

Dialectique (Série)

Au dire même de Proudhon, qui dans la *Théorie de la propriété* porte un jugement critique sur l'ensemble de son œuvre, la dialectique constituerait l'apport théorique majeur de sa pensée. En effet, l'ensemble de l'œuvre de Proudhon ne se comprend qu'à partir de la dialectique qui la sous-tend et en lie les différentes parties. Pourtant depuis 1936 (Chen Kai-Si, *La dialectique dans l'œuvre de Proudhon*, Thèse de doctorat, Paris, Domat Montchrestien, 1936) aucun ouvrage ne lui a été spécifiquement consacré si ce n'est quelques articles ou allusions dans des études centrées sur d'autres thèmes. Comment expliquer alors le manque d'intérêt des critiques à son égard ? (Parmi les critiques qui jugent la dialectique de Proudhon digne d'intérêt, voir entre autres : G. Gurvitch, *Dialectique et sociologie*, Paris, Flammarion, 1962 et P. Ansart, Proudhon, *Textes et débats*, Paris, Librairie Générale Française, 1984, 209-243).

Proudhon n'a pas laissé de traité de dialectique à proprement parler. Les premiers éléments de la dialectique qu'il expose à la suite de son séjour d'études à Paris entre 1839 et 1842 dans *la Création de l'ordre* et le *Système des contradictions économiques*, n'éveillent pas l'intérêt des contemporains. En France, les échos sont très négatifs et l'accueil en Allemagne, bien que favorable au premier texte, fut carrément hostile au second. La publication de *La Création de l'ordre* a permis à Proudhon de faire la connaissance des Allemands réfugiés à Paris. K. Grün comparait même Proudhon à un nouveau Feuerbach (*Die soziale Bewegung in Belgien und Frankreich*, Darmstadt, 1845, p.450). Le *Système des contradictions* sera d'ailleurs à l'origine de la rupture et de la longue polémique avec Marx. Dans *La Misère de la philosophie*, Marx s'acharne à démontrer « combien peu il [Proudhon] a pénétré le mystère de la dialectique » ; il « n'a de la dialectique que le langage ». Bien après la mort de Proudhon, Marx continue à porter un jugement négatif sur Proudhon ; il réitère le reproche formulé en 1846 dans une lettre au *Sozial-Demokrat*, publiée en 1896 à l'occasion d'une nouvelle édition de *La Misère de la philosophie*. (Extraits cités par H. de Lubac in : *Proudhon et le christianisme*, Paris, Seuil, 1945, p.140 et 142-143). L'attitude de Marx à l'égard de Proudhon dès 1846 a aussi, sans aucun doute, contribué au discrédit de celui-ci et de son projet dialectique. Durant la période de la Révolution de 1848, face à l'urgence des événements politiques, le projet dialectique est mis en veilleuse. La dialectique est cependant omniprésente dans les écrits postérieurs à *De la Justice* et si Proudhon ne lui consacre plus de chapitre en particulier dans les textes qui suivent le *Système des contradictions économiques*, au fil des pages, il précise sa théorie.

Le caractère désormais plus souterrain de la dialectique a dérouté les interprètes, qui ont reporté leur intérêt sur les problématiques explicitement thématiques de la pensée proudhonienne.

La genèse du projet dialectique

Comme en témoignent les notes de lecture et la correspondance, les paliers les plus significatifs dans l'élaboration de la théorie dialectique semblent avoir été la lecture de Fourier, de Kant et de Hegel, puis l'élévation à un point de vue propre. On peut admettre que certaines lectures, datant de l'époque où Proudhon travaillait comme correcteur dans une imprimerie, constituèrent les bases de sa culture : lecture notamment des écrits de Fourier, Saint-Simon, Cousin, Cabet, Jouffroy et Leibniz, ainsi que de quelques traductions ou recensions de Kant, Fichte, Hegel et Feuerbach. (Sur la question des influences subies par Proudhon en matière de dialectique, cf. les ouvrages de G. Gurvitch, *op. cit.*, de Chen Kai-Si, *op. cit.*, ainsi que les deux ouvrages de P. Haubtmann, *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée, 1809-1849*, Paris, Beauchesne, 1982, et *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1981).

La « loi sérielle » de Fourier

Si Proudhon conteste à Fourier toute influence dans la conception de sa dialectique, il lui accorde le grand mérite d'avoir été le précurseur de la loi sérielle (*Création*, 166) ; toutefois, selon Proudhon, Fourier se serait contenté de distinguer diverses sortes de séries, sans en donner une théorie consistante, restant prisonnier d'un « vain symbolisme » (*ibid.*, 169). Au demeurant Fourier n'élabore aucune dialectique. Le projet de Proudhon est de combler cette lacune. C'est précisément ce qu'il se propose de réaliser sous le nom de « dialectique sérielle » dans la *Création*.

Proudhon reprend l'idée fouriériste que le monde est gouverné par la série. Tout est « sérié », c'est-à-dire un et multiple. La série, selon sa définition, est « un tout composé d'éléments groupés sous une certaine raison ou loi » (*ibid.*, 274). L'élément de base de la série est l'unité ; or la plus petite série possible comprend au moins deux unités ; par conséquent elle comprend nécessairement du multiple. « Découvrir la série, c'est apercevoir l'unité dans la multiplicité, la synthèse dans la division » (*ibid.*, 192). La découverte d'une série comprend donc trois moments : 1) la position d'une unité (thèse), 2) la mise en évidence d'une unité opposée (antithèse), 3) la composition des unités opposées dans une unité supérieure (synthèse). L'affirmation selon laquelle tout, dans le monde, serait sérié, implique aussi l'affirmation que tout dans le monde serait opposé. Toutefois, au moment destructeur constitué par la mise en évidence d'antinomies doit succéder le moment « créateur » de la synthèse (*ibid.*, 178). La dimension créative de la dialectique sérielle, soulignée jusque dans le titre de l'ouvrage, *De la Création de l'ordre*, laisse clairement apparaître l'ambivalence du terme de « sérié », à la fois loi et norme, principe descriptif et normatif, ordre de la nature et ordre à instaurer dans la société, instrument de saisie du réel et règle servant à orienter la praxis.

Proudhon portera par la suite un jugement assez sévère sur la *Création*, estimant le livre « mal fait » (*Carnets*, III, 135. Voir aussi *Confessions*, 177). Ce reproche n'affecte cependant aucunement les idées qui y sont exprimées – Proudhon affirmera à plusieurs reprises n'avoir « rien à désavouer » (*Carnets*, III, 134) – et en particulier la dialectique sérielle, partie de l'ouvrage à laquelle il déclarera « attach[er] le plus d'importance » (*Confessions*, p.177, note).

L'« antinomie » kantienne

La source du terme même de « dialectique », que Proudhon utilise parfois pour désigner sa propre théorie sérielle, serait à chercher chez Kant, selon une indication figurant dans une lettre de décembre 1844 (*Cor.*, VI, 347). Proudhon, qui ne savait pas l'allemand, a pris connaissance de la *Critique de la raison pure* dans la traduction de J. Tissot. On sait par ses *Carnets* qu'il lit et annotait cet ouvrage en décembre 1839, puis en décembre 1840. Autodidacte, il n'est toutefois pas préparé à une lecture d'une telle difficulté. Guère étonnant qu'il juge Kant « d'une lecture et d'une intelligence difficile » (cité par P. Hauptmann, sans référence, in : *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée, op. cit.*, p.243). Sans doute le style et les idées de Kant lui en imposent, mais le parti pris empiriste de Proudhon l'amène à rejeter tout le noyau transcendantal d'une doctrine qu'il saisit mal et en laquelle il ne voit qu'une version d'innéisme des formes de la sensibilité et de l'entendement : « Je ne crois pas, je l'avoue, à l'innéité non seulement des idées, mais même des formes ou lois de notre entendement et je tiens la métaphysique de [...] Kant encore plus éloignée de la vérité que celle d'Aristote » (*Prem. Mém.*, 136). C'est le « système entier de Kant » qu'il croit récuser en affirmant que l'espace et le temps, de même que les catégories, loin d'être des formes pures de respectivement de la sensibilité et de l'entendement, ne seraient que le résultat d'« une impression de la nature sur l'esprit » (*Carnets*, II, 139-140). Cette position l'amène bien sûr à repousser toute la métaphysique et la psychologie de Kant (*Cor.*, II, 46), viciées, selon lui, par cette dimension transcendantale à laquelle il ne croit pas.

Cette réserve fondamentale à l'égard du système kantien ne l'empêche cependant pas de célébrer en Kant le fondateur d'une « dialectique nouvelle » (*Création*, 161) dont la contribution la plus considérable à l'histoire de la dialectique consisterait en l'exploitation d'une figure jusqu'alors peu utilisée de celle-ci : « Depuis Kant, la dialectique s'est enrichie d'une figure auparavant peu connue, et à laquelle la balance semble avoir servi de modèle.[...] Elle consiste en ce que, deux termes antithétiques étant donnés, il résulte de leur union un troisième terme, différent des deux autres, et les résolvant en une sorte de balance ou d'équation » (*ibid.*, 213). C'est précisément cette nouvelle figure dialectique qui régirait partiellement le tableau des catégories : « Kant, ayant divisé les concepts en quatre familles, composées chacune de trois catégories, avait montré que ces catégories s'engendraient, pour ainsi dire, l'une l'autre, la seconde étant constamment l'antithèse ou l'opposé de la première, et la troisième procédant des deux autres par une sorte de composition », selon la structure ternaire thèse, antithèse et synthèse (*ibid.*, 161-162).

En résumé, Proudhon trouve chez Kant ce qui lui manquait chez Fourier, une théorie dialectique, dont il s'inspirera largement (résolution de l'antinomie « en une sorte de balance ou d'équation »), et c'est sur ce point que Proudhon voit une grande analogie entre sa pensée et celle de Kant. Toutefois, Kant n'aurait pas su conférer à cette nouvelle figure de la dialectique dont il serait le génial inaugurateur une portée suffisamment universelle. Et si, dans une lettre à Tissot de 1846, il déclare qu'« en lisant les antinomies de Kant, [il aurait] vu non la preuve de la faiblesse de notre raison, ni un exemple de subtilité dialectique, mais une véritable loi de la nature et de la pensée », c'est pour ajouter que Hegel aurait « fait voir que cette loi était beaucoup plus générale que n'avait paru le supposer Kant » (*Cor.*, II, 231).

Le modèle ternaire hégélien

Après Kant, Proudhon se tourne vers Hegel, dans le but précisément de « combler les faiblesses » du système kantien. La lecture de Kant lui a fait entrevoir la grande tâche philosophique à réaliser. Il s'agit d'établir un système qui repose, non pas sur des principes qui, comme dans le système kantien, ne seraient démontrés que « comme lois de l'esprit, non comme lois des objets », mais sur le principe pressenti à la lecture des antinomies et qu'il désigne du terme de « série », à la fois « loi de la nature et de la pensée » ; il s'agit autrement dit de dépasser le subjectivisme kantien et d'opérer la réconciliation avec le réel.

Si, dans l'évaluation de la position kantienne, Proudhon semble se conformer au schéma d'histoire de la philosophie que Hegel a su imposer et qu'il a pu trouver notamment chez Cousin, il se montre peu enclin à reconnaître à Hegel le rôle que celui-ci s'auto-attribue. En réalité, Proudhon qui ne parle pas allemand, ne pénètre Hegel qu'à travers les quelques recensions et résumés de manuels auxquels il a pu avoir accès, ainsi que par le biais de ses conversations avec les hégéliens de gauche. Ce qu'il en retient se résume, pour l'essentiel, à l'universalisation du principe ternaire inauguré par Kant (*Création*, 162 : « Hegel généralisa cette idée ingénieuse »).

Alors même que Proudhon s'exprime très positivement sur la logique de Hegel, qui satisferait « infiniment plus [sa] raison que tous les vieux apophtegmes dont on nous a bourrés dès l'enfance », il s'empresse d'ajouter qu'il n'éprouve nul besoin pour autant « de suivre Hegel dans son infructueuse tentative de construire le monde des réalités avec de prétendus a priori de la raison » (*ibid.* 231). L'idéalisme absolu est loin d'apporter la formule de cette réconciliation avec le réel, qui fait défaut à Kant. Hegel « anticip[e] sur les faits au lieu de les attendre ».

Rejetant la métaphysique de Hegel, Proudhon ne retient de sa dialectique qu'une formule logique, sans doute « merveilleusement commode » (*ibid.*, 232) et appliquée avec un « art merveilleux » (*ibid.*, 162) donnant l'illusion de la vérité, mais qui s'avère en fin de compte stérile et creuse (voir par ex. *Cor.*, II, 47, où les propositions hégéliennes sont qualifiées de formules « tautologiques » et d'« abstractions verbales »). Certes, « jamais le génie de l'homme n'avait fait un effort aussi prodigieux », note Proudhon, mais, le premier moment d'enchantement passé, on s'aperçoit que Hegel « forc[e] ses formules (*Création*, 163), et l'ensemble ne donne bientôt plus l'impression que d'un jeu puéril et vain : « Je ne me laisse point abuser par la métaphysique et les formules de Hegel [...]. J'appelle un chat un chat, et ne me crois pas beaucoup plus avancé pour dire que cet animal est une différenciation du grand tout, et que Dieu arrive à la sui-conscience dans mon cerveau [...]. Oserait-on me dire que le système de Hegel est autre chose que la formule thèse, antithèse, synthèse, prise pour loi de la différenciation de l'absolu, et successivement appliquée, avec grand appareil et grand fracas, à toutes les questions de philosophie, d'art, de droit, etc. ? Eh bien ! Cela, pour moi [...] est puérité ; ce n'est pas science » (*Cor.*, II, 47).

Si le mérite de Hegel est, en un certain sens, d'avoir généralisé l'usage du modèle ternaire mis en avant par Kant, cela constitue en même temps, selon Proudhon, sa faiblesse, car, ce faisant, il ne se serait attaché qu'à un cas particulier de la dialectique sérielle : « Hegel, anticipant sur les faits au lieu de les attendre, forçait ses formules, et oubliait que ce qui peut être une loi d'ensemble ne suffit plus pour rendre raison des détails. Hegel en un mot, s'était emprisonné dans une série particulière, et prétendait par elle expliquer la nature, aussi variée dans ses séries que dans ses éléments » (*Création*, 163. Voir aussi *Cor.*, II, 176 : « Cette logique [la logique de Hegel] n'est qu'un cas particulier, ou si tu veux le cas le plus simple de la mienne »).

D'ailleurs, si Proudhon, au contact de la gauche hégélienne, se rapproche vers 1845-1846 des thèses hégéliennes, et estimera en particulier dans le *Système des contradictions économiques* que la structure thèse-antithèse-synthèse peut exprimer une "loi d'ensemble", il ne tardera pas à réviser cette opinion. À partir de 1855, Proudhon abandonne définitivement le terme de "synthèse". Vers 1860, il juge sévèrement son écart hégélien : « À propos du *Système des contradictions économiques*, je dirai que si cet ouvrage laisse, au point de vue de la méthode, quelque chose à désirer, la cause en est à l'idée que je m'étais faite, d'après Hegel, de l'antinomie, que je supposais devoir se résoudre en un terme supérieur, la synthèse, distincte des deux premiers, la thèse et l'antithèse : erreur de logique autant que d'expérience dont je suis aujourd'hui revenu » (*Théorie de la propriété*, Paris, Lacroix, 1866, p.52).

On notera que Proudhon ne retient, en définitive, de la leçon hégélienne en vue de l'élaboration de sa dialectique sérielle, que l'extension universelle donnée à un modèle de série qu'il juge malheureusement unilatéral (« sciences naturelles, morale, politique, jurisprudence, tout y passe »), et la façon vivante dont Hegel a su articuler les séries entre elles (« les séries se suivent et s'enchaînent avec un art merveilleux »). Cependant, malgré l'extension du domaine d'application de la dialectique hégélienne, la coupure avec le réel subsisterait. À la suite de Kant, Hegel ne parviendrait pas à surmonter l'écart entre les "lois de l'esprit" et les "lois des objets". Hypostasiant le modèle ternaire, Hegel se serait enfermé dans une série particulière, incapable de rendre compte de la nature, sauf à la mutiler.

L'antinomie comme loi universelle

Proudhon développe une conception originale de la dialectique. Ses principales sources sont Fourier, Kant et Hegel, à qui ils empruntent des notions clés telles que "série", "dialectique", "antinomie", dont il propose une lecture fort personnelle, philologiquement inexacte mais très riche de potentialités.

En 1844, à la suite de la lecture de Kant, Proudhon consigne dans ses *Carnets* le projet d'« expliquer l'origine du mal par la loi des Antinomies [...], [de] rapporter à une cause unique, à une loi de l'esprit humain [...], tous les faits sociaux, d'ordre et de désordre, de bien et de mal, de progrès et de ruine » (*Carnets*, I, 52-53). Il s'agit de « chercher la loi générale qui gouverne toute la science, et partant la société elle-même. [...] Il s'agit d'une loi supérieure, loi de la nature et de notre entendement, qui rende également raison de l'ordre et du désordre [...] des sociétés » (*Cor.*, II, 139-140). Son objectif, comme il le précise dans une autre lettre à son éditeur, est de parvenir à « la réconciliation universelle par la contradiction universelle » (*ibid.*, II, 226). L'idée d'une harmonie universelle, présente dans toute l'œuvre, ne repose pas sur une conception irénique du monde, cette harmonie n'est pas statique, elle est le résultat de l'équilibre entre des forces irrévocablement antagonistes. C'est l'antinomie, terme que Proudhon emprunte à Kant dans une acception beaucoup plus large, qui désigne la relation entre les deux termes antagonistes, qui sert de loi à tous les éléments en opposition et qui les relie. Proudhon dont l'intérêt porte avant tout sur la philosophie pratique, ne s'attarde guère sur le fonctionnement de cette loi dans la nature. Quelques remarques permettent toutefois de confirmer que cet « antagonisme profond » (*G. P.*, 46) (ou que cette « antinomie naturelle ») qui « régit la nature » (*ibid.*, 46) forme des « séries naturelles » qui « se développent chacune selon son objet propre, sans se mêler ni se confondre » (*Création*, 177). L'équilibre dynamique entre les forces naturelles en conflit produit un « mouvement perpétuel » (*Carnets*, I, 257). L'antinomie est « la raison tout à la fois du mouvement et de l'éternité, le principe générateur » (*Création*, 260).

Loi de la nature, l'antinomie est également loi de la pensée. Là où il y a opposition, la pensée trouve à s'exercer, elle est donc le produit de la synthèse de deux forces antithétiques, de l'unité subjective et de la multiplicité objective, du Moi et du Non-moi. La pensée est une forme d'action car l'homme ne peut réagir qu'à ce qui s'oppose : « La condition par excellence de la vie » chez l'homme, lit-on, « est l'action [...]. Or qu'est-ce que l'agir ? Pour qu'il y ait action, exercice physique, intellectuel ou moral, il faut un milieu en rapport avec le sujet agissant, un Non-Moi qui se pose devant son moi comme lieu et matière d'action, qui lui résiste et le contredise. L'action sera donc une lutte : agir, c'est combattre » (*G. P.*, 53).

Loi de la vie naturelle, loi de la vie intellectuelle et pratique, l'antinomie est également loi de la vie morale et sociale. « Être organisé, intelligent, moral et libre, l'homme est [...] en lutte, c'est-à-dire en rapport d'action et de réaction, d'abord avec la nature. [...] Mais l'homme n'a pas seulement affaire avec la nature ; il rencontre aussi l'homme sur son chemin » (*G. P.*, 54), et, en vertu de la loi de l'action, il doit nécessairement s'opposer à lui et se retrouver dans un rapport de lutte avec tous les hommes qui composent le champ social. À l'instar de la sphère naturelle, la sphère sociale est formée d'une pluralité de forces antithétiques irréductibles (*Théorie de la propriété*, Paris, Lacroix, 1866, p.213 : « Le monde moral comme le monde physique repose sur une pluralité d'éléments irréductibles et antagoniques, et c'est de la contradiction de ces éléments que résulte la vie et le mouvement de l'univers »). En d'autres termes la guerre est immanente à l'humanité ; elle est une condition de notre existence. La guerre devient le terme générique pour exprimer dans la sphère de la praxis le mouvement dialectique de la pensée, la lutte, l'opposition, l'antagonisme. Elle revêt un caractère universel (*G. P.*, 28).

Les termes d'"antinomie", de "guerre" et de "contradiction" expriment la même idée Il s'agit d'une "contradiction" en quelque sorte "naturelle" et supérieure, « d'une opposition inhérente à tous les éléments » (*ibid.*, 117). Cependant, pour que la "contradiction universelle" soit véritablement féconde, il faut qu'elle génère "la réconciliation universelle". Dans une autre lettre à son éditeur, Proudhon précise : « L'antagonisme des principes [...] est le fait qui sert à établir la nécessité respective et réciproque des principes ; en sorte [...] qu'ils sont par cela même nécessaires l'un à l'autre, et que leur existence est incomplète à tous les deux tant qu'ils ne sont pas réconciliés » (*Cor.*, II, 228). Cependant, puisque « c'est de la contradiction [...] que résulte la vie et le mouvement de l'univers » (*Théorie de la propriété*, Paris, Lacroix, 1866, p.213), Proudhon se trouve face à l'épineux problème de parvenir à la résolution des conflits sans pour autant supprimer l'antagonisme, sans tomber dans le piège de « la sieste éternelle » (*G. P.*, 72).

L'équilibre comme solution de l'antinomie

« La fin de l'antagonisme [...] voudrait dire [...] la fin du monde », note Proudhon ; toutefois « la paix » n'exclut pas l'antagonisme ; elle signifie uniquement « la fin du massacre » (*G. P.*, 486). En d'autres termes, "la guerre", au sens générique, ne doit pas être abolie ; elle doit être transformée, l'antagonisme perd alors de fait son caractère conflictuel. Cette solution universelle : s'applique aux antinomies naturelles, intellectuelles et sociales. Toutefois, il existe une dissymétrie entre nature et société. Tandis que dans la nature l'équilibre des forces naturelles se fait "naturellement", grâce à un processus d'autorégulation la préservant du chaos, l'équilibre des forces en lutte au sein de la société doit être instauré artificiellement. Comme l'explique Proudhon : « Toutes les forces qui constituent la société [...] se combattent et se détruisent si l'homme, par sa raison, ne trouve le moyen de les comprendre, de les gouverner et de les tenir en équilibre » (*Cor.*, VII, 117). C'est donc à l'homme qu'incombe la seule responsabilité de l'équilibre social. Il est le seul maître de son destin. La solution au problème social ne dépend que de lui, de l'usage qu'il juge bon de faire de sa raison et de sa liberté, et non d'une force naturelle qui interviendrait de l'extérieur et qui déterminerait le cours des événements (*Justice*, IV, 432).

En définitive, « les termes antinomiques ne se résolvent pas plus que les pôles opposés d'une pile électrique ne se détruisent. Le problème consiste à trouver non leur fusion qui serait leur mort, mais leur équilibre, sans cesse instable, variable selon le développement de la société » (*Théorie de la propriété*, Paris, Lacroix, 1866, p.52). La position de Proudhon a été souvent mal comprise ; on lui a reproché de renoncer « à résoudre les contradictions », de ne pas chercher « à les surmonter », et d'avouer ainsi « son impuissance à dépasser les antagonismes de la société » (Cuvillier, *À la lumière du marxisme*, I, 181-182, cité par H. de Lubac, *in* : *Proudhon et le christianisme*, *op. cit.*, 163). Or, c'est précisément le contraire qu'il tente de faire. Il se refuse à résorber la diversité, à supprimer l'un des partis en lutte pour la suprématie. Pour lui la solution réside non dans la résolution ou fusion, mais dans un équilibre dynamique, constamment susceptible d'être remis en question par de nouveaux chocs, de nouvelles oppositions (*Contr. éco.*, I, 193).

Ce programme de "réconciliation universelle", se définit par opposition à la formule hégélienne, qui, tel que Proudhon la comprend, aboutirait, au terme d'un processus nécessaire et quasi linéaire,

à la “fusion” de la thèse et de l’antithèse dans la synthèse. « L’antinomie ne se résout pas : là est le vice fondamental de toute la philosophie hégélienne. Les deux termes dont elle se compose se balancent, soit entre eux, soit avec d’autres termes antinomiques. [...] Mais une balance n’est pas une synthèse telle que l’entendait Hegel » (*ibid.*). C’est précisément cette notion d’équilibre qui fait l’originalité du modèle proudhonien de dialectique. Proudhon opte donc pour le modèle de la “balance” qu’il avait cru découvrir à la lecture de Kant, pour combattre la synthèse hégélienne.

Un modèle linéaire thèse-antithèse-synthèse où les éléments se succèderaient dans le temps, comme ce serait le cas chez Hegel, va à l’encontre de sa vision anti-hiérarchique. Selon Proudhon, toutes les forces en opposition existent simultanément et sont en outre à égal titre nécessaires à l’équilibre global (*ibid.*, II, 82). « On voit, d’après cela, qu’on ne saurait, sans contradiction, supposer entre les termes d’une série dialectique, aucun lien d’antériorité ou de postériorité » (*ibid.*, 199). L’irréductibilité des éléments antithétiques « indique un rapport d’égalité, de progression ou de similitude, non d’influence » (*Création*, 234), un rapport de coordination et non de subordination. « La Coordination exclut la hiérarchie. Elle détermine l’égalité entre les fonctions [...]. Le système hiérarchique [...], établi sur le principe d’autorité [...], d’inégalité universelle et permanente, d’asservissement progressif, est la forme des calamités sociales » (*ibid.*, 433). L’ordre régnant au sein de la totalité est un ordre immanent, résultante de la totalité des forces en présence. Si l’une des forces est entravée, l’équilibre est rompu. Selon la nature du déséquilibre ainsi introduit, cela peut engendrer de graves injustices tels que l’instauration du despotisme, où un seul individu impose son pouvoir à tous les autres, ou le communisme, où la liberté individuelle est niée au profit de la communauté (*Principe féd.*, 274-275).

Dès *La guerre et la paix*, Proudhon nomme cette structure étatique intégrative mais non hiérarchisée le “fédéralisme”. Dans cet ouvrage il établit une généalogie du droit en huit étapes, commençant par le droit de la force et culminant avec le droit de la liberté qui correspondrait au stade du “fédéralisme”, système fondé sur le “mutuellisme”. Le système mutuelliste, dont le principe repose sur l’obligation “synallagmatique” (c’est-à-dire réciproque), et commutative (c’est-à-dire équivalente des uns envers les autres) (*ibid.* 319), accordant un rôle privilégié, voire exclusif, aux relations horizontales, au sein du tissu social, par opposition aux relations verticales, répondrait exactement aux conditions pour parvenir, dans la société, à pallier l’absence de mécanisme autorégulateur pour apaiser les conflits. La dialectique n’a donc pas pour résultat la simple constatation qu’il existe des antinomies, des diversités dans la totalité sociale ; elle montre que la seule voie possible pour parvenir à la “réconciliation universelle” dans la société est le fédéralisme. En mettant l’accent sur la responsabilité de l’homme dans la construction créative de la société, Proudhon fait de sa dialectique une dialectique de la liberté.

Fawzia Tobgui

Renvois : Antinomie, Fédéralisme, Raison.