

**Jean-Jacques
Rousseau
et la
Révolution**

**Jean-Jacques
Rousseau
and the
Revolution**

**Actes du Colloque de
Montréal (25–28 mai 1989)
publiés et
présentés par**

**Proceedings of the
Montreal Symposium
(25-28 May 1989)
edited by**

Jean Roy

Pensée libre, n° 3

**Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau
North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau**

Ottawa 1991

Ouvrage publié grâce au concours de l'Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau, grâce à une subvention du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, et grâce à l'aide de la Faculté des arts et sciences de l'Université de Montréal.

The publication of this volume was made possible by the co-operation of the North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, by a grant from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, and by the support of the Faculty of Arts and Sciences of the University of Montreal.

© Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau / North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, 1991.

ISBN 0-9693132-2-5

Printed in Canada

LE JACOBINISME ET JEAN-JACQUES ROUSSEAU : INFLUENCE OU MODE DE LÉGITIMATION?

Le mouvement jacobin s'est incontestablement recommandé de Rousseau, chez qui il a cru se reconnaître, et si on essaye de le caractériser à grands traits, on peut comprendre pourquoi c'est envers l'auteur de *Contrat social* qu'au moment de la Révolution il pouvait ressentir le plus de sympathie. D'abord organisé dans un club où des tendances différentes coexistaient, le jacobinisme après l'été 1791 (scission de l'aile modérée des Feuillants) est repris en main par, notamment, Robespierre et Pétion. Il va se diviser entre un courant ami des richesses et des lumières, qui s'exprimera chez les Girondins, et une tendance qui conduit à la fois la critique des institutions et celle de l'individualisme engendré par une société de marché et de division du travail. Alors que les premières grandes figures de la Révolution comme Sieyès ou Barnave avaient fait appel au ressort de l'intérêt privé et à la spécialisation des fonctions que créait la politique moderne, le jacobinisme d'esprit robespierriste développe une mise en cause de l'indépendance et de la moralité des représentants du peuple. De type politico-moral, cette critique a l'écoute des secteurs à exigence démocratique, notamment les sections et le personnel sans-culotte de Paris.

La « volonté générale », la « vertu », l'« invisibilité » de la volonté du peuple sont des thèmes à résonance rousseauiste, que manie la conquête jacobine du pouvoir. Mais ensuite, l'exercice du pouvoir, l'instauration du Gouvernement révolutionnaire (décembre 1793) permettent de discerner la distance avec la pensée véritable de Rousseau : dans le renforcement de l'appareil d'État, l'abandon de l'universalité de la loi et le développement de la coaction terroriste, on constate la reprise d'une culture politique et religieuse issue de l'absolutisme. Et, toujours dans cette période, le jacobinisme de gouvernement, en tant que défenseur d'une « représentation » d'exception, applique le concept de vertu à un contexte qui dénature la portée que Rousseau lui donnait.

Mais il faut reconnaître qu'il y a dans la pensée même de Rousseau des repentirs et des ambiguïtés qui permettaient son usage à des fins de légitimation. Si on ne peut passer de Rousseau au jacobinisme, suivre le

trajet inverse permettra de révéler la *communauté des refus* partagés par le philosophe et par le courant politique des années 1789-1794. Il restera à se demander si, sans l'existence de la pensée de Rousseau, le jacobinisme historique eût pris un tour différent — question qui appellerait cependant une étude plus étendue, sur les origines théoriques et idéologiques du jacobinisme¹. On se limitera ici à déterminer si, dans le rapport Rousseau-Jacobins, on constate davantage une influence réelle ou la pratique d'un mode de légitimation.

I. La référence jacobine à Rousseau

Généralement, les leaders du club jacobin n'ont pas donné un commentaire suivi des textes de Rousseau; l'exemple de Claude Fauchet n'est pas significatif, puisque si ce dernier fut membre du club (qu'il préside même du 19 octobre au 2 novembre 1791), les conférences qu'il prononça sur le *Contrat social*² ont été données dans le cadre du Cercle Social, de tendance à la fois franc-maçonne et girondine. Il est intéressant de constater que la même année (1790), quelqu'un comme Camille Desmoulins se sent tenu de justifier sa double appartenance au Cercle Social et à la Société des Amis de la Constitution (comme s'appelaient alors le Jacobins)³, et par la suite les relations se tendirent entre les deux organisations. Ce sont plutôt de brèves citations de Rousseau que l'on trouve, ou bien des références à son nom qui, au cours de la Révolution, fit de plus en plus autorité⁴. On peut distinguer l'invocation à l'homme

-
1. Nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage : *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989.
 2. Cf. les onze discours de Fauchet, prononcés entre octobre 1790 et février 1791, dans *La Bouche de Fer*, rééd. Paris, EDHIS, 1981, 3 vol.
 3. Intervention de Desmoulins dans *La Bouche de Fer*, n° 34, déc. 1790 : « Loin de nous cette pensée qu'il existe un club qui ait le privilège exclusif de patriotisme, et nous ne ferons pas l'injure aux patriotes de la capitale de les croire en assez petit nombre pour être tous renfermés dans la Société des Amis de la Constitution [...] Le patriotisme n'est attaché ni aux jacobins, ni au Cercle Social, ni aux clubs populaires; [...] nous ne sommes point divisés, il est un point de ralliement, c'est la déclaration des droits. Tous ceux qui la soutiennent, tous les vrais Jacobins sont nos frères, avec cette différence que leur fraternité ne s'étend qu'aux sociétés affiliées dans les 83 départements, au lieu que notre fraternité embrasse tous les hommes et l'univers entier » (éd. cit., t. II, pp. 534-35).
 4. En 1792, l'autorité de Rousseau se constate de façon incontestable à travers les débats sur le procès de Louis XVI. Des dizaines de fois, référence est faite au *Contrat* (I, 4 ou II, 6). Un commentaire suivi est notamment donné par Antoine Chassel et

même Jean-Jacques Rousseau — que Robespierre oppose à la « secte » des Encyclopédistes — ou des thèmes comme celui de l'amour-propre, du sentiment naturel expressif de la vérité. Enfin, c'est sur la question de la représentation naturel expressif de la vérité. Enfin, c'est sur la question de la représentation qu'une influence est le plus nettement revendiquée.

1. *L'Invocation à l'homme Rousseau*

On sait qu'au moment de son élection aux États Généraux Robespierre a écrit une dédicace à Jean-Jacques Rousseau : « C'est à vous que je dédie cet écrit, mânes du citoyen de Genève! Que s'il est appelé à voir le jour, il se place sous l'égide du plus éloquent et du plus vertueux des hommes : aujourd'hui, plus que jamais, nous avons besoin d'éloquence et de vertu ». Dans ce fragment, où il signale qu'il a rencontré Rousseau peu de temps avant sa mort, l'Incorruptible énonce déjà deux aspects qui vont tenir une grande importance soit au cœur de la pratique politique (l'éloquence) soit dans la vision future du jacobinisme (la vertu).

La « vertu » possède d'emblée un sens *moral* et d'ordre privé — par différence avec le principe de la République selon Montesquieu. D'ailleurs, le livre de Rousseau évoqué par Robespierre sont les *Confessions*, et non le *Contrat* : « Ton exemple est là, devant mes yeux. Tes admirables *Confessions*, cette émanation franche et hardie de l'âme la plus pure, iront à la postérité, moins comme un modèle d'art, que comme un prodige de vertu. Je veux suivre ta trace vénérée... »⁵. Ensuite, sous l'Assemblée constituante, Robespierre a affirmé à plusieurs reprises que la Révolution française était redevable au génie de Jean-Jacques Rousseau, « l'homme qui a le plus contri-

Fabre d'Eglantine. Voir *Archives parlementaires*, 1^{re} série, t. LIV, p. 88 et suiv., t. LVI, p. 266 et suiv., t. LVII, p. 112 et suiv., pour ce qui concerne les opinions à la Convention, imprimées mais non prononcées à la tribune. Cette « présence de Rousseau » dans la Révolution ne semble pas avoir été étudiée jusqu'à maintenant.

5. Nous citons d'après les *Œuvres complètes de Robespierre*, Paris, E. Leroux, 2^e éd. 1912, t. I, p. 212 (« Robespierre à Arras : Les œuvres littéraires en prose et en vers »). Curieusement, cet éloge des *Confessions* disparaît dans la reproduction donnée chez J. Massin (*Robespierre*, Paris, Le Club français du livre, 1956, p. 14) ou chez G. Walter (*Robespierre*, Paris, Gallimard, nouvelle éd. 1961, t. I, p. 76). En revanche, Carol Blum souligne l'importance de ce passage et le fait que Robespierre se recommande non du *Contrat* mais des *Confessions*. Cf. C. Blum, *Rousseau and the Republic of Virtue*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1986, p. 35.

bué à préparer la Révolution »⁶. Plus tard encore, lorsque les Girondins acquièrent l'hégémonie dans l'Assemblée législative et que Robespierre tente de contrer leur influence au sein des Jacobins⁷, il évoque Rousseau comme l'homme qui ne pouvait s'entendre avec les Encyclopédistes et l'hypocrisie regnante; les Girondins — soit amis de Brissot, soit compagnons de Vergniaud — sont accusés de reproduire le même esprit faux, de courtiser les salons, d'aspirer à la richesse et aux places. Louis XVI appelle en effet les amis de Brissot au ministère, en mars 1792. Aussi, lorsque Brissot reproche le 25 avril à Robespierre de critiquer Condorcet, esprit éminent et familier des Encyclopédistes, l'Incorruptible met Rousseau premier plan de sa contre-attaque:

Si les académiciens et les géomètres que M. Brissot nous propose pour modèles, ont combattu et ridiculisé les prêtres, ils n'ont pas moins courtisé les grands et adoré les rois dont ils ont tiré un assez bon parti; et qui ne sait avec quel acharnement ils ont persécuté la vertu et le génie de la liberté dans la personne de ce Jean-Jacques dont j'aperçois ici l'image sacrée⁸, de ce vrai philosophe qui seul à mon avis, entre tous les hommes célèbres de ce temps-là mérita ces honneurs publics prostitués depuis par l'intrigue à des charlatans politiques et à de misérables héros⁹.

Rousseau sert donc vraiment de modèle, à la fois comme personnalité et comme pensée en harmonie avec le mode de vie; inversement, Condorcet est accusé d'incarner le parti intellectuel, qui n'a ni sentiments ni considérations envers le peuple. Cette idée est particulièrement déve-

-
6. *Œuvres de Robespierre*, t. VII, p. 641 (22 août 1791); cf. également *ibid.*, p. 170 (avril 1791) et p. 612 (10 août 1791): « il a éclairé l'humanité, et son génie puissant et vertueux a préparé vos travaux ».
 7. Notamment pour l'initiative de la déclaration de guerre aux princes allemands (hiver 1791-printemps 1792). Dans ce débat, Robespierre, très minoritaire, perd provisoirement la partie, et le contrôle du Club.
 8. Son buste a été placé dans le local du Club. En décembre 1792 Robespierre fait briser celui d'Helvétius, pour conserver et honorer l'effigie de Rousseau.
 9. « Le défenseur de la Constitution », n° 1 (journal édité par Robespierre), dans *Œuvres*, t. IV, p. 37. Même propos dans le numéro 2 suivant: « et vous aussi Condorcet, n'étiez-vous point membre de cette confédération philosophique, qui dénouçait à l'opinion publique l'auteur du Contrat social comme un fou orgueilleux, et même comme un vil hypocrite? [...] Non, vous n'aimez pas ces principes éternels de la morale et de la justice, qui doivent être la base des gouvernements et la véritable politique des législateurs [etc.] » (*ibid.*, p. 68). Même propos encore dans le discours du 18 floréal an II, en faveur du culte de l'Être suprême: Rousseau, « précepteur du genre humain », y est mis en opposition avec les « philosophes », les « hommes de lettres », et Condorcet de nouveau (cf. *Œuvres*, t. X, pp. 455-56).

loppée par Saint-Just à la Convention, dans le discours du 24 avril 1793 où il fait la critique du projet constitutionnel de Condorcet lu le 15 février précédent. Alors que Rousseau « qui écrivait avec son cœur » a pu concevoir la véritable volonté générale, le Comité de constitution présidé par Condorcet en a eu une vue « purement spéculative », « dépravée »; elle menace même la liberté : « cette liberté sortira du cœur et deviendra le goût mobile de l'esprit »¹⁰. Dans ce même discours où il fait l'éloge du cœur contre l'esprit, Saint-Just remet en question le divorce instauré dans la société du XVIII^e siècle entre l'éducation reçue et la conduite tenue dans le monde :

Dans une société pareille, où il ne fallait que des voleurs, des hommes faux, déterminés à tous les crimes, l'éducation qui consistait en préceptes était oubliée au moment même qu'on entrait dans le monde; elle ne servait qu'à raffiner l'esprit aux dépens du cœur; alors, pour être homme de bien, il fallait fouler aux pieds la nature.

Ainsi s'affirme un trait essentiel du jacobinisme qui, au-delà de la personne de Rousseau, reprend la critique que celui-ci avait développée contre la corruption apportée par les arts et les sciences¹¹ et par la richesse. Mais, passant au-delà des thèses de Rousseau, les Jacobins au pouvoir vont développer un anti-intellectualisme combiné à un anti-juridisme.

-
10. Cf. *Saint-Just. Discours et rapports*, intr. et notes par A. Soboul, coll. « Les classiques du peuple », Paris, Éditions Sociales, 1957, pp. 104-105). En fait, Saint-Just se fait une conception peu rousseauiste de la volonté générale : il l'appelle « la volonté matérielle du peuple, sa volonté simultanée ». Voir l'analyse dans notre doctorat d'État en science politique, *Le discours jacobin et la politique moderne*, Institut d'Études Politiques de Paris, 1987, 2 vol. multigraphiés, p. 192 et suiv. — ainsi que d'autres développements dans *Le discours jacobin et la démocratie*, éd. cit., p. 318 et suiv.
11. Dans le discours du 18 floréal déjà évoqué, Robespierre entend faire le bilan des progrès politiques accomplis dans le monde. Il observe : « Les peuples de l'Europe ont fait des progrès étonnants dans ce qu'on appelle les arts et les sciences, et ils semblent dans l'ignorance des premières notions de la morale publique. D'où vient ce mélange de génie et de stupidité? De ce que, pour chercher à se rendre habile dans les arts, il ne faut que suivre ses passions, tandis que pour défendre ses droits et respecter ceux d'autrui, il faut les vaincre. Il en est une autre raison : c'est que les rois qui font le destin de la terre ne craignent ni les grands géomètres, ni les grands peintres, ni les grands poètes, et qu'ils redoutent les philosophes rigides, et les défenseurs de l'humanité ». Pour l'analyse de ce discours, voir notre article « Robespierre » dans *Dictionnaire des œuvres politiques*, sous dir. F. Châtelet, O. Duhamel, E. Pisier, Paris, P.U.F., 1986.

2. La critique de l'amour-propre

Un second thème servait de rapprochement, sans respecter rigoureusement la pensée de Rousseau : l'opposition entre amour-propre et vertu. Alors que la vertu jacobine signifie à la fois la moralité privée et la moralité publique, la sincérité personnelle et le dévouement à l'intérêt commun, l'amour-propre est l'affection intéressée à la défense des intérêts particuliers. Les plus longs développements sur l'amour-propre se trouvent dans les *Eléments du républicanisme* de Billaud-Varenne¹². Pour ce dernier, l'amour-propre contient le principe explicatif, avec la propriété, du développement des sociétés. Recherchant l'opinion flatteuse des autres sur soi-même, l'individu a perfectionné les arts, a tenté de se distinguer, a cultivé toute différence productrice de l'inégalité. En fin de compte, ce n'est pas seulement l'individualisme moderne Billaud-Varenne remet en question, mais la notion même d'*individu* :

Dans tout État civilisé, la première nuance que l'on découvre présente deux classes d'hommes bien distincts : les *citoyens* et les *individus*. Les citoyens sont ceux qui, pénétrés des devoirs sociaux, rapportent tout à l'intérêt public et qui mettent leur bonheur et leur gloire à cimenter la prospérité de leur pays. [...] Les individus, au contraire, sont ceux qui s'isolent, ou plutôt qui savent moins travailler au bien public que calculer leur profit particulier : [...] l'État finit donc par être peuplé d'individus, dès qu'une fois il existe un ordre de choses qui sépare l'intérêt de gouvernement de celui de la nation.

Recherchant passionnément l'unanimité, le jacobinisme a soupçonné dans l'individualité le principe d'une dissidence contraire à l'*unité de souveraineté* qu'il entendait défendre comme seule conforme à l'unité du peuple. Cette pratique du soupçon ne naît pas de Rousseau, mais des prémisses mêmes de l'esprit de 1789 et, au-delà, de la culture politique et religieuse que le jacobinisme reprit en charge¹³. Billaud-Varenne ne fait d'ailleurs pas droit à la différence présente chez Rousseau entre amour-propre et amour de soi. De plus, il critique explicitement le philosophe pour avoir admis un *contrat* au fondement des sociétés; au

12. La première partie en est publiée, sous forme d'un prospectus, au printemps de 1793; reimp. dans *Archives parlementaires*, 1^e série, t. LXVII, pp. 220-46.

13. On trouve jusque chez Sieyès des éléments quant à ce soupçon affectant l'intérêt particulier (*Qu'est-ce que le tiers-état?*). Pour l'analyse de ce texte, voir notre livre cité, *Le discours jacobin et la démocratie*, II^e partie, chap. 1, ainsi que pour l'inspiration janséniste que l'on décèle chez les Jacobins, et spécifiquement chez Billaud-Varenne. Bossuet, Pascal, La Rochefoucauld nous paraissent en la matière plus révélateurs que Rousseau, à la fois pour la critique de l'orgueil humain et pour la vision du pouvoir politique.

contraire, l'homme est une espèce sociable par nature comme les castors ou les abeilles; mais chez l'animal humain, l'intelligence et l'amour-propre dénaturent ensuite cette unité première, qu'il faut rétablir par l'État républicain. Sur un plan d'ensemble, on peut constater que les leaders jacobins, alors qu'ils évoquent sans cesse la volonté générale, contestent la problématique rousseauiste du contrat¹⁴. On n'en trouve, à notre connaissance, aucune trace chez Robespierre lui-même.

3. Une question taboue : l'organisation jacobine

Parmi les *silences* qu'il observe en la matière, on pourrait montrer que, du fait de son mode de fonctionnement, le Club était en peine de se recommander du théoricien de Genève. Déjà en porte à faux rapport aux prémisses individuelles de l'époque, taxée de « corporation », de « congrégation » ou de « faction », la Société des Amis de la Constitution contrevenait en outre à la condamnation des « sociétés partielles » ou « sociétés particulières » que l'on trouve dans le *Contrat social* : « Il importe qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État, et que chaque citoyen n'opine que d'après lui ». L'un des traits caractéristiques du *parti* jacobin avant la lettre fut de rechercher une opinion collective, imposée aux récalcitrants par le moyen du fameux « scrutin épuratoire ». Aussi quelqu'un comme Roederer, lui-même ancien Jacobin, saura montrer la contradiction

14. Dans son manuscrit inachevé *De la nature*, Saint-Just écrit de Rousseau qu'il a oublié la nature : « il étouffe la liberté de ses propres mains, et plus il établit de ressorts contre l'esclavage, plus il forge d'armes à la tyrannie » (dans *Saint-Just. Théorie politique*, coll. « Politique », textes établis et commentés par A. Liénard, Paris, Le Seuil, 1976, p. 148) C'était déjà ce que disait Fauchet, qui reproche à Rousseau d'ignorer la sociabilité naturelle entre les hommes. De même, Boissel, qui fera l'éloge de Rousseau au moment de la mise au Panthéon, n'admet pas la conception contractualiste. Voir Boissel, « Les entretiens du père Gérard » (avril 1793), *Archives parlementaires*, t. LXVI, pp. 613-642. Le 11 octobre 1794, tandis que le cortège funéraire de Rousseau faisait halte devant le Club, Boissel, vice-président, déclarait : « Citoyens, la Société des Amis de la Liberté et de l'Égalité, sectateurs, professeurs et continuateurs invariables des principes et de la doctrine de l'immortel Jean-Jacques, veut exprimer, par l'offrande d'une couronne [...] sa résolution de ne cesser de la prendre pour modèle et pour guide dans ses travaux » (dans A. Aulard, *La Société des Jacobins. Recueil de documents pour l'histoire du club des Jacobins de Paris*, Jouaust, Noblet, Quentin, 1889-1897, t. VI, pp. 565-566).

vivante que cette organisation incarnait par rapport au Maître; Roederer cite notamment un passage de la Lettre à d'Alembert¹⁵.

En revanche, c'est comme moyen d'action sur l'*opinion publique* que le Club se sentit autorisé à invoquer Rousseau : ce dernier n'avait-il pas insisté dans le *Contrat social* sur la quatrième sorte de « loi » que constituait l'opinion — en reprenant ainsi une idée de Locke : « Je parle des mœurs, des coutumes, et surtout de l'opinion, partie inconnue à nos politiques, mais de laquelle dépend le succès de toutes les autres » (II, 12). De même, Rousseau faisait de la censure au sens romain un magistère de l'opinion publique : « Redressez les opinions des hommes, et leurs mœurs s'épuront d'elles-mêmes » (IV, 7). Aussi, une circulaire du Club adressée aux filiales, en date du 27 février 1792, affirma que les Jacobins devaient être présents dans les provinces pour enseigner la loi fondamentale :

C'est cette espèce de loi qui est, suivant Rousseau, la plus importante de toutes. Elle ne se grave, dit-il, ni dans le marbre, ni sur l'airain, mais dans le cœur des citoyens; c'est celle qui fait la véritable constitution de l'État. C'est elle, nous ajouterons, qui divise et détruit les factions toujours créées par des intérêts particuliers, et qui établit le règne de la volonté générale, toujours d'accord avec l'intérêt public¹⁶.

4. La contestation pesant sur la représentation

La critique du gouvernement représentatif a constitué une référence majeure dans la lutte menée par le courant jacobin le plus radical contre les gouvernants en place; Robespierre la reprend à chaque moment de crise : contre la Constituante au moment de la fuite du roi à Varennes, contre les Feuillants et les Girondins de l'Assemblée législative à la veille du 10 août 1792, et de nouveau contre les Girondins au printemps 1793. Les deux grandes insurrections du 10 août et du 2 juin sont pilotées de façon plus ou moins occulte par les Jacobins, et elles se font en accord avec le personnel des sections, qui, lui aussi, soupçonne dans la repré-

15. Roederer, « Des sociétés particulières, telles que clubs, réunions, etc. », publié dans « Journal d'économie publique », à la date du 30 prairial an V (18 juin 1797). Pour ces critiques adressées aux Jacobins, voir L. Jaume, « Les Jacobins : une organisation dans le processus de la Révolution », dans *Les révolutions françaises*, sous dir. F. Bluche et S. Rials, Paris, Fayard, 1989. Nous citons des textes ou interventions de Le Chapelier, G. Delfau, Roederer, tous anciens Jacobins.

16. Aulard, *La Société des Jacobins*, éd. cit., t. III, p. 417.

sentation une aliénation de la souveraineté du peuple. Ici, l'inspiration tirée de Rousseau est la plus nette, et elle se présente de façon explicite. Dans la mesure où la Révolution tente de conjuguer la doctrine de la souveraineté nationale venue de Sieyès (l'Assemblée incarne la nation pour qui elle veut et parle) avec la notion de *volonté générale*, elle se heurte à une contradiction : les courants d'exigence démocratique estiment que « la volonté ne se délègue pas ». L'idée d'une volonté première, présente dans le peuple (ou la nation), qui pourrait être transmise, et en outre *sans contenu prédéterminé*, puisqu'il n'y a plus de mandat impératif, n'était pas une idée claire. Pourtant, et selon la formule de la Déclaration de 1789, la loi est « l'expression de la volonté générale ».

Chez Sieyès lui-même, on peut observer une certaine dualité : d'un côté le modèle de la souveraineté unitaire (dont hérité la Révolution), de l'autre la conception d'une représentation purement fonctionnelle confiée à des spécialistes de la chose publique¹⁷. Alors que le second aspect suggérait une rationalisation dépoétisée de l'ordre politique, le premier facilitait, au contraire, la magnification de la souveraineté étatique.

Dès le 18 mai 1791, soit un mois avant la fuite du roi et la crise de Varennes, Robespierre avait lancé un avertissement plein d'enseignement : « Partout où le peuple n'exerce pas son autorité, et ne manifeste pas la volonté par lui-même, mais par des représentants, si le corps représentatif n'est pas pur et presque identifié avec le peuple, la liberté est anéantie » (*Œuvres*, t. VIII, p. 404).

Demander que le corps soit « presque identifié avec le peuple » revenait à refuser l'*indépendance* de délibération et de décision sur laquelle était fondée la représentation moderne. Demander que ce corps soit « pur » signifiait la substitution d'un critère fonctionnel de compétence réclamé par Sieyès. Mais c'est aussi sur ce point que le jacobinisme modifie la conception de Rousseau que, au point de départ, il admettait pour sienne. En tant que perspective *critique*, la thèse de Rousseau sur le caractère indélégalable de la souveraineté sert à contester le personnel actuellement gouvernant. Mais est-ce l'institution elle-même qui est refusée? Plusieurs fois Robespierre, Saint-Just et divers leaders laissent entendre que *si* les représentants étaient des hommes vertueux, le mécanisme représentatif serait admissible.

17. Pour des développements sur ces ambiguïtés, voir notre livre à paraître en langue espagnole, *Le jacobinisme et l'État moderne*, Madrid, Instituto de España et Espasa Calpe, devant également être édité en français chez Flammarion. Nous avons précédemment comparé la vision de Sieyès à celle de Hobbes dans *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris, P.U.F., 1986.

Cette imprécision (critique des individus? critique de l'institution?) conduit Robespierre à ménager l'ambiguïté en employant l'expression « gouvernement représentatif absolu » — formule également présente chez un autre rousseauiste, Loustalot, qui écrit dans « Les révolutions de Paris »¹⁸. La formule peut signifier à la fois que les gouvernements se conduisent inévitablement comme des monarques, mais aussi qu'une représentation « relative » serait aménageable et tolérable¹⁹. En fait, la perspective substituée à la problématique propre de Rousseau, c'est que la vertu constitue le fondement de *légitimité* devant remplacer la légitimité purement formelle donnée par l'élection. Le jacobinisme d'opposition est à la recherche d'une légitimité substantielle, telle que le contenu des lois serait bon parce que ces dernières proviennent d'un législateur non corrompu — tandis que dans la conception de 1789, les lois sont valides ou légitimes quel que soit leur contenu si elles émanent d'un pouvoir élu par la nation. Qu'une loi légitimement formée puisse néanmoins être *injuste*, est un aspect qui a frappé Condorcet, et contre lequel il a proposé des mesures de révision constitutionnellement définies²⁰. Dans le courant jacobin qui se situe comme force d'opposition, la possibilité de la loi injuste nourrit la polémique contre les titulaires du pouvoir représentatif, ainsi que l'appel à leur substituer des « mandataires » qui ne soient plus « infidèles » au peuple, selon l'expression souvent utilisée. La suite des événements après l'expulsion des Girondins de la Convention (2 juin 1793) montre que le pouvoir montagnard et jacobin n'entend pas renoncer à l'idée représentative. Après un bref essai institutionnel (Constitution de l'an I), c'est une autre forme d'État et une autre notion de représentation que se font jour, à travers ce qui est appelé le Gouvernement révolutionnaire. Son principe de fonctionnement le rend très différent de la Cité du *Contrat social*.

-
18. Un résumé des thèses de Loustalot (septembre 1789-septembre 1790) est donné par J. MacDonald, *Rousseau and the French Revolution, 1762-1791*, London, The University of London, The Athlone Press, 1965, pp. 81-86.
 19. Cf. cette autre déclaration de Robespierre, le 29 juillet 1792 : « La source de tous nos maux, c'est l'indépendance absolue où les représentants se sont mis eux-mêmes à l'égard de la nation sans l'avoir consultée. Ils ont reconnu la souveraineté de la nation, et ils l'ont anéantie. Ils n'étaient, de leur aveu même, que les mandataires du peuple, et ils se sont faits souverains, c'est-à-dire despotes. Car le despotisme n'est autre chose que l'usurpation du pouvoir souverain » (« Le défenseur de la Constitution, *Œuvres*, t. VI, p. 328).
 20. Cette préoccupation est énoncée par Condorcet dès 1789, et le conduit finalement aux modalités référendaires données dans son projet de Constitution du 15 février 1793.

II. L'Exercice jacobin du pouvoir et la théorie du *Contrat social*

1. La magnification de l'État révolutionnaire

C'est le 24 juin, dernier jour du débat constitutionnel chez les Montagnards, que Couthon opère une rétraction de portée capitale; membre du Comité de constitution, il renonce à l'idée qu'il y avait soutenue : les députés seraient contrôlés par les électeurs en sortie de fonction. La « censure du peuple », présente dans ce projet, consistait à faire comparaître les députés devant les sections. Au vu de la lutte à mort engagée avec les Girondins, Couthon estime que l'opinion publique est devenue trop corrompue²¹ : ainsi « l'indépendance des mandataires », tant critiquée, avait encore de beaux jours devant elle! De fait, la Convention, sur les instances de Robespierre, renonça à retourner aux urnes (août 1793) et construisit un mode de gouvernement où l'*incorporation* du peuple au pouvoir central devait garantir que sa souveraineté était « représentée » : dix grandes circulaires du Comité de salut public (décembre 1793) décrivent dans un langage à la fois mécaniste et organiciste le Colosse ou le nouveau Léviathan révolutionnaire. De même que l'on disait sous Louis XIV que « la nation ne fait pas corps en France », c'est-à-dire ne tire son unité et sa cohésion que de l'incorporation au monarque, le Comité de salut public fait de la « centralité unifiante » la règle de survie du peuple²².

Enfin, dans cette novation de l'État révolutionnaire, qui est en fait, et également, un retour archaïque à l'imaginaire absolutiste de la souveraineté indivisible, la Terreur répond à une fonction purificatrice : frappant les « ennemis du peuple », elle vise à forger un homme nouveau, et un peuple nouveau, selon les expressions employées. Maintes fois, l'appel à la régénération par l'épuration joue sur un registre religieux : éloge de la souffrance salvatrice, incitation à dépouiller le vieil homme, évocation du Jugement dernier²³.

21. Couthon déclare : « J'avais, certes, concouru avec zèle à la rédaction de ce projet, dont la moralité m'avait séduit ainsi que mes collègues, mais vous venez de me faire remarquer qu'une majorité corrompue pourrait avoir corrompu l'opinion publique, de telle façon que le patriote le plus pur, le républicain le plus zélé pourrait être déclaré avoir trahi la cause de peuple pour l'avoir trop bien défendue; je réclame moi-même la radiation de ces articles » (*Archives parlementaires*, t. LXVII, p. 141).

22. Voir nos citations et analyses à partir de ces documents dans *Le discours jacobin et la démocratie*, pp. 336-47; ainsi que la comparaison avec Bossuet, pp. 368-85.

23. Une circulaire du Comité de salut public aux sociétés populaires développe ces thèmes avec sérieux, sans élément parodique. Donnant aux sociétés populaires

2. Rousseau : le rapport philosophique entre loi et vertu

Dans la période du gouvernement montagnard et jacobin, de l'été 1793 à la chute des robespierristes (juillet 1794), les références à Rousseau se multiplient, et on en édite même des morceaux choisis, à l'instar du *Livre du républicain*²⁴. Ces références portent principalement sur le registre moral : simplicité des mœurs, critique de la richesse corruptrice, éloge de la vie rurale, etc. Ce n'est pas en tant que théorie de l'État révolutionnaire que le jacobinisme gouvernant se recommande de Rousseau, et on comprend pourquoi; toutes choses égales par ailleurs, on peut montrer que la vision de l'État de l'an II a plus à voir avec le *Léviathan* de Hobbes qu'avec le *Contrat social*. C'est donc le thème des lois, de la régénération et de la vertu qui fournit le matériau de référence. Pourtant, chez Rousseau, le rapport véritable entre loi et vertu est sur un autre terrain que celui adopté par le pouvoir révolutionnaire : l'*intériorité de la volonté générale rousseauiste*²⁵, par la présence de la raison, fait que la vertu ne saurait être une coaction imposée par l'appareil d'État. Renonçant à l'égalité des hommes devant la loi — le grand principe de 1789 — le pouvoir révolutionnaire remet le contrôle de la qualité de « vertu » aux dirigeants, et aux Comités révolutionnaires, ou encore aux sociétés populaires, qui ont appelées à s'épurer elles-mêmes pour contrebalancer le caractère unilatéral de l'action étatique. Bref, ce gouvernement substitue le pouvoir de certains hommes à la souveraineté des lois, et il éteint l'universalité de ces dernières.

Au contraire, si la pensée de Rousseau vise à assurer l'absence de séparation vis-à-vis de lui-même, ce n'est pas au prix de l'identification du peuple à l'État (qui revient à sa soumission) : on peut soutenir que

l'injonction de s'épurer elles-mêmes, le Comité écrit : « Après avoir repoussé tous ces éléments hétérogènes, vous serez vous-mêmes; vous formerez un noyau aussi pur que brillant, aussi solide que serré, et semblable au diamant débarrassé de la croûte qu'avait formée sur sa surface un limon amassé. Alors les représentants du peuple appelleront dans votre enceinte au tribunal de l'opinion tous les fonctionnaires publics. Le grand livre de leur action sera feuilleté : vous sonnerez leur jugement; l'abîme s'ouvrira sous les pieds des méchants, et des rayons lumineux pareront le front des justes ». Circulaire du 16 pluviôse an II (4 février 1794), dans A. Aulard, *Recueil des actes du Comité de salut public*, Paris, Imprimerie nationale, 1889-1897, 27 vol., T. X, p. 682.

24. *Le livre du républicain dédié aux amis de la vertu*, P. Chemin, 1794.

25. Nous tenons pour acquis que la volonté générale n'est pas une instance purement extérieure à la volonté individuelle raisonnable. Le *Contrat social* parle plusieurs fois du citoyen qui « a » ou « porte » la volonté générale en lui.

c'est à la condition d'une *absence d'État*. En tant qu'appareil distinct de la société, expression de la division du travail et exercice des compétences, l'État moderne est absent du *Contrat social*. En tant qu'institution révolutionnaire contraignant la société à se régénérer par une norme que lui seul définit, il en est également absent. Le Projet de constitution pour la Corse nous renseigne avec précision sur le type de société, d'économie et d'organisation politique qu'eût souhaité Rousseau, si tant est qu'il admît qu'on pouvait encore arrêter le processus de décadence; la Corse constituait du moins la seule exception qu'il avait mentionnée dans le *Contrat social*. Sans qu'on puisse développer ici l'analyse du manuscrit très remarquable consacré à la nation corse, il faut y relever une insistance caractéristique : maintenir la petite propriété paysanne parce qu'elle donne peu de force au gouvernement, tandis que la division du travail et la multiplication des échanges internes et externes vont de pair avec la croissance étatique, qui se rend dès lors indispensable²⁶. Si on ajoute à cela le conseil de créer en Corse une fédération de 12 petits États souverains, on constate que l'État jacobin (qui a tant condamné le supposé « fédéralisme » girondin) a peu à voir avec le véritable idéal de Rousseau. L'éloge des mœurs rurales dans la période révolutionnaire est sans doute un emprunt rousseauiste, mais qui reste extérieur à la logique d'ensemble que Rousseau pour sa part, a eue en tête.

C'est (1) en refusant la représentation, tant que cela est possible, (2) en réduisant au maximum les tâches confiées à une administration, que le civisme rousseauiste prend son sens véritable; alors est pris en compte ce que l'auteur du *Contrat social* appelle le service public : « Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'État est déjà près de sa ruine » (III, 15). Ce qui est appelé ici « État », c'est la communauté même sans représentation, dans un chapitre du *Contrat* qui est précisément consacré à la critique « Des députés ou représentants ». De façon logique avec lui-même (mais très anachronistique pour les mentalités de son époque) Rousseau vante également la *corvée* comme préférable aux pré-

26. Ce point est souligné par l'introduction de S. Stelling-Michaud, *Œuvres complètes de J.-J. Rousseau*, Paris, Pléiade, 1964, p. CCXII. Pour le texte même de Rousseau, voir notamment *ibid.*, p. 906, passage où l'auteur montre que la *démocratie* = l'agriculture + l'État réduit au minimum : « L'administration la plus favorable à l'agriculture est celle dont la force n'étant point réunie en quelque point n'emporte pas l'inégale distribution du peuple mais le laisse également dispersé sur le territoire, telle est la démocratie. On voit dans la Suisse une application bien frappante de ces principes ». Cf. aussi *ibid.*, pp. 914-16.

lèvements en monnaie. Il le redira dans le projet pour la Corse : « Que ce mot de corvée n'effarouche point des républicains! ».

En définitive, la problématique proprement philosophique du rousseauisme réside en ceci : la « vertu » constitue le choix rationnel et raisonnable que je fais lorsque, écoutant en moi la voix de la volonté générale, ce que je veux pour moi, je puis le vouloir pour tous. Alors, la loi, procédant de la volonté générale, n'est pas une instance externe produite par d'autres et que viendrait me contraindre; elle est à la fois garantie de mon indépendance et l'élément donateur de mon lien à autrui, car elle présuppose l'*identité* de raison entre individus. Il y a certes un dualisme, car « chaque individu peut, comme homme, avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen » — mais l'important est que cette dualité se manifeste à l'intérieur de la conscience individuelle. Pareille conception de la loi demande, comme son corrélat indispensable, l'exercice direct de souveraineté : l'inexistence de l'État, au sens moderne du terme. Telle est la dimension uchronique — sinon utopique — de la pensée politique de Rousseau.

Cependant, il est aussi, comme on le sait, d'autres aspects qui viennent interférer avec cette logique relativement simple, et qui ne laissent pas de surprendre. Ces aspects, du point de vue de l'expérience jacobine, ne sont pas de mince importance : le sage législateur et la religion civile.

III. Les Ambiguïtés de la théorie de Rousseau et leurs effets observables

Rousseau était grand lecteur de Machiavel, dont l'influence sur le *Contrat social* se voit notamment pour ces deux questions — qui furent portées, il faut le rappeler, au verso et au recto d'un même feuillet ajouté ensuite au manuscrit. Or le sage législateur est bien une instance *extérieure* à la volonté générale, auprès de laquelle il joue le rôle de conseiller et même de guide : « Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent; le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides » (II, 6, « De la loi »). Le législateur rousseauiste va même jusqu'à *donner* des lois, « instituer un peuple », « ôter à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères », etc. Ainsi la capacité du peuple à légiférer et à se réformer lui-même est profondément remise en doute.

Nouveau Calvin ou conducteur révolutionnaire, ce législateur d'exception (qui n'exerce ni magistrature, ni souveraineté) pourrait bien avoir attiré l'attention du groupe jacobin, se représentant souvent à lui-même comme partie avancée et éclairée du peuple. De fait, il est arrivé à Robespierre de citer, de façon très précise, ce texte²⁷. Et il est vrai que la vertu du sage législateur pouvait occuper très exactement la fonction qu vient remplir la vertu des « mandataires » jacobins...

Par ailleurs, le chapitre sur la religion civile (IV, 8) explique que le pouvoir souverain a droit de châtier par la mort, ou de bannir quiconque refuse de prononcer publiquement la « profession de foi purement civile ». Rendant un hommage (inattendu?) à Hobbes²⁸, Rousseau écrit : « Les sujets ne doivent donc compte au souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ces devoirs. »

Ces thèses seront explicitement reprises dans un débat aux Jacobins qui a lieu le 26 floréal an II (15 mai 1794) : le jeune Marc-Antoine Jullien propose une motion de soutien, à porter à la Convention, en faveur du projet de culte de l'Être suprême présenté par Robespierre. L'adresse disait notamment : « Les vrais Jacobins sont ceux en qui les vertus privées offrent une garantie sûre des vertus publiques. Les vrais Jacobins sont ceux qui professent hautement les articles qu'on ne doit pas regarder comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels, dit Jean-Jacques, il est impossible d'être bons citoyens » (Aulard, recueil cité, t. VI, p. 137). La dernière formulation est bien une reprise littérale du *Contrat*, elle désigne le fait — en termes jacobins — que l'autonomie du privé, sa séparation d'avec le public (conquête de 1789 et de la Déclaration des droits), ne saurait être admise qu'autant que « cela n'importe pas à l'État », pour le dire en termes rousseauistes. Devant la proposition faite par Jullien (son ami et son espion personnel), Robespierre n'intervint que pour demander le retrait d'une autre inspiration prise chez Rousseau : le bannissement des réfractaires.

27. « Lettre à ses commettants », n° 1, 19 octobre 1792, dans *Œuvres*, t. V, p. 19.

28. « De tous les auteurs chrétiens, le philosophe Hobbes est le seul qui ait bien vu le mal et le remède, qui ait osé proposer de réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ni gouvernement ne sera bien constitué. [...] Ce n'est pas tant ce qu'il y a d'horrible et de faux dans sa politique, que ce qu'il y a de juste et de vrai, qui l'a rendue odieuse ».

Il est des vérités qu'il faut présenter avec ménagement; telle est cette vérité professée par Rousseau qu'il faut bannir de la République tous ceux qui ne croient pas à la divinité. [...] Ce serait inspirer trop de frayeur à une grande multitude d'imbéciles ou d'hommes corrompus. [...] Je crois qu'il faut laisser cette vérité dans les écrits de Rousseau, et ne pas la mettre en pratique.

De son côté, Couthon parle en faveur du culte révolutionnaire, et il cite comme exemple de conduites inspirées par l'athéisme, sous l'Ancien Régime, le fait qu'« on voyait les époux se séparer et avoir des ménages à part ». L'inspiration, dans sa source rousseauiste et dans sa finalité, coactive et moralisante, ne fait pas de doute. Et, à rebours de la première conception de la loi chez Rousseau, il s'agit d'un *pouvoir d'État* qui impose l'observance de la religion civile : un principe d'hétéronomie, en-dehors et au-dessus du peuple souverain, se trouve légitimé.

IV. Conclusion

Au total, il ressort que le lien entre la pensée de Rousseau et la pratique, ou la vision, des Jacobins, est réel mais complexe. C'est grâce à un certain nombre de *refus* qu'ils partageaient avec l'auteur du *Contrat social* que les leaders de ce courant purent se reconnaître dans certains aspects de cette pensée, néanmoins séparés de la démarche proprement philosophique dans laquelle il s'inscrivaient. Ainsi, ni la conception de la « volonté générale », ni la défense de l'État souverain ne répondaient à la subtilité mise en œuvre par le théoricien de Genève. Et, bien qu'on ne puisse jamais refaire l'histoire, sans les écrits de Rousseau il est douteux que le style d'action jacobin eût dû être différent; car la culture politique française, la prégnance du modèle — monarchique — de la souveraineté indivisible, le poids de l'« unité catholique » avaient déjà suscité contre l'« hérésie protestante », au XVII^e siècle, un processus d'exclusion que répète ensuite la Terreur.

Il reste que le pessimisme profond de Rousseau est frappant, comme A. Philonenko le souligne à juste titre²⁹ : le *Contrat* est plutôt la constatation d'une décadence irréversible que l'appel à créer une société nouvelle. Mais que peut donner cette tonalité pessimiste chez ceux qui

29. Nous renvoyons aux analyses remarquables de cet auteur, qui ont le mérite de replacer la pensée politique de Rousseau à l'intérieur de la doctrine générale et sous l'éclairage psychologique particulier que furent ceux de Jean-Jacques : J.-J. Rousseau et la pensée du malheur, Paris, Vrin, 1984.

lisent, au contraire, le texte comme s'il constituait un programme d'action? Sans doute y trouvent-ils matière à encouragement pour le plus grand des volontarismes. Hésitant lui-même entre un projet purement critique, au sens courant du terme, et un projet fondateur (« Principes du droit politique »), Rousseau ouvrait la porte à une lecture simpliste et empiriste, qui l'eût certainement effrayé; mais le fait est qu'il entraînait en résonance avec la *radicalité* la plus forte parmi les tendances du personnel révolutionnaire : passer outre les droits de l'homme, pour établir ce que Robespierre appelait le 8 thermidor une « République vertueuse »³⁰. Un théoricien pessimiste ne peut que rarement susciter la vertu de « modération », au sens où Montesquieu employait ce terme. Là est sans doute l'*influence* réelle de la pensée de Rousseau, venant s'ajouter au mode de légitimation que, par ailleurs, elle permit chez les Jacobins.

Lucien Jaume
Centre d'Étude de la Vie
Politique Française,
Fondation Nationale des
Sciences Politiques

30. Il déclarait dans ce dernier discours : « Tout s'est ligué contre moi et contre ceux qui avaient les mêmes principes. Après avoir vaincu les dédains et les contradictions de plusieurs, je vous ai proposé les grands principes gravés dans vos cœurs, et qui ont foudroyé les complots des athées contre-révolutionnaires. Vous les avez consacrés; mais c'est le sort des principes d'être proclamés par les gens de bien, et appliqués ou contrariés par les méchants. [...] Ma raison, non mon cœur, est sur le point de douter de cette République vertueuse dont je m'étais tracé le plan » (dans *Œuvres*, t. X, p. 566).