

Religion

Très tôt, Proudhon est saisi par le vertige du mystère divin : « Je pense à Dieu depuis que j'existe, et ne reconnais à personne plus qu'à moi le droit d'en parler » (*Justice*, I, 283). Ses lectures de collège, son travail de correcteur puis de prote chez les Gauthier l'amènèrent à fréquenter les œuvres de théologiens comme Bossuet, Bourdaloue, dom Calmet, Berruyer, Fénelon, Bergier et bien d'autres. Deux ouvrages tiendront une place particulière dans sa vie de philosophe : La Bible tout d'abord, qui est une Bible latine qu'il gardera toute sa vie. Il l'annotera en long et en large tout en s'aidant de l'hébreu pour l'intelligence des passages controversés ; à la suite des mots *Biblia sacra* il avait ajouté fièrement sur la couverture PROUDHONIANA car c'était sa Bible, son livre de chevet. Le deuxième ouvrage qu'il obtint très tôt aussi et qui lui servit tout au long de sa carrière est le *Dictionnaire théologique* de Bergier, dont la première édition remontait à 1788-1789, somme dans laquelle Proudhon apprit le plus clair de sa théologie. Toute l'œuvre de Proudhon sera imprégnée de réflexions théologiques, à tel point que, comme le remarqua Saint-Beuve, plusieurs de ses contemporains crurent qu'il avait été au séminaire. Georges Sorel ira même jusqu'à écrire dans ses *Matériaux d'une théorie du prolétariat* qu'il était un héritier de la théologie française.

L'éducation de Proudhon ne fut pourtant pas empreinte d'un christianisme fervent bien qu'il ait eu une mère profondément croyante. Quelques lectures dans sa jeunesse commencèrent à le faire douter de sa foi, notamment le *Traité de l'existence de Dieu* de Fénelon qu'il avait eu pour prix à la fin de sa quatrième et l'ouvrage de Lamennais *De l'indifférence en matière de Religion*. Jusqu'en 1840-1841, il se cherche encore : plus ou moins déiste (pour un Dieu d'égalité et de fraternité), il ne conçoit pas une République sans Dieu, puis peu à peu, ses réflexions l'amènent à l'anti-religion et l'antithéisme. Cependant, si son animosité envers l'Église et Dieu restera tenace, il ne tarira pas d'éloges envers Jésus qui a selon lui un grand sens moral s'accompagnant d'une révolte contre tout dogmatisme : « son rôle de destructeur de religion n'est pas équivoque : il raille les dévots, se moque des prêtres, prétend que la religion est faite pour l'homme, non l'homme pour la religion » (*Création*, 53).

Le premier tournant marquant dans son rapport à la question religieuse est son livre *De l'utilité de la Célébration du dimanche*, paru en 1839, qui renvoie l'éventualité d'une transcendance à l'inconnaissable. Dieu ne peut se prouver : « l'immensité de son ensemble nous échappe... » (*Cél. Dim.*, 88). Kant, à qui il doit beaucoup, avait attaqué le problème théologique en écartant la question insoluble « Qu'est-ce que Dieu ? » ou « Qu'est-ce que la vraie religion ? » et en se demandant « D'où vient que je crois en Dieu ? », Proudhon continuera dans cette voie mais d'une manière différente en interrogeant l'esprit humain et en faisant la « biographie de Dieu » qui n'est autre que l'étude de ses diverses représentations à travers l'histoire des hommes. Sur la réalité ou non de Dieu nous ne savons rien, or pour comprendre le monde tel qu'il est nous sommes ici contraints à admettre une hypothèse. Ce serait en effet tout autant une erreur d'affirmer l'existence de Dieu que de la nier puisqu'il est impossible de prouver l'une ou l'autre de ces affirmations : « [...] si l'ordre de la nature ne prouve point la réalité d'une Providence, il ne la contredit pas » (*Contr. éco.*, I, 381).

Ni athée, ni croyant, il est toujours nécessaire pour Proudhon d'envisager un rapport avec l'absolu en tant qu'agnostique. C'est pourquoi selon lui, en tenant compte de la matière et de l'esprit, on est « forcé de procéder comme le matérialiste, c'est à dire par l'observation et l'expérience, et de conclure par le langage du croyant, parce qu'il n'en existe pas d'autre » (*ibid.*, I, 55). Ce qui a toujours frappé Proudhon, c'est la permanence du phénomène religieux ; non qu'il soit de tous les peuples, ce qui certes est déjà en soi quelque chose d'impressionnant, mais surtout qu'il soit de toutes les époques. On aura beau marteler que Dieu n'existe pas, employer la manière forte en interdisant tout culte, l'idée de Dieu persiste toujours, ce qui constitue le plus fort préjugé en faveur de son existence, bien plus que toutes les réflexions ou rationalisations théologiques qui, au contraire, contribuent à faire disparaître la religion en s'appuyant sur la raison. De même qu'elle est en chaque peuple, la faculté religieuse est en chaque individu. Elle peut être aussi variée que l'on peut aimer différemment, travailler différemment, selon des cultures, des tempéraments, des

moments donnés, mais elle relève toujours de la perception inintelligible et donc innommable de l'absolu. En effet pour Proudhon, de même que l'homme porte en son entendement les principes de la logique et de la grammaire lorsqu'il vient au monde, de même il porte en son cœur le principe religieux donné par la conception de l'absolu. La religion dans son essence reste toujours la même dans le temps, seule sa forme évolue. En ce sens chaque église représente le fragment d'une même religion. Il existe ainsi une Religion, transcendante, qui s'oppose à une Révolution qui accomplit par oscillations la Justice immanente. Pour Proudhon, il existe en effet une opposition fondamentale qui traverse l'ensemble de son œuvre pour trouver un aboutissement dans ce que l'on considère généralement comme son chef-d'œuvre : *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*. Il s'agit de l'opposition entre le droit divin, transcendant, qui a toujours légitimé l'oppression de l'homme par l'homme, et le droit humain, immanent, qui consiste à reconnaître que l'homme est seul maître de lui-même. Cette opposition n'est pas seulement d'ordre strictement théologique ou philosophique : elle est aussi politique. Elle permet en effet à Proudhon de mettre en garde contre tout Absolu susceptible d'aliéner l'homme. Qu'il s'agisse de la Race, de l'Humanité, du Prolétariat, de la Nation, du Capital, ces absolus censés incarner la fin de l'Histoire nient la pluralité du monde et l'autonomie des êtres collectifs. Il en découle ainsi tout un système d'Autorité, dont la synthèse métaphysique suprême est Dieu, et qui renvoie à trois aliénations fondamentales : la Religion (aliénation de la raison), l'État (aliénation de la volonté) et la Propriété (aliénation des corps) qui constituent en quelque sorte la Trinité de l'Absolu, à tel point que s'attaquer à l'une s'est s'attaquer à l'autre. Proudhon, en se focalisant sur la pierre d'achoppement de tout système d'Autorité, c'est à dire à Dieu (incarnation suprême de l'Absolu), s'attaquera principalement au système catholique qui est de tous le plus complet et le plus conséquent.

Le vendredi 8 janvier 1847, Proudhon fut reçu dans la Loge *Sincérité, Parfaite Union et Constante Amitié, Orient de Besançon*, il dut alors répondre aux trois questions d'usage : « Que doit l'homme à ses semblables ? Que doit-il à son pays ? Que doit-il à Dieu ? » Les réponses qu'il apporte aux deux premières questions sont telles que l'on pouvait s'y attendre, mais la réponse qu'il donna à la troisième ne manqua pas de foudroyer l'auditoire : « Guerre à Dieu, c'est-à-dire à l'Absolu » (*Justice*, III, p.63). Cette « fière parole » ne manqua pas de provoquer l'indignation en ce qu'elle pouvait être comprise comme une attaque à la devise maçonnique : « À la gloire du grand architecte de l'univers », Proudhon dut alors s'expliquer. Que voulait-il dire exactement en déclarant qu'il fallait faire la guerre à Dieu ? Soulignons tout d'abord que pour Proudhon, l'humanité ne peut se concevoir sans Dieu et Dieu sans l'humanité : « L'humanité est un spectre pour Dieu, de même qu'il est un spectre pour elle ; chacun des deux est pour l'autre, cause, raison et fin d'existence » (*Contr. éco.*, I, 396). L'un existe et se définit par rapport à l'autre ; pour donner corps à l'hypothèse, Dieu sera donc considéré tel que le conçoit l'opinion, c'est à dire comme un être distinct de la création, présent en tout lieu et en tout temps, omniscient, juge suprême (toute conception panthéiste ou humaniste étant ainsi écartée) : « Dieu est personnel ou il n'est pas : cette alternative est l'axiome d'où je déduirai toute ma théodicée » (*ibid.*, 377). Nous sommes donc en présence de deux êtres, deux personnes distinctes : Dieu et l'homme ; tous deux se distribuent les facultés antagonistes de l'Être, un « abîme de qualité les sépare » selon l'expression de Kierkegaard. Ainsi, s'ils sont tous deux créateurs (l'homme crée par le travail) ce n'est pas ensemble, l'un participant à la création de l'autre comme l'enseigne le christianisme, mais comme des rivaux, chaque mouvement créatif de l'homme étant une bataille contre Dieu car « Dieu et l'homme sont deux natures qui se fuient, dès qu'elles se connaissent » (*ibid.*, 390). Dès lors, tout mouvement, tout progrès, toute victoire de l'homme a lieu malgré et contre Dieu. L'homme ne peut devenir Dieu ni Dieu l'homme, d'où sa critique à la fois de l'humanisme athée et du christianisme, car ils constituent deux natures qui s'opposent fondamentalement : « Dans l'homme, le sentiment coule, pour ainsi dire, de mille sources diverses : il se contredit, il se trouble, il se déchire lui-même ; sans cela il ne se sentirait pas. En Dieu, au contraire, le sentiment est indéfini, c'est à dire un, plein, fixe, limpide, au-dessus des orages, et n'ayant aucun besoin de s'irriter par le contraste pour arriver au bonheur » (*ibid.*, 391). Dieu est infini et omniscient, il ne connaît pas l'antagonisme car il est Un, il ne peut avoir comme nous la faculté d'appréhender le temps et l'espace car il est le temps et

l'espace, ainsi Dieu ne peut savoir ce qu'il en est de l'humanité et ne peut la comprendre car sa perception de l'ordre et de la perfection est absolue, éternelle. Seule l'humanité peut apprécier le bien et le mal, le temps et l'espace car elle connaît l'imperfection, le mal et la mort. Si Dieu revêtait les attributs du fini, propres à l'humanité ce ne serait plus Dieu. Ainsi, Dieu ne peut saisir ce qui arrive parce que tout se passe « au-dessous de lui, au dessous de son horizon », au contraire en tant qu'hommes « nous voyons en nous et hors de nous ; et notre raison, parce qu'elle est finie, dépasse notre horizon » (*ibid.*, 393). En l'homme résident plusieurs puissances absolues qui tendent donc à l'absolutisme, mais en lui elles composent et s'équilibrent dans la pluralité tandis qu'en Dieu l'Absolu est unique, c'est l'Un, il ne peut être qu'absolutisme. D'où toute l'importance qu'accorde Proudhon à l'Absolu et la relation que l'homme doit avoir vis à vis de lui : si nous le retrouvons dans la société et en nous-mêmes, notre destin d'êtres libres est de lui faire la guerre afin de repousser l'absolutisme.

Proudhon ne reproche pas à Dieu l'existence du mal auquel les théologiens ont donné l'explication par le péché inhérent à l'homme (Proudhon reconnaît lui aussi l'imperfection humaine mais ne la fait pas découler du « péché originel »), ce qu'il lui reproche c'est tout d'abord sa prétention à vouloir influencer sur l'humanité grâce à la Providence, ce qui constitue pour lui une véritable tentative de violation de la souveraineté, une déclaration de guerre, mais aussi le fait de ne pas nous avoir, en tant que créateur, révélé immédiatement les lois qui nous régissent et que l'on peut regrouper sous le nom de « dialectique sérielle ». La révélation de ce qu'est la Justice nous aurait été bien plus utile que toutes les consignes insignifiantes que donne Dieu à l'homme. Proudhon cependant admet implicitement que cela était chose impossible de par la nature radicalement différente qui sépare Dieu de l'homme. Celui qui arrive à la Justice malgré Dieu, il la trouve en lui, et c'est ce qui le rend digne et fier.

On a beaucoup reproché à Proudhon le fait d'avoir érigé la Justice en objet d'une nouvelle religion ; Henri de Lubac écrivait qu'il éprouvait devant elle « le frisson du sacré ». Pour lui en effet, il existe dans la Justice et dans la religion le même ressort qui fait que l'homme ressent une force qui le dépasse, cependant elles n'en restent pas moins distinctes. La Justice peut se comparer à la religion chez Proudhon relativement à deux lignes : l'une que l'on pourrait qualifier d'horizontale, qui constitue une recherche de puissance et d'intensité de la part de l'individu, l'autre de verticale, et qui permet à l'homme d'accéder à un au-delà de son être. Sur le plan horizontal, la recherche de la puissance est commune à la religion et à la Justice, à la différence fondamentale près que dans la religion, l'homme cherche à faire pénétrer (de l'extérieur) dans sa vie la puissance à laquelle il croit. La Justice, au contraire, suppose que c'est au fond de lui que l'homme doit trouver la puissance dont il a besoin : la première estime qu'il n'a pas le potentiel suffisant pour être autonome, contrairement à la seconde. Toutes deux cependant conviennent que l'homme n'accepte pas simplement la vie mais veut d'elle quelque chose et essaie de lui trouver un sens. Il existe aussi une ligne verticale de la religion, c'est un rapport entre le haut et le bas qui dépasse les limites de la simple expérience et que l'on peut qualifier de révélation. Nous retrouvons ici la différence fondamentale entre la transcendance propre à la religion et l'immanence de la Justice. Dans la religion, la limite de la potentialité humaine est le commencement de la potentialité divine et la révélation est un pont jeté entre les deux, permettant à l'homme d'aller au-delà de la limite. La Justice permet aussi à l'homme d'aller au-delà de ses limites, car elle est une puissance qui le dépasse tout en lui étant radicalement immanente. En effet l'homme étant un composé de puissances, une synthèse des facultés de la nature, il réside en lui une infinité de possibles lui permettant d'aller au-delà des limites extérieures (qui lui imposent une loi extrinsèque) et des limites intérieures (par une composition avec d'autres forces singulières qui lui permettent d'être plus qu'il n'est). Par l'examen de ces deux dimensions de la religion : horizontale où la puissance est recherchée à l'extérieur de l'homme, et verticale où la révélation permet d'aller au-delà de la limite, nous voyons donc que la Justice est axée sur les mêmes concepts de « puissance » et d'« au-delà de la limite », mais cela selon des modalités radicalement opposées. La première considère en effet que c'est une puissance étrangère, « tout autre », qui s'insère dans la vie tandis que la seconde

affirme que c'est en lui-même que l'homme trouve sa puissance et que la religion, finalement, le coupe de ce qu'il peut en niant cette potentialité.

Certains ont aussi reproché à Proudhon d'ériger la Justice en un absolu tout aussi absolutiste que les autres. À cette objection Proudhon répondit dans un ouvrage pourtant secondaire (*Porn.*, 387-391) qu'il était nécessaire de distinguer l'Absolu et la Certitude. S'il existe bien sûr des vérités universelles, elles ne sont pas pour autant révélées et transcendantes. Aussi affirme-t-il : « [...] il est clair que la justice, que je prends pour base de ma philosophie, n'est point l'absolu, bien qu'elle soit pour moi d'une réalité et d'une certitude absolues » (*Porn.*, 388).

Proudhon, dans sa critique de la religion, n'est pas pour autant satisfait par la philosophie des lumières qui, selon lui, non seulement n'a rien compris à la religion mais en plus en a recréé une de toutes pièces, la morale en moins. La religion n'est pas une création artificielle pour asservir l'homme, bien qu'elle ait ce résultat. Elle vient des entrailles de l'humanité et a d'abord existé pour donner une base à la Justice. Si la religion a donc eu sa raison d'être à un moment donné dans le grand mouvement de ce que Proudhon appelle la « Révolution » (notamment avec le Christianisme qui a proclamé l'égalité de tous devant Dieu), le sentiment religieux n'en demeure pas moins présent. C'est pourquoi la conception de l'absolu par notre entendement doit maintenant s'inscrire dans une dynamique antithéiste au nom de la Justice et non dans un statisme religieux au nom de Dieu. Inutile de faire table rase des religions, elles renaîtraient de plus belle, plus puissantes et plus fortes, comme le drame de la révolution de 1793 l'a démontré : à coups de guillotine et d'excommunications au nom de l'Être suprême, elle fit du XIXe siècle le plus catholique de tous. Inutile non plus de s'interdire de parler de Dieu aux enfants sous prétexte qu'ils doivent avoir une raison formée pour en avoir une opinion, comme le recommandait Rousseau, cela aurait pour conséquence d'éterniser la superstition. Au contraire, l'histoire de l'humanité se répétant dans chaque être, il est tout à fait normal que l'aube de notre existence produise des allégories de la Justice.

Tout en s'attaquant à la religion et aux théologiens, Proudhon doit aussi régler ses comptes avec l'église athée dont l'apôtre le plus digne d'intérêt à son époque est Feuerbach ; celui-ci affirme dans *L'origine du christianisme* que l'homme et Dieu ne sont pas deux êtres distincts, Dieu étant la projection idéalisée de l'humanité. Dans des documents donnés par Ewerbeck, Proudhon annote les écrits de Feuerbach : alors que celui-ci affirme que l'organisation d'un être se limite à la mesure de sa raison, Proudhon avance que l'homme, en tant que chercheur d'absolu, voit au-delà de ce qu'il doit atteindre. De plus, si pour Feuerbach Dieu est une illusion dans laquelle l'homme projette ses propres attributs, pour Proudhon au contraire les attributs de Dieu et de l'homme sont radicalement antagoniques. Impossible donc, pour Proudhon, de prouver l'inexistence de Dieu ; et lorsqu'on le qualifie d'athée sa réaction est pour le moins véhémente : Donoso Cortes le qualifie de diable, or remarque-t-il, « Il n'y a personne de moins athée que le diable » (*Justice*, III, 183). C'est que pour Proudhon, l'athéisme est incapable de comprendre l'univers dont le propre est d'être soutenu par un pivot : l'absolu. En effet « l'athéisme niant, et cela sans motif, ce que l'entendement de toute nécessité suppose, un substratum des phénomènes, nie par là même la légitimité de tous les concepts ; il s'interdit la science. Un athée n'eut pas découvert l'attraction » (*Justice*, III, 179). L'athéisme et l'humanisme ont ainsi amputé le réel d'une partie de sa puissance par la suppression d'une des forces antagoniques, qui plus est la plus fondamentale de toutes : l'absolu. La religion, en affirmant celui-ci, aboutit à l'absolutisme, à la prépondérance d'une « Souveraineté » sur toutes les autres forces, empêchant de ce fait tout antagonisme et toute pluralité au profit d'une unité transcendante. Quant à l'athéisme, il aboutit lui aussi à l'absolutisme d'une manière inverse à celle de la religion : en niant toute existence d'absolu il revient à affirmer le néant qui n'est autre lui aussi qu'un absolu d'autant plus redoutable qu'il est le seul existant, l'antagonisme n'est ici pas seulement empêché, il est surtout impossible. Au fond, la religion autant que l'athéisme participent à la même négation de l'antagonisme des forces, nécessaire au développement de la liberté et de la Justice. Ils n'ont pas compris quelle position l'homme devait avoir vis à vis de l'absolu et quelle relation il devait composer avec lui. Or, selon Proudhon, l'homme doit assumer les questions « Dieu existe-t-il ? » ou « Dieu est-il mort ? » en répondant par une affirmation qui passe par une lutte

perpétuelle contre Dieu, le Néant et ce qui les représente. Aussi Proudhon peut-il déclamer : « Seule, la Révolution a osé regarder en face l'Absolu ; elle s'est dit : Je le dompterai, *Persequar et comprehendam*. Combien plus puissante, plus humaine, plus radicale, surtout plus nette, est cette philosophie !...» (*Justice*, III, 179).

Édouard Jourdain

Revois : Autorité, Dialectique, Église, Justice, Liberté, Morale, Raison.