William Godwin

(1756-1836)

Philosophe de la Justice et de la Liberté.

PENSÉE ET ACTION
Paris - Bruxelles
1953

WILLIAM GODWIN (1756-1836)

Hommage à Godwin.

Le premier et le plus oublié des penseurs qui tirèrent de la Révolution française les leçons éternelles qu'elle comporte, et qui dégagèrent la Raison émancipatrice des pièges d'une démagogie jacobine, césarienne et totalitaire, est aujourd'hui l'objet d'une véritable redécouverte de la part de l'avant-garde intellectuelle dans toute une série de pays.

Rééditée en Amérique du Nord et du Sud, l'œuvre capitale de Godwin est discutée en Grande-Bretagne, sur le continent européen, aux Indes et jusqu'au Japon, par des militants de la pensée libre qui lui ont consacré un renouveau d'attention. Nous n'en voulons pour preuves que les contributions apportées à une controverse marquée des écrits de E. Armand, J. et M.-L. Berneri, J. Cello, Hem Day, U. Fedeli, H. Kœchlin, G. Leval, L. Louvet, P.-C. Masini, J.-G. Pradas, A. Prunier, H. Read, V. Richards, R. Rocker, M. Sartin, D.-A. de Santillan, G. Woodcock et C. Zaccaria.

Nous ne pouvions, à notre grand regret, traduire et publier le dossier entier de ce débat international, d'autant plus qu'il eut été injuste d'oublier des textes plus anciens signés Benjamin Constant, Elzbacher, Jean Jaurès, Pierre Kropotkine, Max Nettlau, Henry Salt, et qu'il eut été absurde de ne pas publier au moins quelques extraits significatifs de Godwin lui-même.

Le symposium qu'offre aujourd'hui « Pensée et Action » n'est ni complet ni exempt de redites; il n'a d'autre prétention que de rassembler, à titre de première initiation, des pages autrement inaccessibles au lecteur de langue française. Notre espoir est d'étendre suffisamment en France, Belgique et Suisse, le renouveau d'attention que mérite Godwin, pour y encourager l'édition d'une œuvre qui doit figurer parmi les grands classiques de la pensée sociale.

« Pensée et Action ».

Un Précurseur trop oublié.

L'Œuvre méconnue.

Un certain renouveau d'intérêt touchant les écrits de Godwin s'est manifesté en Angleterre depuis deux ou trois ans. Mais, jusqu'à présent, ce retour de gloire est resté limité à de jeunes cercles littéraires et à quelques milieux extrémistes. En général, ce n'est guère pour ce qu'il fit, mais bien davantage pour les gens célèbres qui l'ont approché, que l'on se souvient de Godwin. Le public lettré ne voit en lui que l'époux de Mary Wollstonecraft ou le beau-père de Shelley, ou l'un des amis de Coleridge, ou l'un des curieux personnages qu'évoquent les lettres de Charles Lamb. La postérité se montre en cela fort injuste, car cet écrivain politique à demi oublié a déployé une puissance intellectuelle sans rivale dans le milieu qu'il fréquentait (si l'on excepte, peut-être, celle de Coleridge); et ses écrits essentiels font date dans l'histoire de la pensée sociale.

De son vivant, Godwin fut pour un temps le plus influent de tous les réformateurs théoriques, le leader spirituel des hommes les plus avancés d'Angleterre, et cela non seulement en matière politique, mais encore sur le plan moral et sur le plan littéraire. Godwin se dressait comme un défi, lancé tout à la fois aux vieilles idées de l'Angleterre conservatrice et aux tendances autoritaires qui caractérisent le jacobinisme politique. C'est pourquoi, lorsque, pendant les guerres avec la France, la réaction brisa l'élan de la pensée libertaire, Godwin, plus que tout autre écrivain d'avant-garde, fut en butte à la colère des **tories** (conservateurs), et à l'abandon de leurs adversaires directs. L'audace de ses idées écarta les libéraux, enclins à choisir les sentiers de l'opportunisme; et, en fin de compte, une double conspiration politique du silence tua sa réputation plus efficacement que ne l'eussent fait les plus violents outrages. Pour plus de cent ans, ces écrits tombèrent dans l'oubli public, encore qu'ils eussent, en bien des cas, donné une expression originale et puissante à ce qui devait rester le noyau permanent du **radicalisme** anglo-saxon.

Une grande part de cet abandon, en réalité, vint de ce que Godwin se situe en marge du réformisme libéral, ainsi que du socialisme étatique qui devint la tendance majeure des milieux avancés en Angleterre dans le cours du siècle suivant. Il était trop libertaire pour avoir foi en une solution gouvernementale des problèmes humains; et sa défiance à l'égard des « institutions politiques » lui a ravi la sympathie des partis et des hommes qui considèrent ces mêmes institutions comme les moyens les plus appropriés à la réali-

sation de leurs buts. Mais nous autres, qui précisément constatons aujourd'hui l'erreur fondamentale de toute politique, et qui voulons retourner à la croisée des chemins pour reprendre les voies de la pensée libre abandonnées par les fondateurs des orthodoxies contemporaines, nous trouvons et trouverons dans l'étude des écrits de Godwin un intérêt certain. Cet auteur fut le premier à attaquer de façon valable et efficace le privilège capitaliste, à préconiser une éducation vraiment libre, et à appliquer le roman à la critique sociale contemporaine. Tout cela mérite une attention que le vingtième siècle ne saurait plus longtemps lui refuser sans injustice.

La lumière intérieure.

On a dit de Spinoza qu'il était « un homme ivre de Dieu ». On pourrait tout aussi bien dire de Godwin qu'il était ivre de la Raison. Comme principe abstrait servant de base au fonctionnement de la loi naturelle dans le monde, comme critère décidant de la justice et de la moralité, comme instrument de critique de la société présente et de spéculations sur la nature d'une libre Utopie, la Raison, dans toutes ses manifestations, domina la vie de Godwin, modela sa pensée et son œuvre. Ce n'était pas pour lui une simple abstraction, ni une déïté de remplacement, mais une méthode qu'il appliquait avec toute la cohérence et la rigueur possibles dans l'examen des problèmes sociaux. Il n'acceptait rien qu'il n'analysât rationnellement, et construisait ses théories comme un édifice logique fondé sur l'observation des faits. Son extrême confiance dans la fonction raisonnante l'aveugla parfois, dans l'interprétation d'un monde fluide et contradictoire; mais elle fit aussi de son ouvrage principal, **Recherches sur la Justice politique** (1793), un chef-d'œuvre dont l'argumentation conserve une valeur durable, face aux principaux problèmes de l'organisation sociale. Alors que les écrits politiques des contemporains de Godwin, tels que Tom Paine, n'éclairent en général que l'époque même où ils furent conçus, il existe dans l'ouvrage monumental des **Recherches** une validité permanente dans la critique et la reconstruction. Ceux qui le lisent pour la première fois sont toujours étonnés de voir avec quelle exactitude l'on peut appliquer, aux problèmes et aux situations actuelles, nombre de pages tracées par Godwin il y a plus d'un siècle et demi.

William Godwin se situe au confluent des deux grands courants de la pensée « radicale » en Europe, nés respectivement de la Réforme et de la Renaissance.

D'une part, son éducation le lie à la tradition du non-conformisme religieux qui a joué un si grand rôle dans la révolution anglaise de 1648, en inspirant la rebellion des Anabaptistes, des Niveleurs, des Défricheurs et des hommes du Cinquième Royaume : il en garde pour héritage le respect libertaire à l'égard de la personnalité individuelle qui anime encore les sectes dissidentes de la fin du dix-huitième siècle — c'est en effet dans ce climat que Godwin vient au monde

en 1756 : son père est pasteur et, lui-même, après une enfance étrange et solitaire, longtemps tiraillée entre l'enthousiasme religieux et le goût de la dissection intellectuelle, devient ministre de l'église protestante presbytérienne. Mais, bientôt après, séparé de l'atmosphère de piété familiale où il a grandi, et privé du mobile d'émulation filiale qu'a suscité en lui un amer ressentiment contre son père, il commence à explorer les implications politiques de son hérédité « radicale » et se tourne vers de nouvelles sources de pensée révolutionnaire.

C'est alors qu'il s'épanouit sous l'influence de l'humanisme encyclopédiste, qui s'exprime à travers Voltaire, Diderot, Helvétius et autres représentants de la « philosophie » française. La raison de Godwin commence à travailler avec une logique obstinée, critiquant et détruisant toute la structure religieuse où elle se découvre enfermée. Sorti calviniste et conservateur de la faculté de Théologie, l'homme abandonne la robe pastorale quelques années plus tard comme agnostique et « **radical** ». Lorsqu'il renonce à son ministère religieux, il se tourne d'abord vers l'éducation. C'est une fonction qui l'attirera toute sa vie, et jouera toujours un rôle de premier plan dans ses vues de réformateur social. Il essaie donc de lancer une école privée selon des conceptions émancipatrices, mais les idées exprimées dans son prospectus sont bien trop révolutionnaires pour l'époque, et le projet échoue. Alors, il se fait romancier à la grosse, gagnant péniblement sa vie par une littérature alimentaire dont rien ne restera. Enfin, vers 1789, il fait ses débuts de journaliste politique.

Révolution et défense de l'Homme.

La Révolution française, voilà le grand tournant de sa vie. Il ne sera jamais un partisan inconditionnel des jacobins et deviendra un de leurs plus sévères critiques, mais il les croit d'abord animés d'un sincère amour de la liberté, et les principes généraux dont ils se réclament sont aussi les siens. Il n'a aucune confiance dans les clubs ou partis politiques; mais, comme individu, il se tient ouvertement et fermement aux côtés des révolutionnaires. Il fait partie du petit comité de trois membres qui entreprendra la publication des **Droits de l'Homme,** l'ouvrage de Tom Paine destiné à servir de réplique aux **Réflexions sur la Révolution française,** d'Edmund Burke.

Les **Réflexions** constituent la plus formidable attaque dirigée contre le sans-culottisme par un conservateur intelligent. Godwin, tout en admirant le travail de Paine, ne peut se dissimuler les lacunes qu'il présente, ni, en général, la faiblesse des arguments opposés à Burke, aucun de ses antagonistes n'approfondissant le problème des relations politiques au sein de la société. En se cantonnant sur le terrain de l'actualité politique superficielle et en acceptant ainsi les cadres et les critères de la conception sociale de Burke, les gens de gauche ne faisaient que défendre la révolution pied à pied, sans établir un système de principes positifs.

Godwin pensait que la meilleure forme d'attaque consistait à sous-miner la position conservatrice par l'examen attentif des formes politiques et par la dénonciation des bases morales défectueuses de la société contemporaine. Au delà de questions telles que la représentation parlementaire et les méthodes de taxation, qui préoccupaient beaucoup de ses compagnons de route, se trouvaient les réalités concrètes et fondamentales des **rapports personnels au sein de la société.** A un certain niveau des structures sociales, la vie des mœurs est bien plus importante que la vie politique, et la vie des mœurs est basée sur la reconnaissance des valeurs morales. C'est cette conception de la moralité sociale, dont Godwin constatait l'absence dans la pensée politique de son époque, et qu'il cherchait à reconstruire, en tant qu'aspect positif de son analyse de la société contemporaine.

La **Justice Politique** constitue, en face des institutions sociales, la critique la plus étendue, la plus compréhensive, qui ait encore existé. Rien ne pouvait aller plus à fond que la condamnation par Godwin de ce qu'il jugeait défectueux. L'Etat, la religion organisée, la propriété parasitaire, la loi, le mariage, le système d'éducation passaient tour à tour sous le feu de sa rude logique, et étaient mis à bas de leurs piédestaux. On n'avait jamais vu, dans le panthéon social, de plus formidable iconoclaste. « Aucun ouvrage de notre temps », écrit Hazlitt avec admiration, « n'a frappé un si grand coup, philosophiquement parlant, que la célèbre **Enquiry concerning political Justice** ».

Toutefois, l'œuvre de Godwin était loin d'être purement destructive. Elle manifestait sa confiance dans le pouvoir de l'éducation; elle exprimait l'espoir qu'il mettait dans le précepte, l'exemple et la persuasion pour amener les gens à accepter un système plus sain de relations entre personnes qui, peu à peu, rendrait inutiles toutes les institutions coercitives dont il considérait l'existence comme préjudiciable au développement intégral de la vie.

De toutes les contributions de Godwin à la pensée sociale, ces théories positives en matière d'éducation, de même que la valeur prophétique de sa critique de l'Etat, représentent sans doute l'élément le plus fécond et le plus important.

Les privilèges : Pouvoir, Propriété, Education.

Les privilèges existants se présentent à Godwin sous les deux aspects complémentaires d'un abus de la force et d'un consentement général à la servitude, consentement qui résulte de l'opinion et dont le rôle est socialement décisif.

Du temps de Godwin, l'Etat moderne centralisé était déjà en voie d'apparition dans les consciences et dans les faits, et Godwin prévoyait clairement les maux contenus en puissance dans cette croissance monstrueuse. Il exhortait ses lecteurs à s'opposer à ce que l'éducation pût jamais devenir l'auxiliaire du pouvoir politique. Il enseignait que le gouvernement en lui-même (parce qu'il tend à

donner une permanence aux institutions et aux opinions qui assurent sa propre conservation, sans se soucier de leur valeur intrinsèque) est l'ennemi du libre développement des connaissances et de toute espèce de développement humain.

Mais il pensait aussi qu'un gouvernement ne parvient à vivre qu'en maintenant parmi ses sujets un état mental d'assentiment, et qu'une fois détruite la servitude de la pensée, aucune tyrannie ne pourrait subsister. Il affirmait donc que les changements de formes politiques, les révolutions au sens physique du mot, sont en eux-mêmes de peu d'utilité, tant que les hommes n'ont pas été amenés à penser par eux-mêmes et à agir selon la justice.

Il avait compris les méfaits de la propriété capitaliste avec bien plus de clarté qu'aucun autre réformateur de sa génération, et avait décrit ses effets de la manière la plus vive. Il saisissait l'intime connexion qui joint la propriété aux institutions politiques, et avait reconnu que la guerre à l'extérieur, l'oppression à l'intérieur étaient ses résultats inévitables. « La propriété accumulative, dit-il, traîne dans la poussière les puissances de la pensée, étouffe les éclairs du génie, et réduit la grande masse de l'humanité aux sordides préoccupations où elle est plongée... Si le superflu était banni, l'état de besoin où se trouve la plus grande partie des travailleurs manuels serait surmonté, et le loisir, amicalement partagé entre tous les membres actifs et vigoureux de la société, ne serait à la charge de personne. » C'est là une mise en accusation complète du régime de propriété en vigueur, et elle reste sans réplique.

L'éducation fut pour Godwin, d'un bout à l'autre de sa vie, un problème vraiment central. Dans un livre publié en 1797, « **The Enquirer** », il consacra toute une série d'essais à l'esquisse d'une méthode d'éducation qui s'opposait à toutes les théories pédagogiques de l'époque (y compris celle de Rousseau), en ce qu'elle prenait pour élément moteur de l'éducation, non l'autorité du maître mais les désirs spontanés de l'élève. Godwin enseignait que l'éducation a pour but l'éveil de l'esprit plutôt que l'accumulation des connaissances, que les enfants doivent être mis en mesure de développer leurs instincts naturels sans pression d'en haut, que l'autorité morale ou physique ne doit jouer aucun rôle en pédagogie et qu'il ne faut interdire à l'enfant aucun des moyens d'accès à l'expérience. Même aujourd'hui, ce n'est que dans un petit nombre d'écoles extrêmement avancées que l'on applique ces principes révolutionnaires.

Dans ses idées sur une organisation sociale constructive, Godwin était un anarchiste aussi conséquent que dans la critique des institutions existantes, et de nombreux détails, chez lui, font prévoir Kropotkine et les autres sociologues de la fin du dix-neuvième siècle. Sa profonde défiance à l'égard du gouvernement le conduisit à réduire l'administration sociale, dans la société selon son cœur, au stricte minimum compatible avec une coopération équitable entre les hommes. Il avait prévu le destin lourd de menaces du nationalisme,

du gouvernement centralisé, de la propriété accaparée, et des guerres qui résultent de telles institutions. A leur place, il envisageait une fédération décentralisée, entièrement facultative, de petites communautés autonomes, ou « paroisses », vivant sans gouvernement, sans frontières, sans code, ni droits de propriété absolus et consacrés. Il considérait qu'une application convenable de la science à la technique réduirait le travail nécessaire à un très petit nombre d'heures par jour, pourvu que tout le monde y participât. Ses anticipations dans ce domaine furent tournées en ridicule par ses contemporains, mais il n'y a pas de doute que les données du machinisme moderne n'aient confirmé ses vues.

Les conceptions de Godwin sont, encore de nos jours, propres offrir une solution au problème de l'autorité, en face duquel tout socialiste est actuellement placé. A la question de savoir comment prévenir les abus du pouvoir public, Godwin répondait sans hésiter « abolissez-le complètement ! », et l'expérience de la société moderne semble indiquer qu'il n'était pas loin de la vérité.

Retentissement des idées de Godwin.

Le succès de la **Justice Politique** en 1793 mit Godwin au pinacle, et sa renommée de penseur fut bientôt doublée d'un succès littéraire de premier ordre, celui de son roman **Les Aventures de Caleb Williams.** Dans cette fiction à la fois sombre et puissante, Godwin concrétisait sa critique sociale et montrait quelles injustices la société fait peser sur l'individu qui n'a pas la chance de participer au pouvoir et à la propriété. En 1794, à l'occasion du procès intenté aux dirigeants de la Société de Correspondance de Londres, il écrivit un pamphlet contre cet acte de persécution, et l'on considère généralement que son intervention fut décisive quant à l'acquittement de Horne Tooke et des autres accusés. Peu après, il se mit en ménage avec Mary Wollstonecraft, et connut, aux côtés de cette ardente féministe, de brèves années de bonheur.

La mort de Mary Wollstonecraft marqua la fin de cette période fortunée. La célébrité de Godwin s'évanouit rapidement, tandis que l'hostilité des réactionnaires rendait sa situation toujours plus difficile. Tout le reste de sa vie, il fut contraint d'asservir sa plume aux travaux forcés de la littérature mercenaire. Jamais les soucis matériels ne firent trêve autour d'initiatives malheureuses dans le domaine de la librairie et de l'édition. Au total, il se trouva incapable de mettre sur pied les traités de politique et de morale qu'il avait conçus et que Coleridge l'encourageait à écrire. Au lieu de cela, il composait des manuels scolaires passe-partout et des romans de pacotille, de sorte que deux livres seulement attestent, en cette dernière période, la permanence de ses convictions et de ses capacités de penseur : **Pensées sur l'homme** (1801) développe ses idées sur l'éducation, et **Le Génie du Christianisme dévoilé** (publié quelques années après sa mort) attaque la religion organisée. La plus grande œuvre de Godwin

à cette époque fut sans doute d'inspirer à Shelley la vision de justice et de fraternité humaine qui remplit l'œuvre de cet admirable poète. Shelley est inséparable de Godwin, car sa pensée porte la marque de l'influence godwinienne d'une façon incontestable, et lui-même n'a pas cessé de reconnaître tout ce qu'il devait spirituellement au vieux philosophe dont il épousa la fille.

En dépit de ses difficultés d'existence, Godwin resta jusqu'au bout un défenseur solide et incorruptible de la pensée « radicale ». Avec Hazlitt et quelques autres, il maintint ses idées d'avant-garde, alors que la majorité des écrivains contemporains se mettait à la solde du gouvernement réactionnaire. Lorsqu'il mourut, en 1836, il était pauvre et presque inconnu, mais déjà, selon le mot d'Hazlitt, son œuvre était devenue « un classique dans l'histoire de l'intelligence ».

Il n'y a pas de doute que Godwin eut une influence considérable sur la pensée sociale de son temps, en Angleterre tout au moins. Des hommes qui sont à l'origine du mouvement ouvrier, comme Robert Owen et Françis Place, furent directement influencés par ses écrits, et il serait invraisemblable que les simples travailleurs qui formaient, dans les années quatre-vingt-dix, des clubs dans le seul but d'acheter et de lire **La Justice Politique,** n'eussent pas retenus quelques-uns des enseignements que Godwin désirait répandre. Le plus probable est que, tandis que son nom tombait dans l'oubli, l'influence de sa pensée subsistait et jouait son rôle dans l'apparition des organisations ouvrières qui fleurirent en 1830. Parmi les premières coopératives et les premiers syndicats, règnait une défiance marquée face aux politiques autoritaires, défiance qui n'était pas sans rappeler le dégoût et l'hostilité de Godwin pour les « institutions positives »; et l'on peut admettre que la nuance un peu plus libertaire qui distingua le mouvement ouvrier britannique de celui du continent est la marque d'une influence durable de Godwin et de son disciple Owen.

Aujourd'hui, nous en sommes à nouveau là où Godwin a commencé. Le mouvement ouvrier lui-même nous a démontré, une fois de plus, l'influence corruptrice de l'autorité; et le socialisme d'Etat ne nous semble pas moins lourd de menaces que les monarchies et les oligarchies contre lesquelles Godwin a combattu. Mais l'étude analytique des structures gouvernementales par Godwin reste aussi vraie aujourd'hui que lorsqu'il écrivait; et, puisque nous cherchons de nouvelles routes hors du chaos politique et autoritaire, nous ne devons pas négliger d'étudier les conclusions de ce précurseur de la pensée anarchiste.

George WOODCOCK.

L'Anarchiste pacifique.

Il n'y a pas d'autre moyen d'améliorer les institutions d'un peuple que d'éclairer l'entendement des citoyens. Quiconque s'efforce d'asseoir l'autorité d'une opinion, non par la raison, mais par la force, peut avoir de bonnes intentions; il n'en cause pas moins un tort immense à ceux qu'il prétend servir. **W. Godwin.**

L'un des reproches que l'on peut adresser aux Français, même internationalistes, c'est d'ignorer systématiquement ce qui se fait à l'étranger, et de prendre trop aisément leur propre pays pour le nombril — ou le cerveau — de l'univers.

Ouvrons par exemple l'**Histoire de l'Anarchie,** de Sergent et Harmel (j'ai dit déjà les réussites et les insuffisances de cet ouvrage dans un article de **Paru,** qui m'a valu la censure comminatoire de certaines autorités libertaires); lisons-la de la première page à la dernière, et nous pourons constater un fait, dont Harmel et Sergent n'ont jamais fait mystère : contraints de se limiter, nos historiens se sont bornés à dépouiller la littérature accessible **en langue française.** Ce qui est parfait, sans doute — et ils l'ont prouvé — pour l'étude de Proudhon et du Proudhonisme en France, mais ne permet que dans une faible mesure de se rendre compte des origines et de l'évolution du mouvement à l'étranger.

Prenons l'**Histoire du Mouvement Anarchiste en France,** de J. Maîtron; nous en tirons l'impression jamais démentie que tout a commencé chez nous et par nous; et il en est de même de la plupart des ouvrages analogues, même s'ils se veulent hausser à des vues universelles.

Le résultat de cette méthode nationale fausse toutes les perspectives. Elle fait de notre Grande Révolution (et de quelques-uns de ses précurseurs, comme le curé Meslier) l'origine de toutes choses, et conduit à envisager l'anarchisme — voire même l'Anarchie, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de cette constante éternelle de l'esprit humain — sous un angle essentiellement politique. On lui assigne pour climat la démagogie insurrectionnelle et terroriste, pour programme la dictature directe des masses — ou de quelques fanatiques agissant en leur nom. Rien de plus conventionnel, et malheureusement de plus stérile, que cet « anarchisme » de lynchage et de pillage aveugle qui fut certes celui de Jacques Roux et de ses pareils, mais qui équivaut à la suppression de toute garantie de la sécurité et de la liberté individuelle. Voir dans l'Anarchisme une **aile gauche,** impatiente et « enragée », du jacobinisme ou du bolchevisme, une secte

née des saturnales sanglantes du ressentiment et de la volonté de puissance, pour sombrer bientôt dans le sentiment de culpabilité et la volonté de servitude qui ramènent l'ordre sous la forme des pires tyrannies, c'est méconnaître la fécondité réelle d'une idée faite avant tout de la responsabilité de l'homme envers lui-même, du refus de commander et de servir, du respect d'autrui et de la maîtrise de soi.

Il est vrai que pour trouver un anarchisme moins bruyant, essentiellement individualiste et non-violent, à la fois volontariste et libéral dans le meilleur sens du terme, économiquement constructif et conscient de l'effort immense qu'il exige, il faut sans doute — Proudhon et le proudhonisme mis à part — le demander aux fils de la Révolution anglaise de 1648 et de la Révolution américaine de 1775, plutôt qu'à ceux de la Révolution française. Et ceci nous engage à nous chercher des ancêtres anglo-saxons pour leur demander le secret d'un antidote aux militarismes industriels et aux totalitarismes révolutionnaires qui nous empoisonnent en attendant le moment de nous écraser. Or, il s'agit de fléaux qui depuis plus de cent cinquante ans font déjà le tour du monde et qui ont leur origine en France même, avec la nation armée de Carnot, de Robespierre, de Saint-Just et de Napoléon, le « jacobin botté ».

L'un des premiers à réagir sainement fut précisément l'anglais William Godwin.

Les Amis anglais de la Révolution en 1793.

Les buveurs de sang, les faiseurs de harangues incendiaires, ne sont pas toujours les vrais novateurs, ni les vrais révoltés. En 1793, Jean-Paul Marat réclamait modestement deux-cent-quatre-vingt-six mille têtes pour débarrasser la France des traîtres, « agents de Pitt et Cobourg ». Mais Pitt avait fort à faire chez lui avec une opposition audacieuse et intelligente, qui désavouait la guerre et fraternisait avec « l'ennemi » **sans trahir personne.** Elle ne comptait pourtant que quelques têtes, mais bien faites.

Ainsi, tandis que la Révolution française ne rasait guère les Bastilles (désertes) de l'Ancien régime que pour faire de la nation entière un camp retranché et y célébrer les fêtes de la guerre et de la terreur, on voyait l'Angleterre pacifique et libérale, celle de Fox et de Sheridan « collaborer » avec l'esprit de Voltaire, de Diderot et de Condorcet, saluer l'anéantissement des privilèges féodaux par les féodaux eux-mêmes, et accueillir avec la plus grande faveur le livre le plus audacieux qu'un penseur ait osé signer de son nom : **Recherches sur la Justice politique,** de l'ex-pasteur William Godwin.

L'auteur appartenait au petit cercle de lettrés, d'artistes et de philosophes qui comprenait alors : Tom Paine, le hardi proclamateur des « Droits de l'Homme »; William Blake, le poète et graveur visionnaire qui parcourait alors les rues de Londres en chantant, coiffé du bonnet phrygien; Holcroft, l'auteur dramatique, fils d'un cordonnier, anarchiste avant la lettre; Richard Carlyle, l'imprimeur athée; Price,

apologiste de la République et membre de la Société de la Révolution; Wordsworth, le rénovateur de la poésie anglaise, qui se rendit en France à l'appel de la liberté; son ami, le génial Coleridge; Southey, auteur de **Walt Tyler,** drame glorifiant la révolte des paysans anglais; Hazlitt, Lamb, Lloyd, de Quincey, essayistes prestigieux. Sans parler de femmes intrépides et charmantes, comme Mary Wollstonecraft, fondatrice du féminisme militant, les actrices célèbres Siddon et Perdita Robinson, d'autres encore.

Seul, Edmond Burke, théoricien du droit naturel, passé au conservatisme par réaction contre les « atrocités françaises », manquait à l'appel. Les autres appuyaient le soulèvement émancipateur de « l'ennemi », comme ils avaient appuyé la sécession des colonies américaines — insurgées contre la métropole britannique avec l'aide de la France.

Mais la Révolution française était-elle « un bloc » comme l'a prétendu plus tard Georges Clémenceau? Fallait-il — pour être son ami — approuver indistinctement tous les partis qui s'en réclamaient et s'envoyaient réciproquement à l'échafaud? Ou bien encore la raison la meilleure appartenait-elle de droit à celui qui décapitait tous les autres?...

Une tâche très délicate incombait aux spectateurs passionnés de ce drame où les Dieux hurlaient leur soif, comme, de nos jours, aux témoins des révolutions qui suivirent la première guerre mondiale. Il fallait dégager l'acte libérateur de l'acte oppresseur, à l'heure où la révolte se change en tyrannie; séparer la révolution elle-même du despotisme revigoré qu'elle engendre l'épée à la main et qui parle en son nom. C'est ce qu'a tenté de faire, dans un écrit posthume, le puissant historien que fut Guglielmo Ferrero, mort pendant la dernière guerre mondiale. Mais cette dissociation, aussi difficile que féconde, est encore bien loin d'avoir porté ses fruits dans la conscience populaire française, intoxiquée par l'histoire officielle. Elle fut opérée cependant, à des degrés divers, par les hommes que nous venons de citer, dès 1792.

Mais si la révolution des Français, légitime au départ et victorieuse en apparence, avait désastreusement échoué par le choix erroné des moyens — quelle autre méthode proposer désormais pour promouvoir la liberté, l'égalité et la fraternité de tous les hommes? **C'est à cette question que répondait l'audacieux volume de Godwin.**

L'Homme le plus avancé de son temps.

Deux forces se disputaient le monde politique, au temps où Godwin prit la plume pour rédiger l'**Enquiry concerning Political Justice;** et il semblait impossible d'échapper à l'alternative d'un engagement comparable à celui qui « s'impose » aujourd'hui aux progressistes et aux libéraux, aux partisans et aux artisans de la Paix, etc.

Hués comme **jacobins,** à cause de leur opposition irréductible à la politique de Pitt, les **radicaux** anglais de 1792 étaient en apparence

voués à être confondus par l'opinion avec l'ennemi national. Il semblait donc qu'il ne leur restât plus que cette alternative : ou capituler devant le conservatisme anglais, ou bien confondre leur cause avec celle du parti dominant en France, de quelque réserve qu'ils entourassent leur acceptation de la guerre dynastique d'une part, ou de la terreur révolutionnaire de l'autre.

Godwin coïncé entre les anciens et nouveaux systèmes d'aliénation (féodalisme ou nationalisme, **monarchie personnelle** ou **dictature de la « volonté générale »**), ne pouvait trouver refuge qu'en lui-même et, à quelque degré, dans la tradition libérale et protestante qui faisait de la maison d'un Anglais sa forteresse, de sa conscience un domaine inviolable, et de la cohérence à soi-même la plus britannique des vertus. Il s'arracha au dilemme politique en fondant sa théorie de la « juste cause » — non sur le Dieu de l'histoire et sur la Raison d'Etat, pas davantage sur la solidarité grégaire de la société spontanée — mais sur l'autonomie de l'**individualité humaine,** considérée comme siège de toute inspiration et de toute raison, de toute connaissance et de toute volonté. C'était là une position **intellectuelle,** c'est-à-dire essentiellement liée à une forme particulière de l'énergie mentale : celle que les théologiens nomment **libido sciendi** et qui forme, à leurs yeux, avec la passion de sentir, celle de dominer et l'amour de Dieu, ou du destin, les quatre facteurs cardinaux (les trois premiers profanes, le dernier sacré) de toute l'activité des hommes.

Qu'il soit possible de fonder une morale pratique sur la soif de connaître et de comprendre, sur le besoin de vérité, c'est-à-dire de réalité organisée par la raison, c'était là un des thèmes favoris de la « philosophie des lumières », thème dont nous ne nous attarderons pas ici à discuter les différents aspects. Suffit de dire que, pour Godwin, disciple de Hume, le caractère d'un individu se présente comme un produit de l'expérience ou **sensation** et de sa résultante immédiate, le jugement ou **opinion;** telle est pour lui la source véritable et unique des actes humains. Mais tous ne sont point dictés directement par les jugements de l'expérience : ils peuvent l'être, comme c'est trop souvent le cas, par l'opinion vulgaire ou **préjugé,** et par l'imitation irraisonnée de conduites dont le monde nous donne le spectacle. L'**ignorance** et l'**erreur,** sources du mal moral, sont aussi envisagées comme des persistances, des survivances de sensations et d'opinions détachées de leur contexte réel; ce sont des produits de l'inactivité mentale ou d'une activité insuffisante. Au contraire, la connaissance de la vérité mène au bien moral, à la « justice », conçue par Godwin, non comme un compromis d'intérêts ou un équilibre de forces, mais comme une dictée de la raison.

C'est dans cet idéal raisonnable que Godwin cherche un refuge et un guide pour l'homme contre le monde politique tiraillé entre les puissances; et c'est cet idéal qu'il opposera à ces puissances, sur le terrain même où elles se présentent parées des attributs d'une fausse « justice ». Brisant avec la raison d'Etat, sous tous ses déguisements

idéologiques, Godwin invite ses contemporains à le suivre dans une position intellectuelle nettement antipolitique : la recherche et la mise en application, mais surtout la propagation, éducative et pacifique, des vérités sur lesquelles repose la **conception rationnelle de la justice.**

Un livre fondamental.

L'**Enquiry concerning Political Justice** parle le langage d'une critique sociale théorique, et non pas de la dénonciation virulente des abus et de la revendication des réformes. Elle est exempte du prophétisme passionné qui fit le succès de Rousseau et de ses héritiers. Elle ne se propose pas non plus de déceler des courants objectifs favorables dans l'évolution des choses, de fonder un mouvement organisé, ou d'établir un plan concret de société future. Elle ne traite que des problèmes généraux à toute société; mais cela, convenons-en, avec une rigueur et une largeur de vues peu communes : et c'est en termes quasi algébriques qu'elle formule le thème le plus fondamental de l'anarchisme : la supériorité des solutions **individuelles** et **inter-individuelles** par rapport aux solutions **institutionnelles** des problèmes humains.

L'œuvre est pesante et d'un style lourd, méditatif, encombré de redites et de précautions, qui l'ont beaucoup vieillie. Godwin n'a point l'élan oratoire ni l'âpreté épigrammatique qui caractérisent le polémiste; mais il donne au lecteur une impression sérieuse et rassurante. Point d'effets de verve et de style; un dosage minutieux de l'expression; l'air inébranlable de l'homme qui va posément, qui sait où il va et qui sait ce qu'il dit. L' **Enquiry** se prête malaisément à la citation et peut-être moins encore à la traduction, encore que Benjamin Constant, l'auteur de l'admirable traité sur « l'Esprit de conquête », ait entrepris d'en donner une version et ait signalé Godwin à l'attention dans ses « Mélanges politiques et littéraires ». Mais toute une génération d'hommes éclairés, en Angleterre, a lu et discuté cet ouvrage, trois fois réédité en cinq ans, malgré son caractère abstrait, son volume et son prix très élevé, presque prohibitif. Les travailleurs qui devaient fonder plus tard le premier mouvement ouvrier organisé du monde, à l'appel de Robert Owen et de précurseurs dont le nom est resté obscur, étaient ces mêmes exploités de fabrique qui avaient formé des sociétés de plusieurs centaines de membres pour acheter en commun et se passer de main en main — on pourrait dire de cerveau en cerveau — le livre qui contenait, disait-on, la révélation complète du mystère de l'injustice et la clé d'un monde futur d'harmonie et de liberté. Il est presque impossible de surestimer l'importance d'un tel ouvrage — bien qu'il soit ensuite tombé en oubli — sur la formation des traditions libertaires qui ont dominé le travaillisme naissant et qui l'empêchent encore de s'égaler politiquement aux formes les plus brutales du socialisme étatique. Mais ce n'est pas seulement un rôle d'explication historique qu'il convient de lui reconnaître, et l'écrivain anarchiste George

Woodcock, qui a pour ainsi dire redécouvert Godwin, ne s'est pas trompé en le considérant comme l'un des plus actuels, et le plus actuel peut-être, des grands penseurs libertaires.

Le monde totalitaire instaure le **monopole des institutions humaines,** toutes emprisonnées dans le réseau bureaucratique des « organisateurs », et dans le filet policier des « indicateurs » et « provocateurs » de tout ordre. Mais il ne peut le faire sans instaurer également le **monopole de l'opinion.** Sur ce plan, qui est celui de la pensée, sa tâche est de beaucoup la plus difficile. Car la prise sous contrôle et l'usage systématique des moyens matériels et organisatoires de propagande ne suffit pas; il s'agit de s'emparer des consciences. Or, dans l'état actuel des techniques psychologiques, la monopolisation de l'information et du jugement **privés,** paraît impossible.

Il semble donc indiqué de porter l'activité anarchiste sur son terrain le plus favorable, et qui est celui où elle a réalisé dans le passé les plus grands succès : le terrain de l'opinion privée, **la pensée en tant qu'elle échappe à tout autre contrôle qu'à celui de la pensée même.**

La sensibilité de l'adversaire est extrême en ce domaine : preuve en est l'activité fébrile des ministères de la « propagande » ou de l' « information » (viol mental des foules); preuve en est la chasse désespérée livrée à l'hérésie, même secrète; preuve en est enfin la portée morale considérable, fût-ce dans la geôle la mieux cadenassée, des formes élémentaires d'appel à l'opinion intime, à la conscience profonde, que sont **la grève de la faim** et certaines formes de la **résistance non-violente.**

Précisément Godwin, de tous les penseurs anarchistes, est celui qui a le plus insisté sur la toute-puissance sociale de l'opinion, au point même de refuser absolument tout autre terrain de combat que la raison humaine, tout autre moyen d'action que l'énonciation calme et lucide, arguments à l'appui, de ce qu'il croit être la vérité.

C'est que Godwin avait sous les yeux les résultats décevants de la démagogie pseudo-libératrice des clubs révolutionnaires français et autres comités de Salut public, et, par ailleurs, les effets remarquables de la diffusion philosophique et scientifique opérant ce que Proudhon appellera une **démopédie,** à travers le mouvement libéral-encyclopédique, dit de l'**Aufklärung,** ou des **lumières.**

D'esprit calme et pondéré, Godwin ne pouvait manquer de préférer tout effort d'instruction libre et sincère aux turbulences cahotiques de l'**agitation.** Et — son tempérament aidant, qui était celui d'un homme de cabinet et non de tribune ou de barricade — il entreprit de replacer la lutte émancipatrice sur le terrain de la pénétration pacifique des idées.

André PRUNIER.

Témoignages anciens.

Godwin vu par Max Nettlau.

Dans son ouvrage sur les précurseurs qui s'insère dans une monumentale **Histoire de l'Anarchisme,** malheureusement inachevée, Max Nettlau n'a pas manqué de faire une place d'honneur à Godwin qu'il situe, comme penseur social, au-dessus et presque en dehors de son époque.

Voici comment l'écrivain libertaire de langue allemande trace le cadre dans lequel s'insèrent les **Recherches sur la Justice politique :**

« ... La première œuvre fondamentale de l'anarchisme fut rédigée en Angleterre. En France, le courant étatique de la révolution avait tout absorbé, et la vision sociale était obnubilée par des images de Rome, d'Athènes et de Sparte — idéalisées par la littérature classique et non pas tirées de l'histoire. Comme le moindre essai d'une réalisation quelconque posait — dans une telle ambiance politique — la question du pouvoir, et que, d'autre part, les cerveaux n'étaient pleins que de rhétorique vertueuse et d'exemples légendaires, on vit la férocité et la ruse, la haine et la vengeance se couvrir des déclamations sublimes. Des hommes de grand mérite, comme Condorcet et Brissot, périrent misérablement. Il semblait que tout ce qu'il y avait de meilleur ne fit que chercher la mort. Ce qui survécut fut l'élite des vauriens et des médiocres... Les Hommes de capacité et de caractère qui eussent pu tirer les leçons des événements étaient morts; les intellectuels « idéologues » ne savaient que se draper dans leur dignité; les futurs champions du « juste milieu » se tenaient cois... En Allemagne, les disciples bornés de la Révolution française n'étaient pas aptes à s'élever de l'admiration jusqu'à la critique; lorsque le plus intelligent d'entre eux, Georg Forster, songea à le faire, il était déjà à la fin de sa carrière. Tous les autres, dans une Allemagne arriérée, ne pouvaient que reculer devant les exigences en même temps philosophiques, économiques et politiques de l'analyse nécessaire. Restaient les Anglais, qui semblaient prédestinés pour cette tâche... »

Après nous avoir montré comment les connaissances, les relations et les préoccupations de Godwin le disposaient à entreprendre son œuvre capitale, Nettlau en trace la genèse comme suit :

« Sous le fouet des événements et des jugements très divers qu'excitait la Révolution française, William Godwin écrivit un grand ouvrage, dans lequel, par une démarche paisible et minutieusement logique, il arrivait aux conclusions essentielles de l'anarchisme et montrait dans le gouvernement un obstacle permanent au perfectionnement humain. Agé alors de trente-six ans, Godwin atteignait une largeur et une profondeur de pensée qu'il ne devait plus dépasser ensuite. »

L'ouvrage très savant, très volumineux et très cher d'un homme de cabinet menant une vie effacée, ne pouvait attirer sur son auteur ni les foudres du pouvoir, ni la grande popularité. L'audience des **Recherches sur la Justice Politique** fut limitée en nombre, mais d'une exceptionnelle qualité, et Nettlau témoigne du caractère à la fois discret et patient de l'influence godwinienne en Angleterre, lorsqu'il écrit :

« Godwin plaçait ses espérances, non pas dans un soulèvement révolutionnaire ni dans une dictature, mais dans une évolution pacifique qui porterait elle-même ses fruits. Ce n'était pas le point de vue du plus grand nombre des « radicaux » anglais, qui se sentaient emportés par l'exemple jacobin jusqu'à prêcher plus ou moins ouvertement la violence, le coup de force et l'émeute — fascinés qu'ils étaient par les événements de France comme nos contemporains peuvent l'être par ceux qui, depuis 1917, se déroulent en Russie... Cette action hypnotique, exercée par la force sur les esprits, rend compte du peu de propagande qui se fit à l'époque autour des thèses antiétatistes de Godwin... On ne sait d'ailleurs si l'auteur eût encouragé une publicité plus grande. »

En fait, lorsque Shelley, après avoir dévoré les deux tomes de l'**Enquiry,** apprit en 1812 que le philosophe était encore vivant, Godwin était rentré dans l'obscurité et semblait décidé à n'en pas sortir. Son jeune disciple n'était cependant pas le seul à avoir assimilé la pensée godwinienne — dont il communiqua les thèmes essentiels à Byron lors de leurs communs séjours en Suisse et en Italie. Et plus tard, les ouvriers anglais les plus éclairés fondèrent des sociétés dont le but était de se procurer et de se passer de main en main le même livre qui devait exercer sur le mouvement coopératif, sur les trade-unions et jusque sur le travaillisme anglais une influence considérable.

Nettlau signale qu'en Angleterre, l'influence de Robert Owen fut combattue à partir de 1848 par celle de Mazzini, théoricien italien d'une sorte de théologie politique à base nationale que notre historien, pour sa part, qualifie d'archiréactionnaire (encore qu'elle prêchât la guerre sainte des peuples contre les princes et les pontifes). Le Chartisme, mouvement des ouvriers anglais pour le suffrage universel, prit des formes conspiratives et violentes que Godwin eût sans doute désapprouvées et dont la nécessité, en Angleterre, était loin de s'imposer. Vers 1842, un jeune industriel allemand, fixé à Manchester, F. Engels, lisait Godwin; il devait conserver de cette lecture le postulat fondamental anarchiste pour l'inclure dans la théorie que son ami Marx et lui-même opposeraient au socialisme étatique d'inspiration hegelienne. Mais l'école marxiste, en repoussant l'antiétatisme au delà de la pratique quotidienne, vers le domaine des vues d'avenir, devait se confondre, en fait, avec ce qu'elle prétendait combattre.

Il n'en est que plus intéressant de souligner, comme le fait Nettlau, le contact direct qui put s'établir, du vivant de Godwin, entre son œuvre et la pensée sociale en Allemagne. De Paris, Georg Forster écrivait à sa femme, le 23 juillet 1793 :

« J'ai devant moi un livre qui m'occupe beaucoup. Ce sont les deux in-quarto des **Recherches** de William Godwin : une étude philosophique très approfondie, basant enfin toute la théorie de la société humaine et des constitutions gouvernementales sur la raison et la morale, en ce que leurs principes ont de plus inaltérables. C'est une œuvre pleine des révélations audacieuses et sacrées de la Vérité, et qui, si elle ne peut avoir d'effets immédiats, exercera du moins une grande influence à l'avenir. »

Extrait des « Mélanges Politiques et Littéraires ».

« Godwin, l'auteur de **Caleb Williams,** a joui, pendant quelque temps, en Angleterre, et même en France, d'une célébrité assez grande. Ses deux romans, celui que je viens de nommer et un autre intitulé **Saint-Léon,** ont été lus avec curiosité et traduits dans toutes les langues. Le premier, qui est fort supérieur à l'autre, peint avec beaucoup d'énergie et sous des couleurs très sombres, l'impossibilité de cacher un crime, et la combinaison de circonstances, souvent bizarres, mais presque toujours inévitables, grâce à laquelle ce qu'on croit avoir dérobé à tous les regards paraît soudain au grand jour. Le second roman, bien que rempli d'aperçus hardis et ingénieux, intéresse moins, parce que l'auteur y a introduit le surnaturel, ce qui empêche qu'on ne soit frappé de la vérité des caractères et de la connaissance du cœur humain qui, sans ce mélange mal entendu de sortilège et de magie, placeraient cet ouvrage à un rang très élevé. Ces romans, toutefois, ont moins contribué à la célébrité de Godwin que son **Traité sur la Justice politique.** »

« La première édition de la **Justice politique** de Godwin parut en Angleterre en 1793, dans un moment où la Révolution française remplissant l'Europe d'étonnement et d'épouvante, engageait tous les amis de l'humanité à réfléchir sur les bases des gouvernements, pour découvrir les moyens de prévenir ou d'extirper les abus qui avaient amené cette crise si violente et, sous quelques rapports, si funeste.

« Godwin, porté par le genre de son esprit à remonter aux abstractions les plus subtiles pour les appliquer à la réalité, se propose d'approfondir toutes les questions relatives à la nature de l'homme, à ses droits et à ses devoirs, et d'arriver ainsi à déterminer la loi unique et fondamentale qui doit servir de règle aux institutions des peuples comme aux relations des individus; c'est cette loi qu'il nomme **Justice politique,** et il choisit ce titre pour son ouvrage. »

Benjamin CONSTANT.

Godwin et le radicalisme anglais.

Cet homme qui s'éleva à une soudaine notoriété comme le défenseur des idées les plus révolutionnaires, était issu d'une respectable famille bourgeoise. Son père déservait l'Eglise réformée (dissidente) de Wisbeach, dans la région de Cambridge. C'est là que William Godwin naquit le 3 mars 1756. Il grandit dans une atmosphère assombrie par le calvinisme le plus extrême. Parmi les premiers livres du bambin se trouvaient « **The Pilgrim Progress** » et « **The Pious Deaths of Many Godly Children,** célèbres ouvrages d'édification puritaine. Le sérieux et la passion avec lesquels il mordait aux saintes doctrines était tel que le petit William, dès qu'il le pouvait, mettait sur le tapis, dans ses conversations avec ses petits camarades, les problèmes passionnants du péché, de la damnation et de la rédemption. Ainsi se manifestaient déjà les caractères dominants d'un caractère tout entier tourné vers la recherche de la vérité, empreint à la fois de calme, de gravité et d'une insatiable tendance à l'analyse intellectuelle. Après avoir reu son éducation scolaire à Norwich et à Hoxton College, le jeune théologien postula et obtint la charge de ministre « non-conformiste » à Stowmarket, où il exerça pendant une période de sept années, publiant, en 1784, un livre contenant six sermons intitulés **Sketches of History.** Dans cet ouvrage, et bien que le fond soit d'un calvinisme orthodoxe, il avançait cette proposition significative et caractéristique : « Dieu lui-même n'a pas le droit d'être un tyran ».

En peu de temps, sa foi religieuse, qui avait déjà été ébranlée par l'étude des philosophes français, s'effondra rapidement, et dès 1787, il abandonna sa chaire de pasteur pour devenir un libre penseur avoué et adversaire de tout compromis. Poussé en partie par le besoin d'un gagne-pain (car ses moyens d'existence étaient très limités) et en partie par un penchant naturel pour les lettres, Godwin embrassa la profession d'écrivain. Il s'établit à Londres, et y fit la connaissance de Sheridan, Canning, Holcroft et autres hommes de renom, parmi lesquels il acquit quelque réputation comme un propagateur vigoureux des opinions politiques les plus avancées. Il écrivit des articles pour le **Political Herald,** collabora à une **Esquisse de l'Histoire Anglaise** pour le **New Annual Register** et publia, en 1788, son premier essai littéraire important, une **Vie de Lord Chatham.**

Ce fut durant cette période qu'il conçut et formula les théories qui trouvèrent ensuite leur plus complète expression dans **Recherches sur la Justice politique.** Cet alignement de pensée semble lui avoir

été ouvert pour une bonne part par le voisinage et la conversation de Holcroft. En 1791, nous voyons le projet assumer une forme définie. « Cette année-là, — écrit Godwin dans ses notes autobio- » graphiques — marqua la plus grande crise de mon existence. Je » proposai à Robinson, le libraire, l'idée d'éditer un livre que je » composerais sur les principes de base de la justice politique, et il » accepta de m'aider. Dans le premier feu de mon enthousiasme, » je m'imaginai tirer du roc une pierre dont le poids accablerait et » écraserait toute opposition. Quelle vanité !... La besogne fut d'ail- » leurs conduite avec lenteur et minutie. L'ouvrage parût en février » 1793. »

Ce livre est, comme son nom l'indique, « un traité de morale publique et privée, portant sur la recherche des principes de justice et de vérité dont la pratique peut et doit être introduite dans la vie sociale ». Partant de l'assertion que « nous entrons dans l'existence sans y introduire de principes innés » et que « les qualités des hommes sont le produit des impressions enregistrées par eux » Godwin poursuit le raisonnement de la manière suivante :

Selon lui, il ne tient qu'aux hommes d'éliminer le vice et la misère (communément attribués au péché originel) par une amélioration graduelle de l'environnement et des institutions qui sont les facteurs déterminants de la moralité et du bonheur individuel. La perfectibilité des hommes dans l'avenir, théorie déjà établie par Priestley dans ses **Premiers principes de gouvernement,** n'était pas basée par Godwin, comme on l'a quelquefois supposé, sur quelque changement soudain et miraculeux dans la nature humaine, mais plutôt sur l'analyse des améliorations déjà réalisées dans le passé.

Godwin, d'ailleurs, tout en admettant que les individus, comme les nations, sont puissamment affectés par l'influence du climat, de l'hérédité et autres causes physiques, maintient cependant que la Raison est en général toute-puissante, et que, si la vérité est clairement énoncée, elle doit finalement prévaloir — les réformes les plus effectives étant celles qui portent sur les lettres, l'éducation et sur cette notion de Justice politique que l'auteur se propose tout spécialement de faire accepter.

La Justice est définie comme « une règle de conduite qui prend son origine dans la mise en connection d'un être sensible avec un autre ».

Son objet est le bien général, qui doit l'emporter sur toute considération de nature personnelle ou privée. En traitant ce point, Godwin est conduit par sa passion de logicien jusqu'à faire le procès des affections familiales et des passions amoureuses, dont la partialité est incompatible avec la stricte observation des intérêts de la Société.

La doctrine courante des « droits », qu'il s'agisse de ceux des individus ou de ceux de la collectivité, est pleinement repoussée par Godwin, en tant que par **droit** on entend : « la pleine et complète

latitude de faire une chose ou de ne pas la faire, sans encourir l'hostilité ou la censure ». Au contraire, tout membre de la communauté est tenu moralement comptable de toutes ses actions, et possède à son tour « un diplôme le constituant juge et inquisiteur général de la conduite morale de tous ses voisins. »

Ceci nous entraîne à parler du **devoir** (non pas du « droit ») de jugement privé — un des traits les plus marquants et les plus décisifs de toutes les conceptions de Godwin. « Pour un être rationnel — déclare-t-il — il n'y a qu'une seule règle : la justice; et un seul mode d'assumer cette règle : l'exercice de l'entendement. » En d'autres termes, il revendique un **individualisme intellectuel absolu** — soumis seulement à la censure morale de la société.

Partant de ces principes anarchistes, Godwin passe nécessairement condamnation sur tous les systèmes de gouvernements passés, présents et futurs. « Le meilleur gouvernement étant mauvais, dit-il, l'objectif à atteindre est de s'en passer, autant du moins que le permet le souci de préserver la paix générale dans la société humaine. » Cette assertion, sous une forme ou sous une autre, revient comme un leit-motiv dans les pages du **Political Justice.** Mais il faut bien remarquer que Godwin, en accord là-dessus avec son tempérament méthodique et prudent, ajoute que toute résistance **violente** est soigneusement à éviter et qu'une révolution, pour réussir, doit s'appuyer, non sur la force armée, mais sur le raisonnement et la persuasion, car elle consiste dans un changement véritable de caractère et de conviction. « Nous devons distinguer avec soin entre le fait d'agiter les gens et celui de les informer. » Godwin pousse sa méfiance envers les foules déchaînées jusqu'à contester aux associations politiques un autre rôle que celui de retarder la cause du progrès moral.

Par contre, il affirme que l'extension des lumières intellectuelles est le grand moteur de la liberté; que la bienveillance éclairée, qui pousse les hommes à tenir compte du bonheur de leurs semblables, ne se confond point avec l'égoïsme, mais vient d'une source plus haute; qu'enfin « ni philosophie, ni moralité, ni justice ne se montreront sous leur vrai jour, aussi longtemps que l'homme ne sera pas reconnu pour ce qu'il est réellement : un être capable de justice, de courage et de vouloir. »

La doctrine déterministe est carrément acceptée par Godwin comme un ciment logique renforçant la solidité de son système. La croyance à la nécessité, déclare-t-il, loin de paralyser l'action de la morale, a un résultat contraire; en effet, « plus la connection m'apparaît certaine entre les effets et les causes, et plus je suis prêt à trouver une source de joie dans les tâches les plus pénibles et les travaux les plus ardus. »

Dans le second volume de **Political Justice,** les principes abstraits de la morale se trouvent appliqués à la critique des diverses institutions existantes. La monarchie et l'aristocratie, en tant que systèmes de gouvernement, sont envisagés dans leurs divers aspects et finale-

ment condamnés, de même que toutes les autorités religieuses établies, les formules légales d'épreuves et de serments, les lois contre la diffamation (**libel laws**) et autres obstacles au développement de la liberté individuelle. En tout état de cause, une assemblée de délégués pour la délibération des affaires communes serait considérée par Godwin comme relativement la moins blâmable des formes de gouvernement. Mais l'usage du bulletin de vote parlementaire encourt le reproche de « tirer le voile du mystère sur l'accomplissement d'un devoir ». Quant à l'idée d'une éducation publique organisée par les soins de la nation ou à ses frais, elle est rejetée comme susceptible de produire une formation trop dogmatique et trop uniforme des esprits.

Godwin s'oppose à l'usage du code pénal, et à toute coercition violente, avec les arguments d'un déterministe, mais aussi avec tout le zèle d'un ami de l'humanité. Le châtiment, expose-t-il, ne peut être justifié que par l'espoir d'amender le criminel. « Il ne peut être juste de faire souffrir un homme, à moins qu'il n'en résulte pour lui quelque bien ». Il montre l'impossibilité d'estimer d'une façon exacte les mobiles d'un délit, étant donné que tout critère du devoir humain gît dans l'exercice du jugement privé. « Combien rares, s'exclame-t-il, sont les procès qu'on peut humainement approuver, et les verdicts de condamnation qu'on lit sans une insurmontable répulsion ! »

La part conclusive des recherches de Godwin est consacrée à l'importante question de la propriété, qu'il déclare être « la clef de voûte qui complète l'édifice de la justice politique ». Tenant toujours la justice en vue comme le seul critère de la conduite, il insiste sur cette idée que tous les biens forment en stricte équité une réserve commune, où tous les hommes sont appelés à puiser selon leurs propres besoins, compte tenu de ceux de leurs concitoyens; et il établit en passant les conséquences néfastes du système actuel de compétition, qui démoralise également les pauvres et les riches. L'**Essai sur la propriété** est peut-être la partie la plus intéressante et la plus caractéristique de tous les écrits de Godwin, car elle présente comme un raccourci de ses idées sociales, et met en relief à la fois les points forts et les faiblesses inhérents à son œuvre : d'une part, l'ardeur d'une foi communiste qui proclame qu'une miche de pain appartient « à celui qui en a le plus besoin »; d'autre part, l'individualisme non moins ardent, qui tend à réduire à un minimum la part de l'association, ce facteur d'organisation qui n'est pour lui, dans le meilleur des cas, qu'un mal nécessaire. En combinant ses enthousiasmes contradictoires, le rêveur enthousiasme, dont la croyance en la perfectibilité humaine et dans la puissance régénératrice de l'esprit est illimitée, prend l'essor vers un triomphe ultime au delà de toutes limitations physiques.

La force de Godwin consiste dans son sérieux moral. Un homme placé dans les fers des institutions restrictives en appelle aux éléments les plus hauts et les plus nobles de la nature humaine. Bien qu'elle soit

éclectique plutôt qu'originale par les opinions qu'elle incorpore (et Godwin reconnaît pleinement ce qu'il doit de divers côtés à Hume, Locke, Priestley, Holcroft et d'autres encore), le livre sur la **Justice politique** peut cependant se réclamer d'une véritable nouveauté en raison de la puissance inouïe que ces opinions acquièrent par leur réunion, leur remise en forme, empreinte d'une vigueur accrue et par leur convergence vers une conclusion sans ambiguité pleine de ce calme et de cette sobriété de langage qui caractérisent l'auteur. Ses faiblesses gisent surtout dans le fait que celui-ci, entraîné peut-être trop loin par l'ambition et l'enthousiasme du moment, a essayé de donner l'apparence d'une complète cohérence logique et d'une précision scientifique absolue à une œuvre essentiellement basée sur le sentiment humain, et qui ne peut se donner pour un « système » inattaquable, si grande que soit son emprise sur les esprits d'une certaine nature. Dans la préface à un ouvrage ultérieur, Godwin a reconnu lui-même le danger qui guette un ensemble de raisonnements **a priori,** tel que celui qui forme la charpente de son livre sur la **Justice politique.** « Poser un ou deux principes simples qui ne semblent guère livrés aux hasards de la réfutation; les développer, en poursuivre l'application à un certain nombre de points concrets; les faire suivre de références variées », telle a été la méthode employée. Or, dans ce procédé, ajoute-t-il, « une erreur commise au point de départ est fatale à tout l'édifice », et les critiques n'ont pas manqué d'affirmer que Godwin avait commis cette erreur. Il faut reconnaître que, dans la mesure où il prétend être l'énonciation d'un système positif « propre à surmonter et anéantir toute opposition », l'ouvrage constitue un échec. Mais si on le considère comme un traité de morale, il a eu non seulement le mérite de créer une impression profonde à l'époque de sa publication, mais encore de conserver un puissant attrait sur tous les lecteurs qu'une sympathie naturelle entraîne vers l'idéal qui fut celui de Godwin. C'est une grave, lucide et forte mise en lumière des arguments en faveur d'une refonte de la société sur des schémas plus simples, où la bonne volonté remplacerait l'autorité comme principe de base; et, si elle traite bien moins des réalisations immédiatement praticables que des mœurs désirables **a priori,** elle a du moins le mérite de l'affirmer ouvertement, ce qui rend inopérantes bon nombre d'objections.

Il était naturellement inévitable que Godwin, écrivant bien avant Darwin et le darwinisme, ait grandement sous-évalué l'ampleur et le pouvoir des instincts héréditaires; et il ne pouvait guère, non plus qu'aucun autre des penseurs d'avant-garde à son époque, embrasser toute la signification des changements économiques qui déjà remplaçaient l'individu par la collectivité industrielle et rendait par là même intolérable une politique de **laissez-faire** du côté gouvernemental. A ces deux points de vue, il partageait l'infirmité ou l'ignorance de son temps. Mais il ne saurait être tenu responsable des absurdités grossières que certains de ses critiques lui attribuent,

méconnaissant ses intentions par manque de sympathie avec l'esprit qui était le sien. Il a été dit, entre autres, qu'il croyait « aussi fermement qu'un chrétien peut le faire, en la révélation soudaine d'une Nouvelle Jérusalem ».

Il n'y a là qu'une simple caricature de la théorie godwinienne de la perfectibilité. Ainsi qu'on l'a vu, celle-ci ne se réclame pas des miracles de la perfection. Elle établit, ou justifie, sur l'observation des progrès obtenus par l'effort humain dans le passé, la croyance en un progrès illimité dans l'avenir. « **L'histoire,** nous dit Godwin, **était » une étude pour laquelle je me sentais une vocation particulière. » Et j'ose croire qu'aucun de mes lecteurs ne sera assez incompré- » hensif pour considérer la vivante remise en mémoire du passé » comme nuisible ou hostile à ce tour d'esprit, à ce tonus mental » qui aspire aux plus hardies des améliorations à venir.** »

Il n'est pas exact non plus que Godwin, dans sa diatribe contre les rois, les prêtres et les tyrans démagogues, ait négligé l'objection gravement présentée par ses critiques. On lui rappelle que le gouvernement ne peut être tenu pour la cause externe des maux politiques, puisqu'il est lui-même l'expression de quelque mal, accidentel ou inhérent à la nature humaine. Cette objection est bien loin d'avoir été négligée par Godwin. Au contraire, il l'a en quelque sorte admise et surmontée d'avance. La responsabilité dont il charge les gouvernants, ce n'est pas d'avoir introduit le mal où il n'existait point, mais de l'entretenir et de le renforcer en lui donnant « **une substance et une permanence politique** ». Quant à l'antipathie envers les rois et les prêtres, archi-ennemis de la race humaine, il nous suffira de constater que Godwin lui-même déclare, à plusieurs reprises, que l'inégale distribution de la propriété entre les hommes cause plus de maux que toute autre injustice sociale.

Enfin, l'égalité des hommes telle que Godwin la réclame effectivement, n'est pas basée sur la notion fabuleuse selon laquelle les hommes naissent égaux en facultés mentales et physiques. Elle repose sur le fait que « **nous partageons une même nature, et que les mêmes facteurs contribuent au bien d'un homme et à celui de son prochain** ».

Henry SALT.

Godwin était-il communiste ?

On a parlé du communisme de Godwin. Il convient ici de s'entendre sur ce qu'est le « communisme ».

Tout communisme implique la suppression de la propriété privée et son remplacement par la propriété indivise dans les limites de la société communiste elle-même — qu'elle soit familiale ou universelle. Et le régime communiste de propriété des choses est lié essentiellement au phénomène psycho-social de la communauté ou

propriété indivise des êtres eux-mêmes. Au lieu de s'appartenir en propre, les membres de la société communiste appartiennent au « commun », à l'entité sociale abstraite par rapport à quoi ils se reconnaissent absolument dépendants et absolument intégrés.

Or, on a vu que Godwin refusait toute révérence à l'entité sociale, à l'association, etc., **considérés comme êtres supérieurs à l'individu;** et cela au nom de l'autonomie, de la sensibilité, de la raison et de la volonté dans chaque homme. D'autre part, il ne croyait pas à la « nécessité » historique d'une concentration technique de la production et de la consommation entraînant comme conséquence « objectivement inévitable » l'apparition des grands appareils où l'individu est absorbé. Il n'avait donc aucun mobile d'ordre éthique ou logique, affectif ou intellectuel pour se rallier à une solution communiste en matière de droit de propriété.

Ce que pose Godwin, et ce qui l'oppose aux libéraux du type Bentham, c'est bien plutôt la primauté du devoir sur le droit en matière de propriété comme en tout autre. L'homme adulte est maître reconnu des moyens de subsistance, d'expression, de connaissance, d'expansion qui lui sont **propres;** mais il a envers lui-même le devoir d'en faire le meilleur usage; c'est même l'accomplissement de ce devoir qui fonde la propriété en tant que telle, c'est-à-dire en tant que rapport de convenance maximum entre un être et les choses qui l'entourent. Ce qui fonde ma propriété d'une miche de pain, dit en substance Godwin, c'est le besoin que j'en ai; et si quelqu'un se présente en qui je reconnaisse un plus grand besoin de pain, j'ai le devoir de lui donner cette miche : c'est à lui qu'elle appartient, en toute justice.

Il y a là effectivement quelque chose qui se rapproche de la formule communiste « à chacun selon ses besoins ». Mais le communisme adopte cette formule comme loi et devise morale du seul et véritable **sujet actif** de la société communiste, à savoir la société monopolisée, idéalisée, divinisée, devenue totalitaire. L'Etre social ou Etat communiste dispose de tout et de tous, parce qu'il est responsable de tout et pour tous. Chez Godwin l'individu, au contraire, est l'unique sujet de la morale et du droit. Seul il possède et seul il juge en dernier ressort ce qu'il doit aliéner de ses biens pour remplir ses devoirs envers lui-même et faire face aux responsabilités et aux exigences de la possession. C'est lui qui est juge des besoins qui se présentent, et des générosités qui s'imposent; et le seul correctif à son jugement est la pression diffuse que l'opinion publique exerce en sanctionnant les actes de chacun par la critique ou l'éloge de tous. En d'autres termes, Godwin ne vise pas à supprimer la propriété privée, mais à l'universaliser; il constate que celui qui ne possède pas ses moyens de vie ne s'appartient pas à lui-même, mais il ne fait pas de cet état de dépossession individuelle un idéal social. Au contraire, il pose comme justice le fait que chacun s'appartienne en propre, et pour cela **possède en propre les instruments matériels et**

intellectuels de son développement, et il propose comme loi morale à toute conscience individuelle la réalisation de cette **justice** dans le domaine des relations concrètes entre individus. En pratique, le communisme abolit l'individu comme sujet moral, libre et responsable, fort de ses devoirs pour exiger le respect de ses droits. Il rend impossible le don de soi, la générosité, l'hospitalité, l'amitié, l'amour et en général tout ce qui implique un choix et un acte humain. Car l'homme communiste ne se possède pas et ne possède rien : tout ce qu'il donnerait aux créatures serait volé au Grand Etre social et religieux à qui toutes choses sont dues, et dont il n'est lui-même qu'une insignifiante partie. Au contraire Godwin reconnaît à l'individu la dignité de sujet moral; il le fait responsable à l'exclusion de toute entité collective, et le charge directement des devoirs d'entr'aide, d'assistance et de solidarité que les mœurs contemporaines nous ont appris à abdiquer en faveur de l'Etat.

Il semble donc qu'il y ait un abîme entre Godwin individualiste conséquent et les écoles se réclamant du communisme, fut-il « libertaire ». En fait les idées de Godwin, Stirner, Proudhon et Tucker ne présentent pas d'incompatibilité réciproque, étant toutes caractérisées par la propriété de l'individu sur lui-même et sur les instruments qui lui sont « propres ». Cette propriété sert de base permanente à l'organisation des rapports interindividuels par association, fédération, coopération, mutualité ou communauté. Ces systèmes peuvent être qualifiés d'occidentaux en ce qu'ils reconnaissent, comme fait de base et comme critère du progrès, l'individuation. Par contre on ne voit aucun moyen de concilier avec celles de Godwin les conceptions de Bakounine, Kropotkine, Tolstoï et Gandhi. Et cela pour la raison directement contraire. Les anarchistes russes ou orientaux partent d'un état de choses et d'un critère de progrès fondés sur l'indivision, l'unanimité, la non-individuation des masses populaires. Ils posent à la base de tout la volonté du peuple — la responsabilité collective, l'esprit de sacrifice ou de révolte des masses — le patriotisme grégaire violent ou non-violent de communautés territoriales indifférenciées. Toutes les concessions faites à l'individu sont ici précaires et provisoires; la vie privée est regardée avec méfiance. L'être individuel ne prend un sens que par l'incarnation quasi religieuse des âmes de tous en une seule « grande âme » de prophète ou de héros. Les écoles orientales de l'anarchisme sont filles des mystiques de l'anéantissement dans le grand tout; les écoles occidentales sont les héritières de l'individualisme renaissant ou réformé du XVI[e] siècle et des vieilles sagesses fondées sur « l'isolement» philosophique.

Les efforts pour jeter les bases d'un anarchisme synthétique ou pluraliste, c'est-à-dire pour dépasser ou aménager ces antinomies fondamentales, ont été illustrés par les noms de Sébastien Faure et Jean Grave, d'une part, et, de l'autre, Errico Malatesta et Max Nettlau. La synthèse de Sébastien Faure tend à établir un régime unique, communiste par son aspect économico-juridique, syndicaliste

par sa structure formelle, et individualiste par sa finalité éthique ou philosophique; c'est là une solution purement rhétorique et verbale destinée à permettre la propagande et « l'organisation » sur des bases communes, mais incapable d'asseoir une réalisation quelconque, à moins que ce ne soit le communisme de Jean Grave, mitigé comme on sait par l'autorisation donnée aux individualistes de s'arranger entre eux **sans recevoir aucune part de la richesse sociale.** Ne bénéficiant pas des bienfaits de l'organisation générale (qui les **prive** de leurs moyens naturels d'action, ce qui équivaut en somme à la déportation dans des camps d'isolement ou des îles désertes) les non-conformistes ne manqueraient pas d'être rapidement rendus à la raison, et convaincus des supériorités de la mise et de la prise au tas, déjà pratiquées sans eux et avec **toutes** les richesses existantes.

Beaucoup plus honnête et acceptable est la proposition de Malatesta qui, tout en se déclarant communiste, donne pour fondement au communisme anarchiste le choix individuel entre diverses solutions ou expériences (communisme, collectivisme, coopératisme, mutuellisme, etc.) avec possibilité de quitter un milieu donné pour se rallier à un autre, ou de modifier les solutions par l'épreuve expérimentale. Il est facile de voir qu'en bonne justice, pour être viable, chaque secteur expérimental devrait être doté des moyens de réalisation corrélatifs aux énergies qu'il met en jeu. Et que la clé de cette répartition ne saurait être qu'une définition de la propriété privée, dont chaque individu dispose au départ des expériences et qu'il conserve à travers les dites expériences. Cette condition de **fair play** dans un épanouissement de formes sociales diverses paraît avoir reçu l'approbation de Nettlau et de Malatesta lui-même, au cours de la discussion engagée à ce sujet dans la revue **Pensiero e Volontà** (1924-1925) — le communisme, selon Malatesta, ne triompherait que par l'**adhésion volontaire des individus** au cours d'une série d'expériences conduites sur le plan affinitaire, chacune avec une partie seulement de l'avoir social. Le pluralisme de Nettlau va encore plus loin, car il ne préjuge en rien d'un succès éventuel du communisme ou de toute autre forme économico-juridique : et ses préférences vont à un milieu social composite, hétérogène, ouvert à toutes les initiatives qui n'entraînent pas la contrainte exercée sur autrui.

Il apparaît qu'un Godwin ou un Proudhon n'aurait rien à objecter à cette formule d'ensemble, autorisant les comparaisons les plus fructueuses.

A. P.

Le Critique.

L'anti-Jacobin.

Extraits des Recherches sur la Justice politique (1793).

La Nation souveraine?

« Aimez votre patrie, nous dit-on. Noyez l'existence personnelle des individus dans celle, collective, de la communauté sociale. Faites peu de cas des particuliers dont la société se compose, mais tendez à la richesse, à la prospérité, à la gloire de l'ensemble. Purifiez votre esprit des grossières perceptions de vos sens et élevez-le à la seule contemplation de cette individualité abstraite, de cette entité invisible dont tous les hommes de chair et d'os sont autant de membres détachés, aucun d'eux n'ayant de valeur que par la place qu'il occupe et la fonction qu'il remplit. »

Oui, tel a toujours été le refrain des hommes d'Etat, leur exhortation à tous les dirigés. Mais les leçons de la froide raison démentent ces déclamations enflammées :

« La société, dit-elle, est un être imaginaire qui ne mérite en lui-même aucune considération. La richesse, la prospérité et la gloire d'un ensemble social sont d'inintelligibles chimères. N'accordez donc de valeur qu'à ce qui est capable de rendre plus heureux et plus sages les hommes pris individuellement. Faites du bien de toutes les façons possibles à l'être que vous avez devant vous, et ne vous laissez pas duper par l'idée spécieuse de rendre service à un corps constitué, c'est-à-dire à une entité insensible. La vie sociale n'a pour but, ni la Société elle-même, ni la Gloire, ni l'Histoire, mais le bien de ceux qui y participent. Cet amour du pays, dont on parle tant, est une escroquerie montée par des charlatans pour mettre en leur pouvoir la multitude aveuglée. »

Quant à nous, gardons-nous de tomber d'un extrême dans l'autre. Dans l'ensemble de ces vertus qu'on nomme « civisme » ou « patriotisme », tout n'est pas à condamner. Le souci de l'égalité et de la liberté sont choses excellentes et valables, étrangères à l'étroitesse nationale. Le sage ne méprise point les conquêtes de la liberté et de l'égalité. Il est prêt à agir pour leur défense, là où elles existent. Et il ne peut rester indifférent, lorsque l'enjeu de la lutte à mener est sa propre liberté et celle des hommes dont il a pu apprécier les intentions et les capacités. Mais tout son attachement est ici pour la cause juste, et non pour la nation dont il est issu.

Partout où il y a des hommes qui comprennent la valeur de la justice et qui sont prêts à en donner l'exemple, là est ma patrie. Partout où je puis contribuer à la diffusion de la vérité et au bonheur réel des hommes, là est mon pays. Et je ne veux pour aucun pays d'autre avantage que la justice.

Vanité de la puissance.

Le seul objet légitime de la cité, comme ensemble permanent de rapports sociaux, est l'avantage des individus participants. Tout ce qui n'est pas réductible au bonheur individuel du simple citoyen — tout ce que l'on nomme **richesse nationale, prospérité nationale, gloire nationale** — engraisse l'égoïsme et l'imposture des dirigeants. Ceux-ci n'ont, depuis les temps les plus reculés, obscurci par des mots l'entendement des hommes, que pour les plonger avec plus de sûreté dans l'avilissement et la misère.

Le désir qu'a le citoyen d'accroître le territoire national, de vaincre ou de tenir dans la crainte les Etats voisins, de les surpasser en armement ou en industrie, n'est qu'un leurre fondé sur le préjugé et sur l'erreur. La puissance ne fait pas le bonheur. La sécurité et la paix valent mieux qu'un nom terrible qui fait trembler. Les hommes sont frères. Nous nous associons par régions ou climats particulier, lorsque l'association est nécessaire à notre bien-être — ou lorsque nous avons à nous défendre contre les menaces d'un fléau commun. Mais la **rivalité des peuples** est un produit de l'imagination.

Guerre et Paix.

Lorsque les nations ne sont pas conduites par leurs maîtres à une hostilité déclarée, toute jalousie entre elles ne tarde pas à s'évanouir comme un rêve. Je réside sur un certain coin de terre parce que j'y trouve bonheur et utilité. Je m'intéresse au bien matériel et moral de mes semblables parce qu'ils sont hommes — c'est-à-dire, à mes yeux, des êtres éminemment capables de justice et de vertu; je puis avoir des raisons supplémentaires de m'occuper de ceux qui vivent sous le même gouvernement que moi, parce que je suis mieux qualifié pour comprendre leurs aspirations et plus capable d'agir en leur faveur; mais je n'ai certainement aucun intérêt à infliger aux sujets des autres gouvernements une peine quelconque, à moins qu'ils ne soient expressément engagés dans des actes d'injustice. L'objet d'une conduite et d'une moralité saines est de rapprocher les hommes, non de les séparer; d'unir leurs intérêts, non de les opposer.

La Politique.

Les individus ne sauraient avoir entre eux des rapports privés trop fréquents ni trop complets; mais lorsque les sociétés ont des intérêts à faire valoir ou à régler, c'est toujours l'erreur et la violence qui sont à la base de leurs démêlés. Pour nous, cette considération

anéantit d'emblée les principaux objets de la **politique,** spéculation aussi mystérieuse que perfide, qui accapare l'attention des gouvernements. **La justice est affaire privée.** En présence de ce principe, le gouvernement lui-même est appelé à disparaître, et avec lui, les états-majors de l'armée et de la marine, les ambassadeurs et les diplomates. Tout l'appareil artificiel, qui fut mis sur pied pour tenir les autres nations aux abois, pénétrer leurs secrets, traverser leurs machinations, former des alliances et des contre-alliances, doit retomber dans le néant. Du même coup, les budgets des nations seront réduits à presque rien, et par là disparaîtront les moyens de contraindre ou de corrompre la volonté des citoyens.

Décentralisation.

La forme que l'humanité peut attendre d'un meilleur système de rapports entre les vivants présentera peut-être en tous lieux le même caractère, quelle que soit la nature du pays — parce que nous avons tous les mêmes facultés et mêmes besoins; mais en même temps, elle offrira l'aspect de branches autonomes limitées à de petits territoires, parce que les plus proches voisins sont les mieux informés de ce qui mutuellement les concerne, et par suite les plus capable de mettre au point leurs affaires communes. Il n'y a point de considération qui milite en faveur d'un **grand** territoire plutôt que d'un **petit,** mise à part la sécurité extérieure. Au contraire, tous les maux que recèle l'idée abstraite de gouvernement sont aggravés à l'extrême par l'étendue croissante de la juridiction, et adoucis par sa restriction à un domaine plus modeste. L'ambition, véritable calamité publique dans les grands Etats, n'a guère la place de se déployer dans un canton. De même, les commotions populaires, pareilles aux vagues de l'océan, produisent les effets les plus tragiques dans les espaces immenses; l'agitation d'un lac ou d'un étang, ou celle des petites sociétés, est relativement inoffensive.

On peut sans doute objecter que les grands talents sont enfantés par les grandes passions, et que la tranquille médiocrité d'une petite république tiendrait en jachère les puissances de l'intellect. Cette objection, si elle est vérifiée par les faits, doit être prise en considération. Mais il faut admettre aussi que, dans l'hypothèse avancée ici, toute l'espèce humaine formerait en quelque sorte une république universelle; et les perspectives offertes à qui voudrait agir de façon bienfaisante sur les cerveaux et sur les cœurs, seraient, en ce sens, plus larges et plus enthousiasmantes que jamais. Enfin, pendant la période intermédiaire, la comparaison entre les bienfaits mutuels ici et les iniquités règnant plus loin, serait un aiguillon de plus pour nous stimuler à la tâche.

L'usurpation des droits individuels par les assemblées.

Si l'on se rappelle nos arguments contre l'absurde fiction au nom de laquelle les sociétés s'érigent, comme on dit, en « personnes

morales », on concevra notre peu de tendresse pour les assemblées nationales. A quoi bon vouloir forcer la nature des choses? Une multitude d'hommes, quoi qu'on fasse, reste une multitude d'hommes, et ne constitue pas un « individu ». Rien ne saurait unir intellectuellement les membres d'une assemblée, sinon une parfaite **égalité** dans les capacités mentales, et une parfaite **identité** de perceptions; aussi longtemps que les esprits restent divers au sein d'une collectivité quelconque, les forces et les volontés qu'elle assemble ne peuvent être réduites en une force et une volonté unique que d'une seule façon : par le jeu de l'usurpation et de la servitude.

La tyrannie.

Un homme, pour un temps plus ou moins long, prend la direction du troupeau. Il en utilise toute la force, toute la puissance physique et mentale, et cela d'une façon mécanique, comme il se servirait d'un outil. C'est en lui, et par lui que l'assemblée du peuple devient « souveraine », que chacun de ses membres se fait esclave et que l'institution entière se convertit en machine. Tout gouvernement répond en quelque mesure à l'idée que se faisaient les Grecs de la **tyrannie,** avec cette nuance que, dans les régimes de despotisme, l'esprit humain est écrasé sous une oppression constante et uniforme, tandis que, sous une usurpation plus libérale, l'esprit conserve une plus grande part de son activité (cette usurpation se pliant d'ailleurs plus aisément aux va-et-vient de l'opinion).

L'illusion du « collectif ».

Les corps constitués se prétendent dépositaires d'une sagesse **collective.** C'est bien la plus criante de leurs impostures. Les décisions d'une société ne vont point au delà des suggestions qui leur sont proposées ou imposées par tel ou tel de ses composants — et de composants qui sont bien loin d'être une élite; en effet, comment la masse, en tant qu'être collectif, pourrait-elle s'égaler aux meilleurs éléments qu'elle recèle? Laissons de côté la question de savoir si les meilleurs sont effectivement disposés à prendre la tête; il n'en reste pas moins deux motifs suffisants pour que l'homme — quel qu'il soit — qui assume le rôle de chef, se conduise, au nom de l'ensemble, **de façon moins honnête et moins sage qu'en toute autre circonstance.**

En premier lieu, il y a peu d'hommes qui, sentant leur responsabilité **couverte** par un nom collectif, ne cèdent à des motifs moins avouables, et à des impulsions moins justifiables par l'épreuve des faits, que s'ils agissaient en leur propre nom. Ensuite, il est constant que ces mêmes hommes, agissant par **délégation,** ne déploieront guère l'activité et l'énergie bienfaisante qu'ils pourraient mettre en œuvre individuellement.

Sur l'instruction publique.

Les méfaits qui résultent d'un système d' « éducation nationale » sont, au premier chef, liés à l'intangibilité postulée par toute institution. Dans le meilleur des cas, c'est une tentative pour enseigner, en matière d'idées et de faits, ce qui a antérieurement été reconnu **avantageux à la société** — mais **en négligeant tout ce qui reste à apprendre.** Ainsi l'avantage réalisé par l' « éducation nationale », lors de son introduction, devient par la force des choses de moins en moins sensible, cependant que s'accentuent avec le temps les vices fondamentaux d'un enseignement organisé par l'Etat. Dès le moment qu'un système quelconque est assuré de sa permanence matérielle, il est marqué d'un conservatisme inhérent à cette situation : il tend à briser l'élan des esprits, et à les enfermer dans la vénération d'erreurs déjà reconnues. Qu'une violente pression exercée sur les dirigeants les oblige à adopter avec bien du retard une philosophie nouvelle — et les voilà obstinément attachés à cette doctrine de remplacement, contre toute nouveauté ultérieure.

L'enseignement public a toujours consacré ses énergies les meilleures à la défense du préjugé : il encourage chez ses élèves, non pas l'audace de soumettre toute proposition à l'épreuve de la raison et des faits, mais l'**art de faire prévaloir les opinions en vigueur,** c'est-à-dire les idées établies par la force du précédent. Tout cela est directement contraire aux intérêts véritables de l'esprit humain; et tout cela doit être individuellement désappris avant que nous puissions commencer à devenir éclairés et sages.

Un développement intellectuel authentique exigerait au contraire que les esprits fussent élevés, aussi rapidement que possible, au degré de connaissance atteint parmi les hommes les plus éclairés de la société, pour qu'ils puissent s'élancer de cette plate-forme à la poursuite de nouvelles acquisitions.

Comment on s'instruit.

Ce qui s'applique ici aux individus est également vrai à l'égard des collectivités. **Il n'y a aucune proposition aujourd'hui reconnue comme vraie qui soit assez valable pour justifier la création d'une établissement destiné à l'inculquer à l'humanité.** Renvoyez donc les gens à la lecture, à la conversation, à la méditation; mais ne leur **enseignez** ni croyances, ni catéchisme, ni dogmes moraux ou politiques !

D'ailleurs, l'idée d'une éducation officielle est fondée sur une méconnaissance des réalités mentales. Tout ce que chaque homme en particulier fait lui-même et pour lui-même, est bien fait; tout ce que ses voisins ou son pays entreprennent de faire pour lui par procuration, est mal fait. Notre affaire consiste à inciter les esprits à agir pour eux-mêmes et par eux-mêmes, et non pas à les maintenir en tutelle. Celui qui apprend parce qu'il désire apprendre,

écoute les leçons qu'il reçoit et en saisit le sens; celui qui enseigne parce qu'il désire enseigner, apporte à cette occupation son enthousiasme et son énergie. Mais du moment que l'institution politique entreprend de fixer à chaque homme sa place, les fonctions de tous ne sont remplies qu'avec soumission et indifférence. **Ecartez tous les obstacles qui empêchent les hommes de voir clair, et qui les entravent dans la poursuite de leurs avantages réels, mais n'assumez pas la besogne absurde de les soulager de l'effort que cette poursuite exige d'eux. C'est le comble de la folie que d'essayer de procurer aux autres, sans activité de leur part, les moyens d'être heureux.**

L'école et l'Etat.

Tout projet d'établir une « éducation nationale » mérite enfin notre opposition, à cause de la connexion évidente qui existe entre l'école publique et le gouvernement national. Il y a là une coalition bien plus formidable que la vieille alliance (si menacée) de l'Eglise et de l'Etat. L'éducation est la clé de l'avenir. Avant de mettre une aussi puissante machine que l'Ecole sous la direction d'un maître aussi dangereux que l'Etat national, il importe bien de savoir ce que l'on fait. Le gouvernement ne manquera pas d'utiliser l'enseignement pour renforcer son pouvoir et perpétuer à jamais ses institutions. Si même nous pouvions supposer chez les agents de l'Etat d'autres intentions que celle-là, (qui ne saurait en tout état de cause leur apparaître qu'innocente et même hautement méritoire), le mal n'en serait pas moins inévitable. Leurs vues de gouvernants, en tant que fondateurs d'un système éducatif, ne sauraient manquer d'être analogues à celles qui ont trait à leurs fonctions proprement politique : les données sur lesquelles se fondent la conduite des hommes d'Etat et les principes qui lui servent de consécration, seront assurément les données et les principes sur lesquels se fondera l'enseignement organisé par eux !

Or, il n'est pas vrai que notre jeunesse doive grandir dans le respect de la **Constitution,** si excellente qu'elle puisse être. Ils doivent grandir dans le respect de la **Vérité;** et, pour ce qui est de la Constitution, l'exalter seulement dans la mesure où elle s'accorde avec les déductions qu'en toute indépendance chacun d'eux tirera de l'étude sincère des faits.

Admettons qu'un système complet d'« éducation nationale » soit adopté en plein triomphe de despotisme; certes, nous avons peine à croire ce système capable d'étouffer pour toujours la voix de la vérité ! Mais il n'en formera pas moins la plus formidable et la plus profonde barrière mentale que l'imagination puisse concevoir.

Quant aux pays où prévaut la liberté dans la plupart des domaines, tout y est subordonné à la possibilité de reconnaître et de surmonter l'inexpérience et l'erreur, alors qu'une « éducation nationale » aurait précisément la tendance la plus directe à perpétuer

l'erreur et à prendre l'inexpérience en modèle pour la formation de tous les esprits.

Sur l'institution des jurys.

Il se peut qu'au début de la réforme des opinions, une certaine somme d'autorité et de contrainte soit encore nécessaire. Cette nécessité pour nous ne résulte pas de la nature de l'homme, mais des institutions par lesquelles il a été préalablement corrompu. L'homme, en effet, n'est pas vicieux par nature, et il ne refuserait pas d'écouter les paroles de raison qui lui sont adressées, ni de s'en laisser convaincre, s'il n'avait été habitué de longue date à se méfier des propos que ses voisins, ses parents et ses dirigeants politiques lui adressent avec hypocrisie, prétendant parler uniquement dans son intérêt, alors qu'ils n'ont en vue que de faire prévaloir le leur propre, et à ses dépens ! Tels sont les effets désastreux du mystère et de la complexité sociales. Débrouillez l'écheveau mystificateur, simplifiez le système social (sans rien sacrifier, que l'imposture et l'ambition); mettez les maximes de la justice à la portée de toutes les capacités; faites disparaître la nécessité d'une foi implicite dans ce qui ne supporte point l'examen — dans l'imposture d'une légalité vide de sens — et toute l'espèce humaine deviendra plus raisonnable et plus honnête. En cas de différend, il suffira alors aux jurys d'arbitrage de recommander telle ou telle méthode d'accommodements, sans assumer la prérogative de rien trancher par un arrêt formel. Ils se contenteront d'indiquer les erreurs et d'inviter leurs auteurs à les réparer. Et si ces indications et ces conseils se montraient en certains cas inefficaces, les maux mêmes qui résulteraient de cette carence seront toujours moins graves que ceux qui procèdent d'une perpétuelle violation exercée sur la conscience individuelle et sur le souverain jugement de chacun dans les affaires qui le concernent.

Là où l'empire de la raison serait universellement reconnu par les détenteurs mêmes de la force, le délinquant saurait s'incliner de lui-même devant les conseils autorisés; ou bien, s'il leur résistait et sans d'ailleurs être molesté pour ce fait, il sentirait tout le poids de la désapprobation publique, et chercherait de bon gré à rejoindre sous d'autres climats une société plus encline à admettre ou à partager ses erreurs.

Dissolution du pouvoir.

Le lecteur aura sans doute été au devant de la conclusion qu'imposent ces remarques. En effet, si avec le temps, les jurys cessent de **décider** et se contentent d'**indiquer** et d'**inviter**; si toute la confiance accordée à la force passe graduellement à la seule raison — ne s'apercevra-t-on pas un jour que les jurys eux-mêmes et toute autre magistrature d'**institution publique** peuvent être

laissés de côté comme n'étant pas réellement nécessaires? A lumière égale, est-ce que les raisonnements d'un homme sage ont moins de portée que ceux de douze jurés? Est-ce que la capacité d'un individu à éclairer son prochain ne se fait pas connaître d'elle-même, sans qu'il soit nécessaire de passer par la formalité d'une élection? Et y a-t-il, au surplus, tant besoin de vouloir corriger les vices d'autrui et vaincre l'obstination du prochain, alors que s'offre à chacun de nous la tâche de mettre en harmonie son être intérieur?... Nous touchons ici à l'une des étapes les plus mémorables du développement humain.

Avec quelle joie tout ami éclairé de l'homme ne doit-il pas tourner les yeux vers cette phrase décisive : **la dissolution du pouvoir politique?** Oui, nous saluerons un jour la fin de cet engin bestial, dont l'existence seule a perpétré les vices de l'humanité, et qui incorpore à sa substance tant de maux divers, tant de crimes qui ne peuvent être abolis que par son complet anéantissement !

De la loi.

Pas de précepte plus clair que celui-ci : « Tout fait contient sa propre norme ». Aucune action humaine n'est identique à une autre; aucune action humaine n'est égale à une autre par ses conséquences bonnes ou mauvaises. Il semblerait qu'il appartient à la justice de **discerner** les qualités des hommes, et non de les **confondre;** mais quel résultat a-t-on obtenu en se servant pour cela de la loi, qui ne traite que du général? A chaque cas nouveau, son insuffisance se manifeste; et comment en serait-il autrement? Les législateurs n'ont pas la science infuse; ils ne peuvent embrasser l'avenir ni définir l'infini. Il en résulte cette alternative, qu'il faut ou bien forcer la loi pour y faire entrer l'imprévisible, ou bien édicter une loi nouvelle pour chaque cas particulier. L'art de forcer la loi s'est élevé à des prodiges : les finasseries des chicaneurs et l'art avec lequel ils faussent les textes sont passés en proverbes; mais quelle que soit leur adresse, ils ne peuvent tout faire : l'abus serait parfois trop criant. D'ailleurs la même sophistique permet indifféremment à l'homme de loi (faisant fonction d'accusateur public) de trouver des délits où le législateur n'en prévoyait point, ou de découvrir (comme avocat) des subterfuges inouïs pour violer le code. Force est donc de faire sans cesse de nouvelles lois. Ces lois, pour éviter qu'elles ne soient tournées, sont pleines le plus souvent de pesanteurs, de minuties et de radotages. « Le livre où la justice a gravé ses arrêts » s'enfle toujours, et le monde ne contiendrait pas tous les grimoires qui lui font jurisprudence.

De l'infinitude de la loi découle son incertitude, qui sape directement le principe où elle se fonde. On fit les lois pour mettre fin à toute ambiguïté, pour que chaque homme sût à quoi s'en tenir; et voyez comme elles ont bien répondu à ce dessein ! La loi fut faite pour que le simple particulier sache sur quoi compter, et pourtant

les praticiens les plus experts ne s'accordent pas sur l'issue de mon procès. Serait-elle aussi incertaine si je n'avais qu'à m'en remettre au bon sens ordinaire et naturel de mes voisins constitués en arbitres et à l'idée qu'ils se font de la justice en général. Les légistes ont absurdement maintenu que la justice devait être payante, pour éviter la multiplication sans limite des procès. Mais la cause de cette multiplication est l'incertitude. Les hommes ne se querellent point devant l'évidence, mais en face de l'obscurité.

Gouvernants et gouvernés.

Pourquoi diviser les hommes en deux catégories, les uns devant penser et raisonner pour l'ensemble et les autres adopter de confiance les conclusions de leurs supérieurs? En fait, cette distinction n'est pas fondée sur la nature des choses : il n'y a pas, d'un homme à l'autre, la différence inhérente qu'elle suppose. En droit, elle est injuste; les deux classes qu'elle établit sont au-dessus et au-dessous de l'homme. C'est trop attendre des premiers de la nation que de leur demander, en les investissant d'un monopole contre nature, d'avoir strictement égard au bien de tous. C'est abaisser injustement les autres hommes que de leur interdire d'employer jamais leur entendement, d'aller jamais au fond des choses ou au-delà d'une décevante apparence. De quel droit des êtres raisonnables seraient-ils privés des principes de la simple vérité? De quel droit tâcherions-nous d'entretenir leurs égarements et leurs erreurs enfantines? Le temps doit bien venir un jour où l'illusion disparaîtra, où l'imposture monarchique et aristocratique ne pourra plus se maintenir. Ne vaut-il pas mieux dès maintenant enseigner honnêtement la vérité? Ne vaut-il pas mieux en nourrir sainement et solidement les esprits qui, dans la mesure même où leur compréhension théorique les y incitera, auront demain la charge de la mise en pratique?

Les maîtres d'eux-mêmes.

Les hommes sont faibles à présent, parce qu'on leur a toujours dit qu'ils sont faibles et ne doivent avoir nulle confiance en eux-mêmes. Sortez-les du carcan, dites-leur de chercher, de raisonner et de juger, et vous trouverez en eux des êtres nouveaux. Dites-leur qu'ils ont des passions, qu'ils sont parfois imprudents, intolérants, injustes, mais qu'ils n'ont qu'eux-mêmes pour fonder leur confiance. Dites-leur que les montagnes de paperasses, où ils se sont retranchés jusqu'aujourd'hui, ne sont bonnes qu'à en imposer à des âges de superstition et d'ignorance; et qu'ainsi nous n'avons d'autres recours que dans la justice spontanée des vivants; que si leurs passions sont géantes, ils doivent se lever avec une énergie géante pour les dominer; que si leurs décrets sont iniques, ils doivent oser ne s'en prendre qu'à eux. L'effet de cette disposition des choses sera bientôt visible; les esprits s'élèveront à la hauteur de la situation qui leur est faite; les jurys et les arbitres seront pénétrés de la grandeur des

espoirs qui reposent en eux : un premier pas décisif s'accomplira vers l'équité et l'égalité.

L'Egalité, condition de la Paix.

Un peuple où règne l'égalité a tout ce qu'il lui faut là où se trouvent ses moyens de subsistance. Pourquoi rechercherait-il ailleurs un supplément de richesse ou de territoire? L'homme est au monde pour cultiver son arpent de terre et c'est tout; la guerre et la conquête ne font qu'élever quelques fortunes aux dépens des misères publiques; elles ne sont entreprises que lorsque la masse consent à servir d'instrument à quelques meneurs.

Valeur de l'Anarchie.

L'état d'anarchie populaire est transitoire, l'état de despotisme tend à perpétuer. Le premier éveille l'esprit, répand dans toute la société l'énergie et l'audace d'entreprendre, encore que ses fruits trop hâtifs, n'aient point toute la vigueur désirable. Mais le second foule au pied l'esprit humain, le réduit à la plus odieuse uniformité : car tout ce qui promet une grandeur est alors destiné à tomber sous la main exterminatrice de la suspicion et de l'envie.

L'anarchie populaire a en soi quelque chose qui suscite l'idée, l'image trouble et véhémente, de la vraie liberté. Elle est communément engendrée par la haine de l'oppression. Elle s'accompagne d'un esprit d'indépendance. Elle arrache les hommes à la croyance aveugle et au préjugé et, dans une certaine mesure, les incite à scruter avec impartialité les motifs de leurs actions.

La vérité et le pouvoir.

L'erreur doit sa permanence à la consécration sociale. Si, au lieu de prétendre régler tout développement sur l'état de nos institutions publiques, nous laissions les individus poursuivre librement leur évolution, l'humanité ne tarderait guère à se retourner vers la vérité pour lui prêter allégeance. La lutte entre le vrai et le faux est en elle-même trop inégale pour se perpétuer; et, n'était l'alliance politique du pouvoir privilégié avec l'erreur ou l'imposture, elle aurait déjà pris fin.

Aveuglement et misère des riches.

Le premier effet des richesses est de priver leur possesseur de ses meilleures facultés d'entendement et de le rendre incapable de discerner la vérité pure et simple. Elles le conduisent à fixer ses affections sur des objets inappropriés aux besoins et à la structure de l'esprit humain, ce qui entraîne pour lui le désappointement et l'insatisfaction. Le plus grand de tous les avantages personnels est l'indépendance d'esprit, qui nous fait sentir que nos contentements ne sont à la merci ni des hommes ni de la fortune; joignons-y la vivacité alerte, l'industrieuse bonne-humeur qui naissent d'une âme

perpétuellement occupée à des objets dont notre jugement reconnaît la valeur propre, et nous avons le tableau de ce que la vie peut offrir d'attraits inépuisables.

Confiance en soi.

Notre première tâche, c'est de faire tomber toutes les entraves qui retiennent l'esprit de voler selon sa nature. Croyance aveugle, soumission à l'autorité, timidité, veulerie, méfiance en nos forces, sous-estimation de notre propre importance pour nous-mêmes et des desseins généreux que nous sommes capables de réaliser, tels sont les principaux obstacles à surmonter. Il faut rendre à chacun la conscience de sa valeur; lui apprendre, en écartant la contrainte et le châtiment, à n'écouter que la raison même; lui inspirer la confiance en soi dont il a besoin, pour traîter ses compagnons d'existence non plus en ennemis qu'il doit craindre, mais en frères qu'il doit aider.

Le chemin de la sagesse.

Rien n'éclate comme la toute-puissance de la réalité, de la vérité, dans l'absolu contrôle que le jugement de l'homme exerce sur sa conduite. Si la science, si la connaissance théorique sont capables d'un accroissement perpétuel — n'en sera-t-il pas de même de la sagesse et de la justice pratique ?

Posez la perfectibilité de l'homme et vous posez du même coup son avancement nécessaire vers un état de choses où le vrai sera trop proche de l'homme pour être méconnu, le juste trop évident pour être violé à dessein. Pour notre part, nous ne voyons pas, dans l'examen le plus sévère des troubles d'à-présent, une seule raison de désespérer de la perfectibilité humaine.

Loi ou justice ?

Au défi du grand principe de philosophie naturelle qui enseigne qu'il n'est point, dans le monde entier, deux atomes de même forme, la Loi prétend réduire à une même norme les actions des hommes, ces composés de mille éléments impalpables et impondérables. Si au contraire la justice, **individualisée,** était le résultat découlant de la contemplation de toutes les circonstances dans chaque cas particulier, avec pour seul critère de promouvoir l'utilité commune, l'inévitable conséquence en serait que, plus nous aurions de justice, plus nous aurions de vérité, de vertu et de bonheur.

Libre examen.

L'entendement s'élargira dans la mesure où tous les hommes sentiront l'importance de la mission qui leur est confiée et la liberté illimitée de leur investigation. C'est ici qu'ils commenceront un ordre de choses dont l'entendement d'aucun homme d'aujourd'hui ne peut prévoir le résultat : le détrônement de la foi implicite et l'inauguration de la justice sans nuage.

William GODWIN.

Godwin contre Rousseau.

Voltaire et Jean-Jacques sont de ces génies antinomiques que la tradition associe comme des frères, et qui, dans l'Empyrée, se livrent un combat sans fin. Qui est pour l'un, ne manque guère d'être contre l'autre. Leurs phases d'actualité se succèdent depuis des siècles. Ils alternent comme des capucins : Voltaire, c'est le beau temps, et Rousseau, c'est la pluie. Eclaircie de tolérance sceptique ou frénétique pluie d'orage.

Les fils de Rousseau exterminant ceux de Voltaire, c'est en raccourci la Grande Révolution; celle qui, malgré Thermidor, fut continuée par le jacobin botté, par le mépriseur insociable, Napoléon Bonaparte. Aujourd'hui encore, la postérité de Voltaire s'obstine à « écraser l'infâme » par le ridicule, cependant que la descendance de Rousseau s'acharne à couper, au nom de la pure vertu et du contrat social, les têtes qui ricanent, parce qu'elles pensent.

Rousseau est partout présent, de nos jours : là où l'inculture est revendiquée comme condition du salut public; là où règne la religion de la race, de la classe, de la nation, de la société; là où s'institue le dialogue du chef sacré et de la foule; il est présent aussi dans toutes les solitudes sans remède qui réclament un baptême et une communion par le sang, dans les faiblesses qui se veulent hautaines, dans les consciences malheureuses qui proclament leur propre salut. Voltaire ?... Voltaire est réputé bourgeois, prosaïque, incapable de sérieux, fermé au drame de l'existence et aux mérites de la déraison, de la démesure. Voltaire est apparemment oublié. Mais il n'a pas cessé d'être présent dans le rire de l'esprit.

Et puis, Voltaire n'est plus seul, en tant qu'adversaire de Rousseau et de son école; et son déclin personnel a remis en valeur des champions trop longtemps méconnus, qui nous sont plus proches que lui par leurs souffrances, leurs déceptions, leurs défaites — par les catastrophes dont ils furent témoins et victimes en pleine lucidité tragique. Parmi ces hommes, au déclin même du XVIII[e] siècle, que le XX[e] siècle a reconnu comme des précurseurs, on peut citer le français Chamfort et l'anglais Godwin.

★

Chamfort, conscient de la décadence d'une élite brillante dont il était, en sa qualité de fort et bel esprit, l'idole, le fléau et le jouet, écrivit un jour :

« **La société est à refaire, comme Bacon a refait la science.** »

N'est-ce pas là tout le programme — jamais réalisé — du socia-

lisme, et du seul socialisme **scientifique,** celui qui aurait pour base l'expérience volontaire, librement instituée et librement variée, et non le despotisme de la « volonté générale », si cher à Rousseau? N'est-ce pas là l'indication de la seule méthode qui puisse fonder — avec une sociologie de la connaissance — une **connaissance de la sociologie** capable de guider l'homme dans sa tâche d'éducateur lui-même, non plus au niveau de l'introspection individuelle ou de l'intuition a-prioriste, mais à celui de l'action consciente et contrôlée par le raisonnement inductif?

Quant à Godwin, qui assista à la dégénérescence terroriste de la Révolution française, il eut un tout autre mérite : celui de lui opposer une critique constructive, qui était, en même temps, l'analyse impitoyable de tout régime politique et l'esquise d'une véritable association contractuelle des hommes en dehors de toute idolâtrie. Godwin a tracé le premier la voie de réalisation concrète de la formule de Chamfort, en excluant de la société les Dieux assoiffés de substance humaine (les « personnes morales » à la fois insensibles, impalpables et privées de pensée) qui ne sauraient former de pactes équitables avec les personnes physiques (les individus réels faits de chair et de sang). L'œuvre durable de Godwin, c'est d'avoir refusé l'existence réelle aux forces sociales aliénées, nées d'une maladie du langage et du droit, les dépouillant par là même de toute autorité devant le jugement personnel. La Révolution française, essentiellement rousseauiste, s'était bornée à nier l'incarnation des principes dans des hommes prédestinés (prêtres, aristocrates et monarques), **et cela pour mieux sauvegarder la majesté, l'immortalité et l'universalité des principes eux-mêmes, au-dessus de la triste humanité.** En renversant le Panthéon métaphysique des principes sacro-saints, l'auteur des **Recherches sur la Justice** donnait, pour la première fois, à l'éducation et à la société elle-même, le **libre examen** pour base et pour sanction.

★

Obéissant à la logique calviniste du « citoyen de Genève », le totalitarisme révolutionnaire jacobin fit de la Nation, de l'Etat ou de la République, l'Etre suprême, sur le plan social, lui immolant un à un les êtres de chair qui s'interposaient et intercédaient entre le commun peuple et la Nation sacrée dans toute son abstraction. Une théocratie démagogique, n'admettant que des incarnations provisoires et collectives du principe divin investi dans le Peuple ou la Nature, devait nécessairement renverser tout principe d'éducation fondé sur la création ou l'existence d'élites stables, et remettre en question toute la pédagogie classique; mais, en renversant l'édifice conventionnel des « humanités », Rousseau substituait un despotisme à un autre, un arbitraire à un autre : l'arbitraire de l'ignorance voulue et de l'innocence imposée.

Certes Rousseau a fait beaucoup pour délivrer l'éducation de son caractère abstrait, pédantesque et verbal; il a fait tomber la

barrière qui sépare le maître du disciple — la chaire magistrale — et abattu les murs mêmes de l'école; mais c'était pour établir une promiscuité d'autant plus étouffante de l'enfant avec l'adulte et pour enfermer la vie entière de l'un dans le cadre voulu par l'autre, sans que l'être à modeler pût trouver une issue ou un abri, que ce fût en volant la clé des champs ou en se retranchant derrière un pupitre. Le pouvoir **révolutionnaire** est le plus oppressif de tous, et tel qui gouverne au nom du Peuple prétend ôter aux gens jusqu'à la liberté intérieure de protester contre son gouvernement; de même, celui qui intervient au nom de la Nature ne permet rien à la nature et ne la reconnaît pas en dehors de son propre **diktat.** A l'autorité du livre (en face de quoi l'écolier peut toujours faire alliance avec la vie), Rousseau a substitué la violation directe, ouverte ou subreptice, du monde intérieur qu'il prétend modeler selon son idéal. La règle du jeu est faussée; la partie est truquée; le pédagogue, comme le démagogue, se fait juge et partie; il s'identifie à ce qu'il dirige, pour mieux l'identifier à soi et lui interdire toute existence autonome. Il monopolise à la fois l'enfance et l'âge adulte pour l'opération totalitaire qui consiste à recommencer les rapports de Dieu et de sa créature dans un Eden où la désobéissance serait inutile, la tentation nulle, la chute impossible.

★

L'utopie à l'échelle de deux êtres, Emile et Sophie (Adam et Eve nouveaux d'un monde régénéré dont Rousseau est le Jéhovah plus vigilant que le dieu biblique), voilà le système de Rousseau. Il prétend faire un homme et une femme, mais ne nous présente, en bon « ingénieur d'âmes », que des recettes destinées à retarder la croissance de deux êtres, dont la véritable **éducation** ne commencerait que plus tard — ou jamais.

Partisan de l'athéisme véritable en religion et en politique, et, en morale, du respect intégral de l'individualité, Godwin reconnaît dans l'enfant une force autonome et qu'il s'agit d'armer et non pas de désarmer, même si ce doit être contre le maître lui-même : éduquer, c'est pour lui **émanciper l'enfant,** non seulement du joug de la tradition, au fur et à mesure qu'il est à même de lui substituer un jugement personnel, mais encore de toute surveillance et de toute tutelle des parents et des maîtres, pour autant que son développement le permet et l'exige.

« L'homme doit, par insensibles degrés, se dégager de l'enfant : ce développement doit commencer, peut-être, avec la naissance elle-même. Il n'y a pas d'âge où quelque élément de maturité, de fermeté et de réflexion n'intervienne dignement et de façon bienfaisante; mais point n'est besoin pour cela de réprimer les saillies propres à un être jeune. Rien n'est d'un effet plus nuisible, que ce soit aux enfants ou aux adultes, qu'une anxiété continuelle et une surveillance aiguë de leurs faits et gestes. Tout être humain devrait être autorisé

à agir par lui-même, non par condescendance, mais parce qu'il n'y a, hors de cela, ni développement ni réussite véritables. »

Dans les rapports de l'adulte avec l'enfant, Godwin sait qu'une lutte est nécessaire et la déclare d'ailleurs inévitable. Selon que cette lutte sera ennoblie par le **fair play** et la sincérité, ou viciée par la ruse et l'hypocrisie réciproques, les résultats en seront sains ou néfastes.

★

Disons tout de suite que, dans sa propre famille, Godwin devait se heurter aux problèmes du heurt des générations, et aux difficultés d'une éducation libertaire pratiquée dans le cadre de la société existante. Les avatars assez dramatiques de ses conflits avec son jeune disciple Shelley, avec sa propre fille Mary et avec ses filles adoptives, Claire Clarmont et Fanny Imlay, n'ont pas à être retracés ici, et chacun peut, au demeurant, prendre parti à son gré entre le père de famille ulcéré par « l'ingratitude » des siens et la révolte juvénile de ceux qui secouèrent sa « tyrannie ». Mais les inconséquences ou les faiblesses humaines du vieillard dans cette lutte domestique n'entament pas un fait capital : Godwin a accepté loyalement tous les risques et toutes les responsabilités en même temps que toutes les charges matérielles imposées à sa vie besogneuse par une série d'unions avec des épouses déjà chargées de famille: alors que Rousseau s'est déchargé de sa progéniture (ou de celle de sa compagne Thérèse Levasseur) sans songer un instant à mettre sa pédagogie théorique à l'épreuve des réalités. Si même il fallait décider, par la comparaison des « résultats » entre l'auteur de l'**Emile** et celui du traité **The Enquiner** (Le Chercheur), qui ne préférerait, après tout, connaître la brillante Mary, l'aventureuse et séduisante Claire ou la douce cendrillon Fanny, plutôt que les fades produits théoriques de l'éducation rousseauiste, tels que les décrit leur père spirituel dans toute la liberté de son imagination ?

Le système de Rousseau suppose, pour chaque enfant, de la naissance à l'âge adulte, un précepteur investi de pouvoirs discrétionnaires; il enferme son pupille dans un univers de théâtre et pour préserver la « page blanche » de toute atteinte extérieure, il fait tomber un véritable rideau de fer. La vie des sens et l'expérience des choses, sans doute, est reconnue par Rousseau comme la base positive de toute éducation; mais c'est une vie filtrée et canalisée de la façon la plus artificielle, une existence d'acteur truquée selon l'art de cet homme de théâtre qu'est l'auteur du **Devin du Village.** Tout libre savoir est exclu; l'école buissonnière est elle-même dirigée et organisée; Jean-Jacques est, à cet égard, le précurseur du totalitarisme moderne.

« La pédagogie de Rousseau, nous dit Godwin dans **Le Chercheur** (1797), consiste dans une série de trucs dignes d'un charlatan. Un spectacle de marionnettes, dont le maître tient les fils sans que son élève soit censé soupçonner de quelle manière elles fonctionnent,

voilà tout ce que, par ses soins, son Emile doit connaître des hommes et de l'existence. Mais la tromperie engendre la tromperie. Mis en défaut par leurs précepteurs, les enfants cherchent tôt ou tard à les payer de leur propre monnaie — à les mettre en défaut à leur tour. Et ce n'est que justice. »

Le principe de Rousseau, c'est, comme il le proclame lui-même, « l'éducation **négative** — celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances, avant de nous donner ces connaissances et qui prépare à la raison par l'exercice des sens. » « Cette éducation négative, n'est pas oisive, tant s'en faut : elle ne donne pas les vertus, mais elle prévient les vices; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préserve de l'erreur », ajoute-t-il. Pour mieux faire le vide robinsonesque autour de l'être qu'il prend en tutelle, Rousseau en fait un petit châtelain de riche famille et de noble naissance, mais d'une santé à toute épreuve — et surtout il en fait un **orphelin.** Idée féconde! Lepeletier de Saint-Fargeau, en 1793, proposera à la Convention d'élever à la condition d'**orphelins** tous les enfants de la Nation française; en les enfermant dans des établissements où ils bénéficieront de l'égalité absolue, d'une nourriture frugale et d'une discipline virile; en leur imposant un travail susceptible d'assurer leur entretien et celui de leurs maîtres », et, comme distraction, la compagnie vénérable de vieillards infirmes ou décrépits « à qui ils prodigueront leurs soins respectueux », on préparera ces pupilles de l'Etat à leur rôle de citoyen d'une république super-lacédémonienne. Rousseau avait frayé la route en faisant des enfants de Thérèse Levasseur, des **orphelins,** que l'internement dans un asile devait protéger contre le contact corrupteur des Arts, des Sciences et des Lettres; généralisant son exemple, Napoléon couvrira la France d'internats où les Enfants du siècle grandiront en rangs et au son du tambour, et où, au jour et à l'heure dite, dans un millier de collèges, tout le monde composera en thème latin. Education **négative** s'il en fut, puisqu'elle se borne à isoler l'enfant de l'erreur et du vice sans contact avec la vie. Et, comme tout le monde ne peut pas avoir un gouverneur particulier pour « l'amener à l'âge de douze ans sans qu'il sût distinguer sa main droite de sa main gauche », ce qui est l'idéal de Rousseau, défini par lui-même, le « gouverneur » est, en fait, remplacé par le gouvernement jacobin, et l'isolement, par la caserne — une caserne étant le lieu du monde où l'on est le plus occupé à **ne rien faire** et surtout à **ne rien apprendre.**

★

Avec Godwin, le tableau change du tout au tout. D'abord, le but de l'éducation n'est plus de réaliser un modèle préconçu d'homme social ou d'homme naturel. Elle est de donner du bonheur, un bonheur immédiat — celui que procure la satisfaction accordée à la soif de connaître :

« Le véritable objet de l'éducation est identique à l'objet

naturel de tout processus moral : c'est la création du bonheur. Le savoir, par exemple, n'est pas seulement un moyen d'arriver à la sagesse; c'est aussi **un moyen direct de bonheur.** L'homme d'entendement éclairé et d'ardeur persévérante puise à des sources de joie que l'ignorant ne saurait atteindre.»

Pour puiser à ces sources de joie, il faut acquérir dès l'enfance l'habitude de l'effort intellectuel; et l'habitude, aussi, de la méthode qui apprend à diriger sa pensée et à s'en servir. L'objet même des acquisitions importe peu, pourvu qu'elles aient lieu dans une atmosphère de raison et de bonheur :

« Il est de minime importance — nous dit Godwin — que l'enfant acquière telle notion plutôt que telle autre. L'important, c'est qu'il acquière, par l'instruction, des habitudes **d'activité intellectuelle.** L'éducation est, à cet égard, comme le défricheur : ses premières récoltes comptent moins par elles-mêmes que par la fécondité ultérieure du sol. L'essentiel d'une éducation judicieuse, c'est d'apprendre à penser, à discuter, à se souvenir, **et à se poser des questions.** »

Le « programme » d'études sera donc composé au jour le jour; à partir des questions que se posent des êtres jeunes et plein de curiosité plutôt que de celles que leur impose une conception scolastique ou encyclopédique de l'enseignement : « Mille impressions agissent sur l'enfant, pour une que nous provoquons à dessein. L'essentiel est donc que l'enfant soit en état de mettre à profit chaque occasion de développer ses capacités existantes par un exercice approprié. »

Nous sommes loin, comme on voit, de la théorie de la « page blanche », et du contrôle absolu du pédagogue sur ce que l'expérience vient y graver, contrôle destiné à créer un être humain sur mesures. D'ailleurs Godwin est d'avis que l'apprentissage du métier d'homme et l'acquisition du savoir durent toute la vie et que l'éducation des jeunes n'est qu'un préliminaire. « Son véritable but est de laisser, à vingt-cinq ans, un esprit bien réglé, actif, et préparé à apprendre. Tout ce qui inspire des habitudes d'industrie et d'observation, répond suffisamment à ce but. Il s'agit de trouver, à chaque moment, un objet d'activité qui remplisse ces conditions, une connaissance dont l'enfant sache comprendre l'utilité pour lui-même, et dont l'acquisition puisse lui inspirer un véritable désir. Etudier par passion d'apprendre — voilà ce qui a seul une valeur; où manque cette passion, il n'y a que feinte et parodie. Gardons-nous bien, dans notre hâte d'éduquer, d'outrer tous les buts réels de l'éducation. »

★

Ainsi Godwin, praticien de l'éducation libérée, fait la place belle au hasard, c'est-à-dire à la difficulté inattendue, à l'interrogation posée par la vie. Chez Rousseau, il n'y a que de **faux-hasards :** même la rencontre entre Emile et Sophie est le résultat d'un truquage; le percepteur feint (une fois de plus) de s'être égaré; il mène son

pupille, en âge d'être marié, vers une maison isolée où ils prendront le repas du soir, et qui se trouve être habitée par la jeune fille modèle destinée à rendre Emile amoureux et à l'épouser — ce qui se produit en effet. Tout cela fait penser à l'élevage tel que le conçoivent les racistes, plutôt qu'à l'éducation; c'est d'ailleurs, purement et simplement, de l'élevage animal que firent les admirateurs de Rousseau qui tentèrent de passer de la théorie à la **pratique.**

On lit dans les mémoires de Mme d'Oberkirch : « Parmi les originaux que nous eûmes en passant, l'un des plus drôles et des plus ridicules était certainement un M. Hangardt, admirateur frénétique de Jean-Jacques Rousseau, élevé d'après ses principes et se nommant Emile, comme le héros du philosophe genevois... On ne se figure pas le chef-d'œuvre de bêtise et de nullité produit par cette éducation; le sujet y prêtait, j'en conviens. Pendant que Jean-Jacques Rousseau était à Strasbourg, où il s'était réfugié lors de son expulsion du territoire de Berne, chez M. Hangardt père, celui-ci lui parla de son Emile avec un enthousiasme plein de feu, ajoutant qu'il élevait son fils suivant ces principes. — Ma foi ! tant pis pour vous, Monsieur, répondit l'auteur et tant pis encore pour votre fils. Il ne se trompait guère. Ce fils devint un paltoquet et un imbécile, nous parlant de la **nature** à chaque instant, et se servant de termes à faire rougir, sous prétexte de ne rien dissimuler. »

★

Les vérités abstraites, conventionnelles — les seuls qui soient certaines et absolues dans le cadre de la convention sociale elle-même — sont aussi les plus simples et forment nécessairement la base de l'éducation, comme des relations entre les hommes. Pour l'avoir méconnu, Rousseau a entraîné la pédagogie prétenduement moderne sur un chemin fatal — celui des pures « leçons de choses », de l'enseignement prétendument concret, etc. Le résultat est que l'éducation rousseauiste n'admet finalement ni l'abstrait (le conventionnel) qu'il prétend inassimilable par l'enfant, ni le concret (le naturel) parce que ce dernier est toujours trop complexe et individuel pour constituer une **matière d'enseignement.**

Godwin échappe au dilemme par un biais qui démontre le caractère expérimental, libertaire et pratique de sa méthode. Mon « plan », dit-il à ceux qui exigent de lui une définition de son système, consiste à renverser les rôles. « Ce plan est calculé pour changer de fond en comble la manière dont se présente l'éducation. Tout l'appareil formidable dont elle s'entourait jusqu'à ce jour, est balayé. A proprement parler, il n'y a plus, sur la scène pédagogique, de rôle de maître ou d'élève à jouer. L'enfant — absolument comme l'homme — **étudie parce qu'il en a envie.** Il procède selon une méthode de sa propre invention, ou qu'il a fait sienne en l'adoptant. Tout exprime ici l'indépendance et l'égalité. L'homme, aussi bien que l'enfant, est heureux, en cas de difficulté, de consulter une personne

mieux informée que lui-même. Que l'enfant ait à consulter l'adulte plus souvent qu'à le renseigner, cela n'est à considérer que comme un accident et non comme une règle établie. Et il ne sagit pas ici d'une feinte, mais d'une réalité. Ceci implique que l'enfant apprendra, non ce qu'il plaît au pédagogue de lui enseigner, mais ce qu'il éprouve par lui-même le désir d'apprendre, du fait de ses relations spontanées avec le monde qui l'entoure. L'éducateur n'intervient que pour guider l'élève dans ses méthodes de raisonnement et de recherche, pour lui éviter d'être rebuté par la masse des problèmes ou des documents — et pour lui ouvrir de nouveaux horizons. »

★

En face de l'éducation livresque portant sur des signes détachés de la réalité, Godwin a des réflexes de moraliste plus encore que de pédagogue. « L'éducation actuelle, dit-il, **corrompt le cœur des jeunes** par le rigide esclavage auquel elle les condamne. En outre, elle mine leur raison par l'inintelligible jargon dont elle fait usage, et par sa négligence à mettre les travaux en rapport avec les capacités. »

Quant au climat éthique que Godwin désire voir régner — entre les enfants aussi bien que d'une génération à l'autre — il est assez bien défini : rejet de tous les artifices de théâtre à la Rousseau qui feraient d'eux des hypocrites ou des niais, refus de spéculer sur l'émulation provoquée, qui en ferait des vaniteux ou des humiliés, enfin, et surtout, renonciation à cette attitude magistrale et quasi divine que le pédagogue assume pour juger souverainement des mérites et des démérites, distribuer châtiments et récompenses. Vouloir **rendre la justice,** est un moyen sûr de ne point **rendre justice** à des êtres humains qui ont droit non seulement au respect mais à un respect proportionnel à leur faiblesse et à leur inexpérience; **maxima puero debetur reverentia.** La vraie justice nait de l'intérêt mutuel des deux parties, scellé par un contrat loyal.

« Si nous voulons que nos enfants soient francs et sincères dans leur conduite, il nous faut faire en sorte que cette franchise et cette sincérité ne soient pas pour eux une source de maux — remarque Godwin, se plaçant spontanément du point de vue de la jeune génération. S'il y a quelque valeur dans l'argumentation présentée par nous au cours d'un essai précédent, les châtiments ne sauraient trouver aucune place dans un système vraiment raisonnable d'éducation, non plus que les regards de colère et les rebuffades en paroles. Mais, dans quelque système que ce soit, le fait de donner aux jeunes des raisons de se repentir de leur sincérité, ne saurait être qu'extrêmement maladroit et malfaisant. »

Quant aux récompenses, qui excitent l'amour-propre, l'envie et les sentiments intéressés, Godwin les repousse pour des raisons qui sont, une fois de plus, celles d'un brave homme : « L'émulation est un principe faux et dangereux. A sa place, je souhaiterais voir la solidarité, la joie et l'aide généreuse. Que les enfants apprennent à

s'aimer, non à s'envier. Mais ne leur prêchons pas la bienveillance par des paroles ! Celle-ci doit vraiment prendre naissance dans le cœur et jaillir en actes libres. Ces actes, il ne faut que les envelopper d'une chaude et **discrète** approbation. »

★

Le respect de l'enfant est donc la première vertu de l'éducateur selon Godwin. Ayant porté lui-même le poids douloureux d'une véritable tyrannie familiale et magistrale, l'homme mûr a su trouver en lui des accents d'une éloquence contenue pour défendre l'enfant, le plus désarmé de tous les opprimés sociaux; et George Woodcock, dans son admirable chapitre sur Godwin éducateur, cite encore le passage que nous traduisons ci-après :

« Le plus fondamental de tous les principes de moralité, c'est de reconnaître la considération et le respect que l'homme doit à l'homme; la faiblesse du petit enfant ne devrait pas le priver totalement du bénéfice de cette règle commune. Là où elle est en défaut dans l'humanité en général, règnent l'injustice, la vengeance, le meurtre et les guerres qui ont si longtemps souillé la face de la nature; là le sentiment généreux et expansif de notre dignité se trouve refoulé, et les délicieux transports qu'inspire la satisfaction de soi-même sont interdits. Si donc la cohabitation, et la promiscuité domestique qu'elle engendre, nous conduisent à faire acte d'autorité envers l'enfant, prenons garde de n'ajouter ni l'âpreté du commandement, ni une insultante familiarité, ni une contrainte inutile à l'indispensable assertion de notre supériorité. »

Ce précepte, que nous sentons né de la vie même (avec les compromis qu'elle exige) et non de l'utopie, s'allie avec un conseil bien étranger à la pédagogie rousseauiste : l'enseignement de la liberté n'est rien sans l'enseignement **en liberté;** il n'est rien sans cette marge de **non-surveillance**, de **non-contrôle**, qui doit baigner d'une atmosphère vivifiante une vigilance de plus en plus allégée, et qui seule permet à des relations de confiance d'éclore entre le jeune être et ses propres forces.

« L'homme, nous dit Godwin, doit, par insensibles degrés, se dégager de l'enfant : ce développement doit commencer peut-être, avec la naissance même. Il n'y a pas d'âge où quelque élément de maturité, de fermeté et de réflexion n'intervienne dignement et de façon bienfaisante dans les rapports entre l'enfant et l'adulte.

» Pour que ces rapports soient ce qu'ils doivent être, point n'est besoin de réprimer les saillies de la jeunesse. Rien n'est d'un effet plus nuisible, que ce soit aux jeunes ou aux vieux, qu'une anxiété continuelle à leur sujet et une surveillance étroite de leurs faits et gestes. Tout être humain devrait être autorisé à agir par lui-même — non par condescendance, mais parce qu'il n'y a, en dehors de cela, ni développement ni réussite véritables.

» Il n'y a rien de plus contraire à la vraie justice et à la moralité

éclairée, que l'implacable dureté avec laquelle les âgés censurent, la plupart du temps, les extravagances des jeunes. Amoureux de noirs présentiments et gorgés de misanthropie, ces Cassandres répandent leurs avertissements de mauvais augure avec une cruauté sans miséricorde. Seuls les « bons » sujets, obéissants, médiocres, sans volonté ni entendement propres, trouvent grâce à leurs yeux. La franchise et la générosité ne les touchent point. Ils n'accordent rien à l'instinct versatile de la jeunesse, et ne font point crédit à la maturité qu'elle engendre à force d'expériences et de souvenirs. Ils jugent des caractères par une défaillance accidentelle, et ne daignent pas considérer les grandes, les admirables qualités qui peut-être en forment la rançon.

» On peut les comparer à ce tyran de l'antiquité, qui, voulant enseigner par cette parabole les principes du despotisme, entra dans une pièce de blé et abattit à coup de bâtons tout épi assez fier pour oser se dresser au-dessus de l'insipide médiocrité de ses compagnons. »

★

Est-il possible de résumer en une simple phrase la pensée pédagogique de Godwin ? Si oui, il me semble que cette phrase est celle où il a clairement défini le principe de la **révolution** proposée par lui dans un système éducatif pratiqué de temps immémoriaux (système dont Rousseau n'est au fond que la réincarnation pseudo-révolutionnaire et totalitaire) :

« D'après le système reçu en matière éducative, le maître va devant, et l'élève suit. Il est probable que, si l'on applique la méthode que je recommande ici, l'élève marchera en tête, suivi de l'instituteur. **Si je n'apprends rien d'autre que ce que je désire apprendre, qui m'empêchera d'être à moi-même mon précepteur ?** »

Etre à soi-même son maître, et pouvoir par conséquent se passer de maître, telle est donc la tendance que Godwin désire encourager, susciter même, chez l'enfant : et c'est aussi le terme de l'éducation telle qu'il la conçoit, celle qui fait des hommes libres.

L'éducation selon Rousseau, nous l'avons vu, consiste essentiellement à « empêcher d'apprendre », afin de protéger le disciple des méfaits corrupteurs de la civilisation, après quoi commence l'indoctrination par quelque Jean-Jacques ou quelque **Vicaire Savoyard.** Cet idéal répond à celui des **Jeunes hitlériens**, du **Komsomol** et du **Bund Deutscher Mädchen.** L'éducation selon Godwin veut « apprendre à apprendre », pour rendre l'individu autonome dans ses moyens d'information et de jugement et lui permettre de puiser lui-même aux trésors de la culture libre qu'il enrichira plus tard de ses propres créations. Il y a là deux alignements entre lesquels tous les éducateurs modernes sont appelés à choisir, et qui impliquent deux conceptions opposées de l'homme, de la nature et de la société.

Godwin est peut-être le premier qui ait posé au premier plan les droits de l'enfant comme tel et qui ait établi et défendu une conception pédagogique en fonction du bonheur **présent** de l'élève,

de son intérêt **présent,** de son point de vue **particulier,** et pas seulement de son « avenir » ou de celui de la « société ». C'est là un mérite qu'il est juste de lui reconnaître, et c'est aussi celui auquel il tenait le plus, si nous croyons le résumé donné par lui-même des principaux avantages de sa méthode :

« Premièrement, liberté. Les trois quarts de la servitude et de la contrainte qui sont actuellement imposées aux jeunes disparaissent d'un coup;

» Deuxièmement, force du jugement entraînée par un continuel exercice... Personne n'apprendra sans raison d'apprendre, raison satisfaisante et suffisante à ses propres yeux; et il sera peut-être excellent, en cours de route, de demander fréquemment à chacun de dire ses raisons;

» Troisièmement, autonomie. Etudier par nous-mêmes est la vraie manière d'acquérir des habitudes d'activité. Le cheval de manège et l'enfant qu'on mène par la main à toutes ses acquisitions intellectuelles ne sont point actifs.... L'activité est une qualité mentale. Si donc vous voulez engendrer des habitudes d'activité, **lâchez l'enfant dans les vergers de la science.** Qu'il trouve son chemin par lui-même !

« J'ajouterai que tout cela tend à produire chez les jeunes, lorsqu'ils sont arrivés à la stature d'homme, un amour durable de la culture; tandis que la tyrannie scolaire engendre le dégoût pour les **lettres, les sciences et les arts.** »

Jean CELLO.

Extrait de « La Science Moderne et l'Anarchie ».

« Godwin, contemporain de la grande Révolution de 1789-93 avait vu de ses propres yeux comment l'autorité gouvernementale, créée pendant la Révolution et par la Révolution, était devenue à son tour un obstacle au développement du mouvement révolutionnaire. Il savait aussi ce qui se passait en Angleterre sous le couvert du Parlement : le pillage des terres communales, la vente des offices productifs, la chasse aux enfants des pauvres, enlevés des maisons de travail par des agents parcourant pour cela l'Angleterre, et transportés dans les usines du Lancashire où ils périssaient en masse; et ainsi de suite, Godwin comprit qu'un gouvernement, fut-il même celui de la « République une et indivisible » des Jacobins, ne saurait jamais accomplir la révolution nécessaire — une révolution sociale, communiste; que même un gouvernement révolutionnaire, par cela seul qu'il est gardien de l'Etat et des privilèges que tout Etat a à défendre, devient bientôt un empêchement majeur à la révolution. **Il comprit et lança cette idée anarchiste** que, pour le triomphe de la Révolution, les hommes doivent avant tout se défaire de leurs croyances en le Droit, l'Autorité, l'Unité, l'Ordre, la Propriété et autres superstitutions héritées de leur passé d'esclaves.

P. KROPOTKINE.

Fédérations de personnes.

L'idée maîtresse de Godwin.

J'ai redécouvert Godwin, en ce qui me concerne, dans le texte intégral de son œuvre majeure (1). Et, au cours de cette redécouverte, l'œuvre m'est apparue comme l'expression la plus complète à mes yeux d'une pensée anarchiste embrassant l'ensemble des relations sociales, sous cette réserve évidente que le langage de Godwin et le monde qu'il analyse, sont autres que ceux d'aujourd'hui. Son apport me semble donc de ceux qui peuvent fournir un appui solide, lorsqu'on cherche à définir une ligne de conduite orientant l'activité quotidienne vers la **pratique anarchiste de la vie sociale,** comme moyen d'édification d'une société libre.

Libéraux et Socialistes.

La pensée sociale contemporaine, envahie par la fureur mécanisante et classificatoire de notre temps, ne sait être que « libérale » ou « socialiste ». Toutes ses variétés peuvent être reconduites à l'une ou l'autre de ces deux attitudes, ou à quelqu'une de leurs contaminations mutuelles.

L'attitude socialiste se caractérise, à travers ses formes les plus contradictoires, par la suprématie accordée aux faits sur les hommes. Une certaine représentation intellectuelle des faits sociaux est isolée et arbitrairement posée comme une donnée supérieure et préexistante aux êtres vivants, qui en sont cependant l'unique substance, le véhicule et le moteur uniques, en même temps que la seule raison

(1) Il s'agit de la récente édition en fascicule : *Enquiry concerning Political Justice and its influence on morals and happiness*, by William Godwin - Third edition, 1797 - edited with variant readings of the first and second editions and with a critical introduction and notes by F. E. L. Priestley - The University of Toronto Press, Toronto, 1946 - 3 volumes de 463, 554 et 346 pages.

La traduction espagnole intégrale a pour base la première édition 1793 : William Godwin, *Investigacion acera de la justicia politica y su influencia en la virtud y la dicha generales*, traduccion castellana por J. Prince, introduccion por Diego A. de Santillan - Editorial Tupac, Buenos Aires, 1945, 2 volumes de 418 pages.

La première édition diffère de la troisième par son titre *(Enquiry*, etc. *and its influence on general virtue and happiness)* et par diverses modifications de texte qui n'altèrent pas les idées fondamentales de Godwin — les seules restées valides de nos jours.

d'être. Candidement ou férocement, les simples **représentations de faits** sont organisées en normes conceptuelles de **classes** et de **catégories**, où les hommes sont forcément emboîtés comme en des lits de Procuste. Par les choses transformées en êtres, les êtres sont transformés en choses. Mais, dès lors, qu'importe, pour nous, matériel humain soumis à une expérience qui nous est étrangère, que le résultat final en soit atteint grâce aux rigueurs du Guépéou ou de la Gestapo, ou sous la pression des propagandistes du Parti, des prêtres ou des planificateurs ?

Godwin, au contraire, pense les faits sociaux comme élément dérivé et réserve le rôle d'élément créateur au comportement spontané des hommes et des femmes vivants. C'est par l'expression et l'intégration de la multitude des faits individuels, liés entre eux, que pour lui la société est réelle et opérante. Il va jusqu'à nier que puissent exister des orientations générales, des volontés générales; selon lui, tout ce que l'on qualifie de « collectif » est toujours et seulement une fiction, créée et maintenue par les aspirants au pouvoir. « Ma patrie, ma race, ma classe, mon dieu, etc. », purs phantasmes ou dangereuses prisons de l'esprit.

L'attitude « libérale » paraît au contraire affirmer la personne. Mais elle est, à la limite, tout aussi abstraite que l'attitude « socialiste ». Elle porte en elle deux contradictions internes, lesquelles sont, aujourd'hui encore, illuminées par l'analyse plusieurs fois séculaire de Godwin. L'attitude libérale postule une « liberté individuelle » théorique; elle l'encadre dans les belles moulures des « déclarations des droits »; mais elle ne suggère aucun moyen pour la rendre concrète et effective. Elle dit, au mieux : « il suffit de laisser faire ». Mais l'expérience en a été faite. Avec les hommes comme ils sont, emprisonnés dans le commandement et l'obéissance, l'unique résultante de l'action sociale, ainsi libérée seulement en apparence, c'est la lutte de chacun contre tous, qui ramène l'homme vers des formes animales de comportement, et ainsi laisse nos problèmes non-résolus et non-résolubles, du moins par cette voie.

D'autre part, l'attitude libérale prétend comporter une ouverture permanente de la société vers le divers et le nouveau. Mais elle implique en même temps (et c'est là qu'apparaît son âme vraie : « sauver ce qui est ») que la société se ferme, en fait, par l'acceptation obligatoire pour tous de ses statuts sociaux. Contradiction inguérissable, contre laquelle Godwin nous met en garde; la permanence des institutions, quelles qu'elles soient, les rend incapables de nouveauté : toute institution permanente maintien et réactive le mal social. Tout au plus les institutions libérales permettent de renouveler, de temps en temps, et parfois au prix d'une mêlée sanguinaire, l'élite qui commande : mais il s'est vérifié bien des fois déjà que ce changement ne résout rien, quant à la création de liberté qui à son tour créerait la liberté. Une involution inévitable parvient toujours à effacer tous les avantages, si avantages il y a eu.

Des droits et devoirs.

Il suffit de traduire Godwin dans le langage d'aujourd'hui pour qu'il nous montre à quel point sont essentiellement statiques et non-libertaires, aussi bien la société socialiste que la société libérale. A la base de l'une et de l'autre il trouve, quant aux **idées,** le piège d'un prétendu contrat social et le mensonge d'un consentement qui n'existe pas, et qui ne peut en aucune façon s'exercer sur un plan aussi vaste; et, quant aux **faits,** il nous montre la contrainte des uns sur les autres, du petit nombre sur le grand, c'est-à-dire une réalité sociale de domination et de conquête à quoi les belles idées ne servent que de couverture.

De tout cela, Godwin se sépare, se refusant à admettre n'importe quelle théorie des « droits ». Il remonte aux sources de l'action spontanée des hommes et des femmes vivants — à un niveau où la solidarité est plus efficace que la lutte; car la compétition entre des personnes qui se bornent à voisiner sans dominer, prend forme d'émulation entre amis qui s'entr'aident. Et il écarte, au contraire, comme immorale, l'affirmation primordiale de « mon droit », affirmation dans laquelle il discerne la manifestation originelle de la volonté de commandement. En effet, c'est en vain qu'on s'efforcerait, partant de « mon droit », d'en faire sortir par d'élégantes dissertations rhétoriques la notion de « mon devoir ». Donc, loin de travestir sous de telles fictions la réalité, Godwin se rend fort bien compte que poser d'abord le droit pour soi, c'est s'engager sur la pente de la contrainte sur les autres, pente fatale où il est impossible de s'arrêter pour agir en liberté. Godwin part, inversement, des « **devoirs de l'individu envers ses proches** ». Il en donne une définition globale dans laquelle se trouve capté le fait complexe qui est la base de toute existence sociale : à savoir que seule la personne est réelle, mais que nul ne peut se targuer d'exister seul ni dissocié des autres. Il dit, en substance, pour la société qu'il voit possible : « des droits réels, je n'en vois qu'un seul, le **droit de chacun à son jugement personnel** ». Il pose de la sorte un droit si expansif, si ouvert, et en même temps si adhérent à la diversité de chacun, qu'en lui s'annule enfin l'idée antique de récompense et de châtiment, et que de lui surgissent, au contraire, les devoirs libres et spontanés qui règlent le comportement de chacun envers ses voisins, ces devoirs ayant leur source permanente et multiple dans les jugements personnels qui se renouvellent toujours. « J'ai droit » seulement à ce que mon prochain s'accorde à « me devoir ». Je n'ai aucun droit de le lui prendre par force ou par ruse, du moment que personne à son tour ne peut m'obliger à rendre service et payer tribut à lui ou à d'autres, quand l'impulsion de rendre service ne vient pas de mon propre jugement.

Cette position est radicalement antisocialiste, radicalement antilibérale. Plus de comportement réglé par des mythes collectifs — et, en fait, par les ordres de qui s'en fait le sacerdote ou l'interprète. Plus de comportement suggéré par des constitutions — et, en fait, imposé par les arrêtés des pouvoirs, c'est-à-dire de ce réseau de dominations et de soumissions que constitue la société présente. Godwin affirme le comportement sain de la personne libre au milieu de personnes libres; « tous des hommes » et chacun appuie l'autre de ses conseils de sa censure, de ses résistances actives, de ses désapprobations tacites, efforts dont la résultante intégrale maintient tout sur la bonne route.

De la Société politique.

Voici le fait qui est, tout ensemble, socialiste et libéral, le fait caractéristique de ce que les socialistes et les libéraux présentent comme « la vie sociale » : le Parti.

Godwin, par sa critique de « l'association politique », anticipe sur l'analyse sociologique du parti. Il prévoit (en 1790) que tout parti adoptera nécessairement un bloc de pseudo-vérités définitives comme son fondement verbal. Comme conclusion concrète, il prévoit son inévitable dégénérescence oligarchique. La volonté qui, dès le départ, s'égale à elle-même sous mille variantes, s'affirme en quiconque s'enrôle délibérément dans un parti, c'est commander. Celui qui se hisse à cette échelle, veut commander à ses camarades avant tout, en attendant de se servir d'eux comme « masse » de choc pour commander **à tous.** Ses camarades, à leur tour, acceptent d'obéir parce qu'ils sont avides d'autorité sociale, pour le jour où eux aussi donneront des ordres dans leur « sphère d'influence ». Au-dessous, enfin, sont entraînés ceux qui ne savent qu'obéir. D'où l'insurmontable erreur de méthode : alors que pour atteindre la vérité, il est essentiel que chacun se donne la peine de chercher et de penser **par soi-même,** chacun dans le parti sent qu'il réussira d'autant mieux qu'il s'annulera davantage, identifiant ses idées à celles de ses voisins, lesquels à leur tour accomplissent à son égard la même opération. Lire, étudier, n'est alors valable que pour construire des étais, des contreforts à la vérité mystique qui émane des textes sacrés; notre action quotidienne ne peut plus vivifier ces textes, mais au contraire elle est mortifiée par eux, enfermée dans des schémas préconçus.

Dans cette espèce d'association inhumaine, celui qui est le plus avancé en autorité (c'est-à-dire qui est le plus obéi et le plus suivi) n'est jamais le sage, l'honnête, le laborieux, mais le fourbe, le violent et l'hypocrite, l'homme le plus habile à revêtir à tout moment l'attitude et le vêtement qui conviennent le mieux pour captiver l'âme de celui qu'il approche. Harangues gonflées de vent, déclamations sonores, travail de couloirs, propagande de la plus basse espèce, débats bruyants dans des salles combles, entre gens qui attendent qu'on leur dise ce qu'ils doivent vouloir. Et les accommodements, les compromis, et l'habitude mentale du « grand tas », les armées

manœuvrées dans les avenues tortueuses qui portent au gouvernement !

Voici la conclusion que Godwin énonce avec limpidité : toute action de cette espèce (« action confédérée », dit-il; et chez nous, aujourd'hui, on parle d' « action fédérée et orientée ») est de la même nature que celle du gouvernement, dont elle fonde et répète les erreurs et les maux. L'erreur et le mal radical de l'action politique (du Parti), c'est de constituer en soi-même sa propre fin, et pour cette fin, d'enrégimenter ses adhérents, les agglutinant en une « masse » par le seul ciment de leur commune soumission au groupe comme tel, ou au groupe des chefs. Ce n'est que par un grand mensonge que cette action est pensée **humaine** — elle ne l'est point.

Et c'est pourquoi Godwin, ni socialiste, ni libéral, est anarchiste.

Des Personnes.

Godwin affirme, comme unique réalité humaine agissante dans notre vie sociale, la « personne » individuelle mais vivante, déterminée, avec ses opinions et ses désirs : moi, toi, lui — sujet unique, objet unique, véhicule unique de l'action sociale pour autant qu'elle a une âme et qu'elle est humaine; son moteur intime est « **le jugement personnel** ». Son propre jugement personnel, voilà pour toute personne le seul critère de vérité ou de mensonge acceptable; et il anime de liberté le réseau de ses rapports avec ses voisins. Par la consistance du jugement personnel avec la personne qui le formulerait en vivant dans une communauté, viennent à confluer dans ce jugement les mille impulsions diverses grâce auxquelles la vie d'un seul trouve à exprimer la vie de tous.

La vie sociale est ainsi vue par Godwin comme un mouvement infiniment multiple, privé de règle extérieure, qui même réfute toute règle extérieure, et qui est profondément déformé quand une telle règle lui est imposée et qu'il la subit. C'est un mouvement cosmique, d'hommes et de femmes vivants. Son centre est partout; il est en chacune des personnes individuelles et déterminées qui sont « la société » de chaque temps et de chaque lieu. L'ensemble des pouvoirs superposés à cette vie sociale à travers la trame des institutions n'est qu'un fait ennemi, une antisociété. Il n'est jamais possible d'identifier un **centre unique** qui soit valable pour tous — à moins d'admettre que tous aient pour devoir de se subordonner à la personne ou au groupe de personnes dans lequel un tel centre trouve sa réalité.

L'action de chaque homme et femme se coule dans la société humaine — c'est-à-dire dans la société où il n'y a pas de contrainte — en courants autonomes que seule la violence de l'autorité peut canaliser vers une hypothétique unité de mouvement. Peu importe que l'unité majestueuse d'un fleuve unique me paraisse — te paraisse — lui paraisse — plus raisonnable et plus efficace, ou plus

morale, ou tout ce qu'on voudra. Tout cela est bien souvent le masque du plus convenable pour moi, pour toi ou pour lui. Cette unité n'est « vraie » que relativement, et pour courir (moi, toi ou lui) le risque d'une expérience **propre** à l'un de nous. La connexité entre les initiatives individuelles, l'influence réciproque entre les libres et diverses « pensées du monde », ne s'actualisent en vérité qu'à l'intérieur des personnes dans chacun de nous où elles constituent les préliminaires et les conditions déterminantes de mon jugement personnel, du tien, du sien.

Par conséquent, on ne trouve pas, chez Godwin, l'affirmation d'un Unique — affirmation qui serait déjà de la théorie et, par la-même, de l'arbitraire intellectuel : le geste d'un qui prétend interpréter pour tous, alors même qu'il pose la dissociation totale et absurde de l'humanité en individus considérés absolument, existant d'eux-mêmes. Au contraire, Godwin reconnaît expressément en mille formes différentes le fait humain des tous autonomes, qui existent ensemble, qu'on ne peut penser isolés chacun en soi-même, et qui pourtant agissent dans la vie de chacun selon soi-même et par soi-même.

Vide de sens est donc pour Godwin toute distinction entre l' « action individuelle » et l' « action sociale » — comme vaine se retrouve à chaque pas, toute distinction entre la morale et la politique. L' « **action personnelle** » inclut l'individuel et le social, qui sont dans la réalité deux entités opérant chacune pour son compte. L'individuel et le social constituent un fait unique qui en contient mille, et c'est, dans sa clarté multiple, le **jugement personnel** qui le dirige. Tout ce qui ne surgit point de l'impulsion spontanée des personnes individuelles, seules ou associées, est faux — et, par là-même, antilibertaire. Tout ce qui ne conduit pas à un apport positif pour des personnes individuelles — apport de bien-être ou de liberté, ou de bien-être et de liberté conjoints, et se rapportant toujours à des personnes physiquement déterminées — est par cela même vanité; soit illusion de serviteurs, soit fantaisies de maîtres.

Associations.

C'est en fonction des critères qui viennent d'être mentionnés, que Godwin envisage l'opération de la vie sociale dans l'action des personnes, des associations, des communautés (cette distinction est en grande partie illusoire, mais comment s'en passer ?)

Pour lui, les problèmes sociaux n'existent que dans les hommes et femmes vivants et individuels, les personnes qui en sont à la fois le sujet et l'objet. Chaque personne pose ces problèmes du seul fait d'exister, chacune en soi et ensemble avec ses voisins; et à mesure qu'ils les posent, ils doivent les résoudre, par eux-mêmes; et personne d'autre ne peut le faire pour eux.

Toute forme d'association est bonne, aux yeux de Godwin, lorsqu'elle rassemble des personnes bien déterminées, libres de leurs

mouvements, dans la sincérité réciproque de leurs rapports, qui y font confluer les propositions d'action commune auxquelles chacune (de ces personnes) est conduite par son jugement personnel, par ses raisons particulières. Il n'existe pas à la base de tels accords un « fondement théorique » préalable, commun pour tous; ils se font et se défont selon les besoins d'agir et d'agir ensemble. L'action, clairement définie, que ces personnes se proposent, crée et maintient des limites certaines à leur association. Elle limite le **nombre** des associés, encore que ceux-ci soient prêts à admettre de nouveaux concours, dans la mesure où les volontés sont concordantes. Elle limite le **champ de travail** de l'association par le dessein commun, en attendant que de nouveaux projets se présentent, qui, en pratique, conduiront à de nouvelles associations. Elle limite le **temps** pendant lequel l'association subsiste, avant qu'une autre la remplace. Seules de telles associations, multipliées, diverses, parallèles ou contrastantes, sont pour Godwin exemptes des pièges et des dangers qu'il discerne dans les coalitions grégaires, toujours menaçantes pour la liberté des participants et celle de leurs voisins.

Godwin voit des sources de fausseté (il insiste toujours sur l'identification pratique de la liberté et de la vérité : pour lui, « **dire et faire la vérité** » contient tout l'humain) dans les associations qui prétendent lier des personnes indéterminées, moyennant l'adhésion indéterminée à un programme indéterminé, s'imposant aux individus avec les mailles d'une structure spécifique très déterminée. Alors même qu'elles se présentent avec les intentions les meilleures, les ligues politiques comportent le germe de dissolution qui, tôt ou tard, les fera riches en nombre et pauvres en âmes; car elle conduisent implicitement la plupart de leurs membres vers l'obéissance, vers la renonciation au jugement personnel, vers l'alignement sous les ordres des généraux, vers la transformation des individus de personnes en soldats, en caricatures d'humanité et, de cela, nous avons déjà trop d'expériences vécues pour qu'il soit nécessaire d'entrer dans le détail du processus.

On trouve ainsi chez Godwin la critique, remarquablement aiguë et actuelle, des maux dont sont porteuses toutes les « associations politiques », celles que nous nommons aujourd'hui **Partis,** de même que celles qui portent le nom d'**Eglises**, des **Syndicats** et quelquefois aussi des **Usines** et, peut-être, des **Ecoles.**

Il présente par contre comme association idéale, le couple de personnes qui discute d'un problème commun en confrontant des jugements personnels, et qui devient, par agrégation spontanée, un « petit groupe d'amis ». C'est de la multiplication et de l'interréaction de ces petits groupes que naissent de vastes et fluides associations plus nombreuses, toujours multiples et spontanées, où les personnes associées sont portées par leurs jugements personnels et ne se sentent liés qu'autant et en tant qu'elles sont d'accord avec les autres sur de communes propositions d'action.

De telles associations — il est bon de le répéter — n'ont aucune prétention d'unicité, ni de permanence. Elles n'ont aucun besoin de sceller l'engagement des personnes dans une structure : quiconque n'est pas d'accord avec les délibérations de la majorité, n'a aucun devoir de s'y conformer. L'union y surgit de la convergence d'un grand nombre de personnes — d'ailleurs diversement orientées quant aux « idées » au sujet de ce qu'il leur convient précisément de « faire » — pour donner une solution à un commun problème bien déterminé. A peine ce problème résolu par ces personnes, les associations cessent d'exister. Dans l'entretemps, il en surgit d'autres, dont le but peut paraître identique mais ne l'est pas cependant, puisque sont différentes les personnes qui s'y activent. Et, chemin faisant, pour d'autres problèmes, d'autres personnes encore, variablement groupées, font dans d'autres associations l'épreuve de nouvelles voies d'action sociale — tout cela marche, lorsque c'est du vivant, sans imposition théorique, sans définition préalable de programmes, sans constitution de structures et de hiérarchies.

En résumé, dans l'activité d'une multiplicité de personnes et d'associations de personnes — chacune librement à l'œuvre selon les idées, les opinions, les volontés qui leur sont propres pour le moment — se définit dans les faits, pour Godwin, la vie sociale la plus humaine possible pour chaque communauté concrète.

Société sans constitution.

La société que Godwin imagine — faite de personnes autonomes et d'associations spontanées — est, par elle-même, éminemment « fédéraliste », si on veut lui appliquer un écriteau indicatif. Encore s'avère-t-il que ce fédéralisme de Godwin n'a que bien peu en commun avec le fédéralisme politique, propre à l'ensemble des mouvements qui, portant aujourd'hui la même pancarte classificatrice, se meuvent sur le plan des gouvernements, mais non sur celui de la société. Il est vrai que, parmi leurs participants, il en est qu'illumine un état d'esprit qui pourrait s'affirmer godwinien : mais par malheur, ils ne s'aperçoivent pas qu'ils sont devenus prisonniers des machines politiques, qui travaillent à tout autre chose qu'à réaliser leurs rêves d'humanité.

Godwin conçoit la société humaine seule digne de ce nom, comme un monde de personnes libres, c'est-à-dire librement associées et fédérées selon les modes les plus divers. Mais, dans sa vision, il introduit comme garantie de liberté permanente, le refus de toute manifestation d'une foi implicite, le refus de toute soumission mentale à l'autorité, le refus de toute institution politique : la négation de toute société « structurée ». Pour lui, les communautés elles-mêmes ne sont réelles, fondées en vérité et liberté, qu'en tant qu'associations libres et ouvertes de personnes. A ses yeux, l'activité communautaire des personnes ne peut jamais, à moins de tromperie

mystificatrice, être pensée comme distincte des activités personnelles dont elle n'est que l'intention ou le reflet. Organiser les communautés dans leur intérieur vivant, aussi bien qu'organiser les relations entre communautés sur tous les plans possibles, est une entreprise qui réussit vraiment dans la seule mesure où elle se dirige dans des voies et revêt des formes **non constitutionnelles,** avec la ferme propos de s'y maintenir. Au contraire, les efforts des fédéralistes politisants d'aujourd'hui (y compris les fédéralistes soi-disant « intégraux », qui sont la pointe anarchiste du mouvement), ne tendent qu'à retrouver, définir et édifier un certain type « optimum » de société structurée. De cette société, ils se font une image intellectuelle si abstraitement conçue, qu'ils se figurent pouvoir faire disparaître l'autorité par le simple fonctionnement de leurs institutions, de leurs pouvoirs établis, en un mot de leur Constitution.

Combien de Projets de Constitution de ce genre voyons-nous fleurir à notre époque, tous d'essence socialiste ou libérale, et tous promettant la naissance d'un monde humain, enfin libre, pourvu que se réalisent dans leur ensemble les structures sociales prévues par le jeu des machines juridiques inventées. Mais aucun de ces projets n'échappe à l'erreur de la pensée vaniteuse et puérile d'avoir enfin, individuellement ou collectivement, « résolu le problème ». « J'ai trouvé », « nous avons trouvé »... Dites plutôt : nous avons pensé une nouvelle possibilité de tentative (et d'erreur) et si nous trouvons des gens prêts à affronter avec nous l'expérience, nous traduirons le projet en pratique dans la mesure du possible. Mais si nous prétendons que la solution valable pour notre groupe s'étende à « tous », vaille pour « tous », alors nous devrons nécessairement procéder de vive force contre les récalcitrants, recourir à la violence ou à la ruse et, par l'emploi de tels moyens, nous détruirons les fins idéales que nous nous proposions d'atteindre.

Le caractère nécessairement antilibertaire de toute espèce possible de société que l'on prétende « encadrer » d'avance, organiser moyennant un plan d'institutions complet et homogène, est bien mis en lumière par Godwin dans sa critique de la « Société politique », de la société gouvernée et gouvernable — qui est pour lui l'antisociété.

Il n'existe, à son opinion, aucun gouvernement qui puisse consentir à ses sujets la permanence d'un **quantum** de liberté suffisant pour qu'ils se développent, partant de là, en hommes et en femmes complets, en êtres humains authentiques, bref, en personnes n'ayant aucun besoin d'obéir ou de commander. C'est qu'il ne suffit pas de donner aux sujets de l'Etat des noms nouveaux, comme « administrés », ou même « citoyens », et « camarades ». C'est qu'il n'importe pas que la Constitution soit libérale, voire même la plus libérale des constitutions possibles. C'est qu'il est vain de prévoir une aimable division du Pouvoir unique en pouvoirs divers qui, mutuellement, se contrôlent et se limitent. C'est que rien d'essentiel

ne change lorsque le Pouvoir, droit de commandement et de sanction, passe d'une élite plus fermée à une autre plus ouverte, d'une élite étroite à une autre plus nombreuse. C'est que la solution, en somme, n'est pas dans l'articulation, si ingénieuse soit-elle, du système social projeté en institutions diverses, qui paraissent toutes parfaitement défendues contre les abus d'autorité sur le papier des statuts qui président à leur fondation.

Le temps met au tombeau l'âme des Constitutions, l'esprit des Lois. Chemin faisant, il ne reste plus du droit que son ossature mécanique, toujours plus rigide et plus ankylosée, alors même que la norme juridique semblait devoir garantir la liberté. Une institution qui naît toute pleine d'humanité vivante, toute riche de sève aux mains des hommes qui en modèlent la structure, est déjà inerte aux mains de leurs successeurs. La génération suivante a d'autres idées, différentes, qui s'ajoutent ou se substituent à celles de naguère, empruntant leur vigueur à différents jugements personnels. D'autre part, tout statut constitutif se révèle une forteresse dérisoire, fermée aux faibles, mais ouverte aux hommes de proie, alors même qu'il semblait, à l'origine, propre à défier les entreprises des seconds contre les premiers, par le jeu même de ses mécanismes intérieurs. Ces vérités sont devenues de nos jours évidentes, du fait d'une expérience mille fois répétée. Mais c'est à Godwin que revient le mérite d'en avoir eu la vision claire, avec un siècle et demi d'avance.

La liberté, telle que la conçoit Godwin, naît et demeure, multiple et entière, dans les hommes. Elle doit se construire, œuvrer et se modifier avec les personnes vivantes et leurs diverses associations spontanées. Elle ne peut être transférée à une entité externe aux personnes, ni projetée en une règle uniforme dont tous auraient à admettre de l'extérieur la validité. Les Constitutions naissent et se posent au dessus de l'actualité vivante. Pour qu'elles échappassent à leur dégénération, il faudrait qu'une phalange céleste, dans ce limbe supérieur aux hommes, veillât à leur application. Mais les Constitutions vieillissent : il n'y a pas d'anges protecteurs qui puissent leur conserver une âme. Nous-mêmes ne sommes pas des anges, mais des hommes et des femmes en qui prévaut encore l'atavisme des résidus zoologiques de nos siècles de commandement et d'obéissance. De tels échantillons déterminés d'humanité se trouvent placés, par le fait même des Constitutions, dans la nécessité (et la possibilité) d'exercer un pouvoir. Ils s'isolent de leurs semblables. Ils se laissent enfin séduire par l'oripeau des fantaisies intellectuelles « pour le bien de tous ». Il en est ainsi; il en sera toujours ainsi.

Godwin tranche dans le vif lorsqu'il nie toute réalité humaine à la « société en soi », montrant que celui qui reconnaît une Société tutélaire doit aussitôt l'armer contre les personnes — se donnant à soi-même un démenti évident. Donc, le sociolâtre se trompe, s'il est honnête. Il trompe les autres, lorsqu'il s'empare délibérément des moyens que la société constituée lui offre, pour satisfaire sa propre

passion de dominateur, sous le faux prétexte « d'imposer le bien » envers et contre tous. Les gens de cette sorte n'ont jamais manqué — l'expérience en est sans fin ! Combien n'y a-t-il pas eu, depuis un siècle même, d'ex-anarchistes, entrés tout vifs dans les conseils des gouvernements pour y remplir une tâche sacrée ? Presque toujours, ils étaient animés par la certitude d'avoir déchiffré, quant à eux, « la page suprême du livre de la vérité » ; d'avoir enfin trouvé la voie par laquelle « se concluera la préhistoire de l'humanité et s'ouvrira son histoire » — et cela, alors même qu'ils exprimaient, dans la chaire philosophique, l'éternité du doute, ou affirmaient le caractère nécessairement dialectique de la socialité.

Le résultat est aujourd'hui celui de toujours. Contre les épigones de Jefferson, ou de Marx (ou de Jésus), les hommes et les femmes vivants, de génération en génération, ont dû, doivent et devront recommencer à se battre. Travail de Sisyphe : recommencer n'aboutit qu'à reproduire la nécessité de recommencer encore une fois. C'est que l'on s'obstine à rester sur le plan de l'édification d' « une structure sociale », alors qu'il faudrait s'acheminer courageusement sur les voies de la société sans structure permanente, de la société anarchiste, refuser de vivre selon des schémas et des projets impersonnels, affirmer chacun en soi assez de sagesse, assez de force, pour alimenter et régler sa propre vie et contribuer à la vie de tous.

L'idée anarchiste de la vie sociale se présente chez Godwin à la fois comme négation empirique de toute institution et comme affirmation empirique de la personne vivante et de son jugement personnel autonome, dans un réseau infiniment multiple de rapports entre prochains. Il reconnaît une insurmontable contradiction entre toute pensée de société et toute pensée de gouvernement, expression des contrastes inconciliables entre tout fait société et tout fait gouvernement. Il affirme comme nécessaire et possible l'association libre, minime, ouverte et fluide, base et élément de la vie sociale. Et il la reconnaît déjà existante dans la zone marginale de la vie sociale actuelle, dans cette région où l'Etat n'entre point et où l'homme réussit à vivre des vrais moments d'humanité. Et le même mode d'activité, dont il constate les heureux effets pour les personnes physiques au sein de telles associations, il le généralise dans tous les domaines possibles — sans les définir, puisqu'ils sont infinis — pour faire face aux problèmes qui requièrent une action sociale plus vaste. Godwin projette par la pensée ce que, dans la réalité de la vie, on fait en actes parmi les petites communautés locales et parmi les multiples associations de ces petites communautés : elles « construisent », mais « pour l'homme », seulement dans la mesure même et au moment même où elles adhèrent aux exigences des personnes qui les composent, sans prétendre leur imposer ce qui aurait été conçu d'avance « pour leur bien ».

Le trait essentiel, dans Godwin, c'est la redécouverte de l'**identité de principe,** unissant la moralité spontanée qui humanise les

rapports entre personnes, avec la norme morale non définie qui doit humaniser les rapports entre les associations et entre les communautés plus vastes. C'est la négation du **distingo** sophistique entre le domaine politique et le domaine moral; distingo cher à tous les politiciens (qu'ils s'inspirent de Jefferson, de Marx ou de Jésus), et que tout leur effort consiste à revêtir de formes nouvelles pour le réimposer à chaque génération.

Dans un tel cadre, il n'y a évidemment aucune place pour les problèmes institutionnels. Les amis fédéralistes qui s'attachent à ce côté des choses s'en inquiéteront sans doute, eux qui donnent pour base à leurs architectures de si beaux projets de « déclarations des droits » et qui prennent pour thèmes constructifs de si belles épures de parlement, systématiquement mixtes, fondant l'Etat administratif. Mais construire de la sorte, c'est se tourmenter vainement en quête de solutions illusoires pour un problème dépourvu de sens. Tout est valable, même les fantaisies les plus absurdes, même les formules de connivence les plus répulsives, aussi longtemps qu'elles trouvent des partisans pour les appliquer volontairement, **sans prétendre y obliger les autres,** aussi longtemps qu'elles ne font loi que pour ceux-là seuls qui les ont formulées et pour ceux-là seuls qui se sont librement associés à eux. Et quand nous parlons d'adhésion volontaire, nous avons en vue celle des personnes physiques prises individuellement, celle des hommes et des femmes réels et vivants, et non pas celle des phantasmes baptisés « collectivités ». Rien, par contre, n'est valable, ni les plans les plus concrets, ni les propositions les plus séduisantes, du moment qu'il s'agit de mesures qui prétendent ou espèrent devenir règle pour tous. Dans le meilleur des cas, ces mesures ne seraient qu'une duperie pour tous, sauf pour quelques détenteurs des leviers de commande. Tout projet d'institution qui comporte la moindre tendance à devoir s'appliquer en bloc à l'ensemble d'une communauté implique de ce fait, pour l'avenir, l'usage d'un appareil de contrainte destiné à imposer « la loi » à ceux qui n'en veulent pas ou qui n'en veulent plus. Il en est de même, à plus forte raison, lorsqu'il s'agit de toute une collectivité — d'une nation par exemple — qui n'a d'autre existence effective que sa commune servitude. En tout cas, il y a là le premier maillon d'une chaîne d'oppressions indéfinies, et la fondation sur laquelle se construiront, tôt ou tard, de nouveaux pouvoirs ennemis de la liberté personnelle, de cette liberté qui est la seule force capable d'humaniser notre société.

Dans un tel cadre, le problème de la « représentation » perd, lui aussi, une grande partie de sa valeur. Godwin trace l'esquisse d'une société sans gouvernement, qui est en substance un lieu de rapports entre personnes (non pas « le piège » juridiquement désigné de ces rapports, mais « un lieu » variable, ouvert, indéterminé). Il rejette comme absurde l'idée d'un corps social prétendant à une personnalité réelle et à une existence réelle; en fait, cette existence

n'est acquise que par les groupes asociaux qui veulent commander aux autres. Communautés locales, régionales, nationales, internationales; associations allant du groupe d'amis aux vastes administrations qui cherchent des solutions aux problèmes du monde; voilà une multitude de personnes au travail dans une multitude d'associations autonomes, et chacune à sa manière. La société se trouve, ainsi, enfin définissable en tous ses aspects, comme une « **fédération de personnes** ».

Fédérations de personnes.

« Fédérations de personnes » équivaut à société libre d'hommes libres. Le pouvoir efficace, dans une telle société, appartient aux personnes prises une à une; la direction, au jugement personnel de chacun; le rôle de moteur, à leur volonté; le rôle d'instrument, au travail de chacun. Les associations de personnes, ou de groupes, ou de communautés, ne feront que recueillir les opinions et conjoindre les efforts des co-associés, pour autant que ceux-ci se proposent de résoudre le problème spécifique qui fait l'objet des préoccupations communes et pour lequel chaque association s'est formée. Ces associations renoncent à l'idée absurde de résoudre « tous » les problèmes qui concernent leurs membres ou l'humanité entière. Par ailleurs, chacune d'elles — il est bon d'y revenir — restera temporaire, ouverte et autonome. Tandis qu'elle ira son chemin, d'autres associations de personnes, de groupes ou de communautés poursuivront, bien que par des voies différentes, la solution du même problème. Ce sera l'expérience qui décidera, persuadant chacun de se rallier aux méthodes qui lui paraîtront préférables.

Dans un tel monde de recherches libres, de tentatives volontaires, d'erreurs rectifiables, de solutions diverses pour des gens différents, aucune association ne pourrait même songer à se constituer un Pouvoir qui lui soit propre et qui lui permette de faire peser sur autrui ou sur tous, les effets de ses délibérations particulières. Celles-ci ne vaudront jamais que pour les personnes, prises une à une, qui décident de s'y conformer dans l'action, sur la base de leur jugement personnel. Même lorsque les travaux de préparation se dérouleront sur le plan de l'association de communautés, par exemple, le dernier mot, dans l'exécution, restera à chaque personne qui aura à décider pour soi-même. La collaboration pratique, qui ne peut être qu'entièrement volontaire, ne sera d'ailleurs pas limitée aux associés, mais ouverte à tous ceux qui en sont partisans. L'association, ses assemblées, ses commissions de travail, bref tous les organes dans lesquels s'articule spontanément la vie sociale dans la « fédération des personnes », auront toujours une fonction de « conseillers », ne pourront jamais être des organes de commandement.

Il n'y a donc pas lieu de préparer des « projets optimum », pas même pour le problème de la représentation des personnes et des

groupes. Ce problème recevra, lui aussi, des solutions multiples. Il y aura des assemblées (c'est-à-dire des lieux de délibération pour les associés) où pourra fonctionner ce qu'on appelle aujourd'hui la « démocratie directe » — locution équivoque qui dénote bien le fond antipersonnel de toute conception démocratique, mais il n'est rien de tel que d'être avertis pour s'entendre. Dans d'autres assemblées, apparaîtront nécessaires des formes diverses de délégations et de mandats. Mais il est probable (sans qu'on entende par là poser des limites à la diversité) que rien ne subsistera de ce qu'on appelle aujourd'hui « députation » et qui est l'élément empoisonnant de toutes les démocraties et l'expression de leur mensonge fondamental.

Par l'élection du député, le citoyen électeur, déjà en butte aux pressions et aux pièges des mille pouvoirs de l'État, complète de nos jours sa renonciation définitive à toute intervention personnelle ultérieure dans la conduite de la vie sociale. Critique évidente : l'existence du pouvoir — déjà soustrait aux mains du « peuple » par les diverses Constitutions pour être remis aux professionnels de la politique — est encore aliénée du peuple grâce au mandat électoral, et s'écarte ainsi d'un pas de plus relativement aux personnes qui devront ensuite se soumettre à ses arrêts. Mais cette critique conduit à réfuter l'ensemble institutionnel dont font partie les constitutions, les députations et les lois. Certes, on est facilement tenté de se dérober à cette critique pour échafauder une mille-et-unième fantaisie de constitution, et inventer un mille-et-unième principe de représentation possible qui ne soit pas fatal à la liberté, à l'électeur et au député... Qui n'a cédé au moins une fois dans sa vie à la séduction d'une imagination semblable? En réalité il n'y a pas « une » vraie solution. La liberté-vérité conduira à la multiplicité des normes de représentation — lesquelles surgiront vivantes du sein même des associations où le problème sera posé, compte tenu des conditions propres que ce problème revêt dans chaque cas particulier.

N'est-il pas évident, après tant d'expériences connues, que n'importe quelle forme institutionnelle de la représentation, de même que n'importe quelle fixation d'instituts officiels, paralysant l'infinie capacité créatrice des hommes et des femmes vivants, ne peut constituer en elle-même qu'un premier pas vers l'endiguement des multiples propositions surgissant du jugement personnel de chacun, et vers l'étouffement des germes présents d'un demain nécessairement différent?

Utopie et Réalité.

« Utopie ! », voilà l'objection de ceux qui n'ont point d'objections formulables. « Utopie ! », nous répète-t-on, lorsque — **ayant mis en évidence l'intime et insurmontable contradiction d'une société « policée » ou « politisée » qui nie en fait, jour après jour, les principes mêmes de liberté et d'humanité qu'elle met à la base de sa**

charte constitutionnelle — nous proposons de laisser les constitutions et d'appliquer les principes.

Critique vide, et qui joue sur les mots. Il suffit pour s'en rendre compte, d'oser repartir du réel humain dans tout le champ de la pensée. Alors être « réaliste », ne signifie plus accepter le mal simplement parce qu'il est là — et « utopiste » ne s'applique plus, comme dans les schémas des classificateurs, à celui qui voit le mal et se refuse d'en tenir compte.

La société humaine, non plus « constituée », mais réalisée en « fédérations de personnes », n'a rien d'utopique. Celui qui sait regarder hors du terrain empoisonné de la « politique » trouve qu'il existe, par exemple dans le domaine de la recherche, du travail, de l'art, des loisirs, du sport, une infinité de groupes, petits, grands et géants — qui sont nés et se sont développés de façon purement spontanée, sans programmes et statuts à priori et qui opèrent encore à tout moment comme des « fédérations de personnes ». Sur ces groupes, sans doute, pèse de toute part l'oppression déformatrice de l'autorité ambiante. Elle se reflète dans leur sein, chez les « praticiens », les « experts », qui parlent de mettre l'association libre en accord avec l'époque, de suivre le progrès, etc. Mais de toute façon, des groupes autonomes et spontanés existent : il serait facile d'en donner de multiples exemples.

En outre, c'est dans la direction de la « fédération de personnes » que se dirigent spontanément tous ceux qui, aujourd'hui, se risquent à penser en liberté les problèmes de notre monde : activité qu'il est assez difficile d'isoler à l'état pur, mais dont on peut discerner les résultats dans les ouvrages d'un très grand nombre de gens : grands ou médiocres, mais tous préoccupés de l'avenir et concordant dans leur dessein de reporter au premier plan les personnes vivantes, associées et de refaire le monde des choses en le réajustant à l'échelle humaine.

Quoi qu'il en soit, Godwin lui-même suggère une riposte directe à qui définirait comme utopique l'idée godwinienne de la société, du seul fait qu'elle n'est guère **pratiquée** et, par conséquence, n'apparaît pas **praticable** par les hommes tels qu'ils existent aujourd'hui. Il est évident que nous tous, homme et femmes du XX^{e} siècle, sommes conditionnés par l'action corruptrice et déformante exercée sur les générations passées et présentes : par la pratique du commandement et par celle de l'obéissance.

Un exemple limite me paraît illustrer cette idée. Les nègres de la société américaine, esclaves des blancs pendant tant de générations passées, trouvent aujourd'hui mille difficultés à réaliser des rapports sociaux égalitaires avec les descendants de leurs maîtres — et cela bien que la formulation juridique de leur égalité de droits soit déjà vieille de deux siècles. La cause présente de ces difficultés réside sans doute dans les vestiges de ce passé de domination d'une part et de servitude de l'autre, qu'expriment dans la vie de tous les

jours les résistances aveugles de certains blancs et même de certains nègres, à l'intérieur de mille communautés. Qui oserait dire cependant que cette situation est sans issue, et que lui proposer des remèdes relève de la simple utopie? Aveugle est qui l'affirme. Pratiquement, les rapports entre blancs et noirs sont en voie d'amélioration par l'effort de quelques hommes, qui réussissent précisément à concrétiser, par leur active volonté, le type de rapports qu'on est convenu de tourner en dérision comme « utopique », et à se débarrasser totalement des poisons que l'obéissance et le commandement nous ont inoculés dans le passé. Prendre le contre-pied de l'opinion prévalante au sein de la communauté qui nous est propre; affronter le boycott, les persécutions, les déceptions, conscients que la création d'un homme nouveau est une œuvre assez riche pour être payée son prix de peines et d'incommodités — voilà leur œuvre.

Que l'heure présente soit obscure n'est jamais une raison suffisante pour faire douter du lendemain. Chaque nuit à son aurore.

L'essentiel, c'est que nous soyons bien décidés à introduire nos volontés dans le tableau. Il importe d'avoir le courage de projeter dans l'avenir — par extrapolation — ce qui subsiste d'humain dans chaque homme et chaque femme, malgré l'action négative des politiques, des religions et des techniques. Cela fait, le courage nous sera plus facile de nous battre avec le poids de toute notre existence, d'étendre la pensée en action, chacun autant que possible avec ses voisins, mais sans se laisser conditionner par eux à des accommodements qui raviraient à notre œuvre son âme. Il faut, autrement dit, réfuter par soi-même dans le présent, et ne jamais introduire dans nos idées d'avenir, le quantum d'infériorité déposé en nous — en moi, dira chacun — par l'action des gouvernants, des partis, des églises et également aujourd'hui des usines, peut-être des écoles; bref, de tous les mécanismes collectivisants, dont se sert le Pouvoir pour nous réduire en troupeaux. Il faut bien se garder, pas à pas, chaque jour, de toute idée, de tout acte, qui serait en quelque mesure une acceptation du passé. Nous ne réussirons pas toujours en de tels propos : mais la tension dans laquelle nous vivrons, animera notre vie dans un sens créateur. Tout apparaîtra dans une autre lumière.

La société comme fédération de personnes n'est pas une utopie. Si nous sommes hommes, il est bien réaliste de travailler, jour après jour, à la construire, en nous et en nos voisins. Les dupes de leurs illusions, ce sont eux, les hommes du pouvoir. Ils prétendent vivre « en pleine réalité humaine », alors que la part la plus active en eux est en même temps la plus basse de la personnalité humaine, vu qu'ils réalisent tout ce qui, plus ou moins, rattache chacun de nous à l'ombre de ce passé bestial, dont précisément nous devons nous libérer peu à peu pour que l'humanité vive en nous.

Orientations pratiques.

Il est, il doit être, possible de déduire de l'idée godwinienne de la vie sociale, une activité à notre mesure : une activité pour moi, pour toi, pour lui, pour nous, réalisable ici et maintenant, cohérente, caractéristique et efficace, et qui soit un acheminement concret vers la construction de cette « fédération de personnes » en laquelle nous voyons la seule société vraiment humaine.

Comment ?

Nous n'allons certainement pas nous imaginer que cette recherche rencontrera dans Godwin des réponses toutes prêtes. Il nous dit, au contraire, de nous méfier toujours de réponses semblables. En outre, si aigu qu'ait dû être son tracé des caractères éternellement attachés à toute personne, à toute association humaine et à toute société politique, il ne s'en mouvait pas moins parmi les formes sociales et intellectuelles de son temps lorsqu'il cherchait à traduire ses idées en comportement. Toutefois si nous tentons de retrouver **sa méthode,** nous nous apercevrons qu'elle peut encore nous aider à définir une voie d'action valable aujourd'hui, pour chacun de nous selon soi-même. Ensuite chacun en cherchera pour soi-même l'application dans les cas concrets de sa vie quotidienne.

Godwin pose constamment l'énergie de la vérité comme source de l'action sociale humaine, et il affirme la puissance de la sincérité pour créer et maintenir l'atmosphère de liberté, sans laquelle nulle action humaine n'est possible. Il montre comment les pouvoirs constitués se servent de leur réseau de commandement et d'obéissance, avant tout, de façon à s'opposer à toute tentative sérieuse de déchirer le voile gluant des mensonges conventionnels, ce voile qui nous maintient en tant qu'hommes en état d'asphyxie et qu'il nous est si difficile de secouer. Il ne se dissimule donc pas, en l'espèce, les résistances infinies que ces pouvoirs opposent nécessairement à quiconque, personne ou groupe, se montre résolument en quête de vérité. Quiconque dissimule ses desseins, ne leur fait guère impression; il semble facile (et il est, en fait, toujours possible) de trouver des modes de compromis avec des aspirations qui, si elles se cachent sous des paroles de liberté, se traduiront toujours par des actes de commandement, leur voie étant ce qu'elle est. Au contraire, celui qui ose appeler les choses par leur nom et déclarer qu'il veut un monde différent, non pas en mettant en formule son idée, mais commençant à vivre autrement lui-même et tout de suite — celui-là est l'hérétique radical considéré par les pouvoirs comme un homme dangereux, et qui mérite d'être mis au feu si l'on peut, ou du moins au ban de la société constituée. Godwin voit, par là-même que, si l'on place le problème sur le plan du rapport des forces, **nous n'avons pas la force** voulue pour notre attaque frontale et totale. Il est donc gradualiste.

Gradualiste, mais non réformiste. Il refuse de s'illusionner,

quant à l'utilisation possible des mécanismes sociaux existants, alors qu'il s'agit de promouvoir leur destruction. Il voit qu'il serait absurde d'attendre l'humanisation graduelle de ces mécanismes, vu la cohérence inévitable des fins qu'on poursuit et des moyens dont on se sert. Mais il voit aussi que le processus de libération du joug de l'engrenage institutionnel est nécessairement difficile, nécessairement long. Il dit en substance : avec les hommes et les femmes tels qu'ils sont aujourd'hui, le maintien d'une certaine mesure de gouvernement, soit d'un certain exercice de la force, soit d'une certaine contrainte, est aujourd'hui encore inévitable. Il faut toutefois se battre, jour après jour et partout, pour la conditionner et la restreindre, pour faire qu'elle soit, à tout instant, la plus petite possible. Cela signifie : agir aujourd'hui pour que les hommes qui ont en main le Pouvoir (à travers les mille pouvoirs dont il est constitué) puissent de moins en moins intervenir dans les sphères autonomes de la vie personnelle et des associations de personnes, et, avant tout, dans la formation et l'exercice des nombreuses formes du jugement personnel qui en sont l'âme.

La règle opérative est, en chaque cas, la résistance : la lutte pied à pied pour délimiter aussi étroitement que possible les domaines d'action du gouvernement, des partis, des églises, des académies, des comités des plans, des centrales industrielles, des écoles traditionnelles, etc. Et cela, non par la voie illusoire de la participation aux mécanismes dont il s'agit de limiter l'action, mais en se maintenant contre eux en état de résistance vigilante, et en construisant peu à peu, en chacun de nous, dans nos groupes et dans nos communautés, notre capacité de nous passer d'eux. Identifier et élargir toujours davantage les domaines où les personnes et les associations de personnes assument directement l'étude et l'action nécessaires au processus de la vie sociale. Promouvoir une multiplicité d'associations, en y participant non seulement pour travailler avec d'autres, mais aussi pour veiller à ce que nous ne soyons pas, chemin faisant, asservis à quelque conducteur d'hommes improvisé.

Ces orientations apparaissent très nettes chez Godwin. Il les affermit contre les déviations possibles en affirmant et réaffirmant au-dessus de tout l'unique critère de valeur du jugement personnel, jugement souverain et inviolable qui est pour lui une force de création et de discrimination pratiquement infinie. A l'autre pôle de sa pensée, il affirme et réaffirme la caractère illusoire de tous les concepts de patrie, de nation, de classe, de race, de collectivité quelconque, et la fonction inévitalement négative de tout organisme institutionnel qui se pose comme valable pour tous. Enfin, pardessus tout, il affirme et répète l'évidente impossibilité de séparer une sphère d'action « politique » de l'ordinaire sphère d'action « morale » où se confrontent les jugements personnels de chacun, où se mesurent les affirmations et les résistances de leurs libertés individuelles, où se tempèrent les fantaisies et les créations intellectuelles,

où conflue en somme la vie concrète de toutes les personnes qui sont « la communauté », pour donner forme et norme à la vie sociale de tous.

Pratiquement, Godwin nous dit ceci : attention à ne pas vous laisser prendre par les structures institutionnelles dans lesquelles les hommes sont attroupés et organisés pour le commandement et l'obéissance; évitez les mouvements tumultueux où le jugement personnel est offusqué; n'entrez pas dans les conspirations où le jugement personnel se subordonne aux lois des autres; enfin, méfiez-vous des pseudo-associations qui comportent en fait des appareils, des hiérarchies et des chefs dans lesquels le jugement personnel s'anéantit. Cette ligne d'action nous paraît fort acceptable pour nous aussi, en thèse générale, lorsque nous parlons d'action directe, de négation des partis, des églises et des gouvernements, d'associations spontanées, de création par la base, nous ne faisons qu'exprimer la même chose dans un langage plus familier aux anarchistes.

Cependant, il est une différence qui, à première vue, paraît radicale, entre le point de vue de Godwin et celui des anarchistes. On ne peut le négliger dans une présentation actuelle de Godwin, si sommaire qu'elle soit par l'espace de quelques pages qui lui est consacré, et si limitée qu'elle soit par la restriction des perspectives à l'angle visuel du fédéralisme. Godwin repousse expressément tout dessein de **révolution.** Il serait bon d'analyser ce qu'il entendait et ce qu'à notre tour nous entendons par « révolution ». Mais le désaccord, si désaccord il y a, se manifeste très nettement : Godwin voit essentiellement la révolution comme une voie nouvelle pour des usurpations de pouvoirs, il n'en attend point une édification de libertés.

Nous autres, après les brèves expériences de la Commune de Paris et de la Révolution espagnole, nous croyons qu'une révolution qui ne soit point contaminée d'autorité, **peut** être réalisable. Nous nous préparons dès aujourd'hui, justement en vue d'une future période révolutionnaire, pour ne pas être submergés dans la marée antilibertaire que toute révolution comporte, précisément pour nous retrouver alors capables de fomenter parmi nos proches les projets antiautoritaires déjà suscités en d'autres occasions, pour animer alors de liberté notre multiple expérimentation sociale et la leur, pour résister alors ensemble avec eux à toute nouvelle constitution de pouvoirs. Ceci ne nous empêche pas, d'ailleurs, de reconnaître que les expériences révolutionnaires de plus longue haleine, telles que celles d'Amérique, de France et de Russie, ouvertes de façon libertaire et closes par des structurations antilibertaires, rendent, là encore, bien digne d'intérêt actuel la pensée de Godwin à ce sujet, ne serait-ce qu'à titre de stimulant pour approfondir la pensée et ne pas s'arrêter aux aspects mythiques des révolutions.

Toutefois nous sommes, à mon avis, sur un terrain très solide, lorsque nous réaffirmons que la rupture entre les hommes tels qu'ils

sont et les hommes tels qu'ils pourraient être, crée et maintient un cercle vicieux, dont on ne pourra pas sortir aussi longtemps que la vie suivra son cours dans ses formes ordinaires, au milieu de ces collectivités antisociétaires qui, chemin faisant, renforcent de structures nouvelles la permanence du commandement et de la soumission. Il est nécessaire, il est inévitable, que se produise une interruption de la vie ordinaire, une parenthèse de non-société intégrale, abrogeant du même coup les traditions, les conventions, les coutumes, les institutions, les appareils dont nous sommes tous les prisonniers (et, en un certain sens, nous anarchistes plus que les autres, puisque nous avons de notre captivité la conscience la plus vive). Telle est, je crois, notre idée de la révolution : du moins c'est la mienne. Et en ce point, Godwin lui-même concourt indirectement à la raffermir, par une de ces contradictions qu'il fait si bon de trouver chez qui pense en liberté. Il confronte les maux et les périls de toute constitution de gouvernement, avec les maux et les périls d'une condition de chaos social dans laquelle rien ne subsiste des initiatives organisées et des associations constitutionalisées que l'on pense couramment comme « société ». Et il conclut que le chaos est pourtant toujours préférable, parce qu'il est de soi limité dans le temps et, de soi laisse la voie ouverte pour la renaissance d'une vie sociale aussi libre et éclairée que possible; tandis que le gouvernement, avec son ordre sans liberté, stabilise les maux actuels et les conserve immuables pour l'avenir, au moins dans la mesure où il réussit à exercer son pouvoir sur la société.

La résonance de la pensée godwinienne pour notre temps me paraît d'une valeur évidente aujourd'hui. Godwin lui-même rappelait avec raison qu'à travers les temps et les climats les plus divers, les affinités entre les humains restent assez fortes pour que l'on puisse parler de leur essentielle identité, malgré les différences qui toujours subsistent entre eux. Ces dissemblances — claires et précises — entre nous et Godwin sont, en ce qui nous concerne aujourd'hui, absorbables dans le consentement vigoureux que son attitude me paraît devoir susciter en nous et qu'elle suscite déjà en moi. Avec tout cela, Godwin ne s'offre pas comme le Maître qui dit : « suivez-moi ». Au contraire, il insiste sur le fait qu'en vérité personne ne peut dire à personne de le suivre. A nous qui nous sentons pris au fond d'une si noire obscurité, à nous qui parfois portons dans notre cœur une angoisse désespérée, tant il est difficile de s'élever au-dessus de la condition passive de témoins ou de victimes et de redevenir les auteurs de notre vie, Godwin dit : « qu'il regarde en avant avec une âme joyeuse, tout ami éclairé de l'humanité, et par delà les nuages orageux de l'heure, il verra les temps heureux où les hommes se joindront et opéreront la dissolution de tout gouvernement.

Cesare ZACCARIA.

A l'Ecole de Godwin.

La non-violence comme technique de libération.

« En France, la Révolution est un combattant qui tranche les difficultés avec le glaive; pour Godwin, le progrès est un éducateur qui dénoue peu à peu les liens des esprits et prépare ainsi doucement l'évolution des institutions elles-mêmes. » (J. Jaurès, « Histoire socialiste de la Révolution française ». T. V, page 218.)

S'il répugnait aux méthodes violentes des révolutions, Godwin n'entendait pas ménager la réaction anglaise de son époque; il la dénonçait au contraire avec une virulence inégalée jusque là. Par contre, il fut toujours plein de respect pour cette « souveraine force » qu'est la persuasion. C'est d'elle seule qu'il attendait la réalisation des changements réclamés par l'humanité souffrante, tels qu'il les expose plus particulièrement dans son ouvrage : « **Recherches sur la justice en politique et sur son influence sur la vertu et le bonheur de tous** ». Les hommes qui auront reconnu la vérité, pense Godwin, doivent concourir au bien-être universel en aidant les autres à comprendre à leur tour les nécessités de profonds changements. Ils auront recours, pour cela, à la force de l'exemple et de la persuasion et non pas à celle des lois ou des armes. On ne peut forcer personne à être libre et juste.

« La force des armes sera toujours suspecte à notre entendement, car les deux partis peuvent l'utiliser avec la même chance de succès. C'est pourquoi il nous faut abhorrer la force. En descendant dans l'arène, nous quittons le sûr terrain de la vérité et nous abandonnons le résultat au caprice et au hasard.

» La phalange de la raison est invulnérable : elle avance à pas lents et sûrs et rien ne peut lui résister. Mais si nous laissons de côté nos thèses et si nous prenons les armes, notre situation change. Qui donc, au milieu du bruit et du tumulte de la guerre civile, peut présager du succès ou de l'insuccès de sa cause? Il faut donc bien distinguer entre instruction et excitation du peuple ! Loin de nous l'irritation, la haine, la passion, il nous faut la réflexion calme, le jugement sobre, la discussion loyale. »

Ainsi donc, chez Godwin, l'essentiel n'est pas dans le renversement violent des tyrans. Ayant sous les yeux les convulsions et les coups de force de la terreur révolutionnaire, il constate que les « tyrannicides » n'ont fait qu'instaurer de nouvelles formes de tyrannie, dès l'An I de la Liberté.

En effet, la conquête et, par là-même, le raffermissement des pouvoirs hérités de l'ancien régime eurent bientôt suscité de nouveaux dictateurs, qui s'empressèrent d'user et d'abuser tour à tour de l'enthousiasme, de la servilité ou de l'indifférence des foules. Plus tard, les marxistes ont prétendu justifier et codifier ces méthodes au nom de l'intérêt des classes ou du devenir collectif, et ils baptisèrent pompeusement « dictature du prolétariat » ce qui ne saurait être qu'une tyrannie de cliques ou de parti. Leur but, c'est le pouvoir; celui de Godwin, comme aussi de tout anarchiste, c'est de combattre les méfaits de l'autorité. Pour ce faire, il veut tenter de détruire par la raison critique l'aveugle soumission des esprits à quelque préjugé que ce soit.

★

Sur ce plan, Godwin est entier. S'il n'incite pas à la révolte armée des citoyens contre les nobles, les prêtres et les rois, il démontre fermement que toute supériorité de rang et de puissance est attentatoire à la justice et désavouée par la raison.

L'idolâtrie de la force, et non la force elle-même, lui paraît être la gardienne du **statu quo** social; et avec elle l'idolâtrie du « savoir ». Aussi n'hésite-t-il pas à ajouter qu'il ne faut point trop accréditer chez l'homme le respect envers ceux qui lui sont supérieurs en sagesse et en science. On ne doit pas s'en laisser imposer par les élites reconnues, mais garder au contraire en tout temps son franc parler à leur égard, et ne s'en laisser imposer ni par l'épée, ni par le livre ou le verbe, ni par la richesse et l'argent.

Cependant Godwin n'est pas un nihiliste impulsif fonçant sur tout et à propos de tout. Il sait reconnaître la supériorité du mérite et de la compétence démontrées dans des fonctions qui réclament des qualités et des connaissances spéciales. Il s'incline volontiers et non sans ferveur, devant l'activité des constructeurs et des éducateurs. Mais pour tout ce qui tombe sous le sens commun de l'humain, que ce soit la justice, le droit, la politique, Godwin entend que chacun s'efforce d'exercer ses facultés propres d'analyse et de critique, sans s'en remettre à aucune caste de clercs et de notables, ni à aucune délégation de représentants, de chefs ou de législateurs.

Les anarchistes, après lui, reprendront cet enseignement godwinien, qu'ils résumeront en cette déclaration laconique contenant l'expérience synthétisée de tous les efforts tendant à la libération sociale : « L'émancipation de la classe laborieuse sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes ». C'est en effet pour avoir abandonné aux Dieux, aux Césars et aux Tribuns le soin de les libérer, individuelle-

ment et collectivement, que les travailleurs sont restés d'éternels esclaves du travail salarié. Et c'est pour avoir délégué leurs « pouvoirs », que les citoyens composent toujours, sous le joug de l'Etat, une foule taillable, corvéable... et mobilisable à merci.

Que les hommes s'efforcent donc de se tenir éveillés et attentifs au soin de leurs propres affaires, et qu'ils fassent du jugement et de l'activité éclairés leur besogne privée; les Etats et les privilèges ne pourront guère se maintenir contre cette volonté arrêtée, chez des hommes pondérés et fermes, de bien régler leur propre vie. La violence ne saurait remplacer l'apprentissage des responsabilités et de l'initiative; mais une fois ces habitudes acquises par les travailleurs, aucune violence ne sera politiquement nécessaire, puisque les citadelles du pouvoir, n'ayant plus aucune assise, s'effondreront comme des châteaux de cartes.

Godwin retrouve ici la pensée jadis exprimée par Etienne La Boëtie dans son admirable ouvrage « **Le Contre-Un, ou de la Servitude volontaire** », livre extraordinairement éducatif et non moins libérateur, qui mériterait d'être lu avec beaucoup plus d'attention par tous ceux qui se réclament de l'Anarchie. Voici, d'ailleurs, comment s'exprime Godwin, sur cette non-coopération de l'homme aux impératifs de l'autorité :

« Il est assez connu maintenant que l'empire du gouvernement est fondé sur l'opinion; pour qu'il subsiste, il ne suffit pas que nous nous abstenions, pour notre part, de le renverser par la violence; il faut encore que l'opinion nous détermine à lui fournir un appui permanent. »

★

En parlant de « l'opinion », c'est à la conscience individuelle que Godwin fait appel. Il récuse les entraînements des assemblées et des foules toujours prêtes à se donner des maîtres ou des victimes et à retomber dans cet esprit d'autorité que l'on pourrait anéantir par la simple non-coopération avec les oppresseurs.

« Aucun gouvernement ne peut subsister dans une nation, si les individus tout en s'abstenant d'une résistance tumultueuse, censurent, au fond de leur cœur, et méprisent l'institution gouvernementale. »

Godwin pose ainsi les prémisses d'une technique de la non-violence appliquée à la libération des sociétés. Il est significatif de constater que Proudhon, « le père de l'Anarchie », se fonde lui aussi sur l'inanité des révolutions politiques violentes. A Marx, qui lui proposait en 1846 de créer une sorte de comité international pour coordonner « l'action », il répondait en signalant le caractère fondamentalement réactionnaire des « coups de mains » dirigés d'en haut et l'inanité d'un socialisme basé sur une « Saint-Barthélémy des propriétaires ».

Pour Godwin, la faillite des méthodes de violence est déjà acquise, en 1793; toujours les excès, l'arbitraire, après chaque

émeute, rétablissent, sous des formes nouvelles, l'autorité, le pouvoir, la domination de l'homme sur l'homme.

Depuis que la critique des insurrections armées a été faite par Godwin et Proudhon, combien de guerres civiles ont éclaté, ici et là ! Toutes sont venues confirmer la vérité de la mise en garde contre des méthodes qui ne peuvent que donner la prééminence aux nouveaux partis politiques avides de pouvoir ou aux tyrans, par l'intermédiaire des milices ou des armées.

Sans doute, dans un monde comme celui où nous vivons, où la violence, le meurtre, le crime, l'exploitation sont monnaie courante, on ne peut s'attendre à ce que l'homme se dépouille en un tournemain de tout un passé de brutalité ancestrale. Mais, est-ce là une raison pour l'enfermer sciemment dans des formes périmées de luttes prétendument libératrices et pour se laisser subjuguer soi-même par cette mystique de la violence, alors que l'on sait où cela doit aboutir ?

Car il n'est pas suffisant de dénoncer la violence et l'autorité chez les autres; il faut savoir soi-même ne pas en faire usage, et il faut par ailleurs organiser une résistance des âmes à l'oppression et à la tyrannie.

Que l'on ne vienne surtout pas invoquer toutes les raisons que notre raison se refuse d'accepter; arguer par exemple du manque de préparation des esprits, cause des échecs probables et possibles. On a jusqu'ici essuyé suffisamment d'échecs avec les anciennes méthodes destinées à changer le cours des événements pour qu'on ait le droit d'en chercher de nouvelles. Le jour où les meilleurs esprits seront rendus conscients de l'immoralité du pouvoir, de l'inutilité de l'Etat, de la nocivité des codes et des lois, ce jour-là, les néfastes principes d'autorité auront fait faillite et la révolution pacifique sera en bonne voie de réalisation.

★

Guglielmo Ferrero a su distinguer deux révolutions différentes dans les mouvements de 1789 en France et dans les faits qui ont suivi; il semble qu'on puisse faire remonter à Godwin cette distinction nécessaire, négligée, par manque « d'objectivité » historique, chez des esprits comme Jaurès, Kropotkine, etc., qui ont pris la **Grande Révolution** comme un bloc.

D'une part, en effet, rien ne peut autoriser le rejet de cet ensemble admirable de pensées qui essayaient de se préciser dans les faits, ou qui opéraient la projection dans l'avenir des principes essentiels que proclama la révolution créatrice : « Liberté, Egalité et Fraternité ». Mais, d'autre part, la dictature jacobine, guerrière et terroriste ne cessa de nier et de renverser tout ce que l'humanisme encyclopédique édifiait, et de rétablir tout ce qu'il effaçait.

Or, Godwin, en observateur attentif, a mesuré l'étrange contradiction qui s'insinuait au cours des ans, entre les causes superficielles et les griefs profonds qui éveillaient les hommes à la révolte. Sa

conclusion est qu'il faut avoir confiance en la vérité, attendre qu'elle ait rallié les esprits, qu'elle ait tracé en profondeur son lit; et c'est là l'œuvre d'auto-éducation à laquelle il ne faut pas cesser de s'atteler et de se vouer, en rejetant les tentations de la violence, pour régler par la confiance les problèmes humains. En fait, la vérité lutte sur deux fronts :

« La grande cause de l'humanité, qui se plaide maintenant à la face de l'univers, a deux sortes d'ennemis, les amis de l'autorité, et les amis de la nouveauté qui, impatients de tout délai, sont enclins à interrompre violemment le calme, incessant, rapide et heureux progrès que la pensée et la réflexion font manifestement dans le monde. L'humanité serait heureuse si les personnes qui s'intéressent avec le plus grand zèle à ces grandes questions voulaient limiter leur action à répandre, sous toutes les formes possibles, un esprit de recherche, et à saisir toute occasion de pousser la masse des connaissances politiques et d'en étendre la communication. »

On a voulu traiter Godwin d'utopiste, mais les prétendus scientifiques ne se sont guère gênés pour faire fi des données essentielles de la science en proclamant, à tous les vents, les impérieuses et fatales nécessités révolutionnaires — « la lutte sanglante ou le néant » — sans même attacher, à ces formes vides d'action, un contenu réel. Combien, au contraire, nous paraît clairvoyant ce jugement de Godwin :

« Après tout, on ne peut oublier que si révolution et violence ne sont pas en connexion nécessaire, la révolution et la violence ont été trop souvent contemporaines des grands changements de système social (**revolution and violence have too often been coeval with important changes of the social system**). Ce qui s'est si souvent produit dans le passé peut sans doute, à l'occasion, se produire dans l'avenir. Le devoir donc, des hommes éclairés, est de retarder les révolutions quand ils ne peuvent les empêcher. Il est raisonnable de croire que, plus tard elles se produisent, plus les vraies notions politiques sont comprises et moindres sont les inconvénients attachés à la révolution. L'ami du bonheur humain doit essayer de prévenir la violence, mais ce serait la marque d'un tempérament faible et sénile que de détourner nos yeux avec dégoût des affaires humaines, et de ne pas contribuer de nos efforts et de notre attention à la félicité générale parce que, peut-être, à la fin, la violence interviendra! C'est choses ne s'accorde pas entièrement avec notre idée de la perfection. Les hommes qui s'irritent contre la corruption et s'impatientent de l'injustice, et qui, par cet état d'esprit, favorisent les fauteurs de révolution, ont toutefois pour leurs erreurs une noble excuse : c'est l'excès d'un sentiment vertueux. »

Comme on le voit par ce long extrait, Godwin, quoique non-violent, se refuse à condamner **ex cathedra** l'ardeur révolutionnaire des peuples. Ce mélange de prudence, de sagesse et de générosité est peut-être ce qu'il y a de meilleur et de plus profond dans l'exposé des

idées godwiniennes. Elles portent en elles les méditations d'un sociologue et d'un philosophe, que l'esprit scientifique (et non dogmatique) ne cesse de guider. Chez Godwin, le sens de l'humain ne s'est pas perdu dans son ardent désir de transformation sociale, et ceci est plus important que tout.

Je ne connais pour ma part aucune pensée anarchiste exprimée avec plus de clarté, de ferveur et de noblesse, que celle que nous saluons chez Godwin, et que nous retrouvons développée par la suite chez nos meilleurs théoriciens et hommes d'action, et plus particulièrement chez P. J. Proudhon, Elisée Reclus et Errico Malatesta.

★

Pourquoi faut-il qu'après tant d'expériences vécues et tant d'enseignements donnés, les révolutionnaires prétendent encore accorder à la violence une valeur messianique ?

Que d'années perdues à vouloir décrocher la lune en prétendant battre le pouvoir sur son propre terrain, alors que ce qu'il faut, c'est avoir une vision nette des réalités et casser les reins à l'autorité, en refusant de la servir et de s'en servir ! Une impérieuse nécessité s'impose, c'est de fomenter cette grève des esprits, cette objection des consciences, qui, en se refusant à consacrer et à soutenir le privilège et la tyrannie, en assureront l'inéluctable déchéance. N'est-ce pas besogne urgente à laquelle devrait s'atteler l'ensemble du mouvement anarchiste, au lieu de vivre trop souvent de chimères — dites révolutionnaires ?

On ne peut le nier, les révoltes individuelles, sauvages, inconscientes parfois, et les actes de rétorsion directe, ont fait trembler les tyrans et inquiété les gouvernements, peut-être plus profondément que l'on ne se l'imagine; mais nous constatons que les levées en masse ont fait bien plus de dégât que de besogne, et ont toujours trouvé un canalisateur adroit qui faisait refluer le fleuve dans son lit normal.

Je ne veux point par là prétendre énoncer une règle immuable des événements et des choses; mais que valent les meetings et les bagares des partis politiques prétendant défendre la paix ? Par leur calme refus, les objecteurs de conscience font plus pour la paix constructive, plus contre la guerre, que tous ces milliers de prétendus pacifistes qui continuent à servir l'armée et l'Etat. Ah! les gouvernements savent bien à quoi ils s'exposeraient si la lutte contre le militarisme s'orientait sur ces chemins de la désobéissance civile. C'en serait fait de la discipline et de l'autorité !

Telle est l'actualité de la pensée de Godwin. Ce n'est pas sans raison qu'on assiste, dans nos milieux anarchistes, à ce retour aux sources premières et fondamentales de l'Anarchie.

On s'en rendra compte de plus en plus, et l'avenir rendra justice à ceux qui auront entrevu la vérité — d'avoir, en leur temps, crié casse-cou. D'autres, moins bien inspirés, se sont mis à la remorque

de ces partis autoritaires aux doctrines prétendues scientifiques, et pour qui l'alpha et l'omega de la connaissance résident dans la conquête des pouvoirs.

Faut-il poursuivre sur ces chemins de l'illusion, l'espérance d'un monde meilleur? Ne faut-il pas plutôt traiter à leur tour d'utopistes ces « scientifiques » aussi éloignés de la réalité que la nuit l'est du jour?

N'est-ce pas ce choix qu'il faut proposer à tout homme qui aspire à une transformation profonde des rapports entre individus?

Devant les faillites répétées de ces violences dont le mythe nous est imposé par un viol permanent de la conscience humaine, n'est-il pas urgent de réagir?

Avoir confiance dans cette force qu'est la vérité, n'est-ce pas là l'essentiel? Mais cela n'implique pas de se refuser à toute action, au contraire, cela nécessite une constante activité, de refus d'une part, et de création d'autre part.

« **C'est un malentendu de supposer que, parce que nous n'avons pas de commotions populaires et de violences, la génération où nous vivons ne bénéficiera pas de l'amélioration de nos principes politiques** », écrit Godwin.

Refusons donc d'adhérer aux formes de privilèges et de tyrannie, refusons de servir, de contribuer à tout ce qui tend à entraver la libération humaine; mais, d'autre part, inaugurons dès ce jour les formes de vie libre que perfectionnera l'expérience, et réalisons entre nous, un peu de cette anarchie dont on parle, chez nous, à longueur de journée, sans jamais faire effort pour en vivre la pensée créatrice!

HEM DAY.

(Février-Mars 1953.)

Ce qu'en disait Pierre Kropotkine.

« Ce ne fut qu'en Angleterre que William Godwin fit paraître, en 1793, son œuvre vraiment remarquable : « Recherche sur la justice politique et son influence sur la moralité publique » (Enquiry concerning Political Justice, etc.), **qui en fit le premier théoricien du socialisme sans gouvernement, c'est-à-dire de l'anarchie;** l'autre part Babeuf (sous l'influence, paraît-il de Buonarroti) se présenta en 1795 comme le premier théoricien du socialisme centralisé, du socialisme d'Etat. »

« La Science Moderne et l'Anarchie ».

★

« Qu'y avait-il donc dans ce livre si vanté? Rien d'autre qu'un exposé sérieux et complet de ce qui devait être préché plus tard sous le nom d'anarchie. »

« L'Ethique ».

Retour à Godwin.

Godwin n'était plus lu, même en Angleterre. Son rationalisme, sa sérénité, son sens critique, son opposition à la violence, son esprit indépendant lui donnaient l'allure d'un philosophe démodé, dans l'âge de l'instinct insatisfait, de l'activisme névrotique, du mot d'ordre à l'emporte-pièce, du garrotage dialectique, de la chaîne d'assemblage et des « masses dans la rue ». De ses idées, qui condamnaient nos folies, on ne parlait pas plus que si elles n'avaient jamais été; et si quelqu'un, de loin en loin, mentionnait Godwin en personne, on le faisait taire bien vite en lui rappelant telle ou telle occasion où le bonhomme avait conduit la raison jusqu'à des extrémités absurdes. C'était là une défense instinctive, subconsciente, mais fort habile, des erreurs du jour. A peine citée une incongruité rationaliste de Godwin, tout son rationalisme se trouvait dédaigné, et l'on pouvait se remettre à battre tambour sur les ventres et sur les crânes. En Angleterre, Shelley lui-même se cachait à l'horizon, comme un soleil qui rougit sous d'étouffantes nuées. Son godwinisme, qui constituait l'essence féconde de son message poétique, après avoir été attaqué de droite et de gauche, sombrait dans l'oubli; et l'on ne parlait plus que de l'ardeur fébrile du lyrique, de l'audace géniale du métricien. On le fit ainsi passer pour un romantique, bien qu'il ait été, comme poète et comme homme, bien différent de Lord Byron, de Pouchkine et d'Espronceda. Même son Prométhée, dans l'âge des sorcières, fut pris pour un Faust, vendant l'âme de son idéal à un Méphistophèlès trompeur, marchand d'armes et de lois.

Cependant l'éclipse allait finir; une remarquable biographie de Godwin, celle de C. Kegan Paul, avait déjà paru en 1876. En 1926, une autre vit le jour, sous la plume de Ford K. Brown; mais, écrite dans le but précis d'éreinter son héros, elle en cache les grandeurs et en montre les faiblesses jusqu'à donner du penseur une véritable caricature. Un petit livre de Brailsford, sur « Shelley, Godwin et leur milieu » (1913), était plus équitable; on y devinait l'influence d'une noble figure, celle de Kropotkine, que Brailsford, en ses belles années, voyait souvent, et qu'il n'oublia jamais. A part cela, ce n'est guère que dans des œuvres d'investigation et de critique, comme celle d'Elie Halévy sur « L'Evolution du radicalisme philosophique » que quelque justice fut alors rendue à l'auteur des « Recherches sur le Justice ».

Mais la seconde guerre mondiale, en mettant provisoirement un comble à la barbarie latente de « l'ère subversive » donna le branle à une réaction salutaire. L'ère du **Retour à Godwin** fut ouverte par George Woodcock, qui publia en 1946 son « essai biographique » —

œuvre excellente à tous égards et qui eut un vif retentissement, mais qui ne parvint pas encore à mettre en place le philosophe tombé — « **the fallen philosopher** », pour reprendre ici la critique du **Times** dans son supplément littéraire. Toutefois, cette même année, eut lieu une publication d'une extraordinaire importance. Le professeur F.E.L. Priestley, de l'Université canadienne de Toronto, édita pour le compte de cette institution une magnifique reproduction, en fac-simile photographique, de la troisième édition de la « **Political Justice** », la dernière parue du vivant de l'auteur. J'ai eu tant de plaisir à feuilleter cette merveille, que j'ai conservé deux mois dans ma chambre l'exemplaire de la **London Library** et qu'il a fallu m'envoyer les agents pour me contraindre à m'en dessaisir.

L'édition Priestley comporte trois grands volumes. Les deux premiers reproduisent le texte **ne varietur.** Le reste constitue une bonne biographie de Godwin suivie d'une étude suffisamment vaste de ses sources, d'une part, et, de l'autre, de l'influence qu'il a exercée par ses idées sur le monde de langue anglaise. Enfin vient un **index variorum,** qui met en parallèle toutes les différences contenues dans les trois éditions non posthumes. De cette comparaison, il résulte clairement que les nuances sont insignifiantes : elles se réduisent à des recherches d'expressions plus ou moins achevées des mêmes pensées, et ne sont en rien imputables à un manque de courage ou à un repentir de Godwin. Textes en mains, on doit repousser comme malveillante et mensongère l'appréciation de Thomas de Quincey, lorsqu'il déclare : « La seconde édition, quant aux principes, n'est pas une refonte, mais un abandon de la première; ou plutôt c'est une palinodie ». Cette appréciation, mille fois répétée sans preuves, n'a donc plus lieu d'entacher la mémoire de Godwin. Il y a dix ans de cela, il existait à peine une librairie d'ouvrages anciens à Londres — où il y en a tant, et de si belles — où il ne fut pas possible de trouver dans un coin quelques tomes des œuvres de Godwin. Aujourd'hui, au contraire, tout cela est introuvable, et même l'édition canadienne récente, quoique très chère, est épuisée. C'est pourquoi l'on peut considérer comme fort opportune l'apparition (en 1951) d'un ouvrage de David Fleisher « William Godwin et le libéralisme », qui, de manière concise, mais exacte et claire, nous offre une esquisse biographique de l'homme et un résumé très éloquent de sa pensée. Il y a là cent cinquante pages sans une seule redite, et toutes pleines d'une sympathie franche et discrète, continuellement justifiée par les textes et les données que l'auteur soumet à notre examen. Même Godwin tombé dans la gêne, vieux et criblé de dettes, en sort remis à neuf : non pas que l'on fasse passer pour des hauts-faits les expédients auxquels l'écrivain avait recours pour se procurer de l'argent, mais la saveur humaniste du récit force chaque lecteur à se demander ce qu'il ferait lui-même en pareille posture.

Pourquoi cet intérêt pour Godwin ? Peut-être la notice que l'éditeur de David Fleisher imprime sur la « jaquette » même du livre,

au sujet du principal ouvrage de Godwin, nous renseignera-t-elle à ce sujet :

« **Publié en 1793, dans l'ambiance enthousiaste d'un mouvement de réformes, les « Recherches » obtinrent un succès formidable et immédiat, qui couvrit de gloire leur auteur. Bien que, dans les dernières années du XVIII^e^ siècle, la réaction antijacobine ait écrasé le mouvement rénovateur et fait de Godwin un nom haï du public, les idées qu'il a aidé à propager ont opéré des transformations sociales dans le monde entier.** »

En ces quelques lignes se résume toute la tragédie du mouvement « rénovateur », « réformiste » ou « révolutionnaire » du XVIII^e^ siècle — ces mots avaient la même valeur pour les esprits d'alors — et la tragédie personnelle de Godwin en est un raccourci.

Lorsque Godwin débarqua à Londres, six ans allaient s'écouler avant que ne se déclanchât la Révolution française. Il avait été pasteur calviniste; il n'était pas encore athée, mais cherchait à pénétrer plus profondément dans la pensée d'avant-garde de son temps... A Londres, en 1783, les idées et les pressentiments d'une nouvelle société étaient dans l'air. Les aristocrates « radicaux » réclamaient des réformes par l'organe de leur cercle, « Les Amis du Peuple » — et les ouvriers en faisaient autant à travers le **London Corresponding Society.** Les libéraux, dont Fox était le leader à la Chambre des Communes, revendiquaient constamment des libertés. Les cafés et les clubs — des clubs à l'anglaise — étaient, pour la plupart, des athénées où l'on discutait tout et de tout, où l'on proclamait « l'âge des lumières » (l'Age de Raison, disait Thomas Paine, qu'avait atteint l'humanité). Dans cette ambiance, Godwin écoutait, étudiait, argumentait; et, comme bien d'autres hommes — et aussi quelques femmes, témoin Mary Wollstonecraft — il devint anarchiste sans s'en rendre compte, poussant le rationalisme à ses dernières consquences, découvrant ce que contient implicitement la « souveraineté » de la conscience, c'est-à-dire négation de l'autorité extérieure, et, partant, la faculté de progresser librement vers la perfection. Godwin et ses amis de Londres, en 1789, étaient les hommes les plus avancés de la révolution qui commençait : ils n'étaient pas, comme on dit, « maîtres de la rue », mais se situaient bien au delà de toute fureur grégaire, maîtres d'eux-mêmes et de leur pensée.

Lorsque dans ce milieu fut reçue la nouvelle de la chute de la Bastille, Fox déclara que cet événement était le plus grand et le meilleur de toute l'histoire humaine. Le poète Wordsworth, bien des années après, évoqua en vers magnifiques cette heure d'espérance, de prouesse, d'exultation presque unanime. Ainsi, les progrès fondés sur le rationalisme, conçus par les esprits éclairés, espérés par tous les dominés et les exploités, allaient devenir réels, effectifs ! C'est à ce moment que Godwin saisit la plume : il commença à rédiger l'évangile philosophique, politique, économique et moral de l'ère

nouvelle; son **Enquiry concerning Political Justice,** premier manifeste de l'anarchisme européen, n'était pas tant « son » œuvre, que celle du milieu qui l'inspirait, et qui était anarchiste sans le savoir.

Les **Recherches** sortirent des presses peu avant que commençât la terreur en France. L'œuvre était très coûteuse — trois guinées, somme qui permettait alors de vivre trois semaines — mais, malgré cela, elle se vendit très rapidement. L'anarchisme pacifique de Godwin, comme s'il était la bonne nouvelle attendue de tous, se répandit, gagna des adeptes par dizaines, triomphant sans coup férir de ses ennemis qui n'étaient que de deux sortes : les réactionnaires à tous crins et les « révolutionnaires » terroristes, fidèles à l'axiome pédagogique qui dit que « la lettre n'entre qu'avec le sang ». Tels furent, en effet, lors de sa parution, les seuls détracteurs de l'évangile godwinien.

Godwin lui-même dit que c'était « un produit de la Révolution française », mais cette expression n'est pas heureuse. C'était un produit du rationalisme encyclopédique, comme le fut, en un sens, la Révolution; c'était l'exposé des principes et des fins, des idéaux et des méthodes du mouvement rénovateur, indépendamment du caractère historique, réel, que ce mouvement prît en France. La Révolution française, en niant dans une pratique brutale les idées dont elle était porteuse, niait l'œuvre de Godwin où ces idées étaient exposées; et l'œuvre de Godwin à son tour condamnait la Révolution française, souillée des massacres de Septembre. Godwin annonçait que la Révolution impatiente, croyant avancer, reculait, en recourant à la violence, qui est l'âme de toute politique injuste. Son but était de rendre la Révolution à elle-même. Mais les partisans du jacobinisme, en France, comme en Angleterre, crurent que Godwin, en dénonçant le mythe révolutionnaire, renonçait du même coup à la transformation de la société, et qu'il adoptait la défense du **statu quo.** Tel fut le paradoxe apparent de cette situation : Godwin, le penseur le plus avancé de l'époque, et le plus **révolutionnaire** dans le sens idéal du mot, rédigeait avec enthousiasme l'évangile de la nouvelle société, et il consacrait tout un chapitre à condamner les **révolutions,** si l'on entend par là les émeutes et les tueries.

La prophétie de Godwin était juste. La tactique des terroristes, régressive en elle-même, donna ses tristes résultats; et, en vertu de ceux-ci, la Révolution jacobine, bientôt confondue avec la révolution en général, épouvanta le monde au lieu de le délivrer. En l'épouvantant, elle donna lieu à une réaction aveugle et instinctive, qui s'empara de millions d'hommes distingués à travers le monde. Ils avaient accepté les idéaux révolutionnaires, jusqu'à leurs conséquences les plus profondes et les plus élevées; et maintenant ils se révoltaient, non pas seulement contre les méthodes d'une révolution — mais contre la révolution elle-même, contre tout idéal révolutionnaire, contre le désir de réforme et de progrès, enfin contre la loi de la raison et de la conscience. Les révolutionnaires anglais, qui

s'étaient séparés de Godwin pour suivre les jacobins lorsque l'auteur anarchiste avait condamné les violences révolutionnaires, ne furent pas les derniers à tourner casaque, et à renier, non pas leur erreur tactique, mais, pour la plupart, les idéaux qu'ils avaient partagé avec Godwin. Finalement la révolution fut abandonnée par les siens. Godwin, qui en avait condamné les méthodes, demeurait presque seul fidèle à ses principes et à ses fins; ce qui fit de lui, dans toute l'Angleterre, l'homme en qui l'on incarnait les crimes de la Révolution.

C'est à cela qu'il dut sa ruine. Dix ans après avoir publié le traité qui lui avait valu une renommée mondiale, il ne trouvait plus d'éditeur pour aucun de ses écrits, et devait se mettre à publier à ses frais de petits contes pour les enfants — en les signant d'un pseudonyme pour éviter de faire peur au client. Ceux qui lui donnaient la chasse étaient souvent les révolutionnaires de la veille; après l'avoir honni au nom de la Révolution, ils le chargeaient des erreurs et des horreurs même qu'il avait désavouées. Pour répondre à ses lâches calomniateurs, Godwin écrivit ces lignes d'une grandeur socratique :

« **Je suis tombé — si c'est là tomber — dans la même fosse que la cause et l'amour de la liberté; et en ce sens, je me sens plus honoré et plus illustre perdant la faveur publique, que je ne l'ai jamais été dans la pleine marée de mon triomphe... Je n'ai jamais été aussi loin, dans ma faveur pour les principes pratiqués par la Révolution française, que la plupart de ceux avec qui j'avais coutume de converser; à tout bout de champ, on me déclarait ennemi de toutes les révolutions. Bien des personnes me censuraient pour mon modérantisme et je faisais bon visage aux reproches. Aujourd'hui, ces mêmes censeurs passent de l'autre côté. Qu'ils m'excusent, je ne les ai pas suivi hier; je ne les suivrai pas à présent.** »

Cette tragédie, qui ruina Godwin comme homme et comme écrivain, fut, au fond, la tragédie de tout le rationalisme, courant principal et authentique de la transformation souhaitée. La Révolution française infléchit le cours des eaux, les canalisa dans le sens de la violence et de l'autorité et les conduisit aux rapides ou aux marécages de l'Etat absolutiste. Les erreurs de la Révolution française furent, à vrai dire, plutôt que des erreurs idéologiques, des accidents historiques dûs aux circonstances du moment; mais dans la tradition révolutionnaire les déviations accidentelles se sont maintenues et renforcées à l'encontre des circonstances elles-mêmes. La conversion des erreurs historiques en idéologie fut, en bonne partie, l'œuvre de Marx, qui fit d'un mythe la loi suprême de l'Histoire, en son « Manifeste Communiste » et dans toutes ses œuvres ultérieures.

Or voici ce que le supplément du **Times,** première tribune intellectuelle d'Angleterre, et aussi peut-être du monde, dit, en commentant le livre de David Fleisher sur Godwin, des idées sociales du grand penseur anarchiste :

« **Ce n'est pas seulement par l'influence qu'elles exercèrent sur**

la génération de Shelley et les suivantes, mais par tant d'observations pénétrantes et encore valables aujourd'hui, que les théories de Godwin conservent leur intérêt. Sa méfiance et son refus en face de l'Etat — la prescience qu'il eut de cette paralysie qui s'est emparée des êtres humains apparemment désarmés devant un appareil social immense — n'ont-ils pas été confirmés par le surgissement des régimes autoritaires modernes, monstrueusement équipés et efficaces? C'est cette obsession qui a poussé tant de gens à chercher refuge et anonymat dans les diverses formes du collectivisme et dans le faux sentiment de sécurité qu'il accorde; et, en cela, au moins, l'expérience confirme la valeur de l'incitation adressée par Godwin à tous les hommes, lorsqu'il leur demande de penser pour leur propre compte et par eux-mêmes. Il n'y a rien qu'il ait tant détesté que la démagogie. Mais il y a plus; il se rendait compte du fait qu'en tout lieu où les hommes s'unissent en vastes groupes, ils tendent à perdre le sentiment de la responsabilité personnelle, et à fondre leur propre individualité dans une entité collective, dangereusement distincte de tous les individus qui la constituent. Enfin, et surtout, Godwin a proclamé que la régénération morale devait marcher la première et que c'est d'elles que sortiraient les réformes politiques et sociales; en cela, il s'est placé bien en avant des nombreux théoriciens de fraîche date, qui paraissent attendre d'une simple réorganisation de la société des résultats prodigieux, effets que jamais on n'a pu espérer voir se dégager de tels remaniements de structure, quelqu'excellente qu'en puisse être la conception. »

Ces paroles, qui ne sont pas la simple opinion d'un anglais — mais qui tombent de la tribune la plus influente de son pays en ce qui concerne la formation de la pensée — révéleront au lecteur les causes et le sens général du **retour à Godwin** qui a désormais commencé.

José Garcia PRADAS.

Godwin avait une conception étonnamment claire des voies par lesquelles les institutions politiques mettent en danger la liberté. Il a dépisté les efforts insidieux de la force et de la propagande, ainsi que la fabrication de mentalités stéréotypées et la corruption graduelle du sens moral qui en résultent. Il a soupesé la puissance statique des entités sociales, leur oppressivité qui s'oppose à l'initiative vivante, leur inertie qui enchaîne l'avenir au passé. Aucune époque, certes, ne peut ignorer ces vérités sans péril. Godwin proposait comme remède une simplication de la machine administrative et la restriction du domaine où elle intervient; elles tendent à compliquer au contraire et à étendre la structure du gouvernement. Peut-être trouvera-t-on un palliatif, comme le croient quelques penseurs contemporains, dans la décentralisation de certaines autorités?

David FLEISCHER.

Editeur responsable
Hem Day, 84, Galerie du Commerce, Bruxelles

Imprimerie Belgica
(J. Vantrier) 78, r. E. Smits, Bruxelles-3

Table des matières

P. et A. : Hommage à Godwin.

Un précurseur trop oublié.

G. Woodcock : L'œuvre méconnue 1
A. Prunier : L'anarchiste pacifique 8

Témoignages anciens.

Godwin vu par Max Nettlau 14
Extrait des « Mélanges » de Benjamin Constant 16

L'homme et son temps.

H. Salt : Godwin et le radicalisme anglais 17
A. P. : Godwin était-il communiste? 22

Le Critique.

L'Anti-Jacobin - Extraits des Recherches sur la Justice politique (1793) 26

L'Educateur.

J. Cello : Godwin contre Rousseau 37

Le Constructeur.

C. Zaccaria : Fédérations de personnes 48

A l'Ecole de Godwin.

Hem Day : La non-violence comme technique de libération . . 68
J. Garcia Pradas : Retour à Godwin 75

Autres témoignages anciens.

P. Kropotkine : Extrait de la Science Moderne et l'Anarchie. . 47
» Extrait de L'Ethique 74

AUX EDITIONS

PENSEE & ACTION

	Fr. belges
Edouard BELLAMY :	
Parabole du Réservoir d'eau	2.—
Elisée RECLUS :	
La Peine de mort	2.—
Rudolf ROCKER :	
De l'Autre Rive (Germinal).	2.—
RHILLON :	
La Ligne du Progrès et l'Interprétation marxiste. .	2.—
HEM DAY :	
Francisco Ferrer, sa vie, son œuvre	10.—
Le Châtiment de Dieu	5.—
Révolte dans les casernes	2.—
Alerte ! Voici les Gaz	2.50
Hommage à Georges Eckhoud (1854-1927) . . .	25.—
La non-violence et l'Action directe	2.50
Hommage à Gandhi	25.—
B. DE LIGT :	
Mobilisation contre toute guerre.	20.—
C. L. DE LIGT :	
Comment désarmer	2.—
ERNESTAN :	
La Fin de la Guerre	2.50
La Contre-révolution Etatiste	5.—
HAN RYNER :	
Cléricalisme et Liberté. Contre les dogmes . . .	2.50
SAMAR R. SEN :	
L'Inde et la non-violence (préface de Hem Day) .	5.—
XXX :	
La position de la F.A.I. (Résolution d'un Plenum).	1.—
La C. N. T., le Gouvernement et l'Etat	1.—

ADRESSER LES FONDS A **HEM DAY**

Boîte Postale 4 - Bruxelles 9 - Compte Chèques Postaux 7547.56.

Prix : Belgique **30 fr. b.**
France **180 fr. f.**