



HAL
open science

Du chaos à l'ordre. Le principe d'anarchie dans l'œuvre de Proudhon

Edouard Jourdain

► **To cite this version:**

Edouard Jourdain. Du chaos à l'ordre. Le principe d'anarchie dans l'œuvre de Proudhon. Proudhon et l'anarchie, Société Pierre-Joseph Proudhon, 2012. hal-04567321

HAL Id: hal-04567321

<https://hal.science/hal-04567321>

Submitted on 3 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Du chaos à l'ordre :
anarchie négative et anarchie positive dans l'œuvre de
Proudhon.**

Edouard Jourdain
Docteur en Etudes politiques, EHESS

« *Anarchie*, absence de maître, de souverain, telle est la forme de gouvernement dont nous approchons tous les jours, et que l'habitude invétérée de prendre l'homme pour règle et sa volonté pour loi nous fait regarder comme le comble du désordre et l'expression du chaos.²⁸ » C'est par cette profession de foi dans son premier mémoire sur la propriété que Proudhon s'avère être le premier penseur à affirmer paradoxalement la possibilité de l'anarchie comme plus haute perfection de l'ordre. Anarchie, absence de commandement, de principe ultime ou premier, telle est la condition de l'anarchie positive. Non moins paradoxalement, l'anarchie négative, qui suppose le chaos ou le désordre, est rendue possible par la présence d'une *archè*, d'un absolu, qui, en réduisant le réel à une volonté ou un principe transcendant et extérieur, l'empêche de s'organiser en vertu de ses propres capacités. C'est ainsi que l'absolu divin est un obstacle à l'ordre de la raison humaine, que l'absolu gouvernemental est un obstacle à l'ordre de l'autonomie politique, et que l'absolu de la propriété est un obstacle à l'ordre de la socialisation économique. A chaque fois, il s'agit pour l'homme, en tant qu'être et force collective, de se réapproprier ce qui lui a été confisqué ou dénié arbitrairement au nom d'un absolu. A ce stade, nous voudrions ici développer ce que nous pourrions appeler « anarchie négative » chez Proudhon pour mieux appréhender son concept d'anarchie positive : nous verrons que cette première s'accompagne d'une théorie du chaos dont il conçoit la sortie grâce à une méthode, la dialectique sérielle, qui aboutit à la reconnaissance de la pluralité

²⁸ Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?* Paris, Tops/Trinquier, 1840, 1997, p.245.

et sa capacité à s'auto-organiser. De l'anarchie négative à l'anarchie positive, nous serons toutefois confrontés à quelques problèmes et paradoxes qui nous amèneront à mesurer la pensée de Proudhon à l'aune d'œuvres plus contemporaines. L'affirmation d'absence d'*archè* comme anarchie positive n'est-elle pas elle-même paradoxale en supposant l'affirmation d'un ordre soutenu par un principe permettant la sortie du chaos ? Est-ce qu'anarchie négative et anarchie positive s'opposent ? Ne faudrait-il pas plutôt y voir une continuité ou même une certaine configuration dans laquelle le négatif continue à travailler le positif, transcendé par la justice ? Autant de questions qui nous amènent à comprendre et évaluer les concepts de chaos, de création et d'historicité dans la pensée de Proudhon.

1. Anarchie négative et absolu

Il est généralement convenu que le gouvernement est censé être le garant de l'ordre social ; aussi, « d'après le principe, plus le Gouvernement est fort, plus l'ordre approche de la perfection. Ces deux notions, le gouvernement et l'ordre, seraient donc l'une à l'autre dans le rapport de la cause à l'effet : la cause serait le gouvernement, l'effet serait l'*ordre*. »²⁹ Ce raisonnement n'en demeure pas moins faux dans la mesure où le rapport du gouvernement à l'ordre n'est pas celui de la cause à l'effet mais « celui du particulier au général. L'*ordre*, voilà le genre ; le *gouvernement*, voilà l'espèce. En d'autres termes, il y a plusieurs manières de concevoir l'ordre : qui nous prouve que l'ordre dans la société soit celui qu'il plaît à ses maîtres de lui assigner ? »³⁰ Dans ce cas l'ordre serait avant tout le produit d'une volonté ou d'une cause structurant de l'extérieur l'ensemble des forces immanentes au réel. On a ainsi cru que pour assurer l'unité du corps social et la paix il était inévitable de concevoir l'ordre sur le

²⁹ Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXème siècle*, Paris, Tops/Trinquier, 1851, 2000, p.149.

³⁰ *Id.*

mode de l'hétéronomie, d'où le lien indéfectible entre le religieux et le politique dont nous ne sommes pas encore réellement sortis. Or « L'Unité, conçue par les intelligences les plus libérales de même que par les esprits les plus absolutistes, n'est toujours qu'une unité factice, artificielle; une unité de coercition et de contrainte, un pur matérialisme enfin, aussi étranger à la conscience qu'impénétrable à la raison: Dogme, Fiction, Drapeau, Symbole de secte, de parti ou de race; article de foi ou raison d'État. »³¹ De cette unité sort un ordre qui, ne se conformant pas à la réalité du pluralisme social, en vient à constituer un risque pour l'existence même de la société qui se trouve en perpétuel danger de dissolution. Il suffit qu'une composante fasse sécession, qu'un soupçon creuse une brèche dans l'édifice dogmatique et c'est tout le système qui s'écroule, comme en témoignent la succession des révolutions dans l'histoire. Le désordre ou le chaos social est ainsi conçu comme cause première ou comme prétexte par l'autorité transcendante pour légitimer sa coercition et maintenir l'anarchie négative qui lui donne sa raison d'être. Ce que l'on appelle « unité et centralisation n'est autre chose que le chaos éternel, servant de base à un arbitraire sans fin ; c'est l'anarchie des forces sociales prise pour argument du despotisme, qui sans cette anarchie n'existerait pas. »³² A l'anarchie négative se superpose une *archè* qui la maintient en lui donnant la forme arbitraire d'un

³¹ Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris, Editions du monde libertaire, 1977, tome 1, p.177. C'est pourquoi Proudhon peut affirmer que « Dans la politique, l'idée de causalité est encore dominante: sous le nom d'autorité, elle apparaît partout comme le principe des institutions et des lois. » (Proudhon, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Paris, Tops/Trinquier, 1843, 2000, p.76.)

³² Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXème siècle*, *op.cit.*, p.263.

ordre. De la sorte, anarchie négative et *archè* (ou absolu³³) se supportent l'un l'autre. Certaines notions sont corrompues dans leur principe dès lors qu'elles sont conçues avec une *archè* comme pivot légitimant leur raison d'être: c'est le cas de la concurrence avec l'absolu de la propriété capitaliste qui, grâce au droit d'aubaine, aboutit fatalement au monopole. « Accusez la nature humaine, nous disent les économistes ; n'accusez pas la concurrence, - sans doute ; aussi n'accusé-je point la concurrence. Mais je ferai observer que la nature humaine ne fait pas non plus le mal pour le mal, et je demande comment elle a perverti sa voie. Quoi ! La concurrence devait nous rendre de plus en plus égaux les uns les autres, et voici qu'elle nous subalternise les uns aux autres, qu'elle rend le travailleur progressivement esclave ! Il y a ici corruption du principe, oubli de la loi. »³⁴ Nous noterons donc que si l'anarchie négative peut supposer la présence d'une *archè*, c'est parce que la loi est occultée. Cette loi, naturelle et sociale, indépendante de toute volonté (dont la fonction est d'exécuter mais non de légiférer), est adéquat à la justice et il s'agit pour nous de la découvrir. C'est cette loi, distincte de toute *archè* et de toute métaphysique du droit naturel (en ce qu'elle est extérieure

³³ De par son caractère illimité, infini et inconnaissable, l'absolu se suffit (ou croit pouvoir se suffire) à lui-même, il est Un, homogène : « Absolu, en latin *absolutum*, d'*absolvo*, je délie, j'affranchis, j'absous. On entend par ce mot: 1° ce qui est affranchi de tout lien, entrave, empêchement, limite ou loi: Pouvoir absolu, maître absolu; 2° ce qui est dégagé de toute phénoménalité, attribut, mode: l'absolu; 3° ce qui ne dépend de rien d'autre: existence absolue, cause absolue ou cause première; 4° ce qui est parfait en soi, pur de toute tâche, vice ou défaut: beauté pure ou idéale, Justice absolue ou sainteté: toute chose, par conséquent, conçue en soi, abstraction faite des phénomènes, attributs, rapports, modes, qui la manifestent, du milieu qui la contient, des influences qu'elle subit, des déviations qu'elle peut éprouver: moi pur ou moi absolu, matière pure, esprit pur ou absolu, raison pure, etc. Absolu est donc synonyme d'inconditionné, indépendant, indéfini, illimité. » (Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris, Garnier frères, tome 2, p.289.)

³⁴ Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXème siècle*, op.cit., p.72.

aux êtres collectifs), qui va précisément permettre de concevoir l'anarchie positive.

2. *Archè*, ordre et désordre

La critique de l'*archè* n'a pas été le seul fait de Proudhon dans l'histoire de la philosophie. C'est aussi le cas par exemple de Heidegger et de Lévinas qui, dans une perspective différente quant à la notion d'ordre, ont le mérite de mettre à l'épreuve la conception proudhonienne de l'anarchie. Pour Abensour qui relit Heidegger via l'ouvrage de Reiner Schürmann, *Le principe d'anarchie. Heidegger et la question de l'agir*³⁵, c'est le principe de l'*archè*, comme référent métaphysique, qu'il s'agit de remettre en cause. « Toujours l'*archè* fonctionne à l'égard de l'agir comme la substance fonctionne à l'égard des accidents, leur imprimant sens et *telos*. »³⁶ La clôture métaphysique s'imposerait alors comme présence d'un principe Premier dont la fonction est la fondation positive d'un ordre. « Ce qui implique, en outre, une autre pensée de l'origine telle que les moments inauguraux n'exercent plus domination et commandement sur l'agir, telle que l'agir soit affranchi des principes époquaux. »³⁷ Cette conception de l'origine renvoie à une philosophie de l'événement relue à l'aune du *Travail de l'œuvre : Machiavel* de Claude Lefort, où l'« Etre ne se laisse appréhender qu'en regard de ce qui advient, dans l'articulation des apparences, dans le mouvement qui leur interdit de se fixer et dans la remise en jeu incessante de l'acquis. »³⁸ Suivant en cela Lévinas, le principe d'anarchie est toujours ante-politique et négatif, par-delà le chaos et l'ordre. Il est sans cesse interruption et irruption, préservant ainsi l'Etre de

³⁵ Reiner Schürmann, *Le principe d'anarchie. Heidegger et la question de l'agir*, Paris, Seuil, 1982.

³⁶ Reiner Schürmann, *op.cit.*, p.15, cité par Miguel Abensour in *La démocratie contre l'Etat*, Paris, éditions du Félin, 2004, p.174.

³⁷ Miguel Abensour, *La démocratie contre l'Etat*, *op.cit.*, p.179-180.

³⁸ Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre : Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972, p.426, cité par Miguel Abensour in *op.cit.*, p.182.

toutes les clôtures liées à un principe Premier et donc à la domination. L'anarchie « ne peut que troubler – mais d'une façon radicale- et qui rend possibles des instants de négation sans aucune affirmation- l'Etat. L'Etat ne peut ainsi s'ériger en Tout. »³⁹ Nous retiendrons plusieurs choses ici : tout d'abord, l'anarchie est conçue comme un au-delà du désordre et de l'ordre, ou plutôt il pré-existe à ces deux états dans le sens où l'un se définit par rapport à l'autre. En ce sens l'anarchie peut être considérée dans son irréductibilité radicale à partir de laquelle la liberté comme action trouve son inépuisable force. Une telle conception de l'anarchie est susceptible de compléter celle de Proudhon dès lors que sa dimension pré-politique ne devient pas anti-politique, avec le risque de légitimer une liberté négative plus proche du libéralisme que de l'anarchisme. L'anarchie ne se fondant sur aucun principe, ne peut avoir d'objet et ne peut donner lieu à un ordre positif qui poserait inéluctablement les bases d'une clôture métaphysique. Sa dimension négative permettrait alors à l'homme de pouvoir échapper aux mailles du filet de l'Etat en particulier et de l'ordre social en général (la dimension existentialiste de la révolte étant privilégiée par rapport à la supposée prétention totalisante du révolutionnaire à fonder un nouvel ordre). Ici l'ordre positif se confond avec l'*archè*, ce que Proudhon précisément dément en montrant que le véritable ordre positif ne peut se concevoir avec une *archè*. L'anarchie positive, soutenue par la Justice, échappe à toute clôture métaphysique dans le sens où la Justice ne peut trouver d'accomplissement tant qu'il existera des rapports sociaux et donc de l'histoire. Aussi l'anarchie positive n'exclue t-elle pas la négativité (conçue comme liberté, en bien ou en mal), elle l'englobe. Il serait en effet contradictoire que la Justice comme ordre positif soit comprise comme ordre suturé dès lors que la Justice résulte de l'équilibration incessante des antinomies. Une supposée harmonie ayant bannie le négatif n'aurait plus rien à voir avec la Justice, ce

³⁹ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, p.128, cité par M.Abensour in *op.cit.*, p.189.

serait la communauté, où « notre civilisation serait une étable. »⁴⁰ D'autre part, l'anarchie conçue comme interruption et irruption trouvant l'ordre positif quel qu'il soit, comme accueil de l'événement, n'est pas incompatible avec l'anarchie positive de Proudhon. Celui-ci n'écrivait-il pas : « L'univers, à mes yeux, n'est qu'un laboratoire de magie, où il faut s'attendre à tout. »⁴¹ ? Cependant, la simple affirmation de l'événement ne nous dit rien sur la façon de l'accueillir, la manière de le juger ou la possibilité de le transformer. Si l'anarchie se réduit à l'événement et à la liberté négative, « il n'y a plus ni morale ni justice ; il n'y a point de certitude du droit et du devoir : le juste et l'injuste sont confondus, indiscernables. Je vous défie de me dire en quoi consiste l'outrage aux mœurs, l'adultère, le parjure, le vol, la banqueroute et l'assassinat ; de me définir l'usure, l'accaparement, la coalition, la concussion, la corruption de fonctionnaires, la fausse monnaie : avec la liberté des feuilletons, des discours, des tableaux, des danses ; avec la liberté du commerce et de l'industrie ; avec l'arbitraire des valeurs et la vénalité des charges ; avec les circonstances atténuantes ; avec la liberté d'association, de circulation, de donation ; avec le travailleur libre et la femme libre ! Non que je veuille, prenez-y garde, inculper la liberté ; je dis seulement que (...) notre liberté, n'ayant ni lest ni boussole, est celle de tous les crimes, et notre ordre social une parfaite dissolution. »⁴² Avec Proudhon nous pouvons concevoir une troisième voie entre l'absence de Principe Premier et l'absence d'affirmation positive, et la présence d'un principe Premier et d'un ordre positif : l'absence d'un principe

⁴⁰ Proudhon, *La guerre et la paix*, Paris, Tops/Trinquier, 1861, 1998, tome I, p.41.

⁴¹ Proudhon, *Système des contradictions ou philosophie de la misère*, Paris, Marcel Rivière, 1923, p.43.

⁴² Proudhon, *Confessions d'un révolutionnaire*, Paris, Tops/Trinquier, 1849, 1997, p.57.

Premier et l'affirmation d'un ordre positif.⁴³ Quel est cet ordre ? « J'appelle ORDRE toute disposition sériée ou symétrique. L'ordre suppose nécessairement division, distinction, différence. Toute chose indivise, indistincte, non différenciée, ne peut être conçue comme ordonnée : ces notions s'excluent réciproquement. »⁴⁴ La série est ainsi définie: c'est « l'intuition synthétique dans la diversité, la totalisation dans la division. La loi sérielle *exclut toute idée de substance et de cause, bien qu'elle en reconnaisse la réalité objective*: elle indique un rapport d'égalité, de progression ou de similitude; non d'influence ou de continuité. »⁴⁵ Aussi l'ordre ne peut se concevoir qu'à partir du réel et de ses virtualités qui se dévoilent grâce tout d'abord à une méthode qui n'exclut aucun fait et suppose une disposition critique, y compris vis-à-vis des « vérités mathématiques ». Cette méthode par conséquent doit pouvoir prévenir et combattre toute idéologie (entendue comme logique d'une idée qui plierai le réel à sa volonté) : « Découvrir une série, c'est apercevoir l'unité dans la multiplicité, la synthèse dans la division : ce n'est pas créer l'ordre en vertu d'une prédisposition ou préformation de l'entendement ; c'est se mettre en sa présence, et par l'éveil de l'intelligence, en recevoir l'image. »⁴⁶ L'ordre ne peut donc se réaliser que grâce à ce qu'il nous est permis d'observer et de comprendre. Si l'on considère en effet « la création selon les trois catégories de substance, cause, relation, nous trouvons que les

⁴³ Nous pouvons aussi concevoir l'existence d'un principe Premier sans l'affirmation d'un ordre positif, il s'agit d'une « idéomanie » qui n'a pas encore étendu son emprise sur le réel.

⁴⁴ Proudhon, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Paris, Tops/Trinquier, tome I, *op.cit.*, p.21.

⁴⁵ *Ibid.*, p.243. Nous soulignons.

⁴⁶ *Ibid.*, p.197. Avec la notion de série, Proudhon précise ainsi quel est le lien entre l'unité et la multiplicité : « D'après les éclectiques, l'ordre est *l'unité dans la multiplicité*. Cette définition est juste : toutefois il me semble qu'on pourrait la critiquer en ce qu'elle traduit la chose, mais ne la définit pas. Qu'est-ce qui produit l'unité dans la multiplicité ? La série, la symétrie. » (*De la création de l'ordre dans l'humanité*, Paris, Tops/Trinquier, tome I, *op.cit.*, p.21, note de bas de page).

êtres, perceptibles seulement pour nous par les rapports que nous soutenons avec eux, nous demeurent impénétrables dans leur substance : que les causes, insaisissables dans leur principe et leur origine, ne nous laissent entrevoir que la succession de leurs effets. Les rapports des choses, l'ordre et le désordre, le beau et le laid, le bien et le mal, voilà tout ce qui tombe sous l'observation de l'homme, tout ce qui fait l'objet de la science. »⁴⁷ Substance et cause ne peuvent servir de fondement à l'ordre, comme *archè* et absolu, d'une part parce qu'elles sont impénétrables à la raison et d'autre part parce que ne pouvant se rapporter qu'à elles-mêmes, ne peuvent imprimer au monde qu'une vision, la leur, dont la réduction suppose inévitablement la domination (comme force en quelque sorte de « compression » du réel). Or, sous la double loi de l'action et de la sériation, ce que Proudhon appelle la dialectique sérielle, il nous est possible de concevoir un ordre sans *archè* qui déborde tout système figé. Tout d'abord l'action, ou praxis, en prenant directement pied dans le réel, permet d'échapper à l'idéomanie. Comme l'écrit Proudhon, « Ma philosophie pratique devance ma philosophie spéculative, ou du moins elle lui sert de base et de garantie. »⁴⁸ La philosophie pratique, donc, engendre la philosophie spéculative, l'action donnant naissance à l'idée. Or l'action n'est pas une cause première puisqu'elle est un phénomène, l'expression d'un rapport et donc une composition étrangère à toute idée de noumène ou de substance qui, érigés en principe de causalité, entraînent fatalement l'absolutisme puisque la réalité du pluralisme des forces est nié. D'autre part, en divisant l'Un métaphysique pour établir des rapports entre séries, Proudhon opère une déconstruction qui, à la différence de celle de Derrida, va lui permettre de reconstruire positivement ce qui a été défait. Il en donne un exemple avec le Logos ou le Verbe qui constitue précisément l'*archétype* du principe premier : « (...) c'est surtout dans le langage, création spontanée de son instinct, que l'homme

⁴⁷ *Ibid.*, p.22-23.

⁴⁸ Lettre à Huet, le 25 décembre 1860, citée par Henri de Lubac dans *Proudhon et le christianisme*, Paris, Seuil, 1945, p.154.

a le mieux suivi la loi des groupes et des divisions, à tel point que le langage n'est qu'un reflet des séries de la nature. D'abord, emporté par son imagination et ses sens, l'homme n'aperçoit que l'être, la substance indivise et infinie. Son premier langage est, comme cette conception indifférenciée, formée de monosyllabes fixes et invariables. Mais bientôt il découvre dans cet infini substantiel des mouvements, des forces, des collections, des groupes, des séries, des rapports ; aussitôt ses vocables s'animent, se meuvent, se fléchissent, se différencient : substantif et qualificatif, verbe et adverbe, article et préposition ; puis nombre, genre, dualité, déclinaison, temps et modes, inflexions locatives, minoratives, augmentatives, etc., il y a expression pour tout. Sensible, enfin, aux harmonies de la nature, l'homme voit partout le nombre, la cadence, l'alternance et la période : et il rythme son langage, mesure sa phrase, cherche les consonances, déroule sa pensée en pieds, en vers et en strophes ; puis, mariant la parole au chant, au jeu des instruments, aux évolutions de la danse, il conçoit le drame et l'épopée. Les anciens philosophes nommaient Dieu l'éternel géomètre, ils pouvaient aussi bien l'appeler l'éternel musicien. »⁴⁹ A partir de l'Un ou du chaos (ou les deux), il devient alors possible pour l'homme de créer de l'ordre en séparant et en organisant ce qui lui paraissait homogène : « Concevons un moment où l'Univers ne soit qu'un tout homogène, identique, indifférencié, un chaos pour tout dire : la Création nous apparaîtra sous l'idée de séparation, distinction, circonscription, différence ; l'Ordre sera la série, c'est-à-dire la figure, les lois et les rapports, selon lesquels chaque être créé se

⁴⁹ Proudhon, *De la création de l'ordre dans l'humanité, op.cit.*, p.136-137. « Les langues, séries de signes articulés, présentent un phénomène extraordinaire : homologues, identiques dans leurs éléments ou radicaux primitifs, c'est-à-dire dans ce qu'elles ont de purement idéal, formées, en un mot, des mêmes unités, elles sont toutes des conversions l'une de l'autre, elles sont sœurs : mais seulement analogues, inégales, pour tout ce qu'elles tiennent de la nature physiologique et sociale de l'homme, elles cessent peu à peu de s'entendre, deviennent inconvertibles l'une à l'autre, souvent même intraduisibles. » (*Ibid.*, p.301.)

séparera de tout indivis. »⁵⁰ De cette manière, la théorie de Proudhon échappe à la mise en garde de René Girard qui souligne⁵¹ que dans le plus célèbre fragment d'Anaximandre, toutes choses émergent d'abord du chaos puis se différencient pour finalement retomber dans l'abîme d'où elles sont sorties, « en se punissant les unes les autres pour leur scélératesse selon l'ordre des temps ». Autrement dit ici l'écart entre la différence et l'indifférenciation s'effacerait devant la réciprocité de la violence mimétique. Or chez Proudhon l'organisation de la différenciation ne se fait pas exclusivement sur le fond d'un indéterminisme pur ou d'un chaos comme pure négativité : elle suppose toujours la justice comme expression de l'équilibre des forces et de la pluralité (qui ne se confond pas avec la multitude). En cela l'éventuelle escalade de la violence est contenue dès lors précisément que la différenciation va de pair avec la répartition de l'objet tel que l'autorité ou le capital, limitant ainsi la lutte pour le monopole de l'objet du désir propre à la rivalité mimétique.

Dès lors, donc, que l'homme conçoit la possibilité de différencier et de séparer ce qu'il prenait pour l'Un, l'homme se rapproche de l'ordre. Cependant, comme la langue, l'histoire, la politique, l'économie ou la société demeurent une matière qui préexiste à l'homme. Aussi « L'homme de lettres, poète ou prosateur, n'est pas le créateur de la langue ; il en est, si l'on me permet l'expression socratique, l'accoucheur : c'est lui qui la reconnaît, la dégage, la purge, puis la reproduit dans son œuvre, avec un surcroît de netteté, de force et d'éclat. »⁵² L'homme ne crée donc rien ex-nihilo mais à partir de matériaux. Nous pouvons parler de création dans la mesure où on l'identifie à ce que Proudhon appelle « surcroît », tout en sachant que l'homme peut tout aussi bien magnifier ou massacrer la langue selon qu'il se conforme à

⁵⁰ *Ibid.*, p.30-31.

⁵¹ Cf. René Girard, *Celui par qui le scandale arrive : entretiens avec Maria Stella Barberi*, Hachette Littératures, 2006.

⁵² Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, Paris, Garnier frères, tome III, 1858, p.111-112.

sa conscience qui l'informe de ce qu'est la Justice. Nous pouvons cependant nous demander si l'anarchie négative du commencement, sorte d'illusion de l'ordre, dont nous avons vu qu'elle va de pair avec l'Un, avec l'*archè*, ne se double pas d'un chaos primordial réel, sans *archè*, qu'il nous est nécessaire de reconnaître pour fonder l'anarchie positive ou autonomie. C'est à partir de cette thèse du chaos que Castoriadis, réinterprétant la philosophie grecque, va développer sa théorie de la création et de l'historicité.

3. Création et historicité

« Chez Hésiode, au commencement était le chaos. Au sens propre et au sens premier, chaos, en grec, signifie vide, néant. C'est du vide le plus total qu'émerge le monde. Mais déjà chez Hésiode, l'univers est aussi chaos au sens où il n'est pas parfaitement ordonné, c'est-à-dire où il n'est pas soumis à des lois pleines de sens. »⁵³ Autrement dit le chaos étant au commencement et continuant à inscrire sa marque dans l'ordre quel qu'il soit indique que l'ordre du monde n'a pas de sens pour l'homme, pas de *telos*. C'est en raison de l'antagonisme du cosmos et du chaos, et donc de la reconnaissance de l'abîme sur lequel repose l'univers que les Grecs vont créer l'activité philosophique. Le sens est la mise en forme de l'abîme : « Tout aussi essentielle que la reconnaissance de l'abîme est la décision et la volonté d'affronter l'Abîme. *Il y a à faire*, et *il y a à penser et à dire* – dans un monde où rien n'assure, d'avance, la valeur du faire, la vérité du penser et du dire.⁵⁴ Contre l'historicisme qui suppose que les hommes sont gouvernés par les lois de l'histoire, Castoriadis affirme l'historicité en tant que domaine « praxique-poïétique » à partir duquel l'homme crée sa propre histoire. Ici la théorie de Proudhon peut être amendée et développée par celle de

⁵³ Cornelius Castoriadis, « La *polis* grecque et la création de la démocratie », *Domaines de l'homme, Les carrefours du Labyrinthe 2*, Paris, Seuil, 1986, p.284-285.

⁵⁴ Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce I*, Paris, Seuil, 2004, p.283.

Castoriadis. La notion d'imagination développée par celui-ci peut ainsi être rapprochée de la notion d'intuition chez Proudhon dont il écrit qu'elle est « une forme que notre âme, par la sensation, détache de l'infini, qui renferme toutes les formes possibles. »⁵⁵ D'autre part, Proudhon a plusieurs fois affirmé qu'une science universelle était impossible et qu'il n'existait pas de loi de l'histoire déterminant l'homme, donc par conséquent pas de *telos* fatal (se démarquant ici de l'historicisme marxiste) : « Les idées d'intelligence et de cause finale sont étrangères à la conception de l'ordre. En effet, l'ordre peut nous apparaître comme résultat non prévu de propriétés inhérentes aux diverses parties d'un tout : l'intelligence ne peut, dans ce cas, être assignée comme principe d'ordre. –D'autre part, il peut exister dans le désordre une tendance ou fin secrète : la finalité ne saurait être davantage être prise comme caractère essentiel de l'ordre. »⁵⁶

Toute théologie se calque sur celle que décrit Platon dans le *Timée* : le démiurge utilise les *eidè*, c'est-à-dire les formes préexistantes pour les modeler selon l'Idée éternelle d'un souverain Bien. Cette création n'est donc pas une création ontologique radicale dans le sens où elle ne crée pas un nouvel *Eidos*. Or la création sociale-historique suppose précisément la possibilité d'une telle création sur fond d'un indéterminisme radical dont est absente toute Idée d'un souverain Bien. Il devient alors possible d'apparenter ce que Castoriadis appelle « création » au « miracle » dont parle Hannah Arendt pour penser la liberté⁵⁷. « Il y a du nouveau absolu », ce qui nécessite certes « des conditions nécessaires, mais ces conditions (...) ne sont pas suffisantes, d'où la nouveauté de ce qui est créé en tant que forme, en tant qu'*eidòs* ; la création est *ex nihilo* mais elle n'est pas *in nihilo* ni *cum nihilo* ; elle surgit quelque part et elle surgit

⁵⁵ Proudhon, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, tome I, *op.cit.*, p.275.

⁵⁶ *Ibid.*, p.21.

⁵⁷ Cf. Nicolas Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis. Création et institution*, Paris, Payot, 2011, p.454.

moyennant des choses. »⁵⁸ Si cette conception d'un chaos primordial permet en effet de préserver de toute *archè* et de toute hétéronomie, tout en permettant la possibilité de la mise en forme d'un ordre positif (à la différence de l'anarchie de Lévinas et de Heidegger), elle ne dit rien sur le contenu de cette forme et de cette mise en sens. Ici Castoriadis ne conçoit que ce que Proudhon appelle les séries idéelles et délaisse les séries réelles, l'empêchant à la fois de penser la dialectique, l'histoire et la praxis⁵⁹. Ainsi, « (...) dans la série réelle, il y a une nature, *un quelque chose qui résiste, qui se défend, qui veut rester ce qu'il est*, et se brise plutôt que de se soumettre à aucune métamorphose, à la plus légère altération ; quelque chose de plus que le poids, la couleur, le mouvement, la figure, la série ; quelque chose enfin d'intraitable à la pensée de l'homme. Au contraire, dans la série idéelle, les unités peuvent être transposées, retournées, sans cesser d'être elles-mêmes et de former des séries. »⁶⁰ C'est qu'il existe une grande différence entre le passage du Néant à l'Être qui suppose une cause première et une création par Dieu, et le passage du désordre à l'ordre qui suppose que le monde est toujours déjà là. Or, la conception « créationniste » de l'ordre

⁵⁸ Cornelius Castoriadis, « Faux et vrai chaos » in *Figures du pensable, Les carrefours du Labyrinthe 6*, Paris, Points, 2009, p.339

⁵⁹ Si Habermas est souvent injuste dans ses commentaires de Castoriadis, sa remarque ici nous paraît pertinente et recouper en de nombreux points la théorie de Proudhon : « Savoir pourquoi une société institue un certain horizon de signification doit être, pour Castoriadis, une question irrecevable, car sans objet. » Ce parce que Castoriadis assimile l'activité autonome « à une praxis de démiurges sociaux, qui, tout à la fois, créent le langage, projettent le monde et enchevêtrent les univers. Mais alors, la praxis perd, par là même, les traits du faire humain par lesquels Castoriadis avait, à juste titre, porté l'accent – à savoir les traits d'une entreprise intersubjective, dépendante du contexte et répondant à des conditions finies. La finitude de la praxis renvoie non seulement à la résistance d'une nature externe malléable, mais aussi aux limites qu'impose l'existence historique, sociale, corporelle. » (Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 2006, p.392).

⁶⁰ Proudhon, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, tome I, *op.cit.*, p.299-300. Nous soulignons.

chez Castoriadis ne nous permet pas de savoir ce sur quoi nous pouvons agir et par conséquent ce qu'il nous est permis d'espérer⁶¹. Le passage *progressif* d'une anarchie négative à une anarchie positive s'inscrit nécessairement dans une histoire qui nous lègue un héritage, bon et/ou mauvais, et qu'il s'agit de retransmettre en faisant en sorte qu'il soit plus juste. « Nos pères nous ont transmis de la Société une forme particulière ; nous en transmettons une autre à nos neveux : là se borne notre science, si c'en est une ; là se réduit l'exercice de notre liberté. C'est donc sur nous-mêmes que nous devons agir, si nous voulons influencer sur la destinée du monde ; c'est le passé de nos aïeux que nous avons à exploiter, en réservant l'avenir de nos descendants. »⁶² Proudhon, cependant ne verse pas plus dans un historicisme que dans un progressisme naïf. L'histoire, souvent souterraine⁶³ et tissée de micro-événements ou relations⁶⁴ prend le cours que

⁶¹ Ceci est particulièrement flagrant avec l'oblitération totale, de la part de Castoriadis, de l'héritage romano-canonique sur lequel repose pourtant tout le système occidental. Héritage auquel Proudhon, lui, a prêté toute son attention.

⁶² Proudhon, *Confessions d'un révolutionnaire*, *op.cit.*, p.28.

⁶³ « Au-dessous de l'appareil gouvernemental, à l'ombre des institutions politiques, loin des regards des hommes d'Etat et des prêtres, la société produisait lentement et en silence son propre organisme ; elle se faisait un ordre nouveau, expression de sa vitalité et de son autonomie, et négation de l'ancienne politique comme de l'ancienne religion. » (Proudhon, *Idee générale de la révolution au XIXème siècle*, *op.cit.*, p.260) .L'histoire ne serait pas ainsi la succession d'actes de création mais constituerait un mouvement où les ruptures ne sont souvent que les faces immergées de l'iceberg.

⁶⁴ « Les idées de continuité et de progression semblent même s'exclure : qui dit *progrès* dit nécessairement succession, transport, croissance, passage, addition, multiplication, différence, série enfin ; en sorte que l'expression *mouvement continu* n'est pas autre chose qu'une métaphore. Le mouvement est la série de la force, comme le temps est la série de l'éternité. » (Proudhon, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, tome I, *op.cit.*, p.140.) Ainsi « la force vitale qui nous anime est comptée, pesée, mesurée, sériée : si elle était continue, elle serait indivisible, et nous serions immortels⁶⁴ » (*Ibid.*, p.141).

l'humanité veut bien lui faire prendre : Après une critique systématique des différentes idées de progrès issues notamment des lumières (de Condorcet à Hegel), Proudhon pose la question : « Qu'est-ce donc que le progrès, si nous ne devons le chercher ni dans notre corps, ni dans notre intelligence, ni dans notre richesse, ni dans notre vertu, ni dans notre idéal ? »⁶⁵ Proudhon fixe le point de départ de sa théorie « dans la Justice, d'où le mouvement devra s'irradier, soit pour le bien, soit pour le mal, sur toutes les facultés de l'être humain, collectif et individuel », ce mouvement ayant « pour moteur la Liberté. (...) Le mouvement de la Justice peut s'opérer de deux manières, selon qu'elle est en développement ou en rétrogradation. » Dans le premier cas il s'agit de la « Sanctification ou perfectionnement de l'humanité pour elle-même », c'est le progrès ; dans le second cas nous avons la « corruption de l'humanité par elle-même »⁶⁶, c'est la décadence. Cette philosophie de l'histoire autorise Proudhon à distinguer les faits anté-normaux et les faits anormaux. Les faits anté-normaux sont antérieurs à l'ordre, ce sont les cas par exemple de la religion ou de la royauté qui sont appelés à se transformer. Ils s'inscrivent dans une certaine linéarité de l'histoire : on ne songerait pas par exemple à la possibilité de résurgence des religions premières dans l'Occident actuel. Les faits anormaux sont par contre des anomalies, comme l'esclavage et la tyrannie, et sont appelés à disparaître complètement avec l'ordre. Elles peuvent cependant être de tous temps et de tous lieux dès lors que l'humanité se détourne de la Justice.

4. Anarchie positive et pluralité

« L'ordre n'est point quelque chose de réel, mais seulement de formel ; c'est l'idée inscrite dans la substance, la pensée exprimée sous chaque collection, série, organisme, genre et espèce, comme

⁶⁵ Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, tome III, *op.cit.*, p.18.

⁶⁶ *Ibid.*, p.38-39.

la parole dans l'écriture. »⁶⁷ Ici le rapprochement avec la pensée de Simondon nous paraît intéressant pour préciser et développer celle de Proudhon quant à la médiation qui s'opère entre la forme et la matière dans un champ d'immanence. Dans les premières pages de sa thèse, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Simondon établit que la mise en forme ne résulte pas de l'imposition d'une forme sur une matière, comme si la forme et la matière étaient hétérogènes. « Donner une forme à l'argile, ce n'est pas imposer la forme parallépipédique à de l'argile brute : c'est tasser de l'argile préparée dans un moule fabriqué. »⁶⁸ Ainsi ce n'est pas tant le moule qui impose sa forme de l'extérieur que l'argile qui prend forme grâce à lui, ce produisant un équilibre des forces, puisque « c'est en tant que *forces* que matière et forme sont mises en présence. »⁶⁹ Ainsi « Le moule limite et stabilise plutôt qu'il n'impose une forme. »⁷⁰ Par un processus de médiations entre forme et matière sur un plan d'immanence, résultant d'un équilibre des forces, l'ordre peut ainsi émerger du chaos, c'est-à-dire de l'indéterminé et de l'homogène. Pour ceux qui occupent la place de l'*archè*, gérant tant bien que mal l'anarchie négative, cela ne va évidemment pas de soi : les politiques, « quelle que soit leur bannière, répugnent invinciblement à l'*anarchie*, qu'ils prennent pour le désordre ; comme si la démocratie pouvait se réaliser autrement que par la distribution de l'autorité, et que le véritable sens du mot démocratie ne fût pas destitution du gouvernement. »⁷¹ La distribution de cette autorité suppose la réappropriation par les forces collectives de leur pouvoir de décision concernant la chose publique (dans la mesure où cela les concerne), distribution dont

⁶⁷ *Ibid.*, p.22.

⁶⁸ Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, Jérôme Million, 2005, p.40. L'argile est la source de la forme, elle est virtuellement et potentiellement forme, tandis que le moule doit avoir les propriétés d'une matière qui permette le moulage.

⁶⁹ *Ibid.*, p.44.

⁷⁰ *Ibid.*, p.42.

⁷¹ Proudhon, *Confessions d'un révolutionnaire, op.cit.*, p.136.

le corollaire indispensable est la réappropriation par les forces collectives du surplus économique qu'elles ont produit et des moyens de production (sur le mode de la socialisation). Pour ce faire, comme nous l'avons vu, il s'agit de procéder à une opération de séparation qui, à l'inverse de l'aliénation qui coupe les forces collectives de ce qu'elles peuvent, permet l'exercice de l'autonomie : il faut ainsi, « pour qu'une nation se manifeste dans son unité, que cette nation soit centralisée dans sa force militaire, centralisée dans son agriculture, son industrie et son commerce, centralisée dans ses finances, centralisée en un mot dans toutes ses fonctions et facultés ; il faut que la centralisation s'effectue de bas en haut, de la circonférence au centre, et que toutes les fonctions soient indépendantes et se gouvernent chacune par elle-même. »⁷² La société ainsi organisée ne « reconnaît plus d'autorité personnelle, parce qu'en elle, comme en tout être organisé et vivant, comme dans l'infini de Pascal, le centre est partout, la circonférence nulle part. »⁷³ L'ordre social, expression de la pluralité du social constitue ainsi un agencement d'êtres collectifs autonomes qui coopèrent, se mesurent les uns les autres et se coordonnent dans des rapports de « commutation ». Que l'un de ces groupes soit mis en difficulté, et la solidarité qui résulte des associations et des contrats fait son œuvre, le corps social se régénère lui-même grâce à la puissance publique (pendant de la raison collective). Pour ainsi dire, « (...) le gouvernement n'existe plus, puisque, par le progrès de leur séparation et de leur centralisation, les facultés que rassemblait autrefois le gouvernement, ont toutes, les unes disparu, les autres échappés à son initiative : de l'*anarchie* est sorti l'ordre. »⁷⁴

⁷² *Ibid.*, p.196.

⁷³ *Ibid.*, p.197.

⁷⁴ *Id.*