
Daniel Vidal

Gérard Bessière, *Jésus selon Proudhon. La « messianose » et la naissance du christianisme*

Paris, Éditions du Cerf, 2007, 484 p.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Daniel Vidal, « Gérard Bessière, *Jésus selon Proudhon. La « messianose » et la naissance du christianisme* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 142 | avril-juin 2008, document 142-5, mis en ligne le 25 novembre 2008, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/14703>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/14703>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Daniel Vidal

Gérard Bessière, *Jésus selon Proudhon. La « messianose » et la naissance du christianisme*

Paris, Éditions du Cerf, 2007, 484 p.

Pagination de l'édition papier : p. 191-321

- 1 Une Bible latine passée au peigne fin, toutes marges annotées, tous livres commentés, de l'Ancien Testament au Nouveau, du Pentateuque à l'Apocalypse : une foison de talents mobilisés – exégèse renouvelée, histoire recomposée à raison des références et des façons de témoignages, incursions en la généalogie des mots, et leurs héritages, « sociologie » religieuse. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) entame dès 1829 un décryptage historiciste des Écritures, qui organisera, de son vivant, l'un des arguments centraux de son ouvrage *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858). Cette lecture documentée et passionnée se poursuivra tout au long de son existence militante, et s'inscrira au plus profond de son œuvre. Les annotations du seul Nouveau Testament seront publiées à Bruxelles en 1867-1868. En 1883, Charles-Victor Langlois publiera les notes manuscrites rédigées par Proudhon dans le projet d'une « histoire universelle », sous le titre *Césarisme et christianisme*. Enfin, Clément Rochel, regroupant plusieurs manuscrits touchant aux « questions religieuses », publiera en 1896 *Jésus et les origines du christianisme*. L'ouvrage de G. Bessière reprend l'ensemble des considérations touchant au domaine du christianisme, que Proudhon livre tout au long de ses années fertiles en réflexions philosophiques, ou en matière d'économie et de morale, et qui, concernant les conditions sociales de l'événement de religion, constitue l'un des moments fondateurs de notre sociologie actuelle. Il était bon que ces réflexions, pour l'essentiel, et longuement, passées sous silence, soient aujourd'hui réexaminées en leur fraîcheur, leurs limites sans doute, mais aussi bien leurs ouvertures. Parce qu'elles ne peuvent se dissocier de la puissance de conviction, en leur temps, des thèses proudhoniennes d'une économie mutualisée, et d'une obligation de « révolution sociale et économique », toute issue politique n'étant que trompe-l'œil.
- 2 Le XIX^e siècle est fécond en multiples Jésus. Pour s'en tenir aux référents les plus proches de Proudhon, auxquels il s'oppose, deux noms. Renan (1823-1890), publie en 1857 ses *Études d'histoire religieuse*, en 1858 *Le livre de Job*, et en 1860 son *Cantique des cantiques*. Au moment où Proudhon tente une synthèse de ses commentaires sur Jésus, Renan publie en 1863 sa *Vie de Jésus* : le philosophe en différera le projet. De D.F. Strauss, la *Vie de Jésus ou examen critique de son histoire* est traduite en 1853 par Littré. Proudhon marque en plusieurs endroits sa différence avec ces deux œuvres : si l'analyse de Renan offre de Jésus une figure trop « libérale », relevant à la fois d'une recherche historique « positive » et du recours à une interprétation « fictionnelle » trop souvent sollicitée pour combler les lacunes documentaires, Strauss en construit une figure trop positiviste, créditant le fait « Jésus » d'une signification strictement « fonctionnelle ». Proudhon veut fonder en « raison sociale » son analyse de Jésus, au terme d'une recherche de tous éléments d'histoire, de société, de conflits et de différenciations culturelles, dont la présence au cœur même du Texte autorise l'interprétation, quand bien même ils n'auraient pas retenu l'attention des exégètes ou des théologiens. À moins que ce ne soit pour ce motif ? G. Bessière, spécialiste de l'œuvre du philosophe, emprunte la voie la plus conforme au cheminement intellectuel de Proudhon, en présentant, d'un ouvrage qui ne devait pas s'accomplir, la « fabrique ». Et cette quête de l'une des significations centrales du Jésus proudhonien se déploie selon des lignes variées, parfois contraires, ou divergentes, jamais cependant forçant les limites de la logique des signes et de leurs sens. « Délire logique » a pu écrire Robert Aron : jugement sévère, quand Proudhon, au contraire, brouillon après brouillon, revient à ce noyau central, qui n'apparaîtra, dûment nommé, que dans la compilation

de 1896 : la construction sociale de Jésus comme Messie : la « messianose ». C'est autour de ce point précis que s'organisent toutes les recherches de Proudhon, dès son entrée en philosophie et les premières annotations bibliques, jusqu'aux compositions plus amples en fin de vie.

3 Pour en venir à cette conception, Proudhon interroge l'Ancien Testament, la composition du Deutéronome, « procédé sacerdotal », fondant « tout le système de fabrication des prêtres juifs », qui refondent à leur profit l'antique loi mosaïque. « Toute divinité (étant) l'expression d'une collectivité », écrit Proudhon, il s'ensuit que le peuple juif s'est donné un dieu « national », Jéhovah. Ainsi se conjuguent une classe de prêtres et un peuple crispé sur ses spécificités cultuelles. Il convient alors de traiter « les dieux » « comme des personnages historiques », dieu primitif de Moïse et David, dieu politique d'Esdras, dieu métaphysique de Jésus, dieu transfiguré de la Gnose et de la kabbale. Une dérivation transhistorique, qui n'est pas sans rappeler, par le procès de transformation/dépassement qui est à l'œuvre, la théorie des trois « âges » qu'Auguste Comte propose en ces mêmes décennies. Très vite, dans cette succession des figures de « Dieu » à travers l'Ancien Testament, les Rois, les Prophètes, les Psaumes, un « enjeu politique » majeur se dessine : le messianisme. Si Proudhon déduit de la « morale de l'Éclésiaste », que « Dieu est la pensée collective et supérieure qui fonde l'humanité », tout un travail de refonte, de travestissement, de réécritures, s'emploie à définir, pour cette « humanité », un horizon qui donne sens aux catastrophes de l'histoire. Le messianisme se coule ainsi dans les textes sacrés comme une obligation politique. Ainsi les Psaumes, écrit Proudhon, furent, en leur écriture et leur interprétation, sans cesse « remaniés (...) pour trouver des prophéties de la venue du Christ (...) Aucun livre humain n'a plus souffert des persécutions religieuses » que ce texte-là. Pour la plus grande gloire d'une caste sacerdotale qui s'assurait ainsi une prééminence politique indéfiniment reconduite. Si Proudhon, annonçant l'exégèse critique qui se déploiera en son siècle, institue une lecture socio-historique de la Bible hébraïque, et concentre toute son attention sur l'espérance messianique qui oriente l'ensemble des livres et des prophéties vers cette « raison » nucléaire, l'attente du Messie, c'est pour mieux comprendre la fonction de cette attente et de son accomplissement dans l'« invention sociale » de Jésus.

4 Le messie, au terme des temps. Mais quelle image en a-t-on, tant de « groupes divers » l'attendant ? Les Évangiles vont être lus par le « philosophe de la misère » à partir de cette question, seule parce que cruciale : comment la « personne » de Jésus, et Christ, la symbolique du Messie, disjointes au départ, sont-elles venues à convergence exacte ? Et dans quelles circonstances historiques ? Jean-Baptiste annonce le Messie, dans le droit fil de la tradition, mais Jésus ne sera dit Messie qu'en « spiritualisant » cette tradition. Plus encore : spiritualiser est faire basculer tout l'ordre du réel en l'ordre symbolique, et, d'une certaine façon, en finir avec l'injonction de messianité. Commentant le chapitre V de Matthieu, Proudhon en vient à ce qui constituera pour la suite de ses lectures, l'argument central : paroles de Jésus, paroles « d'un pur moraliste, d'un véritable sage qui ne s'occupe ni de messianisme, ni de réformes théologiques (...). Jésus nous apparaît simplement comme un réformateur des mœurs (...) Tout le surplus, la messianité, la formation d'une Église, la conversion des gentils, l'abrogation du mosaïsme, la réprobation du peuple juif, l'opinion de la fin du monde, etc., etc., lui a été attribué après coup ». Au demeurant, Jésus « répugne » à se poser comme Christ : il est galiléen et non de la descendance de David. Sans doute n'a-t-il pas, vivant, radicalement récusé cette présomption de messianisme, et a-t-il pu donner à croire qu'il en était la figure incarnée. Trop de pression sociale s'exerçait : aussi a-t-il « équivoqué sur le mot de Messie ». S'il nie la « réalité » du Messie, c'est parce que « le Messie est pour lui un mythe qui indique une chose, la régénération, non un homme ». Ce n'est qu'après sa mort, après la ruine de Jérusalem en 70, et donc la ruine de l'attente d'un Messie temporel – et au terme d'une ré-interprétation « messianosante » de la personne de Jésus que Proudhon traque au travers des Évangiles –, que l'ensemble du système messianique est spiritualisé, et qu'il prend paradoxalement corps dans le nom de Jésus. Jésus, l'« anti-Messie devenu le Messie de Dieu » Double paradoxe : cette messianité accomplit les prophéties vétéro-testamentaires, et se situe donc dans le cadre de la Tradition ; mais, à ce moment même, elle en abolit le principe d'attente qui en constituait la Loi. Du même coup, Proudhon relit à nouveaux frais toute la geste christique : la Passion

– une adjonction « de beaucoup postérieure à Jésus », dont il faut « révoquer en doute toute l’histoire » ; la résurrection – une « fabrication » contre la volonté de Jésus, ce « composé fantastique », à la fois « Messie chimérique », et « belle et grande idée sociale ».

5 De cette « grande idée », qui conduisait Jésus à transformer la thématique du Messie-roi en « théorie sociétaire », Luc et Paul verrouillent les risques de dérives vers une vision purement morale et sociale. Jésus sera dit « Messie personnel », tout l’Ancien Testament mobilisé pour « authentifier la messianité de Jésus spirituel et souffrant ». De même, à sa façon, Jean, qui « déplace le sens moral donné par Jésus au messianisme, vers un sens mythique et allégorique ». Proudhon : « N’ayant pu le faire roi, messie terrestre, on le fera messie spirituel, dans un sens théologique, encore plus loin de sa pensée que toutes les rêveries messianiques des pharisiens ». Et Proudhon porte à l’extrême de ses conséquences cette observation : le christianisme s’est constitué en l’absence de Jésus, et, pour l’essentiel, contre lui. Thèse circulant depuis longtemps dans le monde des agnostiques ou des théistes. Mais que Proudhon ici articule fortement aux textes qui en portent aveu tout en en voilant la portée. En ce sens, s’il n’innove pas en la matière, du moins sollicite-t-il des schèmes d’interprétation à l’origine des sciences sociales. Critique de la raison religieuse, confortée par une « critique désormais rationnelle » des textes et de leurs enjeux politiques et institutionnels. Et des acteurs. Pierre, plus près de la « vérité pure et philosophique », et tenté par une conciliation des cultes émergents. Paul, convaincu de la nécessité d’une « rénovation intégrale », pour en finir avec la conception d’une religion dont l’« essence » serait « la morale, la justice et la pureté » – une religion au risque de « désenchantement », selon la formule aujourd’hui consacrée. C’est cela qu’il convient de conjurer et « tailler en plein champ », car « l’affirmation de l’autonomie morale de l’homme évacue (...) les prétentions de la foi chrétienne ». Sur Paul, plus que sur Pierre, une Église se bâtira, et un dogme pourra s’établir. Dans un conflit permanent, qui vaut rupture, avec la vertu des Apôtres, que Proudhon met au net dans sa lecture des Évangiles : Paul, note l’auteur, « a voulu créer une religion nouvelle héritière de la tradition juive, particulièrement messianique, alors que la visée “morale” des Apôtres allait droit à “l’indifférence des cultes et à la religion naturelle”, à l’“antithéisme” ». Jésus délivré de ses simulacres et de ses oripeaux théologico-politiques, et rendu à ce que Proudhon tient pour sa « vérité » première : « l’interprète non plus mystique, mais littéral et catégorique, de la réforme morale et sociale » qui acquiert par lui « conscience d’elle-même ».

6 La dogmatique paulinienne, écrit Proudhon, a permis que s’effectue le passage de l’« anti-Messie », ou « Messie négatif », au Messie « positif ». Au prix le plus fort : par là « s’éteindra bientôt la pensée du prophète de Nazareth ». Implacable critique, et dévastatrice, qui conduit Proudhon à une « déconstruction » radicale des pensées convenues. Il faut à cette entreprise de subversion herméneutique, un levier. Le voici : Jésus est « le seul homme de toute l’antiquité qui soit notre contemporain ». Parce qu’il a dit, et vécu, la prééminence du droit et de la « prérogative personnelle » sur le « système de la déchéance personnelle et du non-Droit ». Que cette prééminence qualifie plus sûrement le polythéisme, Proudhon l’assume. Que le christianisme relève de cette volonté de « dompter l’intraitable moi par une discipline de terreur », il l’assure. Mais il lui importe avant tout de définir le moment où la religion « devient pour l’homme et la société un élément nuisible, immoral » : lorsque la philosophie s’en distingue, lorsque la raison morale se sépare de l’illusion messianique. Bref, lorsque le temps de l’attente et de l’expiation cède la place au temps de l’interprétation du monde et de son changement. Ce temps est celui-là même que Proudhon habite, et qui l’autorise à penser la « personne »-Jésus, face au christianisme, comme l’expression d’une morale sociale insoumise aux impératifs d’une Église égarée en césarisme. Ainsi s’inscrit au cœur de l’œuvre plurielle et engagée de Proudhon la question de Jésus, et la nécessité de le délester de toute prétention messianique, pour le rapatrier en paysage du réel.

Pour citer cet article

Référence électronique

Daniel Vidal, « Gérard Bessière, *Jésus selon Proudhon. La « messianose » et la naissance du christianisme* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 142 | avril-juin 2008, document 142-5, mis en ligne le 25 novembre 2008, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/14703>

Référence papier

Daniel Vidal, « Gérard Bessière, *Jésus selon Proudhon. La « messianose » et la naissance du christianisme* », *Archives de sciences sociales des religions*, 142 | 2008, 191-321.

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions
