



Individu et société dans l'Entraide de Pierre Kropotkine

Jean-Christophe Angaut

► **To cite this version:**

Jean-Christophe Angaut. Individu et société dans l'Entraide de Pierre Kropotkine. *Histoires et définitions de la philosophie sociale*, Dec 2009, Grenoble, France. pp.115-128. halshs-00650783

HAL Id: halshs-00650783

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00650783>

Submitted on 14 Dec 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

INDIVIDU ET SOCIÉTÉ DANS L'ENTRAIDE DE PIERRE KROPOTKINE

Jean-Christophe ANGAUT

Sous l'action conjuguée d'un recul du paradigme antinaturaliste dans les sciences sociales ¹, d'une relecture de Darwin dans les sciences de la nature ² et d'un essor de l'éthologie à l'articulation de ces deux domaines ³, on redécouvre ⁴ la thèse défendue par le naturaliste et théoricien anarchiste russe Pierre Kropotkine dans *L'Entraide. Un facteur de l'évolution* : parmi les facteurs de l'évolution, la lutte de chacun contre chacun au sein d'une même espèce pour s'approprier les moyens de perpétuer sa propre existence est d'une moindre importance que ce que Kropotkine appelle l'entraide ⁵. Cette thèse est souvent présentée comme

1. Sur ce recul, voir notamment l'introduction de S. Haber à sa *Critique de l'antinaturalisme*, Paris, PUF, 2006.

2. En témoigne l'intense activité éditoriale suscitée par les commémorations du bicentenaire de la naissance de Darwin, où l'on retiendra les points de vue très opposés de P. Tort, *L'Effet Darwin : sélection naturelle et naissance de la civilisation*, Paris, Seuil, « Science ouverte », 2008, et d'André Pichot, *La Société pure. De Darwin à Hitler*, Paris, Flammarion, 2000.

3. D. Lestel, *Les Origines animales de la culture*, Paris, Flammarion, 2008.

4. Voir le récent numéro que la revue *Réfractions* lui a consacré sous le titre « L'Entraide, un facteur de révolutions », n° 23, novembre 2009. Sur cet aspect de la pensée de Kropotkine, on consultera aussi A. La Vergata, « Les bases biologiques de la solidarité » et M. Acanfora, « Détermination biologique et justification sociale. Réflexion sur les dimensions idéologiques des sociologies biologiques », dans P. Tort (dir.), *Darwinisme et société*, Paris, PUF, 1992, respectivement p. 63-77 et p. 89-130, ainsi que B. Morris, « Kropotkin's Ethical Naturalism », *Democracy & Nature*, vol. VIII, n° 3, 1992, p. 423-437.

5. Kropotkine a développé cette thèse dans des articles publiés par la revue *Nineteenth Century* entre 1890 et 1896, repris en volume en anglais en 1902 sous le titre *Mutual Aid* et traduits en français par L. Bréal sous le titre *L'Entr'aide. Un facteur de l'évolution*, Paris, Hachette, 1906. Je me réfère à la pagination de cette édition, dont j'ai toutefois modifié

une prise de position hostile à ce qu'on appelle le darwinisme social, dans la mesure où elle ne fait pas de la concurrence généralisée, mais de la solidarité et de l'entraide les principaux facteurs de l'évolution. Il est vrai qu'elle s'oppose aux deux versions archétypales du darwinisme social : la lecture idéologique des sociétés humaines qui légitime la domination en la faisant résulter d'une lutte pour l'existence conçue comme un processus naturel, et le projet politique qui se propose de régénérer la société à partir d'une mise en concurrence généralisée des individus. Néanmoins, la thèse de Kropotkine partage avec ces deux versions du darwinisme social ce postulat fondamental que les lois de la nature s'appliquent aux sociétés humaines :

Il serait [...] tout à fait contraire à ce que nous savons de la nature que les hommes fassent exception à une règle si générale : qu'une créature désarmée, comme le fut l'homme à son origine, eût trouvé la sécurité et le progrès non dans l'entraide, comme les autres animaux, mais dans une concurrence effrénée pour des avantages personnels, sans égard aux intérêts de l'espèce. Pour un esprit accoutumé à l'idée d'unité dans la nature une telle proposition semble parfaitement insoutenable ⁶.

S'opposant à Thomas Huxley qui, tout en défendant une version « gladiatrice » de la lutte pour l'existence (pensée sur le modèle d'une lutte entre gladiateurs dans une arène), soutenait que cette lutte était caractéristique d'un « procès cosmique » dont il convenait de distinguer un « procès de culture », propre à l'humanité et consistant à refouler et contenir de plus en plus le précédent sans jamais parvenir à le faire disparaître complètement ⁷, Kropotkine soutient qu'il existe une continuité entre sociétés animales et sociétés humaines, entre nature et culture, entre évolution et histoire, de sorte qu'il est possible de faire ressortir de l'histoire des sociétés humaines le poids respectif des deux facteurs de l'évolution que sont l'affirmation du moi dans la lutte contre ses semblables et l'entraide.

systematiquement l'orthographe d'*entr'aide* en *entraide*. Le texte a connu deux rééditions récentes : *L'Entraide. Un facteur de l'évolution*, préface de M. Fortier, Montréal, Écosociété, 2005 ; et *L'Entraide. Un facteur de l'évolution*, préface de P. Servigne, Paris, Aden, 2009. Les articles de Kropotkine avaient fait l'objet de traductions séparées en français dans la revue *La Société nouvelle* dès 1892, mais *Mutual Aid* y était rendu par « aide », « appui » ou « assistance mutuelle » (M. Enckell, « Note sur l'histoire d'un mot », *Réfractations*, n° 23, *op. cit.*, p. 5-7).

6. Kropotkine, *L'Entr'aide. Un facteur de l'évolution*, *op. cit.*, p. 83. Voir aussi le début du chapitre sur les barbares (p. 125) : « 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 le mieux s'entraider dans la lutte pour la vie. »

7. T. H. Huxley, « Struggle for Existence and its Bearing upon Man », *Nineteenth Century*, vol. XXIII, London, february 1888.

Examinant cette thèse continuiste et naturaliste caractéristique de la philosophie sociale de Kropotkine, je m'intéresserai moins aux passages de *L'Entraide* qui annoncent les travaux actuels de l'éthologie comparée qu'à l'histoire des sociétés humaines qu'on trouve à partir du chapitre III de l'ouvrage – histoire négligée par les commentaires récents, alors que cet ouvrage censé relever des sciences de la nature est consacré pour les trois quarts à l'histoire des sociétés humaines. Y a-t-il donc pour Kropotkine une originalité du devenir des sociétés humaines, ou bien un réductionnisme empêcherait-il le développement d'une véritable philosophie sociale naturaliste ? Autrement dit, quelle est la compatibilité entre philosophie sociale et naturalisme si la première suppose un saut entre nature et culture, entre évolution et histoire, entre groupements animaux et sociétés humaines, saut que conteste précisément un point de vue naturaliste ? Répondre à ces questions exige qu'on s'intéresse aux formes que revêtent l'affirmation de l'individualité et l'entraide aux différents stades de l'humanité qui sont distingués dans *L'Entraide*. Je soutiendrai dans cet article que Kropotkine prend en compte la spécificité de l'histoire et des sociétés humaines, non seulement en soulignant que les hommes font consciemment ce que la nature fait spontanément, mais aussi en distinguant deux formes d'individualisme, l'une tournée vers la recherche de la domination, l'autre orientée contre les formes répressives que finissent par revêtir les institutions d'entraide.

Si on peut laisser de côté l'application de la thèse de Kropotkine aux sociétés animales ainsi que certaines des difficultés épistémologiques et politiques que cette thèse soulève⁸, il faut souligner que le schéma de la sélection de groupe, qui consiste à dire que l'évolution sélectionne l'altruisme en tant qu'avantage adaptatif, est susceptible des usages politiques les plus divers⁹. Ce modèle consistant à substituer la lutte interspécifique (entre espèces) à la lutte intraspécifique (entre individus de la même espèce), la lutte pour l'existence étant réinterprétée en termes de lutte de l'espèce contre les circonstances adverses au sein du milieu, circonstances dont font partie les autres espèces, il a pu être mobilisé aussi bien par un discours sur la guerre des races (une race humaine serait sélectionnée par l'évolution dans la mesure où ses membres coopèrent davantage) que par un discours aristocratique et réactionnaire sur la

8. Je renvoie sur ce point à mon article « Que faire du naturalisme de *L'Entraide* ? », *Réfractions*, n° 23, *op. cit.*, p. 9-18. Sont notamment discutées l'idée de sélection de groupe et la pertinence politique d'un discours sur l'évolution appliqué à l'humanité – deux dimensions à l'articulation desquelles se trouve la sociobiologie (voir notamment Edward O. Wilson, *Sociobiology : The New Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, et Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 1976).

9. Je m'appuie ici sur André Pichot, *La Société pure*, *op. cit.*, p. 90-111.

décadence (les races grégaires seraient sélectionnées par l'évolution). Qu'est-ce qui empêche la thèse de Kropotkine d'être récupérée par ce genre de discours ? Je défendrai que sans anthropocentrisme ni renonciation au continuisme, il y a pour Kropotkine une spécificité de l'humanité, qui réside moins dans un « effet réversif de l'évolution »¹⁰ que dans la possession de la conscience, laquelle consiste, dans le cas qui nous intéresse, à généraliser l'entraide et à la pratiquer de plus en plus consciemment.

Chez Kropotkine, le projet de réévaluer le rôle joué par l'entraide dans l'évolution passe par une relecture de l'histoire humaine qui ne serait plus centrée sur les actions de quelques individualités remarquables mais sur les institutions d'entraide comme facteurs de progrès au sein de l'évolution – les moments d'affirmation de l'individualité étant interprétés, comme dans la nature, comme des périodes exceptionnelles de régression¹¹. Pour Kropotkine, l'histoire officielle survalorise les guerres, l'héroïsme individuel et les faits d'armes, corrélativement à l'apparition conjointe mais tardive de l'État et de l'individualisme¹². L'ouvrage est structuré par l'emprunt à l'anthropologie naissante du triptyque « sauvages, barbares, civilisés » construit au XVIII^e siècle, l'élevage caractérisant la sauvagerie (chapitre III), l'agriculture, la barbarie (chapitres IV-V) et l'urbanisation, la civilisation (chapitres VI-VIII) – ce qui consiste, contre toute la tradition, à mettre dans le même ensemble pasteurs transhumants et chasseurs-cueilleurs¹³.

Kropotkine souligne que, s'agissant de l'humanité au moins, le collectif large prime sur l'individu ou le groupe restreint, que l'affirmation de l'individualité est seconde, et même qu'il s'agit d'un produit très tardif

10. Expression forgée par Patrick Tort à propos de la sélection d'instincts sociaux, qui ferait la spécificité de l'évolution humaine dans *La Filiation de l'homme* de Darwin. Voir notamment « L'anthropologie inattendue de Charles Darwin », introduction à Darwin, *La Filiation de l'homme*, Paris, Syllepse, 1999, p. 46.

11. Kropotkine, *L'Entr'aide. Un facteur de l'évolution*, *op. cit.*, p. 322. Pour Kropotkine, il arrive que l'interprétation malthusienne de la lutte pour l'existence se vérifie, lorsque les individus d'une même espèce entrent en lutte pour l'appropriation de ressources limitées, mais les vainqueurs en ressortent épuisés.

12. *Ibid.*, p. 126-127. Dans le même sens, Kropotkine proposera une lecture de la Révolution française dans *La Grande Révolution*, Paris, Stock, 1910. *L'Entr'aide* (*op. cit.*, p. 282) oppose aussi l'héroïsme de gangsters vanté par les annalistes et l'héroïsme anonyme des militants socialistes.

13. Le livre XVIII de *L'Esprit des lois* de Montesquieu (vol. II, Paris, Flammarion, 1993) caractérise les sauvages comme chasseurs, les barbares comme éleveurs, et fait de l'agriculture le début de la civilisation. Le premier chapitre de *La Société archaïque* de Lewis Morgan (Paris, Anthropos, 1985) raffine ces catégories : cueillette et chasse caractérisent l'état sauvage, poterie et élevage la barbarie, et fer, agriculture, usage de l'écriture et de l'alphabet phonétique marquent l'entrée dans la civilisation.

de l'histoire humaine. Il récupère les analyses de Morgan sur l'apparition de la famille patriarcale (postérieure à la gens, au clan et à la tribu et préparant l'avènement de la famille restreinte) pour les mettre au service d'une thèse sur l'apparition tardive de l'individualisme :

La persistance même de l'organisation du clan montre combien il est faux de représenter l'humanité primitive comme une agglomération désordonnée d'individus obéissant seulement à leurs passions individuelles et tirant avantage de leur force et de leur habileté personnelle contre tous les autres représentants de l'espèce. L'individualisme effréné est une production moderne et non une caractéristique de l'humanité primitive ¹⁴.

Chez Thomas Huxley, l'humanité primitive, à l'orée du procès de culture et encore enferrée dans le procès cosmique, se caractérisait par la même lutte gladiatrice qui s'observait dans le monde animal, et ce portrait de la vie sauvage légitimait une colonisation « civilisatrice ». Kropotkine soutient au contraire que dans la vie sauvage prime la coutume collective, les désirs personnels étant réprimés par l'opinion publique ¹⁵. Mais ce règne de la coutume se double d'une deuxième morale, qui exprime l'égoïsme national : ce qui est refusé à l'intérieur de la tribu est au contraire légitimé au dehors. C'est là toutefois un trait permanent des sociétés humaines, et cette « double conception de la moralité se rencontre à travers toute l'évolution de l'humanité, et s'est maintenue jusqu'à nos jours. » ¹⁶ Seule l'entraide pratiquée de plus en plus consciemment peut embrasser l'humanité entière. La possession de la conscience, qui caractérise l'humanité, permet aussi d'échapper aux effets indésirables du modèle de la sélection de groupe en postulant un progrès consistant dans l'élargissement de la pratique consciente de l'entraide. Contrairement à ce que soutenait Huxley, l'entraide à l'intérieur du groupe social n'est pas le produit de la civilisation, c'est bien plutôt son extension au-delà du groupe restreint – mais aussi le risque de son oubli – qui représente le défi de la civilisation. Ce statut accordé à la vie sauvage éloigne *L'Entraide* de *La Filiation de l'homme* de Darwin ¹⁷ et de la thèse de « l'effet réversif

14. Kropotkine, *L'Entr'aide. Un facteur de l'évolution*, op. cit., p. 95 (voir p. 85-86 pour la reprise des analyses développées par Lewis Morgan dans *La Société archaïque*, op. cit.).

15. *Ibid.*, p. 94. Cette manière de prendre le contre-pied de Huxley et d'invalider par avance la thèse d'une civilisation des mœurs anticipe aussi sur ce qu'on trouvera chez Pierre Clastres dans *La Société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974.

16. *Ibid.*, p. 123.

17. Voir notamment ce passage sur lequel Patrick Tort a la pudeur de glisser lorsqu'il évoque le prétendu « antiracisme » de Darwin : « Pour ma part, je préférerais descendre de ce petit singe héroïque qui brava son ennemi redouté afin de sauver la vie de son gardien, ou de ce vieux babouin qui, descendant des montagnes, arracha triomphalement son jeune

de l'évolution » que Patrick Tort y a repéré : ce qui est spécifique à l'humanité, ce n'est pas la pratique de l'entraide, présente dans d'autres espèces, mais sa pratique de plus en plus consciente.

Kropotkine propose alors une histoire des institutions d'entraide déterminée par deux facteurs principaux, ou par la nécessité de lutter contre deux menaces, l'une intérieure, qui consiste dans l'affirmation exagérée de l'individualité, l'autre, partiellement extérieure, qui consiste dans l'apparition de l'État. Le recours au vocabulaire de l'évolution s'explique par le fait qu'il ne s'agit pas seulement d'étudier les transformations des institutions d'entraide, mais aussi leur disparition et leur réapparition, et donc de rendre compte de solutions de continuité en recourant, d'une manière problématique, au vocabulaire des instincts sociaux. L'histoire de l'entraide est donc l'histoire de la transformation, de la disparition et de la réapparition d'institutions d'entraide, et elle fait intervenir deux menaces conjointes, celle de l'individualisme et celle de l'État. Ainsi, le passage du clan (première institution humaine d'entraide) à la commune villageoise exprime l'essor de la famille (patriarcale puis restreinte), dont les droits sont désormais reconnus, ce qui implique que la solidarité s'applique sur une autre base que celle de la famille élargie¹⁸. Cet essor est d'emblée ambivalent : on peut y lire d'abord la libération progressive des individus par rapport aux liens du sang ou l'affirmation d'une tyrannie patriarcale au détriment du clan, et ensuite la libération de l'individu par rapport à la domination patriarcale ou l'affirmation de l'individualité au détriment de la parentèle, de sorte que la commune villageoise serait le cadre d'entraide dans lequel peut s'affirmer la famille restreinte et, à travers elle, l'individualité. La communauté villageoise apparaît en tout cas comme un moyen de perpétuer la solidarité contre les assauts de la famille séparée¹⁹, assauts qui ont leur légitimité (il est bien question d'en reconnaître les droits), de sorte qu'on a ici affaire à une véritable transformation qui a pour ressort l'apparition progressive de l'individualité.

Il en va tout autrement avec l'apparition, chez les « barbares », d'une caste de guerriers, d'abord destinée à préserver la société contre la guerre, mais dégénéralant en ordre féodal²⁰, contre lequel vont se constituer de

compagnon à une meute de chiens étonnés – plutôt que d'un sauvage qui prend plaisir à torturer ses ennemis, qui offre des sacrifices sanglants, qui pratique l'infanticide sans remords, qui traite ses femmes comme des esclaves, qui ignore la décence, et qui est habité par les superstitions les plus grossières. » (*La Filiation de l'homme*, op. cit., p. 740.) Je remercie Renaud Garcia d'avoir attiré mon attention sur ce passage.

18. Kropotkine, *L'Entr'aide. Un facteur de l'évolution*, op. cit., p. 131.

19. *Ibid.*, p. 164.

20. *Ibid.*, p. 150 et 171, où Kropotkine explique la croissance de l'autorité parmi les barbares par trois phénomènes sociaux : l'armée, les rapines auxquelles elle se livre et qui déstabilisent l'économie, enfin, l'organisation de la vindicte sous le nom de justice.

nouvelles institutions d'entraide. C'est le sens de l'analyse proposée par Kropotkine de la révolte des villes libres contre les seigneurs et leurs châteaux ²¹, révolte qui va donner lieu à un nouvel essor de la civilisation, lequel ne doit donc pas être attribué à l'héroïsme individuel mais à la constitution de nouvelles institutions collectives d'entraide. S'il est vrai que les villes médiévales sont la continuation des communes villageoises et sont produites à partir de villages qui, alliant leurs forces, parviennent à se soustraire à l'autorité des féodaux, chaque nouvelle institution d'entraide après le clan (la commune villageoise de l'ère barbare, la guilde médiévale) apparaît comme une réaction à une affirmation spécifique de l'individualité, que ce soit la famille patriarcale (qui mine la communauté du dedans) ou le pouvoir militaire (qui menace la communauté de l'extérieur). Mais ces deux menaces ne sont pas du même ordre, ce qui rejailit sur le statut de l'affirmation individuelle comme en témoigne encore l'analyse par Kropotkine de la dégénérescence des institutions médiévales d'entraide. Au sein des cités médiévales, la guilde, institution d'entraide, va à son tour dégénérer, l'État captant ses attributs et dépossédant la communauté ²². Pour Kropotkine, c'est alors seulement que la guilde devient un obstacle à l'initiative individuelle :

L'organisation des corps de métiers exigeait une surveillance étroite des artisans par la guilde, et des jurés spéciaux étaient toujours nommés dans ce but. Mais il est à remarquer que, tant que les cités jouirent de leur vie libre, il ne s'éleva pas de plainte touchant cette surveillance ; tandis qu'après que l'État fut intervenu, confisquant les propriétés des guildes et détruisant leur indépendance en faveur de sa propre bureaucratie, les plaintes devinrent innombrables. D'autre part les immenses progrès réalisés dans tous les arts sous le régime des guildes du moyen âge sont la meilleure preuve que ce système n'était pas un obstacle à l'initiative individuelle ²³.

Si les guildes médiévales ont été un facteur de progrès, c'est qu'elles ont été à la fois des institutions d'entraide et des lieux d'affirmation de la créativité individuelle, de sorte qu'elles ont autant représenté la domination du principe d'entraide sur le principe de l'individualité qu'un accord entre ces deux principes, le premier étant condition du second, d'où la désignation des guildes comme « une nouvelle forme d'organisation qui

21. *Ibid.*, p. 176-177.

22. *Ibid.*, p. 191 et 194.

23. *Ibid.*, p. 213. Dans une note, Kropotkine interprète ainsi la dénonciation par Adam Smith des ingérences de l'État, qui ne sont pas des ingérences des institutions d'entraide (p. 213-214) : « Adam Smith et ses contemporains savaient bien ce qu'ils condamnaient quand ils écrivaient contre l'ingérence de l'État dans le commerce, contre les monopoles créés par l'État. »

avait l'avantage de laisser une grande latitude à l'initiative individuelle, tout en répondant largement au besoin d'appui mutuel de l'homme »²⁴.

Ce sont finalement les ingérences de l'État, nouvelle forme de la menace pesant sur les institutions d'entraide, qui vont mener les métiers à la ruine²⁵. Les cités ont plusieurs faiblesses. Elles ont dû arracher leur liberté aux féodaux au moyen de chartes qui sacrifiaient la liberté des paysans, de sorte qu'elles sont restées étroitement circonscrites et n'ont pu étendre leur modèle de liberté civique. En outre, s'il est faux de prétendre que les cités ont succombé à cause de leurs rivalités (que Kropotkine attribue pour partie aux intrigues de la noblesse), il est vrai en revanche qu'elles ont tendu à se transformer en États, notamment par le recours à des forces armées mercenaires dans la colonisation. De sorte que les cités ont fini par succomber face aux États qu'elles avaient laissé se développer hors d'elles (fruits d'une concentration du pouvoir nobiliaire), affaiblies qu'elles étaient par leur division interne entre vieux bourgeois et simples habitants, faute d'un soutien des paysans, et, enfin, du fait de leur propre mutation en États²⁶. En revanche, toute la créativité des cités médiévales découle de l'esprit de fédération.

Ce chapitre de *L'Entraide* décrit un processus de production conjointe de l'État et d'une masse atomisée, dépourvue d'initiatives – le problème étant alors de savoir ce qui vient relayer cet esprit d'entraide à l'âge de l'État bureaucratique :

[...] avec ce nouvel esprit et cette nouvelle foi dans le pouvoir d'un homme, le vieux principe fédéraliste s'évanouit et le génie créateur même des masses s'éteignit²⁷.

Il n'y a rien d'étonnant à ce que l'État réprime ce qu'il considère comme des coalitions sapant son fondement : « aucune union distincte entre citoyens ne devait exister dans l'État »²⁸. Si la cité médiévale est une perpétuation et une extension de l'entraide villageoise en réaction à la formation de l'ordre féodal, sa chute doit donc être tout entière attribuée à la montée en puissance de l'État, qui a besoin, pour exister, que la société se soit dépossédée de tout caractère de collectivité et d'auto-organisation.

La thèse centrale de Kropotkine touchant à l'histoire moderne est celle d'une genèse conjointe de l'individualisme et de l'État après l'écrasement

24. *Ibid.*, p. 242.

25. *Ibid.*, p. 286.

26. *Ibid.*, p. 238-239. Cette mutation est aussi le fruit d'une transformation idéologique en faveur de la dictature qui marque, pour Kropotkine, l'importance des facteurs idéels dans l'histoire humaine.

27. *Ibid.*, p. 239.

28. *Ibid.*, p. 245.

des révoltes de la Réforme (que Kropotkine lit comme une tentative d'échapper à la tutelle de l'État). Dans une page qui mérite d'être citée longuement, Kropotkine décrit ce processus :

L'absorption de toutes les fonctions par l'État favorisa nécessairement le développement d'un individualisme effréné, et borné à la fois dans ses vues. À mesure que le nombre des obligations envers l'État allait croissant, les citoyens se sentaient dispensés de leurs obligations les uns envers les autres. [...] Et tandis qu'en pays sauvage, chez les Hottentots par exemple, il serait scandaleux de manger sans avoir appelé à haute voix trois fois pour demander s'il n'y a personne qui désire partager votre nourriture, tout ce qu'un citoyen respectable doit faire aujourd'hui est de payer l'impôt et de laisser les affamés s'arranger comme ils peuvent. Aussi la théorie selon laquelle les hommes peuvent et doivent chercher leur propre bonheur dans le mépris des besoins des autres, triomphe-t-elle aujourd'hui sur toute la ligne – en droit, en science et en religion. [...] La science proclame hautement que la lutte de chacun contre tous est le principe dominant de la nature, ainsi que des sociétés humaines. La biologie attribue à cette lutte l'évolution progressive du monde animal. L'histoire adopte le même point de vue, et les économistes, dans leur ignorance naïve, rapportent tout le progrès de l'industrie et de la mécanique moderne aux « merveilleux effets » du même principe. La religion même des prédicateurs de l'église est une religion d'individualisme ²⁹.

Trois éléments ressortent de cette déclaration. 1) Kropotkine ne s'en prend pas à l'individualisme en général, mais à sa manifestation qualifiée d'effrénée (non limitée par le souci de la collectivité) et bornée (ce qui laisse ouverte la possibilité d'une forme plus riche d'individualisme) : l'individualisme dont il est fait l'éloge dans le monde contemporain repose en fait sur une conception mutilée de l'individu. 2) La civilisation est fondamentalement ambiguë, qui tout en progressant objectivement sur la sauvagerie et la barbarie n'en aboutit pas moins à une régression morale : l'entraide semble ainsi s'être mieux conservée chez les sauvages que chez les civilisés, où elle paraît avoir été oubliée – ce qui est une manière de rétorquer à Huxley que la moralité n'est pas le produit d'un procès de culture en rupture avec le procès cosmique, mais qu'au contraire la civilisation, comme dénaturation, risque de nous couper des sources de la moralité. 3) L'idéologie individualiste a des répercussions en biologie et en histoire : la conception malthusienne de la lutte pour l'existence est le produit d'une illusion rétrospective, et l'exaltation du rôle des individus dans l'histoire est une conception intéressée par la production d'une masse atomisée opposée à l'État qui est censé la mettre en forme.

29. *Ibid.*, p. 246-247.

S'ensuit dans *L'Entraide* une longue analyse de la mise à mort violente des institutions collectives qui pourrait faire écho au chapitre de Marx sur l'accumulation primitive à la fin du premier livre du *Capital* et qui décrit la production d'une masse de travailleurs atomisés sur les ruines des institutions collectives d'entraide. Kropotkine soutient toutefois que ces dernières se sont maintenues souterrainement dans la paysannerie et réapparaissent ainsi dès que l'association redevient licite. La même répression a frappé les villes à partir du XVI^e siècle : toute fidélité envers ces institutions a progressivement été considérée comme un acte de félonie envers l'État³⁰. Au terme de ce processus de destruction des institutions d'entraide,

[...] dans la ville et dans le village l'État régna dès lors sur des agrégations d'individus sans cohésion, prêt à empêcher par les mesures les plus sévères la reconstitution de toute espèce d'associations parmi eux. Tels étaient les obstacles parmi lesquels la tendance à l'entraide eut à frayer son chemin au XIX^e siècle³¹.

Cette tendance à l'entraide va se manifester par l'union des travailleurs, qui intervient dans un cadre où ont pourtant disparu toutes les traditions d'entraide et qui est marqué par les manifestations quotidiennes de l'individualisme dans les villes modernes :

L'homme est un produit à la fois de ses instincts héréditaires et de son éducation. [...] Dans les villes [...] l'absence d'intérêts communs produit l'indifférence, tandis que le courage et l'audace, qui n'ont que rarement l'occasion de s'exercer, disparaissent ou prennent une autre direction. [...] Quelles sont les traditions d'une foule bigarrée de Londres ? La seule tradition qui puisse y être en commun devrait être créée par la littérature ; mais une littérature qui corresponde aux récits villageois existe à peine. [...] Quant aux écrivains laïques, leur attention est principalement dirigée vers une seule sorte d'héroïsme, l'héroïsme qui exalte l'idée de l'État. C'est pourquoi ils admirent le héros romain ou le soldat dans la bataille, tandis qu'ils passent devant l'héroïsme du pêcheur, sans presque y faire attention³².

On trouve ainsi chez Kropotkine un usage positif de la notion de tradition : la tradition de la coopération est une réserve de progrès potentiels, là où l'individualisme et l'étatisme ont un rapport déprédateur à la société. La civilisation ne produit pas tant l'entraide que l'individualisme, et il y a en ce sens une barbarie de la civilisation. Mais la disparition de toutes les formes d'entraide va aussi impliquer la prise en compte des instincts pour

30. *Ibid.*, p. 285.

31. *Ibid.*, p. 287.

32. *Ibid.*, p. 300-301.

expliquer leur réapparition.

L'Entraide propose ainsi une lecture de l'histoire de l'humanité sous l'angle des institutions par lesquelles s'est manifestée la solidarité au sein des sociétés humaines. Il s'agit de montrer que ces institutions, loin d'avoir été seulement un facteur de conservation de ces sociétés, ont aussi constitué un ferment de progrès collectif et d'épanouissement de la créativité individuelle, de sorte que le principe d'entraide apparaît comme la condition de l'affirmation individuelle. Kropotkine reconnaît en outre que la présentation de sa propre thèse devait nécessairement avoir quelque chose d'unilatéral : dans un contexte où était exagéré le rôle de l'affirmation du moi, il lui fallait tordre le bâton dans le sens inverse, quitte à ne pas prendre la mesure du rôle joué par l'affirmation de l'individualité dans l'évolution des sociétés, alors que cette affirmation fait l'originalité du développement social par rapport au développement naturel, et s'ajoute à l'importance qu'y joue la conscience. Kropotkine le reconnaît dans deux passages qui encadrent *L'Entraide* et que je vais analyser pour terminer. Chez Kropotkine, les périodes de lutte entre individus au sein du groupe, dans l'évolution comme dans l'histoire, sont associées à des périodes de régression, et les périodes où domine le soutien mutuel marquent un progrès. Or, la conclusion de l'ouvrage éprouve le besoin de remettre en cause ce schéma binaire et de distinguer entre deux formes d'affirmation de l'individualité :

Cette affirmation se manifeste, non seulement dans les efforts de l'individu pour atteindre une supériorité personnelle, ou une supériorité de caste, économique, politique ou spirituelle, mais aussi dans une fonction beaucoup plus importante quoique moins évidente : celle de briser les liens, toujours exposés à devenir trop immuables, que la tribu, la commune villageoise, la cité et l'État imposent à l'individu. En d'autres termes, il y a l'affirmation du « moi » de l'individu, envisagée comme un élément de progrès.³³

Cela signifie d'abord que l'autre aspect de l'affirmation du moi, celui qui a été le plus couramment relevé, n'est pas un élément de progrès mais un facteur de stagnation, voire de régression, de dissolution et de destruction. Il se manifeste d'ailleurs non seulement dans l'effort du moi pour dépasser ses semblables, mais aussi d'une manière indirecte au travers de la caste, c'est-à-dire d'un groupement restrictif interne à la société. Mais la nouveauté est ici la reconnaissance de ce que l'affirmation de l'individualité constitue un élément de progrès.

Ces deux aspects étaient développés dans une longue déclaration présente dans l'introduction de *L'Entraide* où Kropotkine, au rebours des

33. *Ibid.*, p. 231.

réductions de l'affirmation de l'individualité dans l'histoire de l'humanité à un individualisme au sens le plus étroit, présentait les deux formes prises par la révolte de l'individualité contre les institutions d'entraide :

Lorsque les diverses institutions successives d'entraide – la tribu, la commune du village, les guildes, la cité du moyen âge – commencèrent, au cours de l'histoire, à perdre leur caractère primitif, à être envahies par des croissances parasites, et à devenir ainsi des entraves au progrès, la révolte de l'individu contre ces institutions présenta toujours deux aspects différents. Une partie de ceux qui se soulevaient luttaient pour améliorer les vieilles institutions ou pour élaborer une meilleure organisation, basée sur les mêmes principes d'entraide. Ils essayaient, par exemple, d'introduire le principe de la « compensation » à la place de la loi du talion, et plus tard le pardon des offenses, ou un idéal encore plus élevé d'égalité devant la conscience humaine, au lieu d'une « compensation » proportionnelle à la caste de l'individu. Mais à côté de ces efforts, d'autres individus se révoltaient pour briser les institutions protectrices d'entraide, sans autre intention que d'accroître leurs propres richesses et leur propre pouvoir. C'est dans cette triple lutte, entre deux classes de révoltés et les partisans de l'ordre établi, que se révèle la vraie tragédie de l'histoire. Mais pour retracer cette lutte et pour étudier avec sincérité le rôle joué dans l'évolution de l'humanité par chacune de ces trois forces, il faudrait au moins autant d'années que j'en ai mis à écrire ce livre ³⁴.

À un jeu à deux termes (individualisme vs solidarité) se substitue un jeu à trois termes, où deux affirmations concurrentes du moi (l'égoïsme destructeur et la révolte progressive) font face à la conservation des institutions de solidarité (qui peuvent devenir des obstacles au progrès). Mais la révolte progressive n'intervenant que lorsque les institutions de solidarité deviennent des obstacles au progrès, celles-ci ne rencontrent, quand elles sont orientées en faveur du progrès, que la révolte de l'égoïsme – de sorte aussi que toute révolte n'est pas légitime. Reste que ce jeu à trois termes ne vaut que pour l'histoire de l'humanité, qui seule est progressive parce qu'elle est « la nature prenant conscience d'elle-même » ³⁵ et parce qu'y apparaissent des individualités en même temps que la société.

La philosophie sociale de Kropotkine s'évite donc le reproche de réductionnisme grâce aux rôles distincts de la conscience et de la révolte individuelle : la conscience fait que les hommes font de plus en plus consciemment ce qui se fait naturellement (elle est un ferment de progrès en ce sens qu'elle élargit l'entraide et permet d'échapper à l'égoïsme national), alors que la révolte individuelle contre le figeage des

34. *Ibid.*, p. xv-xvi.

35. Formule qui figure en tête de l'ouvrage posthume *L'Homme et la terre d'Élisée Reclus* (1905).

institutions d'entraide est une tentative de réforme interne. Au demeurant, les deux processus se supposent mutuellement : la conscience permet la révolte individuelle, qui améliore et élargit les institutions d'entraide. La philosophie naturaliste de Kropotkine est une philosophie sociale en ce qu'elle accorde une spontanéité et une autonomie au mouvement de la société par rapport à l'État (d'où son insistance sur la genèse conjointe de l'État et de l'individualisme), en ce qu'elle reconnaît la spécificité de la société par rapport à d'autres groupements animaux dans l'évolution et par rapport à d'autres groupements humains, dans le temps – la société est historiquement déterminée – et dans l'espace – elle est une échelle de regroupement humain.

BIBLIOGRAPHIE

- ACANFORA M., « Détermination biologique et justification sociale. Réflexion sur les dimensions idéologiques des sociologies biologiques », dans P. Torp (dir.), *Darwinisme et société*, Paris, PUF, 1992, p. 89-130.
- ANGAUT J.-C., « Que faire du naturalisme de *L'Entraide* ? », *Réfractions*, n° 23, « L'entraide, un facteur de révolutions », novembre 2009, p. 9-18.
- CLASTRES P., *La Société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974.
- DAWKINS R., *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 1976.
- ENCKELL M., « Note sur l'histoire d'un mot », *Réfractions*, n° 23, « L'entraide, un facteur de révolutions », novembre 2009, p. 5-7.
- HABER S., *Critique de l'antinaturalisme*, Paris, PUF, 2006.
- HUXLEY T. H., « Struggle for Existence and its Bearing upon Man », *Nineteenth Century*, vol. XXIII, London, february 1888.
- KROPOTKINE P., *La Grande Révolution*, Paris, Stock, 1910.
- *L'Entr'aide. Un facteur de l'évolution*, trad. fr. par L. Bréal, Paris, Hachette, 1906, rééd. préfacées par M. Fortier, Montréal, Écosociété, 2005, et par P. Servigne, Paris, Aden, 2009.
- LA VERGATA A., « Les bases biologiques de la solidarité », dans P. Torp (dir.), *Darwinisme et société*, Paris, PUF, 1992, p. 63-77.
- LESTEL D., *Les Origines animales de la culture*, Paris, Flammarion, 2008.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, vol. II, livre XVIII, Paris, Flammarion, 1993.
- MORGAN L., *La Société archaïque*, Paris, Anthropos, 1985.
- MORRIS B., « Kropotkin's Ethical Naturalism », *Democracy & Nature*, vol. VIII, n° 3, 1992, p. 423-437.
- PICHOT A., *La Société pure. De Darwin à Hitler*, Paris, Flammarion, 2000.

- TORT P. (dir.), *Darwinisme et société*, Paris, PUF, 1992.
- « L'anthropologie inattendue de Charles Darwin », introduction à Darwin, *La Filiation de l'homme*, Paris, Syllepse, 1999.
 - *L'Effet Darwin : sélection naturelle et naissance de la civilisation*, Paris, Seuil, « Science ouverte », 2008.
- WILSON E. O., *Sociobiology : The New Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press, 1975.