

## Progrès

Proudhon s'est interrogé à plusieurs reprises dans ses *Carnets* sur la notion de progrès : « Qu'est-ce que le progrès ? En quoi consiste-t-il ? Y a-t-il réellement perfectibilité ? [...] Sommes-nous plus saints, plus vertueux, moins vicieux ? J'avoue que je ne le crois pas » (*Carnets*, IV, 92) et il a essayé de répondre à ces questions tout au long de son œuvre, évoluant dans sa conception du progrès en fonction des événements politiques, et de l'analyse qu'il en faisait, comme du mûrissement de sa pensée.

En novembre 1851, quand un journaliste, Romain-Cornut, demande à Proudhon en quoi consiste l'unité de sa pensée, il répond dans deux lettres qui vont constituer *La philosophie du progrès*, qu'il s'agit de « l'idée de progrès ». Mais le philosophe bisontin refuse la définition du mot proposée par « le vulgaire, le gros des savants comme des ignorants, [qui] entend le progrès dans un sens tout utilitaire et matériel. Accumulation de découvertes, multiplication des machines, accroissement du bien-être général, tout au plus extension de l'enseignement et amélioration des méthodes ; en un mot, augmentation de la richesse matérielle et morale » (*Phil. Progr.*, 49). Proudhon ne nie pas que tout cela constitue une certaine forme de progrès, mais cette explication ne lui convient pas du point de vue philosophique. En effet, dans ce domaine, il définit le progrès par opposition à l'absolu, qu'il identifie alors malencontreusement à l'absolutisme, et qu'il conçoit comme « [...] la recherche, dans la nature, la société, la religion, la politique, la morale, etc., de l'éternel, de l'immuable, du parfait, du définitif [...] » (*ibid.*, 50).

Au contraire « Le progrès, dans l'acception la plus pure du mot [...] est le mouvement de l'idée, processus ; mouvement inné, spontané, essentiel, incoercible et indestructible [...] et qui se manifeste principalement dans la marche des sociétés, dans l'histoire » (*ibid.*, 48). L'idée sur laquelle se fonde cette affirmation est que, dans le monde réel, c'est-à-dire dans celui de la nature et de la vie, tout est mouvement, « Il n'y a de fixe et d'éternel que les lois mêmes du mouvement [...] » (*Phil. Progr.*, 49). Cependant, cette notion de mouvement universel n'est ni définie avec précision ni démontrée rigoureusement car le philosophe bisontin la considère comme une vérité indémontrable mais évidente, à la fois pour la raison et pour les sens.

En fait, la notion proudhonienne de progrès reste très vague du point de vue philosophique. C'est ce que reconnaît l'auteur de *Philosophie du progrès* face aux nombreuses critiques que son ouvrage a suscitées, lors de sa parution en 1853, même de la part de ses amis, qui lui ont fait remarquer par exemple que le mouvement ne constitue pas toujours un progrès. Proudhon adopte alors une position fort humble dans sa lettre à Trouessart de novembre 1853, dans laquelle il avoue ne pas être « savant » en philosophie et il précise les limites de sa théorie du progrès, qui ne s'applique qu'à l'histoire humaine : « Mais vous devinez maintenant que quand je parle de philosophie du progrès, il s'agit surtout du progrès de l'humanité, qui n'est qu'un cas particulier de la philosophie plus générale du mouvement » (*Cor.*, V, 282).

Proudhon voit juste quand il se cantonne au domaine dans lequel il est le plus à l'aise, celui de l'histoire. Malgré tout, on constate des variations importantes dans sa philosophie de l'histoire entre 1850 et 1853, période durant laquelle il est particulièrement préoccupé par la question du progrès. Ces oscillations entre déterminisme et non déterminisme, visibles dans sa correspondance de l'époque, ne sont pas étrangères aux événements politiques, mais elles participent aussi de l'idiosyncrasie proudhonienne.

Dans une lettre à Jacques Langlois, du 18 mai 1850, il repousse le fatalisme de son correspondant, qui soutenait que le progrès était certain, en affirmant que l'humanité n'est pas enchaînée à ses lois, qu'elle dispose de la liberté, qu'elle peut donc se perdre. Proudhon reconnaît cependant qu'il a auparavant affirmé que l'humanité est infaillible et qu'elle ne peut que progresser vers le bien. Pour évacuer cette contradiction, il recourt à une séparation entre les pensées et les actes de l'humanité : seules les premières, c'est-à-dire la raison collective, sont infaillibles. Au contraire, les actes émanent des individus qui sont souvent guidés par leurs passions plus que par la justice, et qui donc commettent beaucoup d'erreurs.

À la suite du coup d'état de Louis-Napoléon Bonaparte, le 2 décembre 1851, qui l'a fortement démoralisé, Proudhon revient à une certaine forme de déterminisme : pour lutter contre le découragement il se persuade d'abord, comme il l'écrit à Charles Edmond, que le coup d'État du 2 décembre 1851 n'est qu'un accident et que la Révolution est irrépressible : « Quelle que soit la réaction qui se prépare, elle n'arrêtera nullement le cours des révolutions : peut-être même elle le favorise » (*ibid.*, 154). Malgré tout, dans la même lettre, Proudhon nuance ce déterminisme en refusant la passivité des hommes et une fin de l'histoire : « [...] comme il y a l'infini à réaliser pour l'homme, et pour son perfectionnement, la lutte est aussi infinie, interminable, et notre ère, à quelque époque que vous vouliez la placer, ne sera toujours qu'un combat » (*ibid.*, 154). Le tempérament de lutteur de Proudhon ne peut envisager que le combat de l'homme pour accéder à sa pleine dignité finisse un jour et que tout soit joué d'avance. Dans une lettre à Langlois, datée aussi de décembre 1851, il confirme que, pour lui, l'histoire restera toujours ouverte : « Mon système, c'est le progrès, c'est-à-dire la nécessité de travailler sans cesse à la découverte de l'inconnu, à fur et mesure que le passé s'use » (*ibid.*, 157).

Proudhon est donc arrivé à opérer une synthèse entre déterminisme et liberté qui constituera jusqu'à la fin de sa vie le fond de sa pensée : « Cette théorie largement développée du Progrès, théorie qui donna l'exclusion à toutes les notions absolues, à toutes les hypothèses soi-disant définitives, est celle qui, dans mon opinion, doit fournir la base solide, et cependant toujours muable de l'avenir. C'est celle qui mettra la société à l'abri de la paresse conservatrice comme des fausses entreprises révolutionnaires » (*ibid.*, 157-158). Le philosophe voit le progrès à la fois comme un processus incessant et comme un devoir pour l'humanité, en tant qu'être collectif, de travailler à son amélioration. La mission de l'homme est donc de s'interroger sur le but qu'il doit poursuivre et sur les moyens pour y parvenir. C'est ce qu'a fait Proudhon dans toute son œuvre. Ainsi, dans *Philosophie du progrès*, il examine le contenu et les conséquences de la notion de progrès historique. Il affirme qu'elle est indissociable de l'existence de l'Être collectif, différent de la somme des individus qui le compose, et pourvu d'une individualité propre. Seul cet être social est capable de progrès : « J'affirme le Progrès, et, comme incarnation du Progrès, la réalité de l'homme collectif, et comme conséquence de cette réalité, une science économique : voilà mon socialisme » (*Phil. Progr.*, 79).

Proudhon examine alors comment s'exerce le progrès, montrant que ce dernier se diffuse en cascade car tous les domaines sont liés : « Dans l'ordre politique, le progrès a pour synonyme la liberté, c'est-à-dire la spontanéité collective et individuelle évoluant sans obstacles, par la participation graduelle des citoyens à la souveraineté et au gouvernement. [...] le corrélatif de la liberté est l'égalité, non pas une égalité réelle et immédiate, comme l'entend le communisme [...] mais une égalité commutative et progressive, ce qui est d'une tout autre portée pour la justice » (*ibid.*, 80). Proudhon refuse ce qu'il appelle une « égalité à priori » car elle est pour lui synonyme d'immobilisme, de paralysie de la société, ce qui évacue toute possibilité de progrès. Au contraire, il voit dans l'introduction progressive de l'égalité dans les rapports économiques, grâce au droit au travail et à un nouveau cadre juridique pour l'échange, le véritable progrès économique qu'il résume par la formule suivante : « le revenu doit être égal au produit » (*ibid.*, 82). Ce progrès économique entraîne alors un progrès moral : « En donnant à la Justice une formule plus pratique et plus précise, la théorie du progrès économique a posé le fondement de la morale. La Morale est [...] l'art de se rendre saint et pur par les œuvres, c'est-à-dire encore et toujours le Progrès » (*ibid.*, 82). Le progrès moral est essentiel aux yeux de Proudhon qui lui consacre de longs développements dans sa *Philosophie du progrès*. Il se demande s'il y a un véritable progrès moral au cours de l'histoire, et si la somme des actes vertueux devient plus grande que celle des actes mauvais. Le philosophe envisage une sorte de « compensation à toutes les époques entre le bien et le mal » (*ibid.*, 85), mais surtout il refuse de réduire le progrès moral à un bilan comptable : « [...] je définis le Progrès une connaissance du bien et du mal, par conséquent une imputabilité toujours croissante. De telle sorte que, quelle que soit à chaque génération la proportion du délit, le mérite et le démérite, soumis à une oscillation perpétuelle, deviennent aussi toujours plus grands » (*ibid.*, 84). Proudhon trouve ainsi une solution qui lui permet de concilier son pessimisme, qui l'amène à

dénoncer un déclin de la moralité à son époque, et son espoir de voir l'humanité progresser moralement au cours de l'histoire. De plus, l'idée d'« imputabilité », c'est-à-dire de responsabilité, qui s'applique autant au mal qu'au bien, est totalement en correspondance avec la philosophie proudhonienne qui fait de l'homme l'artisan de son destin, et elle laisse l'avenir ouvert à l'avènement de la Justice. Selon Proudhon, l'histoire démontre l'existence d'un progrès moral, qui est lié au progrès des sciences, des arts, de la politique etc. mais aussi à une multiplication des rapports juridiques, qui font que le sens de la Justice et le respect du droit sont plus importants au XIX<sup>ème</sup> siècle que dans l'antiquité.

Cependant la *Philosophie du progrès* n'est qu'une étape dans la recherche proudhonienne sur cette notion. Cette œuvre, marquée encore par la philosophie hégélienne, sera un peu oubliée par son auteur, qui n'en parlera plus ni dans sa Correspondance ni, cinq ans plus tard, quand il reprendra sa réflexion sur le progrès dans la neuvième étude de *De la Justice dans la révolution et dans l'Église*. Au début de cette étude, Proudhon s'interroge à nouveau sur ce que signifie le progrès et sur la difficulté à concilier déterminisme et liberté dans l'explication de l'évolution de l'humanité : « Qu'est-ce que le progrès ? Une évolution organique ou libre ? Si le progrès n'est que l'évolution des forces de l'humanité, c'est du fatalisme pur : il n'y a point de progrès, et dans ce cas comment expliquer tant et de si terribles décadences ? Si au contraire le progrès est l'œuvre de la liberté, comment s'accorde-t-il avec la nature de notre organisme, qui est fatale ? Sommes-nous en progrès, à cette heure ou en décadence ? » (*Justice*, I, 119). Dans cet ouvrage Proudhon apparaît beaucoup moins préoccupé par l'aspect métaphysique de la question, et surtout il a changé d'attitude face à la notion d'absolu, qu'il rend compatible à présent avec le progrès, et ceci grâce à la Justice. En effet, en 1858, Proudhon arrive à réconcilier le mouvement infini (qu'il identifiait en 1851 avec le progrès) et une forme d'absolu incarné par la Justice : cette dernière représente un équilibre dynamique, un idéal que l'homme poursuivra sans cesse, mais qu'il sait inaccessible : « Nous ne marchons pas à une perfection idéale, à un état définitif, qu'il dépendrait de nous d'atteindre en un moment [...] Nous sommes emportés avec l'univers dans une métamorphose incessante [...] Le progrès reste donc la loi de notre âme, non pas en ce sens seulement que, par le perfectionnement de nous-mêmes, nous devons approcher sans cesse de l'absolue Justice et de l'idéal ; mais en ce sens que l'humanité se renouvelant et se développant sans fin, comme la création elle-même, l'idéal de justice de beauté que nous avons à réaliser change et s'agrandit toujours » (*Justice*, I, 233) Ainsi l'équilibre en perpétuel devenir de l'humanité est compatible avec l'idée de progrès.

Dans la première partie de la neuvième étude, Proudhon étudie longuement les conditions du progrès. Il passe en revue et réfute les thèses d'un certain nombre de philosophes et d'historiens (Hegel, Vico) à qui il reproche d'avoir conçu l'évolution comme un processus organique. Puis il départage le vrai progrès du faux, dont il donne des exemples, comme l'augmentation de la population ou de la richesse générale. Il montre très bien la différence entre ce que nous appelons aujourd'hui la croissance et le développement, c'est-à-dire le quantitatif et le qualitatif. Proudhon affirme que le progrès est de l'ordre du qualitatif, à condition qu'il soit généralisé à l'ensemble des citoyens d'un pays. Pour lui, il n'y aura progrès réel qu'avec la mise en place d'une véritable démocratie économique et sociale, grâce à l'application du principe de Justice. Mais Proudhon ne se contente pas de vouloir un développement matériel et intellectuel, il veut aussi un développement dans le domaine moral, qui est pour lui l'essence même du progrès, ainsi qu'il l'a déjà démontré dans *Philosophie du progrès*.

Mais ce progrès est-il inéluctable ? Après avoir varié dans les réponses qu'il a faites à cette question, Proudhon est arrivé en 1858 à une position nuancée : l'histoire avance non seulement par l'affrontement entre la réaction et la révolution, mais encore par l'action libre des hommes. Ainsi, même si l'histoire obéit à des lois, que les êtres humains doivent étudier pour en tirer le meilleur parti, elle n'avance pas de façon linéaire, mais au contraire de façon souvent chaotique.

C'est pourquoi dans la neuvième étude de *De la Justice*, Proudhon s'interroge sur l'existence de périodes de décadence, qui paraît en effet en contradiction avec la présence immanente de la Justice dans chaque individu et dans la société : « La Justice étant immanente à l'humanité, il s'ensuit que le mystère réside tout entier, non dans le mouvement en avant, mais [...] dans la cause et la possibilité

du recul » (*Justice*, III, 515). Proudhon attribue plusieurs causes à ce phénomène. En premier lieu il fait porter une part de responsabilité aux institutions politiques et à la société, qui vont pousser les citoyens à perdre foi dans la Justice, en faisant dépérir les mœurs, et en développant l'hypocrisie et l'égoïsme. Chacun ne cherche alors qu'à servir ses intérêts particuliers qui sont érigés en valeur suprême. Proudhon voit donc dans l'abandon de la Justice, c'est-à-dire de l'intérêt général au profit de l'égoïsme, une des grandes causes du déclin des peuples. La deuxième explication des périodes de décadence réside dans la liberté humaine, qui donne à l'homme la possibilité de choisir le mal, c'est-à-dire de s'éloigner de la Justice.

Ainsi l'articulation entre Justice et liberté permet d'expliquer les hauts et les bas de l'histoire humaine, sans aucun fatalisme : « La Justice étant, comme nous l'avons dit, le pacte de la liberté, son mouvement consistant en une suite de transactions [...] il est clair que ce mouvement, libre dans son principe, libre dans ses motifs, est indépendant des lois organiques ou fatalités de la nature. Cette conception générale de la marche de la justice nous permettra de rendre compte de la multitude des accidents, tergiversations, retard et décadence dont l'histoire de l'humanité abonde [...] » (*Justice*, III, 512- 513).

La place qu'il accorde à la liberté humaine interdit donc de voir en Proudhon un déterministe, même si certaines affirmations un peu excessives sur la force irrépessible de la Justice, déferlant comme un torrent dans l'histoire, pourraient le laisser croire. Pour lui, il n'y aura jamais de fin de l'histoire : « Le progrès de la Justice, théorique et pratique, est un État dont il ne nous est pas donné de sortir et de voir la fin [...] Nous ne saurons jamais la fin du droit, parce que nous ne cesserons jamais de créer entre nous de nouveaux rapports. Nous sommes nés perfectibles, nous ne serons jamais parfaits : la perfection, l'immobilité, serait la mort » (*ibid.*, 328 ).

L'homme peut et doit agir pour maîtriser son destin c'est-à-dire faire l'histoire, qui reste totalement ouverte. Ainsi Proudhon, à l'opposé de Hegel et de Marx, refuse d'élaborer une philosophie de l'histoire en tant que système explicatif et clos de l'évolution de l'humanité, il ne veut pas réduire la complexité historique à une théorie évolutionniste. Il se préoccupe surtout de repérer les forces qui font mouvoir les sociétés, comme tous les êtres vivants, afin d'en tirer des conséquences pour l'action présente et à venir. Et si, au début des années 1850, Proudhon a eu la tentation de croire, face à l'installation du régime autoritaire de Louis-Napoléon Bonaparte, que la Révolution et la Justice triompheront inéluctablement de la réaction, le fond de sa pensée correspond à un équilibre entre déterminisme et liberté, car il estime que l'avancée vers la Justice, qui est inscrite au cœur de la destinée humaine, ne se fera qu'avec le concours des individus et des peuples, qui peuvent la retarder ou l'accélérer. Ainsi, le progrès ne peut être que moral, et il représente la libre marche de l'humanité vers la Justice.

Chantal Gaillard

**Renvois** : Justice, Liberté, Révolution, Science.