Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse

Numéro 146 : « On le forcera d'être libre »

Bernard Dumont , le lundi 30 décembre 2019

L'esprit moderne a en horreur la nature et tout ce qui peut y être rapporté, entre autre toute idée d'une communauté qui ne serait pas le fruit d'une convention. Cela au nom d'une liberté conçue de manière négative, déliée de tout rapport au bien, mais résultant de la seule autodétermination de l'individu. Chacun est supposé ne devoir se soumettre qu'à sa propre loi, éventuellement à la loi d'un autre, mais alors seulement si cela lui convient et sous réserve que cela ne l'aliène pas. De là découle le mythe du contrat social, qui présuppose un échange dans lequel ce que l'on perd de liberté du fait de la vie sociale se trouve compensé par l'utilité que celle-ci peut apporter. La liberté est identifiée à la volonté de l'individu, ou mieux, à son désir ou son intérêt. Mais alors, pour éviter la guerre de tous contre tous, elle se heurte à la contrainte résultant de la pluralité : ainsi doit-elle s'achever où commence celle des autres[1]. Jean-Jacques Rousseau est sans doute celui qui, parmi les penseurs des Lumières, a posé le plus clairement le problème et a prétendu en trouver la solution : « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant.

Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.[2] » La question est alors de savoir comment peut durer cette mutuelle adaptation des désirs à partir d'un contrat imaginaire. C'est là l'obsession de la politique moderne, commune à tous les penseurs de même inspiration, au-delà de leurs différences d'approche. On s'en tiendra ici à celui qui a eu la plus grande influence en Europe continentale et singulièrement en France.Avant d'entrer dans son système, on admettra qu'une discipline collective est inhérente à tout groupement humain organisé. La paix et la bonne entente y sont largement le fruit d'une autodiscipline. Donoso Cortés avait imagé le rapport entre

institution politique et ordre social en énonçant ce qu'il appelait la « loi des thermomètres »[3], entendant que la contrainte disciplinaire et la bonne volonté des membres d'une société sont en relation de proportionnalité inverse : lorsque s'élève l'esprit de coopération de chacun, le respect de l'ordre collectif et de l'autorité qui y veille, la « température » de ses interventions s'abaisse, et réciproquement. La discipline collective est donc le fruit d'une adéquation mutuelle en vue du bien de tous et chacun, et cela fait l'objet d'une éducation, familiale, civique, religieuse, mais aussi d'un gouvernement, image de la divine providence.

Le raisonnement de Rousseau repose sur des bases bien différentes. Il constitue le point de départ dogmatique le plus élaboré du contrôle social tel qu'on l'entend aujourd'hui, comme une manière d'ascèse maintenue active par la surveillance des uns par les autres, dans une égalité de principe, le tout sous la haute direction de la « loi » réputée exprimer la volonté du corps entier et donc aussi de chacun en particulier[4]. Par un paradoxe fondateur, cette conception, qui prétend exalter une liberté illimitée, est aussi celle qui justifie une contrainte potentiellement elle aussi illimitée : « Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre ; car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle ; condition qui fait l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels sans cela seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus[5]. » La liberté de l'individu est totale à condition qu'elle se fonde dans le Tout. « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout[6]. » Cette résorption dans la totalité est inévitable, selon Rousseau, pour empêcher que l'on tombe dans le chaos, qu'il voit surtout dans la multiplication des partis ou « factions » ne cherchant par définition que des intérêts particuliers.

Un rapport de subordination doit donc s'établir entre le détenteur théorique de la souveraineté, c'est-à-dire le peuple exprimant sa volonté générale, et ceux qui exécutent celle-ci. Deux précisions complémentaires s'imposent alors. D'une part la volonté générale doit être connue, et pour cela s'exprimer par le vote. Elle ne coïncide pas nécessairement avec l'unanimité, mais c'est la majorité qui la dégage, la minorité devant lui être reconnaissante de lui avoir ouvert les yeux et indiqué ce que doit être sa véritable volonté… Inutile de dire que le phénomène sera considérablement renforcé dès que l'on passera au régime représentatif, la majorité du peuple se transformant en majorité interne à la catégorie des représentants, eux-mêmes « représentés », ou plutôt, exprimant leur identité – souvent fluctuante – au sein d'un nombre restreint de partis. Rousseau est ainsi trahi dans son rejet des particularités, mais cette répartition pyramidale de la souveraineté a l'avantage de ramener à un petit nombre les participants ayant réellement accès au pacte. (Rousseau lui-même, réaliste sur ce point, considérait comme contre-nature le gouvernement par le grand nombre.)

L'ensemble du processus est institué par le personnage que Rousseau nomme le « législateur », à distinguer du souverain (le peuple) et du gouvernement (qui applique – exécute – la volonté générale). Ce « législateur » se trouve en position de promoteur doté d'un immense pouvoir de pédagogue social. Le texte de Rousseau manque de clarté sur ce sujet, et paraît de prime abord cantonné, de manière abstraite, à l'attente d'un fondateur extraordinaire. (Lui-même peut-être se croyait-il tel.) Néanmoins, replacé dans l'ensemble de son discours, le « législateur » peut tout aussi bien désigner une fonction permanente, exercée individuellement ou, plus vraisemblablement, collectivement, d'autant plus que sa tâche est immense : « Celui qui ose

entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en l'état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine ; de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être ; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer; de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons tous reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont mortes et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi l'institution est solide et parfaite : en sorte que si chaque citoyen n'est rien, ne peut rien que par tous les autres, et que la force acquise par le tout soit égale ou supérieure à la somme des forces naturelles de tous les individus, on peut dire que la législation est au plus haut point de perfection qu'elle puisse atteindre.[7] »

On mesure l'importance de l'activité de ce « législateur », une surveillance de l'orthodoxie et du zèle dans la voie de la transformation des individus à même d'approfondir toujours plus la pureté du contrat social. Il est fort possible que Rousseau ait pensé au rôle des loges maçonniques lorsqu'il imagina cette fonction de vigilance et de formation d'une nouvelle humanité. Il s'agirait d'abord de veiller au respect de la « religion civile » décrite vers la fin du *Contrat social* : « Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle.[8] » Rousseau distingue nettement entre croyances purement intérieures, individuelles, et religion collective, seule apte à être reconnue publiquement : c'est le dogme de la laïcité sans le mot. Et quiconque voudrait la remettre en cause après l'avoir acceptée devrait être puni de mort, tout simplement[9] ! Accessoirement, Rousseau prévoyait aussi une autre fonction, celle de « censeur » de l'opinion publique, sorte de régulateur dont la tâche serait d'empêcher « les opinions de se corrompre, en conservant leur droiture par de sages applications, *quelquefois même en les fixant lorsqu'elles sont encore incertaines* » (CS IV, 7).

***

Que reste-t-il aujourd'hui d'un tel système ? Il ne fait aucun doute que Rousseau a largement influencé le régime politique défini lors de la Révolution française, même s'il n'en fut pas le seul inspirateur, lui-même ayant voulu distinguer entre les principes généraux et les réalisations concrètes, qu'il renvoyait à la décision des peuples. Napoléon n'a pas exactement assumé la fonction du « législateur », mais plutôt accompli ce que lui-même, comme Premier consul, avait énoncé dans une déclaration de 1799, qui était aussi tout un programme : « Citoyens, la révolution est fixée aux principes qui l'ont commencée, elle est finie ! Il faut en commencer l'histoire et voir ce qu'il y a de réel et de possible dans l'application des principes et non ce qu'il y a de spéculatif et d'hypothétique. » Ces propos tranchants et d'esprit réaliste ont mis un coup d'arrêt aux expérimentations utopiques et criminelles de la décennie précédente, mais aussi retenu l'idée que les principes de la rupture moderne étaient désormais indiscutables. Et sous ce rapport, ces principes ne pouvaient que suivre leur pente logique propre, fût-ce par des chemins semés d'obstacles.

Rousseau lui-même ne s'était fait aucune illusion sur la possibilité de réaliser rapidement et pleinement son système, trop conscient sans doute de la contradiction entre, d'une part, la liberté-licence posée en idéal par la rupture moderne, et d'autre part, l'abnégation de soi-même exigée par la détermination de la volonté générale. Son verdict est aussi surprenant que net : « Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes. [10] » Comme Condorcet ou Rabaut Saint-Étienne, il avait conscience de devoir commencer par s'occuper des plus jeunes, car, écrivait-il,

« [l]a plupart des peuples ainsi que des hommes ne sont dociles que dans leur jeunesse, ils deviennent incorrigibles en vieillissant ; quand une fois les coutumes sont établies et les préjugés enracinés, c'est une entreprise dangereuse et vaine de vouloir les réformer […] [11] ». De là *L'Émile ou de l'éducation*, destiné à indiquer comment former dès l'enfance le type d'humanité émancipée permettant au contrat social de devenir réalité[12]. Les Lumières étaient d'ailleurs, de manière générale, « d'inspiration intensément *pédagogiste* », comme l'a souligné Xavier Martin[13], avec des ambitions démesurées, celles de « perfectionner l'espèce », « régénérer l'homme »[14], et, comme on l'a déjà lu dans *Le Contrat social*, « changer, pour ainsi dire, la nature humaine ». Pendant la période révolutionnaire, le thème était même devenu banal. Xavier Martin cite de nombreux protagonistes de ce vaste projet, entre autres, Pierre-Louis Manuel et Le Peletier de Saint-Fargeau. Le premier « souhaitait, à la tribune des jacobins, que "la nature nous retirant tous de dessus le globe, fit une seconde édition de l'espèce humaine" », tandis que le second confiait, dans un rapport à Robespierre, que « l'espèce humaine [a été] si dégradée par le vice de notre ancien système social […] [que] je me suis convaincu de la nécessité d'opérer une entière régénération, et, si je peux m'exprimer ainsi, de créer un nouveau peuple[15] ». Ces projets partent tous de la conviction que la superstructure intellectuelle et morale de l'homme n'est que le reflet de son infrastructure organique, conviction cohérente avec la philosophie sensualiste et matérialiste immédiatement précédente (Hume, d'Holbach, La Mettrie), reprise de Destutt de Tracy et « médicalisée » par Cabanis. Celui-ci, médecin physiologiste, fut sans doute le premier à parler d'une « science de l'homme », l'homme-machine s'entend. Les uns et les autres cherchaient à connaître les ressorts internes, la mécanique des consciences individuelles, aux fins de les soumettre à leur projet de refondation. Ces projets sont restés des idées en l'air sur le moment, et Napoléon ne les appréciait pas, mais ils ont largement contribué à développer l'esprit scientiste et positiviste qui a envahi le XIX^{e} siècle, puis le XX^{e}, esprit qui a donné sa marque aux nouvelles disciplines ayant l'homme social pour objet. Xavier Martin montre encore comment des écrivains comme Stendhal, Balzac ou Barrès se sont faits les relais de ces conceptions, mais retient que les plus conséquents des penseurs sociaux inspirés par cette veine « pédagogico-matérialiste » furent Saint-Simon (grand adepte de la « physiologie sociale ») et Auguste Comte (qui préférait de son côté parler de « physique sociale »)[16]. Or ces deux personnages sont les grands inspirateurs de l'idée d'organisation sociale dont l'influence grandira au fil du temps, pour devenir hégémonique aujourd'hui, innovations techniques aidant, une fois laissés de côté leurs aspects les plus fantaisistes.

La réalisation du projet des Lumières s'est opérée de manière continue si on le considère de ses origines jusqu'à nos jours, mais très discontinue si l'on tient compte des obstacles auxquels il s'est heurté parce que la société n'était pas prête à l'accepter du jour au lendemain, la décennie révolutionnaire n'ayant pas réussi à détruire en profondeur le terreau chrétien et les structures sociales le supportant. En cela les pédagogues sociaux des Lumières avaient raison d'avoir des visées à long terme. La société antérieure a été brisée par la Révolution, mais elle a longtemps conservé dans les mentalités de nombreuses traces de l'ancienne. Par exemple, si le divorce a été introduit dans le droit matrimonial – parce que tout engagement irrévocable était considéré comme contredisant la « liberté » : mariage indissoluble, vœux religieux perpétuels[17] –, il n'est cependant pas entré rapidement dans les mœurs populaires. Il a suffisamment effrayé les gouvernants successifs pour se voir réfréné, jusqu'au moment où la nouvelle vague de mise en conformité de la réalité sociale avec les principes libéraux-libertaires a été rendue possible, après la consolidation de la III^{e} République, même si cela a encore tardé à prendre des proportions significatives avant d'en arriver à la situation présente.

La formation du *nouveau peuple* repose donc, au-delà des péripéties de l'histoire, sur la continuité d'une lutte antireligieuse – anticatholique – et antinaturelle, mais qui est restée incomplètement efficace tant que les structures profondes de la société ont été maintenues intactes, et aussi tant que l'opposition de l'Église est demeurée frontale. Longtemps le régime en place a dû biaiser en créant des mixtes : la morale républicaine enseignée aux enfants, transposée du catéchisme, le « roman national », histoire recomposée de la France établissant une continuité fictive entre la constitution historique du pays et l'ordre révolutionnaire, épopée coloniale calquée sur la rhétorique missionnaire. La religion et les principes de la morale naturelle étaient bons à utiliser, une dangereuse ambiguïté persistait[18], mais en même temps le travail de « régénération » se voyait ralenti.

***

Même le Ralliement (Léon XIII, 1892) a fait partie de ces mixtes. Vu du côté de l'Église, il fut le début d'un emprisonnement volontaire, mais vu de l'autre bord, il a été, du moins au début, reçu comme une menace avant d'être perçu comme une aubaine[19].

***

Commentant le thème de la régénération à l'époque de la Révolution française, Mona Ozouf note son ouverture à tous les possibles : « [I]l n'y a nul besoin ici de définir l'homme nouveau, c'est à lui de le faire. Comme c'est à lui de définir ses droits. "Aucune loi constitutive, écrit Condorcet, ni même cette déclaration des droits ne sera jugée perpétuelle et fondamentale, mais il sera fixé une époque où l'une et l'autre seront examinées à nouveau." Le répertoire des droits n'est donc jamais clos, la Déclaration des droits elle-même n'a pas à être enseignée comme un dogme et les traits de l'homme nouveau ne sont jamais complètement fixés. L'homme nouveau est renouvelable[20]. »

Il est un fait que d'autres voies que celle empruntée par le jacobinisme ont conduit à des figures différentes du modèle anthropologique issu les Lumières. Peut-on, par exemple, rapprocher l'homme nouveau fruit de l'américanisme démocratique de l'*homo sovieticus* aujourd'hui disparu ? Cependant il ne serait pas difficile d'en montrer la commune parenté – la construction de l'individu « autonome » au sein d'une société conformiste, ou celle de l'humanité générique sous férule totalitaire – et plus facile encore de constater qu'avec le temps nous en sommes arrivés à la convergence des héritages. L'apparition du politiquement correct dans le creuset anglo-saxon et son expansion planétaire en est un bon exemple. Plus que jamais, l'homme individuel est censé disposer d'une liberté sans limites, voir le moindre de ses caprices reconnu juridiquement, mais plus que jamais aussi se retourne *ad hominem* la formule qui ouvre le premier chapitre du Contrat social : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers » (CS I, 1). La course à l'*homme augmenté* d'un côté, l'*antispécisme* de l'autre définissent à présent, dans leur fausse contradiction, les nouveaux termes de l'esprit révolutionnaire qui n'a que faire de la nature humaine et de ses aspirations. En même temps, la répulsion qu'ils suscitent permet de penser que tout n'est pas encore dit.

[1]. « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la Loi. » (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, article 4).

[2]. *Du contrat social, ou principes du droit politique* [indiqué C.S. plus avant], I, 6. « Aussi libre qu'auparavant » renvoie à l'état sauvage strictement individuel, supposé antérieur à la constitution de toute société, y compris le premier foyer familial.

[3]. Juan Donoso Cortés, *Discours sur la dictature*, 4 janvier 1849.

[4]. « La loi est l'expression de la volonté générale » (Déclaration…, article 6), c'est-à-dire la volonté du Tout, présumé unanime, et non de la somme fluctuante de ses parties. C'est cette « loi » qui, au terme de l'article 4 précité, détermine les « bornes » nécessaires à l'ordre collectif. Dans l'abstrait, il s'agit d'une autorégulation.

[5]. *C.S.*, I, 7.

[6]. *Ibid.*, I, 6.

[7]. *Ibid.*, II, 7.

[8]. *Ibid.*, IV, 8.

[9]. « Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas ; il [le souverain] peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois. » (*ibid.*, IV, 8).

[10]. *Ibid.*, III, 4.

[11]. *C.S.*, III, 8.

[12]. Dans *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française* (NRF Gallimard, 1989, p. 9), Mona Ozouf évoque « une formation permanente […] qu'il faut encore songer à étendre aux générations futures. L'école ici prend un sens extraordinairement dilaté : elle se confond avec la Révolution elle-même ».

[13]. Xavier Martin, *S'approprier l'homme. Un thème obsessionnel de la Révolution (1760-1800)*, DMM, Poitiers, 2013, p. 23.

[14]. Id., *R égénérer l'espèce humaine. Utopie médicale et Lumières (1750-1850)*, p. 158.

[15]. *Ibid.*, p. 101. Voir également Josiane Boulad-Ayoub, *Former un nouveau peuple ?Pouvoir, éducation, révolution*, L'Harmattan, 2000. Dans ce dernier ouvrage, pp. 308-309, est rapportée l'injonction suivante du Comité de Salut public : « La patrie ne réclame vos enfants que pour les rendre heureux […]. Un jour, elle vous les rendra avec toutes les vertus qui constituent des hommes libres et ces enfants régénérés nous apprendront à aimer une patrie qui aura plus fait pour eux que vous-mêmes, vous leur avez donné le jour et ils vont recevoir d'elle l'éducation. »

[16]. *Cf.* Xavier Martin, *Regénérérer…*, *op. cit.*, spécialement pp. 329-340. L'auteur cite de nombreux propos témoignant des désirs insensés de leurs auteurs, tel Enfantin, disciple de Saint-Simon, annonçant : « Lorsque l'humanité ne sera réellement qu'un Être, l'on s'occupera de la recherche d'une *thérapeutique publique*, qui, par ses vastes moyens, agira sur l'ensemble d'une

population » (cit. p. 344).

[17]. Le Préambule de la Constitution du 3 septembre 1791 posait clairement le principe suivant : « La loi ne reconnaît plus ni voeux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels ou à la Constitution ».

[18]. L'illustration la plus caractéristique est celle des « deux patries », un même langage couvrant les réalités très différentes de la patrie traditionnelle et de la République présentée elle-même comme une patrie. *Cf*. Jean de Viguerie, *Les deux patries*, 3e éd., DMM, Poitiers, 2017.

[19]. Un chapitre de *La République des frères*, de Patrice Morlat (Perrin, 2019, ouvrage recensé *infra* par Louis-Marie Lamotte) montre comment le Grand Orient de France a été un moment désarçonné par ce qu'il considéra comme une dangereuse manœuvre de déstabilisation politique.

Le lundi 30 décembre 2019 à 22:47 . Classé dans