

Pierre Kropotkine et la loi naturelle de l'entraide : le fondement d'un droit nouveau ?

Claire Vachet

2021

Table des matières

I. La critique du droit étatique au prisme de la loi naturelle de l'entraide	10
A. La recherche des vecteurs de l'entraide : l'éloge du droit et des institutions dans les sociétés sans État	10
B. Les obstacles à l'entraide : la naissance de l'État et de son droit	13
II. La recherche vaine d'un droit nouveau	16
A. Un hypothétique vecteur de l'entraide : le droit en anarchie	16
1. Les conditions d'émergence du droit exaltant l'entraide	16
2. Les sources d'un droit exaltant l'entraide	17
B. La disparition du droit : l'omnipotence de la loi naturelle de l'entraide	21

L'anarchiste et géographe Pierre Kropotkine se réfère à la loi naturelle de l'entraide pour justifier l'anarchisme. Dans ses textes, celle-ci lui permet de critiquer l'ordre juridique étatique, mais elle est aussi le fondement d'un nouvel ordre social libertaire et d'un nouveau droit. Or, sur ce dernier point, la pensée de l'anarchiste s'avère confuse : davantage qu'un nouveau droit fondé sur l'entraide, il nous apparaît que, face à l'omnipotence de la loi naturelle de l'entraide, le droit devient superfétatoire dans l'ordre social libertaire que Pierre Kropotkine appelle de ses vœux.

Les militants libertaires¹ rejettent toute forme d'autorité illégitime au sein de l'organisation sociale². Parmi les nombreuses critiques anarchistes à l'égard de la société bourgeoise et nobiliaire, considérée comme autoritaire et liberticide, celle de son organisation juridique, fondée sur la centralisation étatique, s'avère principale³. Telle qu'elle naît en Europe à la fin du xix^e siècle⁴, la pensée libertaire accumule toutefois les clichés qui la réduisent souvent à un simple appel à la révolution violente et à la destruction des États⁵. Certes, ces poncifs contiennent une part de vérité, qu'il convient de ne pas renier, mais un examen plus minutieux des écrits anarchistes révèle un argumentaire critique riche dans lequel la référence à la nature est omniprésente⁶. Cette dernière y recouvre des sens variés : elle peut être la nature humaine qui constituerait l'essence universelle de l'être humain, mais aussi la nature biologique, celle des sciences naturelles dont l'essor au xix^e siècle a influencé les libertaires. Parmi ces derniers, Pierre Kropotkine (1842-1921) justifie l'anarchisme en ayant recours aux sciences de la nature. Dans sa pensée, la nature est à la fois l'outil d'une lecture critique de l'ordre juridique étatique, et l'instrument de son dépassement.

1. Nous employons le terme « libertaire » comme synonyme d'anarchiste : « le mot libertaire « comme synonyme d'anarchiste », a peu à peu été approprié par la frange de l'internationale ouvrière qui tenait à se démarquer des socialistes « autoritaires » se réclamant pour l'essentiel du marxisme. Les militants de ce courant [...] en sont venus dans le dernier quart du xix^e siècle à se qualifier indifféremment d'« anarchistes » ou de « libertaires ». Par la suite, avec l'apparition de nouveaux mouvements contestataires dans la seconde moitié du xxe siècle, les termes « anarchiste » et « libertaire » ont de plus en plus fréquemment été utilisés pour désigner des réalités partiellement distinctes : le vocable « anarchiste » restait réservé aux partisans de l'abolition de l'État, du capitalisme et des religions, alors que l'adjectif « libertaire » était appliqué à l'ensemble des expériences militantes alternatives et antiautoritaires. Mais il s'agissait là d'une distinction sémantique bien plus que d'une divergence idéologique et pratique puisque l'ensemble des courants se retrouvaient sur des valeurs essentielles, comme l'égalité, l'autonomie, la promotion de l'expression personnelle ou la contestation du fonctionnement de la démocratie » (S. Luck, *Sociologie de l'engagement libertaire dans la France contemporaine. Socialisations individuelles, expériences collectives et cultures politiques alternatives*, thèse science politique, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2008, p. 9). En effet, ce terme a été inventé par l'anarchiste Joseph Déjacque qui l'emploie pour la première fois dans un texte destiné à Proudhon (*De l'être humain mâle et femelle*, 1857). Pour une étude de la formation de ce néologisme, v. V. Pelosse, « Joseph Déjacque et la création du néologisme "libertaire" (1857) », *Économies et Sociétés Cahiers de l'institut de science économique appliquée*, 6/12, 1972.

2. « Tous les théoriciens libertaires sont d'accord sur le sens général à accorder au mot anarchie. Que l'on se réfère aux uns ou aux autres, l'anarchie est un état social où a disparu toute autorité. Cette notion est extrêmement importante, et nous avons là le critérium qui permet de distinguer l'anarchiste de tous ses frères en socialisme » (J. Maitron, *Le mouvement anarchiste en France*, Paris, Gallimard, 1975, t. 1, p. 21).

3. Pour une approche récente des rapports entre anarchisme, société et autorité : v. F. Lordon, *Vivre sans ? Institutions, police, travail, argent*, Paris, La fabrique édition, 2019.

4. Pour une histoire de l'anarchisme : v. J. Maitron, *Le mouvement anarchiste en France*, op. cit., et G. Manfredonia, *Anarchisme et changement social*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2017.

5. Comme en témoigne le vote des « lois scélérates » au cours des années 1890, lesquelles visaient à interdire, notamment, la propagande anarchiste. Sur ce point, v. : F. de Préssensé, É. Pouget, *Les lois scélérates de 1893-1894*, Paris, Éditions de la Revue blanche, 1899.

6. Sur le sens de la « nature » dans les pensées socialistes, v. *La nature du socialisme. Pensée sociale et conceptions de la nature au xix^e siècle*, dir. V. Bourdeau et A. Macé, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2017.

Pierre Kropotkine figure parmi les principaux théoriciens de l'anarchisme⁷. Né en 1842 à Moscou dans une famille de la haute noblesse russe, il étudie à l'école des pages du tsar Alexandre II (1818-1881) dans laquelle il acquiert une formation scientifique. L'éducation de ce « prince anarchiste »⁸ s'accomplit dans un contexte de foisonnement intellectuel favorisé par une politique d'ouverture instituée par Alexandre II, et qui tranche avec le despotisme de son prédécesseur Nicolas I^{er} (1825-1855). À ce moment de l'histoire russe, de nombreux intellectuels réfléchissent sur les moyens de moderniser la Russie : l'émancipation des serfs, la refonte du droit civil comme du droit pénal, ainsi que de l'éducation, sont autant de thèmes qui jaillissent à cette époque. Or ce sont surtout les découvertes en sciences, notamment la publication à Londres en 1859 de *L'origine des espèces* de Darwin (1809-1882)⁹, qui attirent l'attention de ces intellectuels¹⁰. Influencé par ce contexte, Kropotkine décide d'abandonner la carrière à laquelle il était destiné pour partir faire son service militaire en Sibérie orientale de 1862 à 1866. Cela lui permet de façonner ses connaissances scientifiques, mais également de forger son opinion politique anarchiste. Il réalise l'ampleur de la corruption des agents de l'État russe et l'impossibilité de réformer un système vicié dans son fonctionnement. En outre, pendant ce séjour, il étudie l'organisation sociale des communautés sibériennes, mais également celle des animaux¹¹, dans des conditions climatiques très difficiles.

Kropotkine devient par la suite géographe, puis il voyage en Suisse où il rencontre le théoricien de l'anarchisme Bakounine et les membres de la Fédération jurassienne¹². Il écrit à ce propos « je quittais ces montagnes [du Jura] après un séjour de quelques jours au milieu des horlogers, mes opinions sur le socialisme étaient faites : j'étais anarchiste »¹³. Il milite activement en Russie pour l'émancipation du peuple, mais, rattrapé par un régime qui n'arborait qu'un progressisme de façade, il est rapidement contraint à l'exil en France dans les années 1870. C'est à partir de ce moment qu'il devient une figure tutélaire de l'anarchisme.

7. Aux côtés de Proudhon (1809-1865), Bakounine (1814-1876) et Stirner (1806-1856). L'anarchisme est un courant de pensée antidogmatique. Ainsi, les œuvres de ces auteurs sont, sur certains points, très différentes.

8. G. Woodcock, Pierre Kropotkine, prince anarchiste, Montréal, Ecosociété, 2005.

9. *The origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*, Londres, John Murray, 1859.

10. En effet, la réception en Russie, dans les années 1860, de l'ouvrage de Darwin est essentiellement le fait d'une jeunesse intellectuelle désireuse d'outrepasser la censure qui avait alors cours en Russie, mais qui s'avérait plus souple aux débuts du règne d'Alexandre II. De façon générale, l'ensemble des découvertes scientifiques de leur temps, puisqu'elles expliquaient scientifiquement un certain nombre de phénomènes alors associés à une origine divine, leur permettaient de nourrir leur critique de l'autocratie tsariste. Sur la réception de l'œuvre de Darwin dans la Russie des années 1860, v. R. Garcia, *La nature de l'entraide. Pierre Kropotkine et les fondements biologiques de l'anarchisme*, Lyon, ENS éditions, 2015, p. 18-22.

11. « Deux aspects de la vie animale m'ont surtout frappé durant les voyages que je fis, étant jeune, dans la Sibérie orientale et la Mandchourie septentrionale. D'une part je voyais l'extrême rigueur de la lutte pour l'existence, que la plupart des espèces d'animaux ont à soutenir dans ces régions contre une nature inclémente ; l'anéantissement périodique d'un nombre énorme d'existences, dû à des causes naturelles ; et conséquemment une pauvreté de la vie sur tout le vaste territoire que j'eus l'occasion d'observer. D'autre part, même dans les quelques endroits où la vie animale abondait, je ne pus trouver — malgré mon désir de la reconnaître — cette lutte acharnée pour les moyens d'existence, entre animaux de la même espèce, que la plupart des darwinistes (quoique pas toujours Darwin lui-même) considéraient comme la principale caractéristique de la lutte pour la vie et le principal facteur de l'évolution » (*L'entraide, un facteur de l'évolution*, Les éditions invisibles, d'après les éditions Alfred Costes, s.l.n.d. [1938], p. 10).

12. Les membres de la Fédération jurassienne de l'Association internationale des travailleurs, après leur exclusion en 1872 de cette dernière, sont parmi les fondateurs d'un mouvement libertaire. Ils participent, au Congrès de Saint-Imier de 1872, à la fondation d'une nouvelle Association Internationale des travailleurs, anti-autoritaire et fédéraliste. Sur la Fédération jurassienne, v. M. Enckell, *La Fédération jurassienne*, Paris, Entremonde, 2012.

13. *Mémoires d'un révolutionnaire*, Lyon, Scala, 1898, p. 293-294.

Auteur prolifique, Pierre Kropotkine mène ses recherches sur le terrain de la géographie et des sciences naturelles. Sa principale thèse est celle qu'il développe en 1902 dans un ouvrage intitulé *Mutual aid. A factor of evolution* traduit en français par « L'entraide. Un facteur de l'évolution » et paru en 1906¹⁴. Cet ouvrage fait suite à de nombreuses années de recherches en science naturelle et d'observation des sociétés humaines. Il regroupe de nombreux articles publiés par Kropotkine dans la revue britannique *The nineteenth century* dans les années 1890¹⁵. En outre, l'anarchiste y fait part d'un certain nombre de réflexions qu'il avait déjà développées dans ses écrits anarchistes antérieurs.

À travers cet ouvrage, Kropotkine se propose d'apporter des précisions et des développements à la thèse exposée par Darwin dans *L'origine des espèces* et dans *La filiation de l'homme*¹⁶. Plus spécialement, il a l'intention de s'opposer aux thèses du social-darwinisme¹⁷ qui connaissent alors un succès grandissant à la fin du xix^e siècle¹⁸. Les partisans du social-darwinisme appliquent le processus de sélection naturelle par la lutte entre les individus d'une même espèce dans la société. Ils mettent alors l'accent sur la

14. Il écrit ainsi dans son autobiographie : « je résolus de réunir sous une forme lisible les matériaux que j'avais accumulés pendant deux ans et de présenter les objections que j'avais à faire à sa façon de concevoir la lutte pour la vie parmi les animaux comme aussi parmi les hommes. J'en parlai à mes amis. Mais je m'aperçus que la "lutte pour la vie", interprétée comme un cri de guerre de "malheur aux faibles", et élevée à la hauteur d'une "loi naturelle" consacrée par la science, avait jeté en Angleterre de si profondes racines qu'elle était presque devenue un article de foi. Deux personnes seulement m'encouragèrent à m'élever contre cette fausse interprétation des faits naturels. L'éditeur du *Nineteenth Century*, M. James Knowles, comprit aussitôt, avec son admirable perspicacité, l'importance de la question et il m'encouragea avec une énergie vraiment juvénile à tenter la chose. L'autre était H. W. Bates, l'auteur du « Voyage dans la région de l'Amazonie », dont Darwin a dit dans son autobiographie qu'il était un des hommes les plus intelligents qu'il ait rencontrés, et qui, on le sait, a travaillé pendant de longues années à recueillir les faits sur lesquels Wallace et Darwin basèrent leurs grandes généralisations » (*Mémoires d'un révolutionnaire*, op. cit., p. 515-516).

15. Les premiers articles ont paru en 1890 (*L'entraide...*, op. cit., p. 20).

16. *The descent of man, and selection in relation to sex*, London, John Murray, 1871. Dans *L'origine des espèces*, le savant britannique cherche à comprendre comment les espèces évoluent dans l'ordre naturel, et quel est le processus de la sélection naturelle. Dans cette perspective, il utilise la théorie que le révérend Thomas Malthus (1766-1834) élabore dans un ouvrage intitulé *Essai sur le principe de population*, selon laquelle l'articulation des lois de la population s'opère dans une lutte interindividuelle pour l'existence. Selon l'économiste, la population augmente inévitablement alors qu'elle est limitée par ses moyens de subsistance. Dès lors, elle se réduit naturellement par la misère sociale, ou les catastrophes, dont les principales victimes sont les pauvres dans la mesure où ils sont les plus nombreux dans la société. Dans *L'origine des espèces*, Darwin applique cette théorie à l'ordre naturel et constate une lutte pour l'existence entre espèces différentes et contre le milieu naturel, accompagnée d'une lutte pour la survie au sein d'une même espèce. S'opère alors selon lui la sélection des individus les plus adaptés à leur milieu naturel : des variations avantageuses se transmettent ainsi dans la descendance, ce qui permettra à terme une transformation de l'espèce plus adaptée à son milieu naturel. Cette transmission est un mécanisme contingent, sans finalité et fondé sur le hasard. Puis, dans *La filiation de l'homme*, Darwin estime que la sélection naturelle dans les sociétés humaines n'est désormais plus l'élément principal qui détermine l'évolution de l'humanité dans le sens d'un perfectionnement. Cette dernière serait alors plutôt guidée par les instincts sociaux, comme, par exemple, l'éducation. Sur la théorie de Darwin, v. notamment E. Mayr, *Histoire de la biologie. Diversité. Évolution. Hérité*. Paris, Fayard, 1989 ; P. Tort, *Darwin et le darwinisme*, Paris, PUF, 2005 et idem, *L'effet Darwin : sélection naturelle et naissance de la civilisation*, Paris, Seuil, 2008.

17. Le journaliste anarchiste Émile Gautier est le premier à formuler le terme « darwinisme social » pour en faire la critique, v. É. Gautier, *Le darwinisme social*, Paris, Dervaux, 1880. Pour une étude du social-darwinisme, v. M. Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945*, Cambridge university press, 1997 et *Darwinisme et société*, dir. P. Tort, Paris, PUF, 1992.

18. « Lorsque [...] mon attention fut attirée sur les rapports entre le darwinisme et la sociologie, je ne me trouvai d'accord avec aucun des ouvrages qui furent écrits sur cet important sujet. Tous s'efforçaient de prouver que l'homme, grâce à sa haute intelligence et à ses connaissances, pouvait modérer l'âpreté de la lutte pour la vie entre les hommes ; mais ils reconnaissaient aussi que la lutte pour les moyens d'existence de tout animal contre ses congénères, et de tout homme contre tous les autres hommes, était "une loi de la nature". Je ne pouvais accepter cette opinion, parce que j'étais persuadé qu'admettre une impitoyable guerre pour la vie, au sein de chaque espèce, et voir dans cette guerre une condition de progrès, c'était avancer non seulement une affirmation sans preuve, mais n'ayant pas même l'appui de l'observation directe » (*L'entraide...*, op. cit., p. 12).

compétition entre les êtres humains, estimant qu'elle permet à l'espèce humaine de progresser. Pour eux, cette lutte ne doit dès lors pas être freinée par la mise en place de mesures de protection des plus démunis. Ils légitiment ainsi les inégalités sociales en conférant incorrectement une finalité sociale à la théorie de Darwin¹⁹.

Partant du constat de Darwin pour qui les espèces vivantes évoluent principalement par la lutte, Kropotkine estime au contraire que l'entraide est le facteur principal qui favorise l'évolution des espèces²⁰. Deux événements dans la vie de l'anarchiste ont été déterminants dans la défense d'une telle thèse.

D'une part, son observation des animaux lors de ses voyages en Sibérie orientale et en Mandchourie septentrionale dans sa jeunesse a fait naître en lui un doute quant au rôle de la lutte interindividuelle dans l'évolution des espèces. Il constate alors que les pertes immenses ayant eu lieu dans certaines populations animales n'ont pas pour cause la compétition entre les individus qui la composent, mais la rudesse du milieu naturel. Au contraire, Kropotkine voit des espèces animales, dont la population est abondante, pratiquer l'entraide et l'appui mutuel pour lutter contre les aléas naturels. Il tire alors de ses observations la conclusion selon laquelle l'entraide est le facteur qui détermine la survie des espèces.

D'autre part, le second événement marquant pour Kropotkine est sa présence en janvier 1880 à une conférence du zoologiste Karl Kessler (1815-1881) lors de laquelle ce professeur défend l'hypothèse suivante : davantage que la loi de la lutte pour la survie, c'est la loi de l'aide réciproque qui est décisive dans l'évolution des espèces²¹.

À partir de ce moment, Kropotkine ambitionne de prouver cette hypothèse, et de cerner les contours de cette fameuse loi naturelle de l'entraide si propice à l'évolution des espèces.

Dans les différents articles scientifiques qu'il publie dans la revue britannique *The Nineteenth century* et qui composent *L'Entraide*, il définit cette loi naturelle comme un instinct qui s'est développé lentement chez les êtres humains et chez les animaux. Plus complexe que la sympathie entre les individus, elle est le sentiment inconscient, présent chez chaque être vivant, qu'il se doit d'être solidaire avec ses semblables. Son bien-être étant dépendant de celui des autres, il ne peut être que leur égal. Ainsi repense-t-il la notion de lutte dans un sens métaphorique²² qu'il conçoit à présent comme une « association dans la lutte »²³. En effet, pour Kropotkine, les individus s'associeraient avant tout pour lutter contre la rudesse du milieu.

Toutefois, l'anarchiste dépasse la simple observation des sociétés animales, qui n'est pour lui qu'un point de départ²⁴, et démontre que l'évolution de l'espèce humaine s'aff-

19. Toutefois selon Renaud Garcia : « à l'époque de Kropotkine, le social-darwinisme a pris la forme d'une "vision du monde" qui s'implante tout aussi bien en Europe qu'aux États-Unis, et prend à chaque fois des visages différents. Il s'agirait plutôt d'une nébuleuse, aux contours pas nécessairement définis, ce qui rend ardue la tâche d'isoler des cibles en particulier » (R. Garcia, *La nature de l'entraide...*, op. cit., p. 48). Kropotkine réagit à l'article de Thomas Henry Huxley (1825-1895) « The struggle for existence and its bearing upon man » paru dans la revue britannique *The Nineteenth Century* (23, février 1888), et dans une moindre mesure à la pensée de Herbert Spencer (1820-1903). En effet, ce dernier fonde sa philosophie continuiste sur la loi de l'évolution ce qui intéressera énormément Kropotkine bien que Spencer considère qu'une sélection des plus aptes s'applique à la société humaine (*Principes de sociologie*, 5 vol., Paris, 1878-1898).

20. Sur la lecture par Kropotkine de la lutte pour la survie v. R. Garcia, *La nature de l'entraide...*, op. cit., p. 25 et s. Sur les rapports entre le darwinisme et la pensée de Kropotkine, v. J.-C. Angaut, « L'Entraide de Kropotkine : un socialisme darwinien ? », *La nature du socialisme...*, op. cit., p. 375-392.

21. D. P. Todes, *Darwin without Malthus. The struggle for existence in Russian evolutionary thought*, Oxford, Oxford university press, 1989, p. 100 et s.

22. Par exemple : *L'entraide...*, op. cit., p. 82.

23. R. Garcia, *La nature de l'entraide...*, op. cit., p. 27 et s.

24. « Pas de compétition ! La compétition est toujours nuisible à l'espèce et il y a de nombreux moyens de l'éviter. Telle est la tendance de la nature, non pas toujours pleinement réalisée, mais toujours présente. C'est le

firme dans la pratique de l'entraide au sein des institutions sociales²⁵. L'entraide favoriserait en conséquence le progrès moral et intellectuel de l'être humain. En outre, tout au long de son œuvre il oppose systématiquement les élans d'entraide et d'association, propres à favoriser le progrès de l'espèce, et les élans individualistes qui se manifestent par le désir de pouvoir et de domination d'une minorité d'individus. Cette tension jalonne pour lui l'histoire de l'être humain. Dans *L'entraide*, il mobilise l'anthropologie sociale et fait une histoire du droit et des institutions, depuis les confins de l'humanité, et il met dos à dos les élans d'entraide et les élans de domination. La loi naturelle de l'entraide est donc pour Kropotkine l'outil d'une lecture de l'ordre social, politique et juridique, et cela appuie par ailleurs sa théorie anarchiste.

Soucieux de donner des « bases scientifiques à l'anarchisme »²⁶, Kropotkine n'a cessé de justifier ce dernier par la science et, pour Irène Pereira, il développe ainsi une « une conception socialiste de la nature »²⁷. En ce sens, sa réflexion est voisine de la pensée de son ami anarchiste et géographe Élisée Reclus (1830-1905)²⁸. Ce dernier, comme l'anarchiste russe²⁹, a une conception de la nature évolutionniste. Il lui emprunte la notion d'entraide³⁰, et produit une importante œuvre³¹ destinée à penser les rapports de l'être humain sur son environnement dans une perspective scientifique et anarchiste³², ce qui fait de lui un précurseur de l'écologie sociale³³.

mot d'ordre que nous donnent le buisson, la forêt, la rivière, l'océan. "Unissez-vous ! Pratiquez l'entr'aide ! C'est le moyen le plus sûr pour donner à chacun et à tous la plus grande sécurité, la meilleure garantie d'existence et de progrès physique, intellectuel et moral." Voilà ce que la Nature nous enseigne ; et c'est ce qu'ont fait ceux des animaux qui ont atteint la plus haute position dans leurs classes respectives. C'est aussi ce que l'homme — l'homme le plus primitif — a fait ; et c'est pourquoi l'homme a pu atteindre la position qu'il occupe maintenant » (*L'entraide...*, op. cit., p. 18).

25. « Les habitudes sociales [...] ont donné aux hommes [...] la possibilité de créer des institutions qui ont permis à l'humanité de triompher dans sa lutte acharnée contre la nature et de progresser, malgré toutes les vicissitudes de l'histoire » (ibid., p. 18).

26. *La science moderne et l'anarchie* (Édition augmentée de 1913), Éditions Tops/H. Trinquer, Antony, 2015, p. 10.

27. I. Pereira, « Pierre Kropotkine et Élisée Reclus. Aux sources des théories anarcho-communiste de la nature », *La nature du socialisme...*, op. cit., p. 402.

28. Pour une biographie d'Élisée Reclus, v. J.-D. Vincent, *Élisée Reclus, géographe, anarchiste, écologiste*, Paris, Flammarion, 2014.

29. P. Pelletier, *Géographie & Anarchie*. Élisée Reclus, Pierre Kropotkine, Léon Metchnikoff et d'autres, [Paris], Éditions du Monde Libertaire & Éditions libertaires, 2013.

30. Par exemple : « La grande famille », *La magazine international*, Janvier 1897, p. 8-12.

31. Par exemple : *L'évolution, la Révolution et l'Idéal anarchique*, Paris, P.-V. Stock éditeur, 1898 ; *Nouvelle Géographie universelle : La Terre et les Hommes*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1876-1894, 19 volumes ; *L'Homme et la Terre*, Paris, La Librairie universelle, 1905-1908, 6 volumes.

32. Sur l'œuvre scientifique et anarchiste d'Élisée Reclus, v. notamment : J.-P. Clark, *La pensée sociale d'Élisée Reclus, géographe et anarchiste*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1996.

33. Comme le relève Irène Pereira, il est « aux sources d'un sentiment écologiste anarchiste », contrairement à Kropotkine, puisqu'il « ne semble pas y avoir chez le naturaliste Kropotkine, à la différence du géographe Élisée Reclus, une réflexion sur l'impact de l'homme sur son environnement. L'entraide [n'est pas] en soi une conception écologiste de la nature » (« Pierre Kropotkine et Élisée Reclus. Aux sources des théories anarcho-communiste de la nature », *La nature du socialisme...*, op. cit., p. 402). L'écologie sociale est un courant de l'écologie politique développée par Murray Bookchin selon lequel les problèmes écologiques ont pour cause l'organisation sociale fondée sur la hiérarchie et le capitalisme. Murray Bookchin envisage une société fondée, notamment, sur le communalisme, la démocratie directe, et l'harmonie de l'être humain avec son environnement. Sur ce point, par exemple v. M. Bookchin, *Une société à refaire, pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992 ; M. Bookchin, D. Foreman, *Quelle écologie radicale ? Écologie sociale et écologie profonde en débat*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1994 ; M. Bookchin, *Pour un municipalisme libertaire*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2003. Pour une approche récente et générale des rapports entre philosophie politique et environnement, v. P. Charbonnier, *Abondance et Liberté, une histoire environnementale des idées politiques*, Paris, La Découverte, 2020.

Kropotkine n'est donc pas seul à penser les sciences naturelles avec l'anarchisme. Dans *L'entraide*, il s'attache alors à démontrer, par une étude des institutions sociales, politiques et juridiques, que les pratiques d'entraide ont été les seules ayant permis l'évolution de l'être humain dans le sens de son perfectionnement moral ainsi que d'une amélioration de ses conditions de vie. La loi naturelle de l'entraide est pour lui l'étalon, la norme de référence à laquelle il se réfère constamment pour faire une histoire anarchiste des sociétés humaines.

En outre, il dépasse la simple critique de l'ordre social, politique et juridique, pour envisager la société telle qu'elle devrait être. Au-delà d'une perspective purement critique, il revendique un changement social, mêlant ainsi habilement théorie scientifique et théorie politique. La société libertaire qu'il appelle de ses vœux est alors fondée sur le principe scientifique de l'entraide.

Sur ce point, Aude Zaradny observait qu'à travers la loi naturelle de l'entraide, Kropotkine ouvrait la voie à un droit nouveau³⁴. L'auteure mettait ainsi l'accent sur le fait que l'anarchiste russe étudiait les formes de droit en dehors de l'État et, notamment, les coutumes orales qui régissaient les relations entre les individus³⁵. Cette affirmation n'est pas erronée, mais mérite toutefois, selon nous, d'être tempérée, précisée et critiquée. En effet, Kropotkine évoque une forme nouvelle d'organisation sociale en conformité à la fois avec ses convictions anarchistes ainsi qu'avec sa théorie scientifique. Il nous apparaît toutefois que son analyse du droit présente un certain nombre de faiblesses, lesquelles remettent en cause l'hypothèse, qu'il semble formuler, d'un droit anarchiste fondé sur l'entraide. En effet, il faudrait conclure, à notre sens, que la loi naturelle de l'entraide n'est pas le fondement d'un droit nouveau, mais plutôt celui de la disparition du droit en société anarchiste.

Dans *L'entraide*, Kropotkine s'évertue à tracer une histoire critique étoffée du droit de l'État, en prenant toujours pour étalon les pratiques d'entraide. Il évoque à ce titre les différentes formes qu'a pu prendre le droit, en dehors de l'État et avant son apparition, à divers moments de l'histoire et dans différents lieux. Son récit, dont le fil conducteur est la loi naturelle de l'entraide, lui permet de démontrer deux points. D'une part, il s'agit pour lui de prouver que le droit n'est pas l'apanage d'une structure politique étatique et que les êtres humains ont pu s'organiser pacifiquement en dehors de cette dernière. D'autre part, l'anarchiste souhaite montrer que le droit étatique est le résultat d'une usurpation, au profit d'une minorité dominante, d'un droit commun fondé sur l'entraide. Ce faisant, Kropotkine s'engage dans une analyse anthropologique et historique du droit, et la loi naturelle de l'entraide constitue bien pour lui l'outil scientifique de cette lecture critique (I).

Dans ses textes libertaires, il semble que Kropotkine envisage ce qui pourrait s'apparenter à un droit nouveau qui serait alors un vecteur d'expression de l'entraide (II). Sur ce point sa pensée s'avère toutefois lacunaire. Focalisant son propos sur les conditions dans lesquelles la loi naturelle de l'entraide trouverait le mieux à s'exprimer, il réfléchit en réalité peu sur le droit. Deux problèmes semblent ainsi se poser. D'une part l'hypothèse de fonder le droit sur une loi naturelle est obscure, et nous paraît peu explicitée par Kropotkine. D'autre part, l'idée même d'un droit nouveau apparaît survolée par l'anar-

34. « L'Anarchie et le droit sont intimement liés pour ce penseur naturaliste de formation. L'absence de gouvernement ne revient pas à rejeter tout droit [...] Le droit reste un élément central de toute société, y compris anarchiste » (A. Zaradny, « De quel droit ? La recherche du fondement du droit par Kropotkine », *Droit et anarchie*, dir. C. Bertrand, R. Brett, F. Pulliero et N. Wagener, Paris, Presses universitaires de Sceaux, 2014, p. 52).

35. *Ibid.*, p. 57-58-59.

chiste dans ses écrits libertaires, et en conséquence il ne parvient pas à lui donner une consistance théorique.

I. La critique du droit étatique au prisme de la loi naturelle de l'entraide

En recherchant les vecteurs de l'entraide, Kropotkine fait l'éloge du droit et des institutions dans les sociétés sans État (A). Dès lors, il conclut que la naissance de ce dernier, et de son droit, constitue un frein à l'évolution de l'espèce humaine dans la mesure où tous deux forment un obstacle au déploiement de l'entraide à travers les institutions juridiques (B).

A. La recherche des vecteurs de l'entraide : l'éloge du droit et des institutions dans les sociétés sans État

Après avoir étudié les espèces animales en dévoilant la place fondamentale de l'entraide dans leur évolution, Kropotkine entreprend le même travail en examinant les différentes organisations sociales humaines. Il opère ainsi une forme de continuité entre la nature et les sociétés humaines. Selon lui, l'entraide est propice à l'évolution des espèces animales et de l'espèce humaine. Surtout, elle est partie intégrante de la nature humaine. Ce faisant, il existerait une nature commune à tous les êtres vivants. Dès lors, de la biologie, l'anarchiste glisse vers l'anthropologie sociale, science alors en pleine expansion. Il souhaite ainsi mettre la lumière sur les expériences de vie sans pouvoir et sans État¹, dans une perspective évolutionniste, conformément à ses savoirs scientifiques, mais surtout à la grande tendance en anthropologie au xix^e siècle et au début du xx^e siècle². Selon cette dernière, les sociétés humaines, malgré des différences qui leur sont propres, suivent une évolution d'un état primitif à la civilisation contemporaine. En ce sens, ces anthropologues divisent alors chronologiquement les sociétés humaines en trois temps pour trois formes de types sociaux : les sauvages, les barbares et les civilisés. C'est précisément les termes qu'utilise Kropotkine pour établir le plan de L'Entraide. Tout au long de son texte, et surtout lorsqu'il étudie les sociétés traditionnelles, il mobilise certains des anthropologues les plus réputés du xix^e siècle, au premier rang desquels Lewis Morgan (1818-1881) auquel il se réfère à plusieurs reprises, et qui est l'auteur de la division tripartite que nous venons de citer³. Ces travaux sont les premiers à démontrer que les sociétés primitives constituent des structures sociales positivement caractérisées dont on estime désormais qu'elles sont aussi des systèmes sociaux structurés, au même titre que la société moderne. Ainsi, contrairement à d'autres anthropologues qui ont pu soutenir

1. Kropotkine semble un précurseur de l'anthropologie anarchiste. Sur ce point, v. D. Graeber, Pour une anthropologie anarchiste, Montréal, Lux éditeur, 2006.

2. A. Testart, « La question de l'évolutionnisme dans anthropologie sociale », Revue française de sociologie, 1992, p. 155-187. L'évolutionnisme n'est toutefois pas la seule conception anthropologique à l'époque où écrit Kropotkine. Selon le diffusionnisme, qui vient s'opposer à l'évolutionnisme, la culture se serait diffusée à partir d'un nombre restreint de lieux géographiques.

3. Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress, from Savagery through Barbarism to Civilization, New York, Henry Holt & Co, 1877.

que l'humanité suivait une évolution linéaire du simple au complexe, certains anthropologues dont Morgan pensent l'évolution en termes de structures sociales complexes qui s'opposent et dont les conflits constituent autant de moments d'évolution. Ainsi, la société est un ensemble de systèmes élaborés qui évoluent par leurs discordances et leurs décalages, lesquels constituent alors autant d'évolutions vers une transformation.

Kropotkine se fonde sur les travaux en anthropologie sociale qui ont cours à son époque. Ainsi lorsqu'il passe des organisations sociales animales aux sociétés humaines dans *L'Entraide*, il ne calque pas les premières aux secondes dans une perspective biologique stricte⁴. Au même titre que l'évolutionnisme anthropologique tel que développé notamment par Morgan n'emprunte en rien au darwinisme ou à la biologie, Kropotkine pense les sociétés humaines à l'aune des sciences sociales. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue l'hypothèse que Kropotkine souhaite démontrer, à savoir que l'entraide est le facteur principal d'évolution de l'espèce humaine vers un progrès moral et intellectuel. Cela rend sa pensée complexe : c'est par l'étude d'institutions sociales, dont l'organisation juridique, que l'anarchiste souhaite démontrer l'existence d'une loi naturelle. Se superposent ainsi deux niveaux de lecture dont dépend la cohérence d'ensemble de l'œuvre de Kropotkine. Le recours à l'anthropologie est inévitable pour étudier les mécanismes d'entraide propres aux êtres humains sans pour autant oublier que ceux-ci sont des êtres vivants, au même titre que les animaux, et qu'ils répondent à certaines lois biologiques. Il y a donc une continuité entre la nature et la culture dans la pensée de l'anarchiste.

Ainsi, dans le troisième chapitre de *L'Entraide*, Kropotkine explore l'organisation juridique des peuples traditionnels. À ce titre, il se réfère aux travaux des anthropologues qui étudient les populations traditionnelles contemporaines, considérant qu'elles sont des vestiges de ce que pouvaient être les institutions sociales des temps les plus reculés de l'histoire humaine⁵. Il remarque alors que le « droit commun »⁶ de ces sociétés traditionnelles permet de garantir la coopération, et l'entraide entre les individus. La solidarité y est ainsi primordiale pour que le clan puisse survivre à l'hostilité de l'environnement naturel. Chez les Esquimaux, par exemple, l'opinion publique constitue un tribunal dont les blâmes font office de sanction⁷. L'importance conférée à la cohésion du clan rend les conflits rares, et les règles sociales des peuples anciens permettent d'éviter les querelles. Ainsi, il est de coutume pour un esquimau qui a accumulé des richesses personnelles de distribuer à tous les membres du clan l'ensemble de sa fortune pour rétablir l'égalité entre les individus et éviter les conflits. D'une manière générale, Kropotkine relève que dans de nombreuses sociétés traditionnelles, les violations des règles de vie sociale sont extrêmement rares⁸. L'organisation clanique permettait en effet de circonscrire les élans individualistes⁹, puisqu'elle est « réglée par une infinité de règles de bienséance non écrites, qui sont le fruit de l'expérience commune sur ce qui est bien et ce qui est mal,

4. Ou dans une perspective sociobiologique : v. sur ce point, R. Garcia, *Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine*, thèse philosophie, ENS Lyon, 2012, p. 235-310 et idem, « Kropotkine, un pionnier de la sociobiologie ? », *Philosophie de l'anarchie, théories libertaires, pratiques quotidiennes et ontologie*, dir. J.-C. Angaut, D. Colson et M. Pucciarelli, Lyon, Atelier de création libertaire, p. 33-48.

5. *L'Entraide...*, op. cit., p. 94.

6. Ibid., p. 92 et p. 116.

7. Ibid., p. 112.

8. Chez les aléoutes, par exemple : « il n'avait été commis qu'un seul meurtre depuis le siècle dernier dans une population de 60.000 habitants, et que parmi 1.800 Aléoutes pas une seule violation de droit commun n'avait été relatée depuis quarante ans. Ceci ne paraîtra pas étrange si nous remarquons que les reproches, le mépris et l'usage de mots grossiers sont absolument inconnus dans la vie aléoute » (ibid., p. 116).

9. En revanche, les relations entre les tribus : « le droit inter-tribal diffère sous beaucoup de rapports du droit commun. Aussi, quand on en vient à la guerre, les plus révoltantes cruautés peuvent être considérées comme autant de titres de l'admiration de la tribu » (ibid., p. 128).

c'est-à-dire avantageuse ou nuisible pour leur propre tribu »¹⁰. Autrement dit, la survie du groupe réside dans ces coutumes qui portent la cohésion entre les individus en norme suprême¹¹.

Dans les chapitres suivants, Kropotkine s'engage dans une critique de l'historiographie dominante qui fait de l'histoire une succession de guerres sanglantes. Fort de ses lectures en anthropologie, il se propose d'insister sur les pratiques de la solidarité dans la vie quotidienne des populations. Il met alors en balance ces dernières, et les élans individualistes de pouvoir, afin d'en déterminer le rôle respectif dans l'évolution. Il fait ainsi un saut dans le temps : des premières tribus humaines, dont il a dressé le portrait en se référant aux peuples traditionnels contemporains, il parvient aux premiers temps de notre ère, au moment des invasions barbares, au ive siècle de notre ère.

Pour lui, les invasions barbares qui ont eu lieu dès le ive siècle de notre ère ont engendré la formation d'une nouvelle organisation sociale : la commune villageoise. En effet, les migrations des peuples organisés sur le modèle du clan n'ont pas permis à cette structure sociale primitive de perdurer. La famille patriarcale séparée se constitua ainsi petit à petit sous l'effet conjugué des migrations incessantes fragilisant l'organisation clanique, ainsi que des guerres, conséquence inévitable, selon Kropotkine, de la formation d'élites possédantes à l'intérieur du groupe. S'offrait ainsi une alternative à ces peuplades : soit une dissolution du groupe, soit la recherche d'une nouvelle forme d'organisation sociale. Selon Kropotkine « [les populations les] plus vigoureuses gardèrent leur cohésion »¹² et formèrent des communes de village composées d'une multitude de familles établies sur un territoire donné.

Par la cohésion nécessaire à son développement et la liberté conférée à l'intérieur du cercle restreint de la famille, ses membres ont eu la force indispensable de s'opposer aux visées dominatrices de certains individus. L'organisation communale, fondée sur la propriété commune de la terre, constitue une association tout à fait propice à la mise en place d'institutions sociales fondées sur l'entraide. Kropotkine souligne toutefois que :

<blockquote> La commune de village n'était pas seulement une union pour garantir à chacun une part équitable de la terre commune, elle représentait aussi une union pour la culture de la terre en commun, pour le soutien mutuel, sous toutes les formes possibles, pour la protection contre la violence et pour un développement ultérieur du savoir, des conceptions morales et des liens nationaux. Aucun changement dans les mœurs touchant à la justice, à la défense armée, à l'éducation ou aux rapports économiques ne pouvait être fait savoir été décidé par l'assemblée du village, de la tribu ou de la confédération.¹³

</blockquote> D'un point de vue juridique, Kropotkine constate ainsi que l'arbitrage y constitue la principale procédure judiciaire pour les affaires les moins graves. Si l'arbitrage ne permettait pas de résoudre le conflit, l'assemblée de la commune était chargée de trouver une sentence sous forme de compensation à condition que le mal soit prouvé par le ser-

10. Ibid., p. 127.

11. « On ne peut étudier l'homme primitif sans être profondément impressionné par la sociabilité dont il a fait preuve dès ses premiers pas dans la vie. L'existence de sociétés humaines est démontrée déjà par les vestiges que nous retrouvons de l'âge de pierre paléolithique et néolithique ; et quand nous étudions les sauvages contemporains dont le genre de vie est encore celui de l'homme néolithique, nous les trouvons tous étroitement unis par l'organisation extrêmement ancienne du clan, qui leur permet de combiner leurs forces individuelles, encore si faibles, de jouir de la vie en commun et de progresser. L'homme n'est pas une exception dans la nature. Lui aussi se conforme au grand principe de l'aide mutuelle qui donne les meilleures chances de survivance à ceux qui savent mieux s'entr'aider dans la lutte pour la vie » (ibid., p. 130).

12. Ibid., p. 135.

13. Ibid., p. 141.

ment d'autres membres de la communauté. Cette dernière condition démontre pour Kropotkine « combien étroits étaient les liens entre tous les membres de la commune »¹⁴.

L'anthropologie et l'histoire du droit sont pour l'anarchiste le moyen de mettre au jour les pratiques d'entraide dans les sociétés sans État ou en marge de l'État. En effet, un des objectifs de Kropotkine est de démontrer que l'État comme structure sociale est un « accident »¹⁵ dans l'évolution des sociétés humaines, qu'il est un obstacle à l'entraide, et, en conséquence, un obstacle à l'évolution morale et intellectuelle de l'être humain vers une vie plus harmonieuse.

Nous parvenons ainsi à la jonction principale entre d'une part, la théorie scientifique de Kropotkine et, d'autre part, sa théorie politique et sociale. C'est par la science que Kropotkine entreprend de justifier la suppression de l'État. Il poursuit ainsi son étude sur le terrain plus spécifique de l'histoire du droit et des institutions en affirmant que c'est par la technique juridique que les gouvernants réussirent à accaparer le pouvoir, et cet accaparement s'est opéré au détriment de l'épanouissement des instincts d'entraide.

B. Les obstacles à l'entraide : la naissance de l'État et de son droit

Kropotkine démontre en effet dans *L'entraide* que la construction de l'État comme forme d'organisation politique et sociale, ainsi que de son droit, est un frein à l'affirmation des instincts d'entraide aptes à permettre l'évolution de l'espèce humaine. L'anarchiste mesure alors les processus géographiques et juridiques de construction de l'État en termes de confrontation avec les institutions sociales d'entraide existantes dans les communes de villages, puis dans les villes au Moyen-Âge. Selon lui, les frontières et le droit étatiques constituent des freins au développement de l'entraide.

Il affirme ainsi que la tribu a engendré la commune villageoise dont les membres, sur la base d'une possession en commun du sol, ont étendu et ont consolidé leurs liens en suivant leurs besoins. C'est ainsi que certaines communes villageoises se sont transformées en villes¹⁶. Cette évolution s'est faite au moyen d'une constitution, par en bas, de multiples institutions d'entraide. Le territoire est ainsi délimité par les membres de la collectivité, qui élaborent tout un maillage d'institutions d'entraides dont le but est l'amélioration des conditions de vie de chacun. C'est pour cela que Kropotkine consacre de longues lignes, dans *L'entraide* à l'organisation juridique des communes de village, et des villes du Moyen-Âge. Les relations entre ces communautés se font sur un modèle fédéraliste, librement consenti, mais Kropotkine est relativement discret quant à son organisation formelle.

14. Ibid., p. 146. Il ajoute « le trait prédominant de la justice des barbares est, d'un côté, de limiter le nombre des individus qui peuvent être impliqués dans une dissension, et, d'un autre côté, d'extirper l'idée que le sang demande du sang, qu'une blessure appelle la même blessure, et d'y substituer le système des compensations » (ibid., p. 147).

15. R. Garcia, *Nature humaine et anarchie...*, op. cit., p. 316.

16. « C'est de la tribu sauvage que la commune villageoise des barbares parvint à se développer; et un nouveau cycle, plus large que le précédent, de coutumes, d'habitudes et d'institutions sociales, dont un grand nombre sont encore vivantes parmi nous, se forma dès lors, en prenant pour base le principe de la possession en commun d'un territoire donné et sa défense en commun, sous la juridiction des villages qui appartenaient à une même souche ou étaient supposés tels. Et lorsque de nouveaux besoins poussèrent les hommes à faire un nouveau pas en avant, ils le firent en constituant les cités, qui représentaient un double réseau d'unités territoriales (communes villageoises), combinées avec les guildes – ces dernières étant formées pour exercer en commun un art ou une industrie quelconque, ou bien pour le secours et la défense mutuels » (ibid., p. 305).

À l'inverse, l'État, qui se forme progressivement dès les xie et xiie siècles, s'appuie sur des frontières issues de conquêtes. Ainsi, la constitution d'une aristocratie guerrière et d'une élite religieuse participe de la construction d'une autorité politique destructrice des institutions d'entraide présentes dans les communes de village et dans les villes. Il écrit ainsi qu'à partir du xve siècle :

<blockquote> Les États, tant sur le Continent que dans les îles Britanniques, travaillèrent systématiquement à anéantir toutes les institutions dans lesquelles la tendance à l'entraide avait autrefois trouvé son expression¹⁷. </blockquote>

À l'intérieur de ces nouvelles frontières politiques décidées non par en bas, mais par en haut s'opère le vol de la souveraineté judiciaire et administrative des communes villageoises et des villes par une minorité dominante. Deux droits vont alors s'opposer : le droit des communes de villages et des villes, et le droit posé par la minorité. Ainsi Kropotkine ne cesse d'y mettre en évidence la lutte entre les instincts d'entraide et les élans individualistes. À l'intérieur des villes au Moyen-Âge, Kropotkine met en opposition certaines pratiques judiciaires en adéquation avec la loi naturelle de l'entraide (amende, expulsion de la communauté) face à d'autres venant l'ébranler (la peine de mort et la renaissance du droit romain). Les habitudes d'entraide ainsi développées sont peu à peu mises à mal par l'émergence d'une souveraineté étatique. Kropotkine constate que l'élite dominante s'est appuyée sur le droit romain pour forger progressivement un droit dont l'essence est de justifier et d'asseoir son pouvoir.

L'anarchiste critique alors abondamment la loi écrite, qu'il considère comme « un produit relativement moderne »¹⁸ dans l'histoire de l'humanité. Il affirme que la loi écrite est issue d'une lente dénaturation des coutumes orales qui étaient alors les seules sources du droit. L'émergence du pouvoir royal et de sa production législative n'est ainsi pas perçue par Kropotkine comme le gage d'une pacification des relations sociales dans le chaos engendré par la féodalité. Ainsi fait-il, à travers l'opposition entre instincts d'entraide et instincts de domination, une histoire du droit et de l'État à rebours de celle établie à son époque¹⁹. Kropotkine affirme alors que les coutumes ont une origine double. D'une part, elles provenaient des sentiments d'entraide inhérents à chaque individu qui le poussaient à adopter des habitudes « utiles à la conservation de la société »²⁰. D'autre part, elles étaient issues, à l'inverse, des désirs de domination d'un petit nombre d'individus qui, par des techniques de pouvoir et de manipulation, ont imposé des coutumes qui n'étaient favorables qu'à leurs intérêts propres. La loi écrite concentre un mélange habile de ces deux formes de coutumes, pour mieux masquer qu'elle ne sert qu'à maintenir le pouvoir d'une minorité dominante, ici le pouvoir royal. Ce dernier aspect y apparaît toujours plus important, quand les dernières coutumes « sociables »²¹ disparaissent peu à peu sous le poids de la législation écrite étatique.

Kropotkine s'évertue donc à prouver que l'État et son droit sont un obstacle au développement de l'entraide. Ces multiples références au passé sont pour lui la preuve de l'existence de systèmes juridiques dans des sociétés sans État, ou en marge de l'État, à l'intérieur desquels les institutions fondées sur l'entraide sont bénéfiques. Dans « La science moderne et l'anarchie », Kropotkine évoque alors les « autres conceptions du Droit »²² dans les sociétés traditionnelles, et il estime qu'il est important de déterminer

17. Ibid., p. 236-237.

18. La loi et l'autorité, Paris, Publications des Temps nouveaux, 1913, p. 8.

19. Sur l'historiographie de l'histoire du droit, v. J.-L. Halpérin, « Est-il temps de déconstruire les mythes de l'histoire du droit français », *Clio@Thémis* [en ligne], 5, 2012.

20. La loi et l'autorité, op. cit., p. 9.

21. Ibid., p. 13.

22. La science moderne et l'anarchie, op. cit., p. 35.

« à quelle école de philosophie du droit appartient l'anarchie »²³. En définitive, la compréhension du passé est pour Kropotkine une sorte de « laboratoire »²⁴, qui lui permettra de penser un nouveau droit conforme à l'entraide. Il estime dès lors que ce nouveau droit ne pourra intervenir que dans un modèle de société libertaire permettant aux sentiments de solidarité, présents chez chaque individu, de s'épanouir. Si, pour lui, « il est évident que jusqu'à présent il n'a jamais existé de société qui ait pratiqué ces principes [libertaires] », « de tout temps, l'humanité a manifesté une tendance vers leur réalisation »²⁵. C'est donc dans une perspective évolutionniste que Kropotkine pense un nouveau droit qui devrait être fondé sur l'entraide.

23. Ibid., p. 15.

24. Nous reprenons le terme employé par R. Garcia, *Nature humaine et anarchie...*, op. cit., p. 338.

25. *La science moderne et l'anarchie*, op. cit., p. 47-48.

II. La recherche vaine d'un droit nouveau

De façon laconique, et au gré de ses écrits, Kropotkine semble évoquer un droit nouveau conforme à l'entraide (A). Or, ce qui pourrait être la première pierre d'un système juridique original, bien que sporadiquement décrit, nous apparaît mis à mal au moins pour deux raisons. La première est précisément le rôle fondamental qu'il confère à la loi naturelle de l'entraide comme fondement de ce nouveau droit. La seconde touche au cœur même de l'anarchisme : le rejet de l'autorité. En outre, ce nouveau modèle juridique apparaît confus, et les écrits de l'anarchiste peinent à définir cette nouvelle expression du droit qui se retranche souvent derrière sa thèse scientifique. L'omnipotence et l'omniscience qu'il confère à la loi naturelle de l'entraide reviendraient, dès lors, à faire disparaître le droit au profit de cette dernière (B).

A. Un hypothétique vecteur de l'entraide : le droit en anarchie

Si l'apparition de l'État et de son droit est un accident dans l'évolution des sociétés humaines, quel est, dès lors, le droit qui serait susceptible de participer d'une structure sociale fondée sur la solidarité ? En glanant des informations dans *L'entraide* et dans les écrits anarchistes de Kropotkine, il est possible de déterminer les conditions d'émergence de ce droit nouveau exaltant l'entraide (1) ainsi que ses sources (2).

1. Les conditions d'émergence du droit exaltant l'entraide

Dans *L'Entraide*, Kropotkine écrit :

<blockquote> Dans la pratique de l'entraide, qui remonte jusqu'aux plus lointains débuts de l'évolution, nous trouvons ainsi la source positive et certaine de nos conceptions éthiques ; et nous pouvons affirmer que pour le progrès moral de l'homme, le grand facteur fut l'entraide, et non pas la lutte. Et de nos jours encore, c'est dans une plus large extension de l'entraide que nous voyons la meilleure garantie d'une plus haute évolution de notre espèce¹. </blockquote>

La loi naturelle de l'entraide ainsi dégagée par Kropotkine lui permet de poser les jalons d'une société libertaire qui ne peut dès lors pas être dissociée de sa théorie de l'entraide. Pour reprendre les termes employés par Renaud Garcia, Kropotkine souhaite « s'appuyer sur les tendances de la nature humaine qui sourdent à l'intérieur de la société actuelle pour orienter son dépassement »².

Il ne s'agit donc pas seulement pour Kropotkine de penser la loi naturelle de l'entraide comme un principe qui guiderait les individus dans leur choix ou qui orienterait l'organisation sociale de telle ou telle manière. Il pense qu'un modèle de société préalablement

1. Op. cit., p. 310.

2. R. Garcia, *Nature humaine et anarchie...*, op. cit., p. 311.

fondée sur des principes libertaires devrait permettre au sentiment d'entraide, propre à tous les êtres vivants, de s'exprimer le mieux possible. La loi naturelle de l'entraide implique en effet que les mêmes causes (une société sans autorité) entraînent des effets identiques (l'expansion de la solidarité entre les êtres humains). Dans *La science moderne et l'anarchie*, il écrit ainsi que :

<blockquote> Dans un milieu égalitaire, l'homme pourrait en toute confiance se laisser guider par sa propre raison, laquelle, développée dans ce milieu, porterait nécessairement l'empreinte des habitudes sociables du milieu. Et il pourrait atteindre le développement complet de toutes ses facultés³. </blockquote>

En effet, Kropotkine ne pense pas l'existence d'une nature humaine bonne par essence. De façon moins tranchée, il estime que cette dernière n'est ni bonne ni mauvaise : elle est mouvante et s'avère perpétuellement tiraillée entre l'altruisme et l'égoïsme⁴. Or si prise dans une organisation sociale étatique, la nature humaine ne peut s'épanouir, il en serait tout autrement si elle était organisée selon des principes libertaires à savoir l'égalité entre les êtres humains, une organisation économique communiste libertaire, le consensus dans la prise de décision, l'acceptation par chaque individu de la norme à laquelle il sera soumis et l'absence de coercition. Une société libre garantirait à chaque individu l'aisance matérielle (vêtement, nourriture, habitation)⁵ et la possibilité de se soustraire librement à ses engagements. Ainsi comprise, l'entraide est à la fois un outil d'appréhension des institutions sociales et juridiques, mais elle est aussi le fondement sur lequel pourrait s'édifier une société anarchiste. En outre, et de ce point de vue, l'anarchie n'est donc plus une utopie, un monde irréalisable, mais une théorie sociale ayant désormais des bases scientifiques.

Dès lors, à rebours du droit de l'État et conformément à sa pensée évolutionniste, Kropotkine semble admettre qu'une nouvelle forme de droit, conforme à la loi de l'entraide, régira les rapports entre les individus. Il appelle en ce sens à un dépassement du droit étatique, faisant de l'histoire du droit une leçon pour le futur. En effet, cette nouvelle forme de droit appelle moins à retour vers le passé qu'à l'espoir d'un avenir plus radieux dans lequel les anciens systèmes juridiques a-étatiques font davantage figure de modèle que de fins en soi. En proposant alors de « réviser les notions courantes sur le droit »⁶, Kropotkine envisage ainsi la possibilité d'un droit nouveau qui permette à la loi naturelle de l'entraide de s'exprimer. Certains de ses écrits anarchistes nous renseignent sur les sources de ce droit exaltant l'entraide.

2. Les sources d'un droit exaltant l'entraide

Kropotkine pense une société libertaire future encadrée par des normes. Comme nous l'avons déjà évoqué, la question du droit en société libre apparaît parfois confuse dans sa pensée, et son discours à ce sujet est dispersé dans plusieurs de ses écrits. Si dans

3. Op. cit., p. 74. Dans un article paru dans « *L'encyclopédie Britannica* », Kropotkine avait également écrit que « si la société était organisée selon ces principes, l'homme ne serait pas limité dans le libre exercice de sa force de travail par un monopole capitaliste, maintenu par l'État ; il ne serait pas non plus limité dans l'exercice de sa volonté par la crainte d'une punition, ou par l'obéissance à des entités individuelles ou métaphysiques, qui toutes deux mènent à la destruction de l'initiative et à la servilité de l'esprit. Il serait guidé dans ses actions par son propre jugement qui recevrait forcément l'influence d'action et de réaction libres entre lui-même et les conceptions éthiques de son entourage » (« *Anarchisme* », *Encyclopedie Britannica*, 1911).

4. Sur ce point, v. les développements de P. Pelletier, « Ni bonne, ni mauvaise. L'"hyper-nature" anarchiste », *L'anarchisme et le problème du politique*, dir. A. Gomez-Muller, Paris, Archives Karéline, 2014.

5. Sur l'organisation économique, et plus particulièrement l'agriculture, v. P. Kropotkine, *Champs, usines et ateliers*, Paris, P.V. Stock, 1910.

6. *La science moderne et l'anarchie*, op. cit., p. 101.

de nombreux textes, il fustige le droit étatique, son système pénal et ses lois codifiées, il renseigne peu sur les sources de son droit libertaire en adéquation avec la loi naturelle de l'entraide. Ses développements parcimonieux sur ce point invitent souvent à une analyse en creux de ce qu'il adviendrait du droit dans l'organisation sociale anarchiste qu'il propose.

Ainsi, dans *La Science moderne et l'anarchie*, il évoque une organisation fondée sur des contrats et des coutumes orales. À ce titre il envisage des « engagements mutuels, librement consentis et toujours révocables » ainsi que « des coutumes et usages, aussi librement agréés ». Il précise que « ces coutumes, cependant, ne doivent pas être pétrifiées et cristallisées par la loi ou par la superstition ; elles doivent être en développement continu, s'ajustant aux besoins nouveaux du progrès du savoir et des inventions, et aux développements d'un idéal social, de plus en plus rationnel et de plus en plus élevé »⁷. Cette société libertaire n'est pas un modèle figé, mais évolutif. Les individus auront la possibilité de l'organiser comme ils le souhaitent, en fonction de leurs besoins⁸. Les contrats et les coutumes devraient ainsi permettre à chacun de manifester son accord à la norme à laquelle il s'engage. Or Kropotkine demeure très concis à leur propos.

En effet, la coutume est une norme qui se forme spontanément en ce sens qu'elle ne procède pas d'un acte de volonté, mais d'un comportement⁹. Kropotkine insiste sur le fait que ces coutumes ne doivent pas être « cristallisées »¹⁰ pour ne pas freiner l'évolution des sociétés humaines, mais ne décrit pas le processus de production de ces normes et ne s'attarde pas plus sur leur caractère juridique¹¹. La place centrale attribuée à la coutume par Kropotkine peut s'expliquer compte tenu du contexte dans lequel il fait ses recherches. En effet, le caractère primordial accordé à la coutume en tant que source du droit antérieure à la loi est aussi un poncif chez les juristes à l'époque ou écrit Kropotkine¹². C'est le cas, notamment, de la théorie développée par Savigny au début du XIX^e siècle, selon laquelle le droit a une origine coutumière que le juriste se doit de dé-

7. Ibid., p. 47.

8. « Nous nous représentons la marche en avant comme une marche d'abord, vers l'abolition de l'autorité gouvernementale qui s'est imposée à la société, surtout au seizième siècle, et n'a cessé d'agrandir depuis ses attributions ; et — ensuite vers le développement aussi large que possible de l'élément d'entente, de contrat temporaire, en même temps que de l'indépendance de tous les groupements qui se feront dans un but déterminé et qui, par leurs fédérations, finiront par couvrir toute la société. Avec cela nous nous représentons la structure de la société comme quelque chose qui n'est jamais définitivement constituée, mais qui est toujours rempli de vie et, par conséquent, change toujours de forme, selon les besoins de chaque moment » (ibid., p. 94).

9. Sur le processus de production de ce « droit spontané », v. P. Deumier, *Le droit spontané*, Paris, Economica, 2002.

10. *La science moderne et l'anarchie*, op. cit., p. 47. Kropotkine emploie ce terme à d'autres reprises dans ses écrits. Dans une brochure intitulée « L'organisation de la vindicte appelée justice », il écrit que le juge « 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 loi ceux d'entre eux qu'elle trouvera utile à conserver » et « 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 toutes écoles. Ce sont des formules cristallisées, des "survivances", que notre passé esclave veut nous imposer, pour empêcher notre développement. Et nous répudions 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 » (*L'organisation de la vindicte populaire justice*, Paris, Les Temps nouveaux, 1901, p. 11 et p. 12).

11. Sur la place de la coutume dans la formation du droit, v. J. Carbonnier, « Sur le caractère primitif de la règle de droit », *Mélanges P. Roubier*, Paris, Dalloz et Sirey, 1961, t. 1, p. 109 et s.

12. Des études récentes prouvent au contraire que la coutume en tant que source du droit est une « invention » des juristes occidentaux. Sur ce point v. notamment J.-L. Halpérin, « La détermination du champ juridique à la lumière des travaux récents en histoire du droit », *Droit et société*, 81, 2012, p. 403-423.

couvrir¹³. Il faut toutefois se garder de soutenir l'existence d'une influence directe du juriste prussien sur la pensée Kropotkine : l'anarchiste ne s'y réfère explicitement qu'une seule fois dans *L'Entraide*¹⁴. En revanche, ainsi que nous l'avons par ailleurs mentionné, Kropotkine cite régulièrement dans *L'Entraide* des juristes qui se sont intéressés à l'anthropologie et qui ont, à ce titre, particulièrement étudié la formation coutumière du droit. Il s'agit notamment d'Henry Sumner-Maine (1822-1888)¹⁵, connu pour son étude des droits anciens dans lequel il démontre l'importance de la place de la famille dans la genèse du droit. Nous y trouvons également cité Albert Hermann Post (1839-1895)¹⁶ qui entreprend en 1894 une vaste histoire du droit selon des principes évolutionnistes, ou encore Maksim Kovalevsky (1851-1916)¹⁷, historien du droit russe qui a notamment étudié les coutumes anciennes ossètes. Dans *La science moderne et l'anarchie*, Kropotkine souligne alors qu'en « profitant des travaux faits par l'école anthropologique, nous faisons notre étude des mœurs sociables et des conceptions du droit en commençant par les sauvages les plus primitifs, pour en suivre l'évolution consécutive dans les codes de diverses époques historiques »¹⁸ après avoir affirmé « le caractère révolutionnaire » de l'histoire du droit¹⁹. Outre l'intérêt qu'elle comporte pour l'étude des organisations sociales anciennes, l'anthropologie sociale qui germe principalement en Allemagne et en Angleterre au xix^e siècle bouleverse les façons de penser le droit, et d'en faire l'histoire²⁰. Rappelons par ailleurs que l'anthropologue Edward Tylor (1832-1917) envisageait les différentes cultures « pris[es] dans [leur] sens ethnographique le plus étendu », c'est-à-dire « ce tout complexe, comprenant à la fois les sciences, les croyances, les arts, la morale, les lois, les coutumes et autres facultés et habitudes acquises par l'homme dans l'état social »²¹.

Lecteur de ces anthropologues, Kropotkine en retient une vision relativement large du phénomène juridique, qui nous apparaît finalement perdu dans les multiples références anthropologiques qu'il mobilise. Cela expliquerait qu'il ne se soit pas attardé sur une étude de la juridicité de la coutume. Le « droit commun » qu'il évoque à plusieurs reprises dans *L'Entraide* correspond à l'ensemble des habitudes sociales dont le droit serait une forme particulière. Pour le dire autrement, Kropotkine pense le droit dans le cadre d'une structure sociale et non pas comme une technique particulière ayant des invariants et des spécificités qui lui sont propres. Kropotkine se borne à affirmer que des coutumes devront servir à assurer des rapports égalitaires et pacifiques entre les individus. Il demeure ainsi focalisé sur l'apport de l'anthropologie à l'histoire de l'entraide.

En ce qui concerne le contrat, qu'il semble nommer par ailleurs « la libre entente »²², il ne fait aucune remarque sur les modalités d'organisation d'une société libertaire fondée en grande partie sur une multitude de contrats en dehors de toute législation. Il se limite, notamment dans *La conquête du pain*, à appuyer sa thèse sur des exemples historiques qui prouvent selon lui que des groupements humains ont déjà mis au point, après concertation, des contrats pour organiser leurs rapports sans le recours à une

13. F.C. von Savigny, *De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit*, Paris, PUF, 2006.

14. *L'entraide...*, op. cit., p. 177.

15. Ibid., p. 94 et p. 137.

16. Par exemple : ibid., p. 271 et p. 94.

17. Par exemple : ibid., p. 138 et p. 326.

18. *La science moderne et l'anarchie*, op. cit., p. 83.

19. Ibid., p. 23.

20. S. Kerneis, L. Assier-Andrieu, « L'anthropologie juridique. Éloge d'un détour », *L'histoire du droit en France, nouvelles tendances, nouveaux territoires*, dir. J. Krynen et B. d'Alterroche, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 521-532.

21. Cité par A. Testart, « La question de l'évolutionnisme... », op. cit., p. 175.

22. *La conquête du pain*, Paris, Tresse et Stock, 1892, p. 165.

autorité supérieure. À ce titre, il rappelle que le réseau de chemin de fer européen a été créé par tronçons, les différentes compagnies de chemin de fer se seraient, par recherche d'un consensus, entendues sur l'organisation générale du réseau²³. Cet exemple est en effet salvateur : il appuie la thèse selon laquelle le droit peut se former en dehors de l'intervention étatique ou d'une minorité dominante, qu'il peut être au contraire le fruit de la volonté des individus qui se choisissent alors leur droit.

Toutefois, cette promotion du contrat évoque la théorie contractuelle de la fin du xix^e siècle qui, faisant la part belle au principe de l'autonomie de la volonté, a été critiquée pour son individualisme exacerbé. En effet, le contractualisme court le risque de tomber dans une exaltation de la liberté et de la volonté individuelle. Rappelons à ce propos que Proudhon avait, dans sa vaste réflexion sur le droit, soutenu l'idée d'une société fondée sur des contrats avant de tempérer sa position²⁴ précisément parce que la théorie contractualiste engendre un individualisme trop marqué. Il avait ainsi mis l'accent sur la nécessité d'une norme sociale qui, sans commander, garantirait le respect des différents intérêts en présence dans la mesure où ceux-ci peuvent, au fil du temps, devenir inégaux²⁵.

Kropotkine ne mentionne pas cet écueil, et dans l'exemple qu'il donne de la construction des chemins de fer, il insiste sur la prise en compte par les contractants des différents intérêts en présence. Pour l'anarchiste, ils œuvrent dans un but commun en faisant ainsi converger leurs intérêts respectifs. Nous relevons aisément, dans ce cas, le point cardinal que constitue l'entraide et la solidarité. Ainsi, cet individualisme est incompatible avec sa théorie de l'entraide qui suppose une organisation sociale qui ferait prévaloir le sentiment de solidarité sur les instincts égoïstes. Nous pourrions, en outre, envisager que les coutumes mentionnées par Kropotkine, et qui expriment les élans de solidarité, fassent office de niveleuses entre les intérêts en présence. Il précise toutefois peu sa pensée à ce propos.

Coutumes et contrats seraient donc les deux sources du droit libertaire. Toutefois, et bien que les connaissances scientifiques et historiques de Kropotkine soient riches et habilement mises au service de ses ambitions anarchistes, il n'en demeure pas moins que sa réflexion sur les changements du droit reste faible. Ce constat nous semble d'autant plus vrai dès lors que Kropotkine aborde la sanction, et plus largement la gestion des conflits en société libre. Ce dernier aspect nous mène à croire que dans la pensée de l'anarchiste la nature supplante le droit qui est en réalité voué à disparaître.

23. Il cite à l'appui de sa thèse, la construction du réseau de voies ferrées européens : « Les chemins de fer ont été construits par tronçons ; les tronçons ont été rattachés entre eux ; et puis, les cent compagnies diverses auxquelles ces tronçons appartenaient ont cherché à s'entendre pour faire concorder leurs trains à l'arrivée et au départ, pour faire rouler sur leurs rails des wagons de toute provenance sans décharger les marchandises passant d'un réseau à un autre. Tout cela s'est fait par la libre entente, par l'échange de lettres et de propositions, par des congrès où les délégués venaient discuter telle question spéciale — non pour légiférer ; — et après les congrès, les délégués revenaient vers leurs compagnies, non pas avec une loi, mais avec un projet de contrat à ratifier ou à rejeter » (ibid., p. 168-169).

24. « Le contrat que je fais avec quelques-uns, je pouvais le faire avec tous ; si tous pouvaient le renouveler entre eux ; si chaque groupe de citoyens, commune, canton, département, corporation, compagnie, etc., formé par un semblable contrat et considéré comme personne morale, pouvait ensuite, et toujours dans les mêmes termes, traiter avec chacun des autres groupes et avec tous, ce serait exactement comme si ma volonté se répétait à l'infini [...] le régime des contrats, substitué au régime des lois constituerait le vrai gouvernement de l'homme par l'homme et du citoyen » (P.-J. Proudhon, *L'idée générale de la révolution au xix^e siècle*, Paris, Garnier Frères, p. 236). Pour une analyse de la pensée contractualiste de Proudhon : v. A.-S. Chambost, *Proudhon et la norme, pensée juridique d'un anarchiste*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, p. 109 et s.

25. Ibid., p. 133 et s.

B. La disparition du droit : l'omnipotence de la loi naturelle de l'entraide

La loi naturelle de l'entraide ne peut pas être le fondement d'un droit nouveau dans la mesure où Kropotkine évince la possibilité qu'il existe une sanction des comportements qui transgressent les règles de vie en anarchie. Dans *La Science moderne et l'anarchie*, il écrit alors que dans la société libertaire il n'y aura : « point d'action imposée à l'individu sous menace d'une punition sociale, quelle qu'elle soit, ou d'une peine surnaturelle ». Il admet ainsi « une Société d'égaux, sans contrainte d'aucune sorte, et malgré cette absence de contrainte, nous ne craignons nullement que, dans une société d'égaux, les actes antisociaux de quelques individus puissent prendre des proportions menaçantes », car la société saura « prévenir les actes antisociaux »²⁶. Quelques années plus tôt, dans *La Conquête du pain*, publié en 1892, Kropotkine avait déjà exposé ce que serait la société au lendemain de la révolution. En réponse à ceux qui ne croient pas à son modèle de société, il met en scène le refus, par fainéantise, d'un individu à se soumettre à l'accord qu'il avait librement consenti avec ses compagnons dans le cadre du travail. Le conflit entre ces individus est rapidement résolu par la discussion et le départ du réfractaire invité à s'installer dans une communauté en adéquation avec son mode de vie. Le rejet de la communauté se fait sans contrainte extérieure à l'individu récalcitrant dans la mesure où c'est lui qui constate son inadaptation et qui décide de se retirer²⁷. En outre, dans son premier texte anarchiste datant de 1873, Kropotkine évoquait la possibilité pour une communauté d'élire des juges chargés de régler les éventuels litiges uniquement par l'arbitrage, seule méthode permettant de trouver un terrain d'entente par le consensus²⁸ sans recours à la contrainte²⁹. L'arbitre aurait ainsi pour rôle de faire dialoguer les parties en conflit afin de mettre un terme au trouble. Les individus seront capables, par le dialogue, de résoudre d'éventuels litiges. Kropotkine est toutefois persuadé que ce genre de situation sera d'une extrême marginalité dans une société totalement libertaire³⁰. En effet, l'organisation sociale libertaire permettra à la solidarité présente dans la nature humaine de s'exprimer dans toute sa splendeur. Dans *La science moderne et l'anarchie*, il écrit à propos des actes immoraux qu'ils :

<blockquote> doivent nécessairement produire une réaction de la part des autres hommes, tout comme une action mécanique produit sa réaction dans le monde physique [...] dans cette capacité de réagir contre les actes anti-sociaux de quelques-uns réside la force naturelle qui forcément maintient le sens moral et les habitudes sociables des sociétés humaines [...] sans aucune intervention du dehors [...] cette force est infiniment plus puissante que les ordres de n'importe quelle religion et de n'importe quels législateurs³¹.
</blockquote>

26. Op. cit., p. 47.

27. *La conquête du pain*, op. cit., p. 204.

28. « Must we occupy ourselves with an examination of the ideal of a future system ? », *Selected Writings on anarchism and revolution*, Cambridge, MIT Press, 1970.

29. Un point de vue que l'on retrouve dans un texte ultérieur dans lequel Kropotkine écrit 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 » (*L'Organisation de la vindicte* appelée Justice, op. cit., p. 14).

30. « Nous doutons fort qu'il y ait lieu de redouter cette éventualité dans une société réellement basée sur la liberté entière de l'individu » (*La conquête du pain*, op. cit., p. 205).

31. *La loi et l'autorité*, op. cit., p. 27.

Ainsi, une éducation selon les principes anarchistes des enfants dès le plus jeune âge³², un travail agréable, un urbanisme repensé en fonction des besoins de chacun, devraient permettre cet aboutissement de l'entraide, car les institutions anarchistes « établiss[ent] entre [les individus] des rapports qui [font] de l'intérêt de chacun l'intérêt de tous »³³. Tout ceci permettra à la morale naturelle de s'exprimer dans chaque individu. Alors les conflits et actes antisociaux seront si rares, qu'ils ne poseront aucun problème pour l'harmonie de la société libre.

Le droit nouveau que Kropotkine évoque serait ainsi en conformité avec la loi naturelle de l'entraide. Ce faisant, la perspective de l'anarchiste se rapproche des théories du droit naturel. En effet, il paraît renvoyer dos à dos un droit naturel fondé sur l'entraide et le droit positif de l'État. Dans *La loi et l'autorité*, il écrit ainsi :

<blockquote> Puisque l'homme ne vit pas en solitaire, il s'élabore en lui des sentiments, des habitudes utiles à la conservation de la société et à la propagation de la race [...] ce n'est pas la loi qui les établit, ils sont antérieurs à toutes lois. Ce n'est pas non plus la religion qui les prescrit, ils sont antérieurs à toute religion, ils se retrouvent chez tous les animaux qui vivent en société. Ils se développent d'eux-mêmes, par la force même des choses, comme ces habitudes que l'homme a nommées instincts chez les animaux³⁴. </blockquote>

Les coutumes orales et les contrats qui constituent les sources de son droit nouveau devraient en conséquence être conformes à ce que l'on pourrait qualifier de droit naturel. Dans *La conquête du pain*, il fait référence à des droits ainsi qu'à des libertés propres à tous les êtres vivants, dont, par exemple, le droit à l'aisance³⁵, c'est-à-dire le droit de satisfaire ses besoins vitaux. Cette conception semble a priori plus proche d'une conception individualiste des droits de l'Homme, ce qui semble trancher avec sa théorie de l'entraide³⁶. Dans un article paru dans *Le Révolté*, Kropotkine relève que ces droits naturels se différencient des droits politiques accordés au peuple pour lesquels l'intérêt de la bourgeoisie n'est jamais très loin³⁷. Ces droits naturels pourraient être le socle d'un droit commun dont le peuple doit se prévaloir quand ils lui sont retirés.

Toutefois, Kropotkine se détache d'une conception individualiste des droits naturels, d'une conception libérale de la liberté, en ce sens qu'il estime que l'être humain n'est jamais libre dans la mesure où il est un être sociable obligé de prendre en considération les intérêts d'autrui. Autrement dit, la liberté s'acquiert à travers celles des autres, plus l'organisation sociale en sera propice, plus les individus seront libres. Ils n'auront donc pas besoin d'avoir des droits préalablement limités censés garantir leur sphère de liberté. Ce que défend Kropotkine est une vision libertaire de la liberté³⁸. Ainsi, lorsqu'il énonce des

32. Elle permettrait selon Renaud Garcia « d'orienter la nature humaine vers l'entraide [...] le rôle de l'école consistera précisément à valoriser et développer les "coutumes sociables", de sorte que chaque futur adulte puisse voir dans son semblable une chance de liberté davantage qu'une borne posée face à son indépendance » (*Nature humaine et anarchie...*, op. cit., p. 480-481).

33. *L'anarchie, sa philosophie, son idéal*, Paris, P.V Stock, 1896, p. 44.

34. *La loi et l'autorité*, op. cit., p. 9.

35. *La conquête du pain*, op. cit., p. 14.

36. *Ibid.*, p. 28 et 29.

37. « Nous savons distinguer et nous disons qu'il y a droits et droits. Il y en a qui ont une valeur réelle, et il y en a qui n'en ont pas, — et ceux qui cherchent à les confondre ne font que tromper le peuple. Il y a des droits, comme, par exemple, l'égalité du manant et de l'aristo dans leurs relations privées, l'inviolabilité corporelle de l'homme, etc., qui ont été pris de haute lutte [...] et il y en a d'autres, comme le suffrage universel, la liberté de la presse, etc., pour lesquels le peuple est toujours resté froid, parce qu'ils savent parfaitement que ces droits, qui servent si bien à défendre la bourgeoisie gouvernante contre les empiètements du pouvoir et de l'aristocratie, ne sont qu'un instrument entre les mains des classes dominantes pour maintenir leur pouvoir sur le peuple » (« Les droits politiques », *Paroles d'un révolté*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1885, p. 33).

38. Cette conception de la liberté est également défendue par Bakounine. Dans le « Catéchisme révolutionnaire » rédigé en 1866, le révolutionnaire russe écrit : « il n'est point vrai que la liberté d'un individu soit

droits naturels propres à chaque individu dans les deux extraits que nous venons de citer, il semblerait qu'il s'agisse de la continuité de sa perspective biologique. Pour lui l'être humain, comme l'animal, possède un certain nombre de besoins vitaux nécessaires à son évolution. Lorsqu'il les traduit sous forme de droits, notamment dans l'extrait du journal *Le Révolté*, c'est davantage pour mettre l'accent sur le caractère arbitraire des droits politiques vulgairement octroyés, et au compte-goutte, par les gouvernants au peuple.

Bien que Kropotkine ne fonde pas explicitement son raisonnement sur le jurnaturalisme, il n'en demeure pas moins que sa démarche intellectuelle est bien celle des partisans de l'existence d'un droit naturel puisqu'il se réfère à la nature humaine et à la nature biologique dans le but de déterminer des actions bonnes ou mauvaises. C'est à ce titre qu'il imagine un ordre normatif anarchiste qui ne serait pas contraignant. Hans Kelsen avait d'ailleurs souligné que l'anarchisme était une théorie du droit naturel³⁹. Il avait ainsi formulé de nombreuses critiques à l'égard de ce type de pensée, dont celle de son incompatibilité avec l'existence d'un droit positif, dès lors que l'ordre naturel est « évident pour tous et correspond à la bonne volonté de tous »⁴⁰. C'est précisément le cas dans la pensée de Kropotkine puisqu'il affirme que les individus auront intériorisé, grâce à une organisation sociale anarchiste, les règles de vie conformes à la loi naturelle de l'entraide. Toutefois, l'anarchiste n'utilise pas le vocabulaire du droit naturel, mais celui de la morale.

En effet, dans un ouvrage publié à titre posthume et intitulé *L'Éthique*, Kropotkine fait une histoire critique des théories morales dans laquelle il estime que de nombreux philosophes se sont mépris sur les origines du sens moral, de l'altruisme et de la solidarité chez l'être humain. Dans la poursuite de sa théorie de l'entraide, il affirme que la source du sentiment moral chez l'humain se trouve dans la nature, et plus particulièrement dans ce fameux instinct de sociabilité⁴¹. La morale est donc pour lui naturelle, l'instinct social étant inné chez l'être humain. Il évoque alors les degrés successifs de la morale, pour parvenir au degré le plus élevé qui rendra possible l'épanouissement des individus dans une société anarchiste. Pour cette dernière étape, il s'inspire de l'œuvre de Jean-Marie Guyau (1854-1888) intitulée *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, publiée en 1885, lequel est pour lui « le fondateur de la morale anarchiste »⁴². Selon Guyau,

limitée par celle de tous les autres. L'homme n'est réellement libre qu'autant que sa liberté, librement reconnue et représentée comme par un miroir, par la conscience libre de tous les autres, trouve sa confirmation et son extension à l'infini dans leur liberté. L'homme n'est vraiment libre que parmi des hommes également libres ; et comme il n'est libre qu'à titre humain, l'esclavage d'un seul homme sur la terre étant une offense contre le principe même de l'humanité, est une négation de la liberté de tous » (M. Bakounine, *Principes et Organisation de la société internationale révolutionnaire*, Éditions du Chat Ivre, 2013 [1866], p. 52).

39. H. Kelsen, *Qu'est-ce que la Justice ? suivi de Droit et morale*, Genève, Éditions Markus Haller, 2012, p. 85-89 ; idem, *Théorie Générale du droit et de l'État*, Paris, LGDJ, p. 437-492. Ainsi, pour Hans Kelsen « toute théorie du droit naturel est nécessairement, à condition de rester attachée à l'idée pure du droit naturel, un anarchisme idéal ; tout anarchisme — depuis le christianisme primitif jusqu'au marxisme — est au fond une théorie du droit naturel » (ibid., p. 439). Dans le même sens : E. Millard, « La ruse de l'insuffisance », *Direito : Teoria e Experiência, Estudos em Homenagem a Eros Roberto Grau*, dir. J.-A. Fontoura Costa, J.-M. Arruda de Andrade et A. Mery Hansen Matsuo, s.l., Malheiros Editores, 2013 [en ligne].

40. *Théorie Générale du droit et de l'État*, op. cit., p. 457.

41. Il avait déjà affirmé ce postulat dans une brochure datant de 1889 dans laquelle il affirmait que « on cherche alors à se rendre compte de ce sentiment moral que l'on rencontre à chaque pas, sans l'avoir encore expliqué, et que l'on n'expliquera jamais tant qu'on le croira un privilège de la nature humaine, tant qu'on ne descendra pas jusqu'aux animaux, aux plantes, aux rochers pour le comprendre. On cherche cependant à se l'expliquer selon la science du moment. Et — faut-il le dire ? — plus on sape les bases de la morale établie, ou plutôt de l'hypocrisie qui en tient lieu — plus le niveau moral se relève dans la société. C'est à ces époques surtout, précisément quand on le critique et le nie, que le sentiment moral fait les progrès les plus rapides ; c'est alors qu'il croît, s'élève, se raffine » (*La morale anarchiste*, Paris, Publications des « Temps nouveaux », 9, 1889, p. 2).

42. Ibid., p. 20.

la morale, c'est-à-dire la détermination du bien et du mal dans l'action individuelle, n'a pas de critère transcendant et ne nécessite pas, pour son application, la crainte d'une sanction quelconque⁴³. En d'autres termes, et pour reprendre ceux employés par Renaud Garcia, elle est « automotrice », elle se crée elle-même dans la mesure où elle a « un fond vital »⁴⁴, elle trouve en elle-même ses principes directeurs. Kropotkine écrit ainsi que la morale naturelle :

<blockquote> se développe en nous en vertu du besoin même de vivre d'une vie pleine, intense et féconde. L'homme ne se contente pas de la vie de tous les jours ; il cherche à en étendre les limites, à intensifier sa marche, à la remplir d'impression et de sensations variées. Et du moment qu'il sent en lui la faculté de le faire, il n'attendra pas une contrainte, un ordre venant du dehors⁴⁵. </blockquote>

C'est cette morale naturelle qui doit se réaliser pleinement en société libre et qui fera que chaque individu appliquera de lui-même les principes libertaires, et respectera ses engagements. Les règles de vie en commun seraient, elles aussi, conformes à cette morale. C'est en toute logique que Kropotkine conclut qu'il n'y aura que très peu de conflits. Dès lors, le droit qu'il évoque serait sans sanctions. Or, le droit est une technique de pouvoir⁴⁶. La sanction, bien qu'elle ne définisse pas complètement le droit et qu'elle puisse revêtir des formes d'expression relativement variées, est un de ses critères fondamentaux⁴⁷. Pour autant, Kropotkine affirme explicitement dans *La science moderne et l'anarchie* que l'ordre social libertaire sera un ordre social sans contrainte. Le cas d'école évoqué par l'anarchiste dans *La Conquête du pain*, à l'issue duquel un individu quitte le groupe parce qu'il n'avait pas respecté ses engagements, renvoie davantage à une obéissance volontaire qu'à un acte de contrainte organisé stricto sensu. La pression sociale comme forme de sanction n'est jamais institutionnalisée, et à ce titre plusieurs autres penseurs anarchistes ont pu la qualifier de sanction naturelle, car elle est spontanée⁴⁸. Celle-ci n'implique pas un acte positif de contrainte sur autrui. Kropotkine envisage en

43. J.-M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Félix Alcan, 1885, spéc. p. 139 et s. Pour une étude récente de la pensée de Jean-Marie Guyau, v. L. Muller, *Jean-Marie Guyau ou l'éthique sans modèle*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2018.

44. R. Garcia, *Nature humaine et anarchie*, op. cit., p. 545.

45. *L'Éthique...*, op. cit., p. 385.

46. Ainsi que le souligne, notamment, le professeur Philippe Jestaz : « toutes règles de droit, ou presque entraînent un pouvoir pour quelqu'un et un devoir pour quelqu'un d'autre. L'institution d'un espace de liberté (droit de grève ou d'association) emporte l'obligation de respecter cet espace ; réciproquement toute interdiction profite à certaines personnes, voire à la collectivité tout entière [...] le droit [...] prescrit des comportements, mais aussi, et peut-être surtout délimite, attribue, organise » (*Le droit*, Paris, Dalloz, 2016, p. 5). Dans le même sens : H. L. A. Hart, *Le concept de droit*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2006. Selon ce dernier, le droit est un système normatif composé de règles primaires, lesquelles imposent des obligations, et de règles secondaires, lesquelles confèrent un pouvoir à certains individus ou à une institution politique. Plus particulièrement, ces dernières donnent à un juge la capacité de régler un litige (règle de décision), mais aussi, à une autorité compétente, le pouvoir de modifier les règles primaires (règles de changement). Elles sont, en outre, des règles de reconnaissance qui permettent alors d'identifier les normes qui appartiennent à tel ou tel système juridique. C'est précisément l'union de ces règles primaires et de ces règles secondaires qui forment le système juridique. Ce point de vue positiviste permet de distinguer le droit des autres systèmes normatifs qui peuvent structurer une société, tels que la religion ou la morale.

47. Bien qu'aujourd'hui certains juristes admettent qu'il existe un droit « souple » dépourvu de contrainte. Or ce droit ne peut exister que dans le cadre d'un « droit dur assorti de sanction » (P. Jestaz, *Le droit*, op. cit., p. 29). Max Weber écrit ainsi que ce qui distingue le droit des autres systèmes normatifs est qu'il est un système de contrainte « qui force au respect de l'ordre et châtie la violation » (*Économie et société*, Paris, Plon, 1971, p. 33).

48. L'anarchiste Errico Malatesta écrit ainsi que « les lois qui punissent ne concernent que les faits qui sortent de l'ordinaire, les faits exceptionnels. La vie quotidienne, elle, se déroule hors de la portée du code pénal ; ce qui la régit, presque sans qu'elle en ait conscience, par accord tacite et volontaire de tous, c'est un grand nombre d'us et coutumes, bien plus importants pour la vie sociale que les articles du code pénal et mieux respectés, quoique complètement exempts de toute sanction autre que cette sanction naturelle : le manque

effet que, dans les rares cas de conflit, l'individu fautif reconnaisse son erreur et exécute volontairement la norme qu'il a enfreinte ou que la pression sociale le conduise à quitter la communauté. L'ordre social ainsi proposé par l'anarchiste est un ordre autolimité, dans lequel chaque membre détient le choix personnel de s'accorder ou non avec les normes de la communauté. La contrainte y est alors, au mieux, morale et l'obéissance strictement volontaire.

En outre, dans la société libre, chaque individu a le choix de s'imposer une norme. La violation des règles en anarchie est, dès lors, peu probable. En définitive, l'ordre social libertaire fondé sur la loi naturelle de l'entraide pourrait apparaître en contradiction avec le droit en tant que système normatif spécifique. Kropotkine considère en effet que le plus haut degré de la morale, la morale anarchiste, est sans obligation ni sanction puisqu'elle est naturelle et « automotrice ». La fonction de la morale naturelle serait alors de régulariser d'elle-même, par une action vitale, les rapports entre les individus conformément à leur instinct de sociabilité. En ce sens donc, les conflits comme les actes anti sociaux seront quasiment inexistantes.

Ce faisant, le droit devient inutile dans la société anarchiste qu'il appelle de ses vœux. Certains militants libertaires contemporains de Kropotkine ont d'ailleurs explicitement revendiqué la disparition du droit en anarchie au profit d'un droit naturel fondé sur des vérités scientifiques. C'est le cas, par exemple, de Paraf-Javal pour qui « les hommes deviendront sensés au moment prévu où ils cesseront de s'occuper du droit « positif », et [...] demeureront fous tant qu'ils s'occuperont d'un autre droit que du « naturel »⁴⁹. Irène Pereira a ainsi très justement souligné que « l'anarcho-communisme de Kropotkine a pour horizon une dissolution de la politique et du droit dans une morale dominée par l'altruisme »⁵⁰. Il faudrait dès lors conclure que la loi naturelle de l'entraide n'est pas, dans la pensée de Pierre Kropotkine, malgré les références à la coutume et aux contrats, le fondement d'un droit libertaire original⁵¹, mais plutôt celui de sa disparition au profit d'une morale naturelle fondée sur l'entraide⁵².

d'estime qu'encourent ceux qui violent ces us et coutumes et les conséquences qu'entraîne, pour eux, ce manque d'estime » (E. Malatesta, *L'Anarchie*, Montréal, Lux éditeur, 2012, p. 88).

49. Paraf-Javal, *Libre examen*, Paris, L'Émancipatrice, 1903, p. 9.

50. « Pierre Kropotkine et Élisée Reclus. Aux sources des théories anarcho-communiste de la nature », *La nature du socialisme...*, op. cit., p. 400.

51. Le professeur Éric Millard écrit avec justesse que « l'extrême faiblesse de la conception du droit dans les pensées révolutionnaires [...] n'est peut-être pas simplement le fruit d'une pensée insuffisante, d'un insuffisant développement conceptuel, d'une insuffisante prise en compte de ce qu'est le droit en action dans nos sociétés, ou de ce qu'il pourrait être dans des sociétés post-révolutionnaires. Elle est peut-être simplement le produit d'une impossibilité conceptuelle à penser le droit non pas de manière critique, mais de manière originale » (« La ruse de l'insuffisance », op. cit.).

52. La pensée de Pierre Kropotkine nous semble alors similaire avec celle du juriste Émile Acolas (pour une étude de la pensée juridique d'Émile Acolas : v. B. Granjard, *Un juriste républicain, Émile Acolas et la "refondation" du droit et de la famille*, thèse histoire du droit, Aix-Marseille, 2011 et F. Audren, « Émile Acolas libertarien de la République », *La République et son droit (1870-1930)*, dir. A. Stora-Lamarre, J.-L. Halpérin et F. Audren, Presses universitaires de Franche-Comté, 2011, p. 239-261). Plus proche d'un libertarien et défendant la propriété privée, Acolas postulait néanmoins que le droit n'était que la morale naturelle sanctionnée par une coercition extérieure. Selon Frédéric Audren, Acolas envisageait en définitive « la disparition du droit au profit de la morale, signant le passage à une société d'individus responsables qui agissent librement dans l'intérêt d'eux-mêmes et des autres sans recours à la menace d'une sanction » (ibid., p. 240).

Bibliothèque anarchiste

Claire Vachet
Pierre Kropotkine et la loi naturelle de l'entraide : le fondement d'un droit nouveau ?
2021

extrait le 5 septembre 2026 de *Clio Themis : Revue électronique d'histoire du droit*
(n°20)

bibliotheque-anarchiste.com