esclave veut nous imposer, pour empêcher notre développement. Et nous répudierons le Code – tous les codes. Peu nous importe qu'ils contiennent certaines affirmations de morale dont nous partageons nous-mêmes l'idée générale. Une fois qu'ils imposent des punitions pour les affirmer, nous n'en voulons pas – sans parler des nombreuses affirmations serviles que chaque code mêle à son œuvre de moralisation de l'homme par le fouet. Tout code est une cristallisation du passé, écrite pour entraver le développement de l'avenir. Continuant notre critique, nous découvrirons, sans doute, que toute punition légale est une vengeance légalisée, rendue obligatoire ; et nous nous demanderons si la vengeance est nécessaire ? Sert-elle à maintenir les coutumes sociales ? Empêche-t-elle la petite minorité de gens enclins à les violer, d'agir à l'encontre des coutumes ? En proclamant le *devoir de la vengeance*, ne sert-elle pas à *maintenir* dans la société précisément les coutumes antisociales ? Et quand nous nous demanderons si le système de punitions légales, avec la police, le faux témoin, le mouchard, l'éducation criminelle en prison, le maniaque du code et le reste, ne sert pas à déverser dans la société un flot de perversité

intellectuelle et morale, bien plus dangereux que les actes antisociaux des « criminels » – quand nous nous serons seulement posé cette question et aurons cherché la réponse dans l'étude de l'actualité, nous verrons tout de suite qu'il ne peut y avoir d'hésitation sur la réponse à donner. Nous rejeterons alors le système de punitions, comme nous aurons rejeté les codes.

Affranchis intellectuellement de cette « survivance » la plus mauvaise nous pourrions alors étudier (sans nous préoccuper de ce que firent pour cela l'Église et l'État) quels sont les moyens les plus pratiques (étant donnés les hommes, ce qu'ils sont), pour développer en eux les sentiments sociaux et entraver le développement des sentiments antisociaux.

Eh bien ! quiconque aura fait *cette* étude, après s'être débarrassé de la tradition judiciaire, n'arrivera certainement pas à conclure en faveur du juge et du système pénitentiaire. Il cherchera ailleurs.

Il verra que l'arbitrage par un tiers, choisi par les parties en litige, serait amplement suffisant dans l'immense majorité des cas. Il comprendra que la non-intervention de ceux qui assistent à une bagarre, ou à un conflit qui se prépare, est simplement une mauvaise habitude que nous avons acquise depuis que nous avons le juge, la police, le prêtre et l'État, – que l'intervention active des amis et des voisins empêcherait déjà une immense majorité de conflits brutaux.

Il comprendra aussi que se donner une police, des gendarmes, des bourreaux, des gardes-chiourmes et des juges, seulement pour opérer la vengeance légale sur cette petite minorité de gens qui rompent les coutumes sociales ou deviennent agressifs, au lieu de veiller tous pour soi et pour chacun à empêcher l'agression ou à en réparer les torts ; qu'agir de cette façon est aussi irraisonnable et antiéconomique que de laisser le soin de diriger l'industrie à des patrons, au lieu de se grouper entre soi pour satisfaire ses besoins. Et si nous croyons l'homme capable d'arriver un jour à se passer de patrons, c'est simplement par habitude et par paresse de la pensée que nous ne sommes pas arrivés à comprendre que les hommes qui se passeront de patrons seront assez intelligents pour se passer de patrons en morale – des juges et de la police. Tout comme ils chercheront et trouveront le moyen de satisfaire leurs besoins sans patrons, ils sauront trouver les moyens (déjà amplement indiqués) d'augmenter la sociabilité humaine et d'empêcher les êtres trop emportés ou antisociaux par nature (existent-ils seulement ?) d'être un danger pour la société. L'éducation, l'existence plus ou moins garantie, le contact plus étroit entre les hommes, et surtout l'adoucissement des peines ont déjà opéré bien des changements frappants dans cette direction. Serions-nous, dans une société

collectiviste ou communiste, socialiste ou anarchiste, moins capables de pousser encore plus loin les changements ? Serions-nous inférieurs en cela à nos chers gouvernants actuels ?

Conclusions

La vindicte populaire organisée, appelée Justice, est une survivance d'un passé de servitude, développé d'une part par les intérêts des classes privilégiées et d'autre part par les idées du droit romain et celles de vengeance divine qui font tout aussi bien l'essence du christianisme que ses idées de pardon et sa négation de la vengeance humaine.

L'organisation de la vengeance sociétaire sous le nom de Justice est corrélatrice dans l'histoire avec la phase État. Logiquement aussi, elle en est inséparable. Le juge implique l'État centralisé, jacobin ; et l'État implique le juge nommé spécialement pour exercer la vengeance légale sur ceux qui se rendent coupables d'actes antisociaux.

Issue d'un passé de servage économique, politique et intellectuel, cette institution sert à le perpétuer. Elle sert à maintenir dans la société l'idée de vengeance obligatoire, érigée en vertu. Elle sert d'école de passions antisociales dans les prisons. Elle déverse dans la société un flot de dépravations qui suinte autour des tribunaux et des geôles par le policier, le bourreau, le mouchard, l'agent provocateur, les bureaux pour la moucharderie privée, etc., – ce flot grandissant tous les jours. Le mal excède en tout cas le bien que la justice est supposée accomplir par la menace de punition.

Une société qui trouverait antiéconomique et sociétairement nuisible la présente organisation de la vie économique livrée au patron capitaliste, découvrirait certainement aussi que livrer le développement des sentiments sociables à une organisation de vengeance judiciaire est aussi antiéconomique et antilibertaire. Elle comprendrait que le Code n'est qu'une cristallisation, une divinisation de coutumes et de conceptions appartenant à un passé que tous les socialistes répudient. Elle saurait se passer de l'institution judiciaire.

Elle trouverait les moyens de s'en passer dans l'arbitrage volontaire, dans les liens plus serrés qui surgiraient entre tous les citoyens et les moyens puissants éducatifs dont disposerait une société qui n'abandonnerait pas le soin de son hygiène morale au gendarme.

Pierre Kropotkine