

Congrès AFSP Paris 2013

ST 66 « Le partage Public/Privé »

Roza Stéphanie

Université Paris I Panthéon-Sorbonne

stephanieroza@yahoo.fr

Aux origines de la conception française du partage public/privé : de Rousseau à la Révolution Française

Introduction :

Par le large écho qu'elle a eu dès les premiers temps en France, la pensée de Rousseau compte comme une importante source dans l'émergence d'une conception moderne des sphères publiques et privées dans les dernières décennies du XVIIIe siècle, dont la Révolution constitue évidemment une étape cruciale. Dans une certaine mesure, nous sommes d'ailleurs encore tributaires des termes du débat tels qu'ils se sont posés à la faveur de cet événement fondateur de la vie politique moderne.

Cependant, la position du citoyen de Genève sur cette question est loin d'être simple. L'importance des débats qu'elle a suscités suffit à l'attester. Par certains aspects, elle réactive une très ancienne conception de la sphère publique, qui avait cours dans l'Antiquité, et qui identifie cette dernière aux institutions républicaines dans le cadre desquelles le citoyen avait la possibilité d'exercer ses droits de participation au débat public et aux décisions collectives. Par d'autres, elle préfigure d'autres acceptions, plus modernes, de ce terme. Sans prétendre ici régler une question si épineuse, nous nous limiterons dans le cadre de cet exposé à faire état d'une tension à l'œuvre dans la pensée rousseauiste même, moins pour le plaisir de souligner un paradoxe que pour montrer qu'en tant que tel il ouvrait d'emblée plusieurs options à certains de ses épigones devenus législateurs. De Rousseau à la Révolution française, la controverse, qui n'a de toute façon jamais été purement théorique, s'est en effet prolongée en une discussion publique sur les orientations à donner à la législation nationale d'une France régénérée, dans le souci d'un juste partage entre la sphère publique et la sphère privée. Le Genevois, il faut le souligner, n'est pas la seule autorité philosophique en ce domaine ; mais c'est lui qui est le plus unanimement cité, quelque soit le bord politique de celui qui s'exprime. Ainsi, chacun a « son » Rousseau, avec l'appui de ceux de ses textes qui viennent avec le plus d'efficacité en renfort de son propre point de vue.

Nous voudrions ici tout d'abord nous interroger sur la nature exacte de la tension à l'œuvre dans la conception rousseauiste du partage public-privé, en tentant de distinguer ses aspirations politiques fondamentales des concessions faites à des circonstances peu favorables aux réformes républicaines, que le Genevois appelle parfois de ses vœux. Cette première enquête, en procédant à une clarification nécessaire, éclairera aussi l'étude de l'héritage rousseauiste pendant la Révolution, centrée particulièrement sur la période de la Convention montagnarde, qui va de l'été 1793 à l'été 1794 et qui est marquée par l'avènement de la Terreur. Les hommes alors au pouvoir sont pour certains, au premier rang desquels Robespierre lui-même, d'ardents disciples de Rousseau. Mais dans quelle mesure

s'inscrivent-ils dans la continuité de ses vues quant au partage public-privé ? C'est ce que nous tenterons d'examiner à partir des textes législatifs adoptés pendant la période, mais également des textes plus théoriques produits par les membres les plus éminents du Comité de Salut Public.

I- L'homme et le citoyen :

Dans la continuité de John Locke et son *Second traité du gouvernement civil*, mais également d'Algernon Sidney, grand Républicain du XVIIe siècle anglais, Rousseau distingue radicalement, dès ses premiers écrits politiques, et notamment dans le *Discours sur l'économie politique*, les rapports qui ont cours entre les hommes dans la sphère privée et dans la sphère publique, autrement dit ceux qui régissent l'ordre familial et ceux qui régissent l'ordre politique. Sans surprise, il s'inscrit dans la tradition des opposants à l'absolutisme, gouvernement adossé à une conception patriarcale du pouvoir du roi. Il s'efforce pour cela de distinguer le pouvoir paternel, comme un pouvoir naturel du père sur des enfants encore incapables de se conduire eux-mêmes, mais également sur sa femme, du pouvoir conventionnel du magistrat. Pour Rousseau, celui-ci découle d'un mandat conféré par le peuple souverain.

« [...] l'Etat n'ayant rien de commun avec la famille que l'obligation qu'ont les chefs de rendre heureux l'un et l'autre, les mêmes règles de conduite ne sauraient convenir à tous les deux. »¹

Rousseau, Locke et Sidney ont en commun la dénonciation de la confusion des sphères publiques et privées, propres aux monarchies absolues². Rousseau affirme même que l'existence de l'espace public est le propre des gouvernements légitimes : « il n'y a que [les hommes libres] qui aient une existence commune et qui soient vraiment liés par la loi »³, comme si les mauvais gouvernements coupaient les hommes les uns des autres et faisaient disparaître le champ politique en tant que tel. Mais que signifie « avoir une existence commune » ? De quel type de lien s'agit-il ?

La question est d'autant plus cruciale que, presque seul de tous ses contemporains en philosophie, Rousseau affirme très tôt (dès le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*) que la sociabilité n'est pas un attribut naturel de l'homme, contrairement à ces deux passions primitives que sont l'amour de soi, qui « nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes », et la pitié qui « nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables »⁴. Les premiers liens, qui lient chaque homme à sa famille, sont le fruit du hasard de l'histoire humaine, qui a peu à peu rapproché des individus d'abord isolés les uns des autres. Ils n'interviennent que dans un deuxième temps. *A priori*, l'homme n'est donc appelé par la nature ni à évoluer dans la sphère publique ni dans la sphère privée. Cependant, il apparaît dans l'œuvre que les relations sociales, et notamment les affections familiales, constituent une forme de seconde nature, que Rousseau évoque souvent, plus simplement, comme étant la nature de l'homme tout court. Mais comment concevoir l'articulation entre ces affections privées et « l'existence commune » des citoyens liés par la loi ?

¹ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, dans Œuvres complètes, Paris, Gallimard, 1964, t. III, p. 244. Désormais nous signalerons les tomes de cette édition par l'abréviation OC.

² Voir sur la spécificité de l'argumentation de Rousseau l'article de Florent Guénard, « L'Etat et la famille » dans Jean-Jacques Rousseau, *Economie politique*, édition, introduction et commentaire sous la direction de Bruno Bernardi, Paris, Vrin, 2002, p. 87-102.

³ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, p. 966.

⁴ Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, OC III, P. 126.

Le traité d'éducation de Rousseau, *Emile*, est le lieu d'une interrogation sur la manière dont on doit préparer consciemment l'individu à vivre parmi ses semblables. Il est notable que dans ce texte, le lien entre la formation à la vie privée et la formation à la vie publique se présente comme problématique. Rousseau, on le sait, commence par déclarer l'incompatibilité de ces deux visées : dans une formule célèbre, il affirme sans détours au début de *l'Emile* : « Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, *il faut opter entre faire un homme et faire un citoyen* ; car on ne peut faire à la fois l'un et l'autre. »⁵ Autrement dit, il faudrait choisir entre l'homme destiné aux relations sociales immédiates, privées, et celles de la sphère publique.

Il faut donner tout son poids à cette affirmation capitale et bien comprendre son origine, comme ses implications : La raison alléguée par Rousseau est la suivante : l'éducation publique est censée dénaturer l'homme en un sens positif, en ce qu'elle doit lui faire oublier sans retour son indépendance naturelle, et convertir l'amour qu'il se porte naturellement en amour du tout politique dont il fait partie et qui le transcende. La transformation ira jusqu'au dépassement des affections secondaires nées dans le sein de la famille : c'est le sens de la terrible et fameuse image de la mère spartiate, qui court au temple célébrer la victoire de la cité alors que cette victoire vient de lui coûter ses cinq fils. Ici, il est clair que le dévouement inconditionnel à la sphère publique se fait au prix du sacrifice radical de la sphère privée, incarnée de façon paradigmatique par l'amour maternel. Il faut noter que Rousseau conserve dans le *Contrat Social* l'idée de la nécessaire dénaturation de l'homme pour le rendre citoyen :

« Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en 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. »⁶

Apparemment, l'éducation proprement civique et politique à laquelle le législateur soumet le citoyen est donc censée le soustraire entièrement à sa nature, à la fois primitive (celle de l'isolement) et secondaire (celle des liens familiaux). Nous verrons plus loin si cette hypothèse se vérifie.

L'éducation domestique, au contraire, est censée préserver la nature de l'homme afin de la laisser s'épanouir librement ; et empêcher l'enfant d'être contaminé par la corruption morale et affective qui fait de ce que Rousseau appelle « l'éducation du monde », celle des milieux privilégiés de son époque, une dénaturation symétriquement opposée à celle de l'éducation publique à l'antique. Là où cette dernière fait de chaque individu un membre à part entière d'un ensemble cohérent, l'élevant au-dessus de lui-même, l'éducation « du monde » le rabaisse en-dessous de ses capacités. Elle déterritorialise l'homme, qui n'appartient plus à aucune patrie, partant à aucune sphère publique à proprement parler, mais ne s'appartient plus non plus lui-même, même s'il n'a plus en vue que son intérêt personnel, un intérêt profondément mal compris. Perpétuellement en proie aux morsures de l'amour-propre et à l'instabilité des modes, il est victime d'une éducation qui lui a retiré ses qualités naturelles sans rien y substituer d'authentique. Désormais incapable de se suffire à lui-même, avide d'une reconnaissance illusoire de ses pairs, courant derrière de faux biens (la bonne

⁵ Rousseau, *Emile*, OC IV, p. 248. Nous soulignons.

⁶ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, p. 381-82.

renommée, la supériorité apparente sur les autres, la possession de richesses) il n'est plus propre ni à se réaliser dans la sphère privée, ni à faire un bon citoyen.

Or face à cette corruption, l'éducation domestique est en fait au départ la seule voie offerte par l'*Emile* : « l'institution publique [d'éducation] n'existe plus, et ne peut plus exister ; parce que là où il n'y a plus de patrie il ne peut plus y avoir de citoyen »⁷. C'est par ce jugement, apparemment sans appel, que Rousseau paraît clore le débat, et accuser l'opposition public/privé : l'espace public à proprement parler s'est évanoui dans le monde moderne, puisque les institutions politiques sont contraires aux justes dispositions du contrat social. Dès lors, le repli sur la sphère privée voire sur l'intériorité individuelle, au sein d'un univers social trop corrompu pour réellement pouvoir être régénéré, demeure le seul espoir de demeurer à la fois heureux et vertueux. C'est pourquoi l'éducation domestique doit tendre à protéger l'enfant des séductions du monde pervers, à lui donner les armes pour lui résister en restant lui-même en dépit de tout. Cette voie, fruit d'un sentiment d'impuissance face au monde social, c'est par ailleurs celle que Rousseau adoptera lui-même définitivement à la fin de sa vie, comme il s'en expliquera dans les *Rêveries du promeneur solitaire* :

« Tant que les hommes furent mes frères, je me faisais des projets de félicité terrestre ; ces projets étaient toujours relatifs au tout, je ne pouvais être heureux que de la félicité publique, et jamais l'idée d'un bonheur particulier n'a touché mon cœur que quand j'ai vu mes frères ne chercher le leur que dans ma misère. »⁸

Et pourtant, un tel retrait hors du monde est-il vraiment le dernier mot du traité d'éducation de 1762 ? Rien n'est moins sûr. En effet, Rousseau reprend la question au livre V, au moment où Emile devenu homme s'apprête à prendre femme et à s'établir. L'auteur revient alors sur la *République* de Platon, dont il a dit au début de l'ouvrage qu'elle était « le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait »⁹. Mais cette fois, c'est pour la critiquer, à propos de l'éducation des femmes qui s'y trouve proposée. Cette éducation, identique à celle des hommes en ce qui concerne les futurs gardiens de la Cité, est jugée contre-nature par Rousseau. Cette fois-ci, la dénaturation propre à l'éducation publique est rejetée avec ce motif :

« [...] comme s'il ne fallait pas une prise naturelle pour former des liens de convention ; comme si l'amour qu'on a pour ses proches n'était pas le principe de celui qu'on doit à l'Etat ; comme si ce n'était pas par la petite patrie qui est la famille que le cœur s'attache à la grande ; comme si ce n'était pas le bon fils, le bon mari, le bon père qui font le bon citoyen ! »¹⁰

Curieux retournement, du moins en apparence. Toute dénaturation par l'éducation publique n'est donc pas bonne, et par cette critique, Rousseau prend visiblement ses distances avec les méthodes antiques de l'apprentissage de la citoyenneté. Malgré l'admiration qu'il leur porte, on sent nettement qu'il s'en détourne : l'image terrifiante de la mère spartiate s'éloigne. Rousseau esquisse par ces mots un autre modèle de citoyen, dont le dévouement à la sphère publique proviendrait moins d'une dénaturation radicale que d'une expansion des sentiments naturels d'affection familiale. S'il s'avère nécessaire de rompre avec l'autosuffisance et l'isolement de la nature primitive de l'homme, le législateur peut faire fonds sur la nature secondaire, qui émerge avec l'apparition des premières sociétés humaines. Faite de liens d'affections et même de dévouement, elle gagne à être cultivée et élargie au tout social. L'amour de soi de l'homme s'étend d'abord de lui à ses proches, puis de ses proches à

⁷ Rousseau, *Emile*, OC IV, p. 250.

⁸ Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, OC I, p. 1066.

⁹ Rousseau, *Emile*, OC IV, p. 250.

¹⁰ Rousseau, *Emile*, OC IV, p. 700.

sa patrie. Ainsi, la nature humaine en tant qu'elle est sociable fonderait la citoyenneté moderne sur les ruines de l'ancienne¹¹.

On comprend par là même que la mort de la patrie antique ne signifie pas que l'homme de bien soit délié de tout devoir envers la collectivité nationale. Comme le précepteur le dit à Emile, « qui n'a pas une patrie a du moins un pays »¹², c'est-à-dire qu'à défaut de pouvoir être le citoyen à part entière d'un gouvernement légitime, l'homme doit être attaché à sa terre natale et à ses lois, même si elles n'ont que l'apparence de la justice ; il doit aimer ses compatriotes et chercher à se rendre utile à eux. Le simulacre d'ordre politique présenté par un mauvais gouvernement porte l'homme sage à aimer l'ordre même dont il est l'image dégradée. Comme l'a montré Bruno Bernardi, on respecte à travers son « pays » la société des hommes qui est la condition même de notre moralité individuelle¹³. Par ailleurs, on est lié à son pays par le soin que les compatriotes ont pris de nous quand nous étions enfants, lié à eux encore, par la protection, même imparfaite, sous laquelle les lois nous tiennent. On leur est lié, enfin et avant tout, par la famille que l'on fonde parmi les siens et par la terre sur laquelle on s'établit, et que l'on partage avec eux. Le traité s'achève donc sur cette recommandation essentielle faite par le précepteur à Emile, ultime avatar de l'éducation naturelle, de demeurer un homme vertueux dans la sphère privée, tout en remplissant de la manière la plus irréprochable les devoirs civiques auxquels le jeune homme pourrait éventuellement être appelé. L'idée qui se dégage du texte est celle d'une continuité de la vertu domestique à la vertu civique, de la sphère privée à la sphère publique, une leçon apparemment bien différente de celle de ses premières pages.

Ce schéma général est tout-à-fait confirmé par les autres textes politiques de Rousseau, qui tous semblent considérer le mariage et la famille comme le fondement de l'ordre socio-politique légitime. Le *Contrat Social* mentionne le caractère fondamental de l'institution du mariage dans une note de bas de page, comme en passant¹⁴, montrant là aussi que la « dénaturation » dont il est question dans le texte ne concerne pas les affections familiales.

Plus nettement, le *Projet de Constitution pour la Corse* est une utopie patriotique et familialiste pour laquelle « en cultivant le goût de la famille et la solidarité avec le voisinage, il existe une chance de revenir aux vertus politiques. »¹⁵ Les conditions d'accès à la citoyenneté y sont étroitement liées à des prérequis d'ordre avant tout familiaux. En effet, dans ce projet, Rousseau prévoit trois classes de citoyens (aspirants, patriotes, citoyens), aux droits politiques de plus en plus étendus, qui correspondent respectivement à la situation familiale de leurs membres : l'aspirant est le jeune homme célibataire, le patriote est l'homme marié qui a un fonds propre, le citoyen est le père de famille d'au moins deux enfants en possession d'une habitation et d'un fonds de terre « suffisant pour sa subsistance »¹⁶. Autrement dit, pour gagner ses droits civiques, il faut s'établir en famille. Le célibat conduit au contraire à un déni de civisme : « Tout Corse qui a quarante ans accomplis ne sera pas

¹¹ Comme l'écrit Florent Guénard dans l'article « Devenir sociable, devenir citoyen. Émile dans le monde », *Archives de Philosophie* 2009/1, Tome 72, p. 11 : « Le renversement est complet : le citoyen moderne est d'autant plus attaché à l'Etat qu'il est attaché à ses proches ». Souligné par l'auteur.

¹² Rousseau, *Emile*, OC IV, p. 858.

¹³ Voir Bruno Bernardi, *Le principe d'obligation*, Paris, Vrin, 2007, p. 285 sq. Voir également F. Guénard, art. cit., p. 28.

¹⁴ Rousseau, *Contrat Social*, OC III, p. 469 : « Le mariage [...] étant un contrat civil, a des effets civils sans lesquels il est même impossible que la société subsiste. » Nous soulignons.

¹⁵ Claude Habib, « Famille, Patrie » dans *Jean-Jacques Rousseau. Politique et nation*, actes du IIe colloque international de Montmorency, Paris, Champion, 2001, p. 620.

¹⁶ Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse*, OC III, p. 919.

marié et ne l'aura point été sera exclu du droit de cité pour toute la vie. »¹⁷ On obtient une terre en même temps qu'une femme, car chaque jeune épousée reçoit en dot un fond de terre qui vient de la piève (la circonscription administrative) d'où vient son époux. Ainsi, le citoyen ne quitte pas sa terre natale (sauf à perdre pendant trois ans ses droits civiques), mais en reçoit au contraire le moyen de sa subsistance. L'objectif de ces institutions paraît clair : en conditionnant les droits civiques à la possession d'une terre en propre dans son pays natal, d'une part, et à la famille de l'autre, Rousseau cherche à attacher le citoyen à sa patrie comme chef de famille économiquement auto-suffisant, ni trop riche (les lois de succession y veillent), ni trop pauvre (car il tomberait alors sous la dépendance de celui qui lui permettrait de vivre et ne serait pas autonome). Le statut social de chef de famille est la base d'un mode de vie vertueux, limité dans ses ambitions et relié à la république par la propriété et la sûreté qu'elle lui garantit. D'une certaine manière, la république corse peut donc être considérée comme une réunion de familles. L'attachement à la sphère privée est bien le socle de la citoyenneté. Elle confère au lien politique sa dimension affective : l'amour des lois s'enracine en partie dans la protection qu'elles offrent à la conduite de la vie individuelle.

Mais, si Rousseau paraît dans ce texte mettre l'accent sur la dimension privée de la vie du citoyen comme nécessaire à fonder le sentiment civique et l'attachement à la patrie, dans d'autres textes, il insiste au contraire sur les dispositifs que le gouvernement légitime peut directement mettre en place pour susciter cet attachement : c'est le sens du développement relatif à la nécessité de l'éducation nationale en Pologne. Dans ses conseils aux républicains polonais, il expose que, comme les citoyens antiques, les petits Polonais doivent être « élevés ensemble et de la même manière »¹⁸ par des instituteurs « tous mariés » qui leur enseignent l'histoire, la géographie, l'économie de leur pays ; et qui exercent leurs corps dans des jeux publics qui les accoutument « à la règle, à l'égalité, à la fraternité, aux concurrences, à vivre sous les yeux de leurs concitoyens et à désirer l'approbation publique »¹⁹. Rousseau insiste dans ce passage sur le fait que l'éducation nationale est une école de l'égalité pour les futurs citoyens : c'est pourquoi on doit veiller à ce qu'elle soit matériellement accessible à tous. Notons au passage la formation à la « fraternité » dont il est question : l'éducation nationale est aussi le lieu d'émergence d'affects censés lier les citoyens les uns aux autres indépendamment de la famille et de la propriété individuelles. Le citoyen de Genève n'a donc pas tout-à-fait renoncé à promouvoir des moyens collectifs de formation à la sphère publique. S'adressant à des Républicains, il renoue avec les méthodes antiques de formation du citoyen, et retrouve certains des accents de la *République* platonicienne, sans préciser cependant si celle-ci doit se faire au détriment de l'attachement à la famille et au voisinage, si elle doit faire de chacun un pur fragment de la communauté politique ou si les liens privés, comme dans le *Projet* pour la Corse, demeurent le fondement du lien au public.

Trois thèses, ou du moins trois tendances semblent donc se faire concurrence dans la pensée rousseauiste concernant le rapport du privé au public : d'abord, un idéal maintenu de citoyenneté à l'antique, de fusion avec la communauté politique qui implique pour l'individu d'être prêt au sacrifice de tous ses attachements privés. A l'opposé, on trouve sous sa plume la tentation du repli de l'homme sage, préservé de la corruption d'une sphère publique dégradée, sur les affections et les devoirs strictement privés. Enfin, les analyses de l'*Emile*, la note du *Contrat Social* et le *Projet* pour la Corse esquissent les contours d'un attachement au bien commun qui plonge ses racines dans les obligations et les affections du chef de famille : en somme, une version paternaliste et propriétaire de la citoyenneté.

¹⁷ Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse*, OC III, p. 941.

¹⁸ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, p. 967.

¹⁹ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, p. 968.

Rousseau n'est pas seul à promouvoir l'éducation nationale, ni à voir dans la famille patriarcale l'unité politique de base dans un cadre républicain. A la même époque, d'autres auteurs inspirés par le républicanisme classique comme Mably formulent des thèses similaires. Ce qui en revanche caractérise en propre sa pensée, c'est qu'il les replace dans la perspective d'une réflexion générale sur les conditions proprement affectives qui doivent permettre de cimenter le contrat social. Plus que d'autres, le Genevois insiste sur la nécessité de mettre les passions naturelles au service de ce formidable artifice qu'est l'association politique, cherchant ainsi à faire de la sphère publique, non pas seulement le lieu de l'élaboration de la loi commune, mais également un espace de circulation des sentiments d'amitié et d'union²⁰.

I- Sphère privée, sphère publique dans discours jacobin :

Quelle leçon les membres du Comité de Salut public de l'an II ont-ils retenu de la doctrine rousseauiste quant à la distinction du privé et du public ? A première vue, il semble que ces républicains convaincus aient été essentiellement marqués par ce qui est sans doute le moins propre à Rousseau, à savoir la promotion d'une éducation nationale propre à former les citoyens à l'égalité et au patriotisme. La question qui se pose alors est la suivante : à leurs yeux, celle-ci avait-elle pour but de former des citoyens à l'antique, prêts à sacrifier la dimension privée de leur existence pour l'amour des lois, ou des citoyens modernes qui comme Emile voient une continuité entre la petite patrie et la grande ?

A première vue, la première option semble la bonne. Selon l'historienne Lynn Hunt, en effet, on pourrait déceler chez les Jacobins une méfiance certaine à l'égard de la famille, méfiance liée à la nécessité affirmée de régénérer la société en profondeur en faisant table rase des mentalités et des habitudes passées. La sphère privée viendrait donc s'interposer entre la jeune génération et la Nation républicaine. C'est dans cette perspective, qu'ils se seraient efforcés d'arracher les futurs citoyens à l'influence pernicieuse, marquée au sceau des anciennes soumissions et d'éventuelles nostalgies contre-révolutionnaires des parents. Par ailleurs, ils auraient eu à cœur d'intervenir pour protéger les droits de ces enfants contre les pouvoirs potentiellement despotiques des pères, des familles ou des Eglises, hérités d'une société ouvertement patriarcale qui avait pris définitivement fin avec l'exécution du Roi. La hiérarchie de la famille d'Ancien Régime serait donc apparue comme un obstacle aux rapports plus égalitaires rendus nécessaires par la nouvelle réalité démocratique. Voilà ce que semblent confirmer plusieurs indices, au premier rang desquels les tentatives, avortées avec la fin de la Terreur, de mettre en place une éducation publique placée sous l'autorité de l'Etat. C'est, de fait, à l'occasion de la discussion parlementaire qui conduisit à la loi du 22 frimaire an II (12 décembre 1793) sur la création d'écoles primaires et l'obligation de scolarité, que Robespierre eut cette formule célèbre :

« [...] la patrie a le droit d'élever ses enfants ; elle ne peut confier ce dépôt à l'orgueil des familles, ni aux préjugés des particuliers, aliments éternels de l'aristocratie et d'un fédéralisme domestique qui rétrécit les âmes en les isolant. »²¹

Dans une telle optique, l'éducation publique devait supplanter l'éducation domestique dans le but affirmé d'inculquer aux jeunes gens l'amour supérieur de la patrie et la dignité de leur statut d'individus libres. L'orientation en faveur d'une éducation nationale propre à soustraire les enfants à la tutelle idéologique de leurs familles est confirmée par la volonté des Jacobins de mettre en œuvre le plan d'éducation du défunt Lepelletier de Saint-Fargeau. Le

²⁰ Voir dans cette perspective la description de la fête républicaine en Suisse à la fin de la *Lettre à d'Alembert*.

²¹ Cité par Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 84.

projet, qui visait ouvertement à « créer un nouveau peuple »²² ne fut jamais appliqué, notamment parce qu'il aurait coûté trop cher. Il prévoyait cependant l'éducation commune, hors des familles, à tous les enfants de 5 à 11 ans pour les filles, 12 ans pour les garçons, financée par un impôt progressif, et obligatoire sous peine pour les parents de perdre leurs droits civiques. Les enfants devaient être logés et éduqués ensemble pendant tout cet intervalle. Sans pouvoir rentrer dans les détails de ce plan comprenant à la fois l'éducation physique, théorique et morale de la jeunesse, notons son but affiché :

« Ainsi, depuis cinq ans jusqu'à douze, c'est-à-dire dans cette portion de la vie si décisive pour donner à l'être physique et moral la modification, l'impression, l'habitude qu'il conservera toujours, tout ce qui doit composer la République, sera jeté dans un moule républicain. »²³

En apparence, il s'agissait donc bien de *fabriquer*, presque littéralement, des individus destinés à servir la République, et ce, en dépit de leurs parents comme le montre ce commentaire remarquable de Lepelletier :

« [...] je remarque avec peine que jusqu'à six ans l'enfant échappe à la vigilance du législateur, et que cette portion importante de la vie reste abandonnée aux préjugés subsistants et à la merci des vieilles erreurs. »²⁴

Mais ce genre de considérations doit être mis en balance avec un autre objectif tout-à-fait clairement affirmé dans le projet : celui de corriger, par une institution financée en majeure partie par les plus riches des citoyens, les inégalités sociales qui non seulement barrent l'accès de l'instruction aux enfants des familles pauvres, mais pire encore, font de l'arrivée de l'enfant dans ces familles une charge supplémentaire, par laquelle « les sentiments naturels se trouvent dépravés et anéantis »²⁵. Autrement dit, l'auteur du projet prend en considération aussi bien l'intérêt supérieur de la République, qui a besoin de citoyens formés à ses valeurs, que celui des familles dont l'harmonie interne est mise à mal par l'indigence. L'éducation nationale présente ainsi le double avantage de soulager ces dernières du poids de l'instruction, à un âge où les enfants ne peuvent pas encore subvenir à leurs propres besoins, et de les rendre à leur foyer une fois en âge d'apporter « une nouvelle ressource dans la famille ». Elle permet également aux plus doués d'entre eux de poursuivre leur formation dans d'autres établissements subventionnés par la République. En un mot, réconciliant la nature et la politique, elle est en réalité utile à la fois aux familles et à la Nation. Elle doit rétablir l'harmonie dans la sphère privée tout en rééquilibrant le patrimoine matériel et moral des différents citoyens, et en permettant la sélection scolaire des mieux doués, rendant la communauté politique plus homogène et favorisant l'émergence d'une élite. En somme, tous, à l'exception notable des familles les plus riches, devaient gagner à ces mesures, qui doivent être mises en lien avec l'ensemble du programme social de la Convention montagnarde bien mis en valeur par les travaux de Françoise Brunel²⁶.

Ce n'est donc pas seulement au nom de la nature, qui répugne à voir l'enfant arraché aux bras de ses parents, ni au nom de la stratégie, qui dissuade de prendre le risque de dresser les familles contre la République, mais également en vertu d'une conception beaucoup moins ambitieuse de l'égalité, que le projet de Lepelletier sera critiqué par Thibaudeau à la Convention. Sans pouvoir ici rentrer dans les détails, on relèvera néanmoins que Rousseau, « un homme qui s'entendait un peu en éducation »²⁷ est l'autorité qui conforte cette critique,

²² Cité dans Bronislaw Baczko, *Une éducation pour la démocratie, textes et projets de l'époque révolutionnaire*, Paris, Droz, 2000, p. 348.

²³ Cité dans Bronislaw Baczko, *op. cit.*, p. 370. Nous soulignons.

²⁴ Cité dans B. Baczko, *op. cit.*, p. 349.

²⁵ Cité dans B. Baczko, *op. cit.*, p. 365.

²⁶ Voir notamment *Thermidor*, Bruxelles, Editions complexes, 1989.

²⁷ Cité dans Baczko, *op. cit.* p. 396.

le Rousseau de *l'Emile* et de l'éducation domestique : Un Rousseau est en somme convoqué contre un autre : mais l'auteur de *l'Emile* a-t-il bien compris par Thibaudeau ? Celui-ci oublie en effet que l'éducation domestique n'est considérée par lui comme un recours que quand il n'y a plus de patrie. A l'heure de la régénération nationale, cette position de repli n'aurait-elle pas été abandonnée par son auteur, au profit d'une promotion d'une éducation commune égalitaire ? On peut en tous cas avancer que les Jacobins, avec leur plan d'éducation, pouvaient à au moins aussi bon droit se réclamer des thèses rousseauistes que leurs adversaires.

Finalement, à travers la question de l'éducation publique, c'est moins l'opposition de la sphère publique à la sphère privée qui est en cause, que l'égalité entre citoyens, avec le problème des moyens que la puissance publique est en mesure de déployer pour mettre fin aux inégalités qui ont cours dans l'espace des relations privées : aussi bien entre citoyens riches et pauvres, qu'entre enfants légitimes et bâtards (une loi rétablit ces derniers dans leurs droits le 2 novembre 1793), et même dans une certaine mesure, entre hommes et femmes. Bien que ces dernières continuent d'être exclues de la citoyenneté sous la Terreur, elles obtiennent en effet l'égalité juridique au sein du couple sous la Convention²⁸. Au fond, et malgré des limites certaines, puisqu'il ne fut jamais question ni d'égalité des sexes ni d'abolition de toute distinction sociale, les Jacobins cherchaient donc à introduire dans la sphère privée l'égalité qui venait d'être arrachée dans la sphère publique avec l'avènement de la République. Dans une telle perspective, il s'agissait moins de sacrifier les relations privées aux nécessités du public, que de remodeler le privé à l'image du public dans sa dimension émancipatrice pour l'individu. Il est notable que dans ce cadre, l'objet principal de la méfiance des législateurs était moins la sphère familiale en tant que telle, que, plus particulièrement, l'espace privé des riches et des aristocrates, lieu par excellence de complot contre la République. Saint-Just ne conseillait-il pas, dans son « Rapport sur la police générale » du 26 germinal an II (15 avril 1794) : « ne souffrez point que l'on tourmente la vie privée du peuple »²⁹ ?

Mais si l'égalité acquise dans la sphère publique doit se diffuser dans la sphère des rapports privés, à la fois familiaux et socio-économiques, inversement, force est de constater que le modèle de certaines relations familiales irrigue l'imaginaire de ceux qui entendent régénérer le champ politique. Si la figure paternelle est pertinente pour comprendre la représentation des rapports de pouvoir dans la société d'Ancien Régime (ceux qui relient le villageois aux autorités locales et le peuple à son roi), il semble qu'elle soit remplacée par le paradigme fraternel dans l'imaginaire politique des révolutionnaires, particulièrement sous la Terreur. Pour reprendre les termes de Lynn Hunt, le « nouveau roman familial de la fraternité »³⁰ vient traduire dans les termes de la sphère privée les relations qui doivent s'instaurer entre les citoyens. Une illustration frappante de ce trait nouveau est fournie par le manuscrit de Saint-Just, conservé par-devers lui jusqu'à son exécution, et intitulé *Institutions républicaines*. Dans cette esquisse de modèle social fortement teinté d'utopisme, les liens conjugaux et familiaux sont remarquablement minorés au profit de la relation la plus proche du lien fraternel, à savoir l'amitié. Il prévoyait en effet dans son rêve républicain :

« Celui qui dit qu'il ne croit pas à l'amitié est banni. Tout homme âgé de 21 ans est tenu de déclarer dans le temple quels sont ses amis et cette déclaration doit être renouvelée

²⁸ Voir sur ce point André Burguière, « La Révolution Française et la famille », *Annales ESC*, 1991/1, vol. 46, p. 164.

²⁹ Saint-Just, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 2004, p. 763. Je remercie Françoise Brunel d'avoir attiré mon attention sur ce passage.

³⁰ Lynn Hunt, *op. cit.*, p. 71.

tous les ans pendant le mois de ventôse [...] Ceux qui sont restés amis toute leur vie sont enfermés dans le même tombeau. »³¹

Une telle proposition (mettre ensemble au tombeau non pas les époux ou les familles, mais les amis) semble traduire un idéal des rapports sociaux, mais aussi politiques, puisqu'ils sont pris en charge par la loi, calqués sur le modèle de la « bande des frères ». C'est un peuple d'amis, égaux entre eux, qui sont seuls à même de peupler la république parfaite des rêves de Saint-Just. Un peuple dont la vertu politique est garantie par le fait que ses membres se veulent mutuellement du bien, et pour lesquels l'espace public en tant que tel est un lieu de déploiement des sentiments d'attachement. Saint-Just ne pouvait ignorer qu'il réactivait ce faisant un vieux thème de la politique aristotélicienne, celui de la *philia* qui devait régner entre membres de la cité³². Mais on peut observer que ce faisant, il s'éloigne de Rousseau et de sa promotion de la famille comme fondement du pacte républicain, pour renouer avec une version plus ancienne, mais sans doute aussi plus utopique de l'articulation entre l'espace privé et l'espace public.

Conclusion :

Les Jacobins ont-ils été de bons disciples de Rousseau dans leur conception du partage public-privé ? La question est peut-être mal posée, car les projets ou les conseils de celui qui s'est toujours présenté comme le citoyen de la République de Genève, prenant place dans l'Europe des monarchies, ne pouvaient être aussi audacieux que ceux des dirigeants d'une République en voie de fondation révolutionnaire, et tenaient forcément du compromis. A ce propos, il serait donc plus juste de parler de sensibilité commune entre le philosophe et les législateurs, une sensibilité qui a beaucoup à voir avec le républicanisme classique en général³³. Un point cependant semble être plus particulièrement l'effet de la diffusion de l'œuvre et des thèses de Rousseau sous la Révolution française : la préoccupation dominante de donner à la citoyenneté des fondements affectifs, en faisant en sorte que le bien-être des familles soit plus ou moins directement assignable aux bonnes institutions républicaines. Faire en sorte que chacun tienne son bien-être individuel des soins pris par le politique, en veillant à promouvoir l'égalité entre tous, voilà quel semblait être le projet fondamental des Jacobins. Un projet qui les conduisit à intervenir directement, et d'une manière que l'on jugera sans doute rétrospectivement intrusive, dans la sphère privée ; mais qui ne doit pas être séparé de son objectif fondamental si on veut le comprendre pleinement. La tradition du républicanisme social français, qui se prolonge jusqu'à nos jours, et qui entend limiter les prétentions individuelles à l'enrichissement personnel au nom du bien commun, y trouve incontestablement ses racines.

³¹ Saint-Just, *Œuvres complètes*, op. cit., p. 1102.

³² Ethique à Nicomaque, VIII, 1.

³³ Voir sur ce point Keith M. Baker, « Transformation of Classical Republicanism in Eighteenth Century France », *Journal of Modern History*, 2001, n°73, p. 32-53.