

Dignité

La force de conviction qui se dégage de l'œuvre de Proudhon, comme la violence de ses critiques, naissent d'un puissant sentiment de révolte contre toute forme d'atteinte à la dignité humaine. Le refus catégorique, viscéral, de ce qu'il théoriserait comme « injustice », prend sa source dans son vécu intime et dans la honte ressentie dans sa jeunesse d'être né pauvre. Non que, précise-t-il, la pauvreté soit en elle-même avilissante. Ce qui l'est par contre, c'est le mépris qu'il a éprouvé de la part de ceux qui possèdent, envers lui qui ne possédait pas.

À ce mépris, à ce regard « oblique » jeté « de haut en bas » (*de-spicere*), Proudhon oppose le respect, « l'égalité de considération », la salutation qu'échangent deux personnes se regardant de face (*re-spicere*) (*Justice*, II, 382). Tout homme veut être respecté dans sa dignité et cela quels que soient sa fortune, sa fonction ou son mérite. Pour chacun, le respect de sa dignité constitue son « droit » dont se déduit le « devoir » corrélatif de respecter de manière identique la dignité d'autrui. La « Justice » se définit dès lors comme le respect égal et réciproque de la dignité humaine « en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense » (*ibid.*, I, 423).

Respecter la dignité de l'homme, c'est respecter ce qui fait la valeur spécifiquement humaine de chacun, ce qui forme son « essence intime » (*ibid.*, III, 172). Le respect n'est pas seulement une exigence d'ordre moral, elle est au fondement de la réflexion économique, juridique, politique et même esthétique de Proudhon. La dignité ne s'arrête pas à la personne considérée en elle-même. Elle est engagée dans les diverses modalités de son existence, comme être d'esprit et de chair, qui travaille, qui échange, qui s'associe ou qui possède.

La philosophie de Proudhon est tout entière dominée par la volonté d'appliquer cet impératif du respect de la dignité de chacun dans les différents domaines de la vie sociale. Il s'agit d'une exigence absolue qui ne peut souffrir aucune exception. Elle doit former « la pierre angulaire de la société » (*ibid.*, I, 350). Animé par pareille conviction, Proudhon a sans doute été l'un des philosophes et des révolutionnaires qui a poussé le plus loin cette exigence. Ainsi, la nécessité d'une égalisation des conditions et des fortunes, martelée sans cesse au fil de ses œuvres, procède du respect de l'égalité de dignité de chacun. Seule en effet une égalité économique et sociale peut garantir aux personnes une réelle égalité de considération. Mais, pour la même raison, Proudhon condamne tout projet de réforme sociale qui, au nom de l'égalité, en viendrait à porter atteinte à la personnalité de chacun.

Dans l'esprit de Proudhon, ce respect de la dignité des personnes doit se comprendre de manière active : « L'homme veut être respecté pour lui-même, et se faire respecter par lui-même » (*ibid.*, I, 375). Il n'est pas question d'en appeler à une quelconque forme d'autorité pour l'imposer. Il s'agit que tout un chacun, individuellement et collectivement, devienne capable de défendre lui-même sa dignité. Au fond, lorsque Proudhon parle d'affirmation et de respect de la dignité dans les relations sociales, c'est à l'homme ordinaire, à l'homme du peuple qu'il songe, à ceux qu'il nomme « ses frères et compagnons » et auxquels il destine son œuvre. Il va de la sorte à l'encontre de la posture politique classique de celui qui prétend agir pour le compte du peuple mais qui n'envisage ce peuple que comme une figure abstraite et passive auquel il n'est finalement demandé qu'abnégation et docilité. « Tout pour le peuple, et tout par le peuple », dit Proudhon (*Confessions*, 83). Le peuple, et à travers lui l'homme ordinaire, doit devenir l'acteur de la transformation de la société. Poser la question de la dignité dans toute sa plénitude, c'est dès lors réfléchir aux moyens à mettre en œuvre pour que le commun des mortels puisse se réapproprier la maîtrise de sa destinée et développer l'intégralité de ses facultés. « Tout citoyen », dira-t-il, « doit être en même temps que producteur, son prince, son juge, son prêtre, son garant ; devenir poète, philosophe et artiste, à peine de retomber toujours dans la servitude de l'âme et du corps » (*Justice*, IV, 387).

Le questionnement politique de Proudhon vise ainsi à ce que le peuple soit en mesure de penser et de se gouverner par lui-même, et puisse de la sorte faire pleinement respecter sa dignité. Comme l'exprime le titre de son dernier ouvrage « *De la capacité politique des classes ouvrières* », il s'agit pour lui d'armer la « plèbe travailleuse » pour qu'elle devienne « capable » d'agir en politique. À cette fin, Proudhon souligne la nécessité pour elle de pouvoir formuler une « idée » qui lui soit

propre quant à la réorganisation de la société, et qui garantira le respect des droits de chacun de ses membres. Mais, préalablement, il importe que la classe ouvrière prenne conscience d'elle-même, de ses intérêts, de sa force, et de ce qui fait sa valeur.

C'est incontestablement dans le travail que la question de la dignité revêt le plus d'importance aux yeux de Proudhon. Jusqu'à présent le travail a été tenu pour « le signe de l'infériorité, le sceau de la dégradation » (*Justice*, III, 3). Pour relever la dignité du travailleur, Proudhon commence d'abord par relever la valeur du travail en tant que tel. Il s'emploie dès lors à montrer que, loin d'être une simple activité mécanique et déshonorante, le travail est l'expression de la liberté de l'homme, de sa capacité créatrice. Proudhon le définit comme la « manifestation la plus haute de la vie, de l'intelligence et de la liberté » (*Contr. éco*, I, 213). Il souligne à cet égard, pour le développement de la personne, l'indéniable supériorité du travail manuel qui allie l'action physique à l'exercice de l'intelligence. Il est néanmoins évident que le travail parcellaire tel qu'il s'est développé, notamment dans la grande industrie, paralyse les bras et les intelligences, et conduit à la dégradation de l'homme. Cette condition n'a cependant rien d'une fatalité. Pour garantir le respect de la dignité du travailleur, il convient d'organiser le travail de telle sorte que les ouvriers parviennent à une maîtrise complète de leurs activités. Outre l'application des principes de la « Justice commutative » dans les relations économiques, le travailleur doit acquérir « une connaissance raisonnée et encyclopédique de l'industrie » (*Justice*, III, 83), et l'atelier doit être organisé de manière à permettre au travailleur de parcourir la série complète des exercices industriels. « Le travailleur, dans ces conditions, [...] jouit de la plus haute prérogative dont un être puisse s'enorgueillir : IL EXISTE PAR LUI-MÊME » (*ibid.*, III, 88).

Dans le même esprit, Proudhon redéfinit la philosophie comme « philosophie populaire ». Dans le préambule à son « *Programme de philosophie populaire* », Proudhon proclame : « Le peuple n'a jamais fait autre chose que prier et payer : nous croyons que le moment est venu de le faire PHILOSOPHER » (*ibid.*, I, 187). Selon lui, chacun est capable de philosopher. Loin d'être l'apanage d'une élite intellectuelle, la philosophie est déjà du ressort de l'instruction primaire. Elle a, elle aussi, pour fonction de développer l'ensemble des facultés de l'homme et d'assurer ainsi sa dignité : « Le but de la philosophie est d'apprendre à l'homme à penser par lui-même, à raisonner avec méthode, à se faire des idées justes des choses, à formuler la vérité en jugements réguliers, le tout afin de diriger sa vie, de mériter par sa conduite l'estime de ses semblables et la sienne, et de s'assurer, avec la paix du cœur, le bien-être du corps et la sécurité de l'esprit » (*ibid.*, I, 206).

Selon Proudhon, le mépris de la dignité de l'homme, et de l'homme ordinaire en particulier, provient, dans nos sociétés, du dogme du péché originel, base du christianisme, et dont l'esprit imprègne toutes les dimensions de la vie sociale. « Dogme terrible » d'après lequel « l'homme est foncièrement dépravé, porté à mal » (*ibid.*, I, 383). Le christianisme nie ainsi la dignité de l'homme et le condamne dans toutes ses activités et facultés : condamnation de l'homme dans sa personne, déclarée inique de naissance, dans l'économie dont la loi est l'inégalité et le dernier mot la misère, condamnation dans l'État, dans l'éducation, dans le travail, insigne de toute servitude, mais aussi condamnation de l'homme dans ses idées, dans son histoire, dans son amour et même dans sa Justice (*Justice*, II, 2). Au fil des douze études de « *De la Justice* », Proudhon oppose aux principes de la justice divine, la philosophie de la Révolution fondée sur l'affirmation du principe de la dignité humaine. Cependant si, dans cet ouvrage, le christianisme est pris pour cible, Proudhon étend sa critique à toutes les formes de dogmatisme qui, selon lui, adoptent la même logique et conduisent inexorablement à une dévalorisation des personnes. « Dès que, sous prétexte de religion des dieux ou de raison d'État, vous créez un principe de droit supérieur à l'humanité et à la personne, tôt ou tard le respect de ce principe fera perdre de vue le respect de l'homme » (*ibid.*, I, 375).

« Le christianisme se résume dans une trilogie » (*ibid.*, I, 383), explique Proudhon. Comme premier article de foi, le christianisme pose l'existence d'un Dieu unique, infiniment saint, source « véritable de la Justice, que sa grâce communique à l'homme » (*ibid.*, 382). Mais, Dieu déclaré absolument pur, innocent des iniquités dont la terre est inondée, la responsabilité du mal ne peut qu'être attribuée à l'homme. Une fois admise l'existence d'un Dieu parfait et juste, la culpabilité de l'homme en découle nécessairement. Le christianisme affirme donc le principe de la chute comme

second article de foi. Le troisième article est l'institution de l'Église dont la fonction est de faire expier ses péchés par l'homme et de l'amener à un retour en grâce.

Suivant le dogme du péché originel, les hommes, considérés comme « vicieux et pervers » (*ibid.*, III, 355), sont incapables de réaliser la justice par eux-mêmes. Il ne pourrait dès lors être question de respect et de justice entre eux. « Comment la dignité de mon prochain pourrait-elle faire que je la respectasse, lorsque je sais que je ne vauds rien, et que lui n'est pas meilleur que moi ? » (*ibid.*, I, 395). C'est uniquement par une intervention d'en-haut que l'homme, privé de toute capacité à accomplir la justice par lui-même, peut agir dans le sens du respect de l'autre. Dans les systèmes de la transcendance, pour garantir un respect mutuel des hommes entre eux, il est nécessaire de faire intervenir une autorité extérieure imposant ce respect. Tout un système de discipline et de police est instauré pour suppléer cette incapacité congénitale de l'homme.

En déniaut toute dignité à l'homme, le christianisme justifie l'injustice. « Subordination, hiérarchie, obéissance, service, exploitation de l'homme par l'homme, tout cela suppose déchéance, pénitence, sinon apparente, au moins dans l'esprit [et] ce qui est autrement grave et qui seul est essentiel : abnégation du moi et de ses prérogatives » (*ibid.*, I, 405). Mais le christianisme considère que, dans leur indignité, tous les hommes ne sont pas égaux : l'inégalité est même providentielle, c'est-à-dire voulue par Dieu. « Ainsi, ceux qui sont élevés en dignité, puissance et richesse, doivent reconnaître qu'ils ont tout reçu de Dieu par grâce, afin que les petits, qui pourraient ne pas respecter cette fortune venant l'homme, la respectent venant de Dieu ». On rejette sur « la Providence le décret qui privilégie ceux-ci en déshéritant ceux-là » (*ibid.*, I, 405) et on apprendra à ces derniers la résignation, en leur promettant l'égalité dans l'au-delà.

La Révolution, dont Proudhon se fait l'interprète, rejette le dogme du péché originel et toutes les conséquences fatales qui en découlent. La cause du mal ne tient pas à une quelconque perversité de l'homme mais à l'ignorance, la superstition, la misère, la mauvaise économie, le mauvais gouvernement (*ibid.*, I, 410). La Révolution reporte ainsi la source du mal du dedans au dehors. Proudhon peut alors affirmer avec force le principe de la dignité des personnes et développer sur cette base sa philosophie de la Justice.

Il engage en effet ses investigations sur la Justice en partant de l'expérience vécue par l'homme de sa dignité. Celle-ci constitue le « trait dominant » de l'existence humaine, que chacun cherche à faire prévaloir dans toutes les circonstances de sa vie. Par là, « s'honorant lui-même, et avant tout autre », il « affirme avec plus ou moins d'énergie son inviolabilité parmi ses pairs, son accord avec lui-même et sa suprématie sur tout le reste » (*ibid.*, I, 294). Le souci de sa propre dignité forme ainsi pour chacun sa règle de conduite, la loi de son existence. Selon qu'elle est « satisfaite ou compromise, [l'homme] est heureux ou misérable » (*ibid.*, I, 295).

La dignité, considérée comme le sentiment qu'éprouve la personne de sa propre valeur, a une dimension absolue. Ce caractère de la dignité personnelle tient à la nature même de l'homme, comme être de liberté. En ce sens, Proudhon définit la dignité comme « une qualité hautaine, absolue, impatiente de toute dépendance et de toute loi, tendant à la domination des autres et à l'absorption du monde » (*ibid.*, I, 301). La recherche de la satisfaction de la dignité est ce qui met en mouvement la liberté. Dans cette optique, Proudhon comprend la liberté à la fois comme puissance de négation et comme puissance d'affirmation. Comme puissance de négation, la liberté tend à s'affranchir progressivement de « toute contrainte, passion, influence et nécessité » (*ibid.*, III, 422). La liberté fait ainsi œuvre de « défatalisation » (*ibid.*, III, 422). Elle nie tout ce qui entrave son développement, tout ce qui compromet sa dignité, en ne reconnaissant d'autre loi que la sienne, en n'ayant d'autre considération que pour elle-même. Mais la liberté est également une puissance d'affirmation, que Proudhon définit comme puissance d'idéalisation. L'homme est « idéaliste ». Dans tout ce qu'il touche, fait, pense, il y cherche « le sublime et le beau, en un mot l'idéal » (*ibid.*, III, 522). Il confère à tout ce qui l'entoure et à tout ce qu'il fait de la majesté et de la grandeur, afin, explique Proudhon, « de les rendre plus dignes de lui » (*ibid.*, III, 522). L'idéal prend sa source dans le sentiment éprouvé par l'homme de sa dignité, et il se développe par l'action de la liberté. Par l'idéal, l'homme s'excite à bien faire, il s'exalte lui-même dans ses actions. Dans cette quête cependant, il arrive que l'homme croit pouvoir répondre au sentiment de sa dignité en poursuivant

des idéaux trompeurs, que Proudhon ramène à la richesse, au pouvoir et à la volupté. Si donc l'homme se grandit par cette faculté d'idéalisation, elle est aussi à l'origine de tous les abus et excès de la liberté. Proudhon remonte jusqu'à cette faculté pour expliquer les raisons des injustices dans les relations économiques : « l'opinion exagérée de nous-mêmes, l'abus des préférences personnelles, voilà donc ce qui nous fait violer la loi de répartition économique » (*G. P.*, 345-346). Tel est l'éternel problème de la liberté, selon Proudhon, à la fois absolutiste, abusive, anarchique, rapace, libidineuse, etc. et « insigne de notre gloire ».

Considéré isolément, indépendamment de toute relation à autrui, l'homme peut donner libre cours à sa liberté et faire valoir envers et contre tout sa dignité. « Se subordonnant la nature, n'étant serviteur que de lui-même, sa dignité primant toute existence, sa félicité étant sa seule loi » (*Justice*, I, 298), l'individu ainsi envisagé ne rencontrera rien qui s'oppose à lui. Mais ce n'est que par abstraction, que l'on peut envisager une personne isolément. L'homme est toujours déjà en relation avec d'autres, et c'est donc dans ce cadre qu'il convient de poser la question de la dignité. Si l'homme vit sa dignité comme un absolu, il sait d'emblée aussi qu'il n'est pas seul. Il sait immédiatement, que tout autre homme est son semblable qui, lui aussi, entend que sa dignité soit respectée. Proudhon affirme à titre d'a priori fondamental le fait que, au sein de la société, tous les individus, indépendamment « des capacités, des services rendus, des déchéances encourues, sont de dignité égale ; qu'en conséquence ils doivent obtenir pour leurs personnes la même considération » (*ibid.*, I, 301).

La relation entre deux êtres libres et de dignité égale ne peut être qu'un rapport d'égalité et de réciprocité de respect. Dans une telle relation, les tendances absolutistes de chacun s'équilibrent entre elles. En entrant en relation avec d'autres et en s'associant à eux, les hommes sont transfigurés. En société, les individus peuvent développer et multiplier « à un degré inconnu, leur action propre et leur liberté. De sorte que nous arrivons à ce résultat décisif : en voulant tout faire par la liberté seule on l'amointrit ; en l'obligeant à transiger, on la double » (*ibid.*, I, 304). La vie en société repose sur les principes d'égalité et de réciprocité. Elle n'implique pour ses membres aucune atteinte à leur personnalité qui constitue leur dignité. « La nature », explique Proudhon, en donnant à l'homme « un sentiment exalté » de sa dignité, paraît avoir voulu que « tout en s'associant il reste libre » (*ibid.*, I, 309).

Il ne suffit cependant pas d'affirmer le principe d'un respect égal et réciproque des dignités, encore faut-il pouvoir préciser d'où provient cette obligation de respect, pourquoi chacun se sentirait tenu de respecter la dignité de l'autre à l'égal de la sienne. Le christianisme soutient que cette exigence de respect a une origine supra-humaine, en Dieu qui l'impose à l'homme. Proudhon affirme au contraire que cette exigence est immanente à l'homme. La difficulté du problème n'est pas tant de démontrer la nécessité pour chacun de faire respecter sa dignité. À partir du moment où l'hypothèse du péché originel est levée, l'homme retrouve le sentiment de sa dignité, et il va de soi qu'il entend la faire respecter. Le problème est de fonder l'exigence corrélatrice d'un respect égal de la dignité de l'autre. Si chacun éprouve un souci essentiel pour sa dignité, comment dans les relations sociales peut-il manifester le même souci pour la dignité de l'autre ? La Justice proprement dite correspond à cette double exigence du droit au respect de sa propre dignité et du devoir de respect de la dignité de l'autre.

Proudhon explique ce respect par la faculté qu'a l'homme, placé face à un autre homme, de « sentir » sa propre dignité en lui. Il veut, par conséquent, défendre cette dignité aussi bien en la personne d'autrui qu'en sa propre personne. Proudhon reconnaît qu'il peut sembler étrange au premier abord de « sentir son être dans les autres, au point de sacrifier à ce sentiment tout autre intérêt, d'exiger pour autrui le même respect que pour soi-même, et de s'irriter contre l'indigne qui souffre qu'on lui manque, comme si le soin de sa dignité ne le regardait pas seul » (*ibid.*, I, 414). Les hommes forment une « communauté de dignité » (*ibid.*, I, 425). « Chacun de nous se sent à la fois comme personne et collectivité, individu et famille, citoyen et peuple, homme et humanité. Sentiment facile à constater, d'abord par la réprobation que soulève en nous la vue de toute injure faite par un homme à un autre homme ; puis par le remords que nous ressentons des injures dont nous sommes nous-mêmes les auteurs ; enfin par la honte que nous ressentons en présence d'un

coupable, comme si ce coupable était nous-mêmes » (*ibid.*, I, 414). Les hommes participent d'une même essence. Ce qui fait donc que je respecte autrui, même s'il est mon ennemi, même s'il est un assassin, c'est « sa qualité d'homme » (*ibid.*, I, 426). Proudhon peut dès lors définir la Justice comme « le sentiment de notre dignité en autrui, et réciproquement de la dignité d'autrui en notre propre personne » (*ibid.*, III, 175). La Justice « nous défend de violer la dignité du prochain, à peine de violer la nôtre et de nous détruire moralement » (*ibid.*, I, 455).

La Justice se fonde sur le sentiment de la dignité personnelle. Dans le rapport aux autres, ce sentiment de la dignité personnelle se généralise pour devenir le sentiment de la « dignité humaine » dont le respect constitue la Justice proprement dite. En accomplissant la Justice, la personne n'obéit qu'au sentiment de sa propre dignité, qu'elle déshonorerait en n'agissant pas de la sorte. En agissant dans le sens du respect de la dignité de l'autre, et au besoin contre son propre intérêt, la liberté assure « son plus grand accroissement, sa plus grande gloire » (*ibid.*, III, 518).

Alexis Dabin

Renvois : Droit, Éducation, Égalité, Église, Justice, Liberté, Morale.