

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 31/2 (2004)

DOI: 10.11588/fr.2004.2.63409

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

littérature et la pensée françaises. On ne peut que saluer ce travail d'amateurs »éclairés« qui prennent parti contre la mise en cause des Lumières, de leur »dialectique« (aucune allusion à Adorno et Horkheimer dans ce livre), voire du terrorisme sur lequel elles auraient débouché. Sur ce dernier point le livre est cependant un peu contradictoire, le chapitre sur Rousseau décelant une origine du terrorisme robespierriste et des totalitarismes du XX^e siècle dans le concept de »volonté générale« (p. 108) alors que celui qui traite la Révolution française attribue la responsabilité de la radicalisation montagnarde à la menace contre-révolutionnaire, à l'intérieur et à l'extérieur et aux peurs qu'elle a suscitées (p. 272). Les auteurs s'efforcent de relier la philosophie des Lumières à la naissance de la psychiatrie moderne et d'expliquer les causes et la »mécanique« de la conduite des hommes (Rousseau) et des partis (les montagnards). Ils renvoient aussi souvent aux philosophes allemands, de Kant à Hegel, de Nietzsche à Husserl et Heidegger. Au total un livre bienvenu, qui rappelle ce que les sociétés démocratiques doivent aux Lumières.

François GENTON, Grenoble

Olaf ASBACH, *Die Zähmung der Leviathane. Die Idee einer Rechtsordnung zwischen Staaten bei Abbé de Saint-Pierre und Jean-Jacques Rousseau*, Berlin (Akademie Verlag) 2002, 352 p. (Politische Ideen, 15).

Que sera l'Europe à 25 États? Comment concevoir une fédération d'États souverains et l'articulation des souverainetés nationales avec une souveraineté supranationale? À l'aube du XXI^e siècle, la science politique et celle des relations internationales s'interrogent comme le firent en leur temps l'abbé de Saint-Pierre et Jean-Jacques Rousseau. Auparavant, l'auteur rappelle le difficile cheminement d'un droit international à travers les conférences intergouvernementales de 1899 et 1907 sur le droit de la guerre, le tribunal de La Haye (1901), la S.D.N., le pacte Briand-Kellogg, l'ONU... L'école réaliste n'aura pas de peine à opposer à ces avancées les drames inhumains du XX^e siècle et les quatre décennies d'équilibre de la terreur. La chute du totalitarisme communiste a réouvert l'histoire au prix d'une insécurité accrue, une multitude de petits conflits avec risque d'escalade remplaçant le choc des deux blocs. À la fragmentation politique, ethnique, culturelle... s'oppose l'autre »méga-trend«, celui de la globalisation ou mondialisation, qui induit la dénationalisation et donc le déclin programmé de l'État national. Ce qui semble se profiler à l'horizon est moins une *Weltgesellschaft* qu'une *Gesellschaftswelt*, non pas une société internationale de droit mais, pour parler comme Hobbes, la guerre de tous contre tous. Avant lui, et au moins depuis Machiavel, le processus de genèse de l'État moderne a alimenté la théorie politique qui a insisté sur les bases du droit et de la paix. Mais l'État moderne, émancipé de la *respublica christiana*, est maître chez lui et ne reconnaît aucune autorité extérieure; les traités de Westphalie ont consacré cet état de fait pour l'Allemagne. Désormais le souverain assure la sûreté de son peuple comme l'individu assurait celle de son corps dans l'état de nature, et l'état de guerre entre les individus se transforme en état de guerre entre les États. Hobbes en a tiré les conséquences dans toute leur radicalité. Grotius, Vitoria, Pufendorf, Wolff ont posé de nouvelles bases pour le droit des peuples: au droit naturel comme postulat d'une nature raisonnable et sociale se superpose un *ius gentium voluntarium* maintenu par le vouloir des peuples, qui fixe entr'autre le droit de la guerre, puisque la force et la guerre font partie du système international. La recherche d'un ordre garantissant la paix et le droit se développe dans la France hégémonique et absolutiste de la fin du règne de Louis XIV. Pour les hommes des Lumières, qu'il n'y ait pas de paix perpétuelle n'est pas un fait de nature mais le résultat de mauvaises institutions. Or sans la paix il n'y a pas de développement et d'aisance possibles.

Académicien français, aumônier de la Princesse palatine, membre du club de l'Entresol, l'abbé de Saint-Pierre, observateur de la cour, proche de l'opposition aristocratique des ducs

et pairs, est un représentant des premières Lumières pour qui l'histoire est un processus allant globalement de l'avant dans tous les domaines dans le sens de l'amélioration. L'abbé est un moderne et un cartésien pour qui tout doit être mesuré à l'aune de la raison. Le respect inconditionnel des anciens est un obstacle au progrès de la raison et entretient le préjugé, la tradition, la superstition, le fanatisme. Saint-Pierre croit au «progrès nécessaire & indéfini de la raison humaine» et à l'accumulation de nouvelles lumières. L'âge d'or n'est pas à chercher dans le passé mais au terme d'un processus de développement de toutes les Nations. Le point culminant de l'usage de la raison est la science politique ou science du gouvernement, la plus utile de toutes les sciences, car elle a pour but de procurer le plus grand bien à l'humanité; elle embrasse tous les autres savoirs et il faut lui appliquer la méthode mathématique. L'État doit être organisé rationnellement.

L'abbé de Saint-Pierre pose au départ un état de nature sans loi qui est un état de guerre, conséquence du *statu Hominum extra Societatem civilem* de Hobbes, auquel il faut mettre un terme par des institutions dotées de l'autorité. Dans son «Nouveau Plan de Gouvernement», l'abbé envisage la création d'une Académie politique, de chaires d'économie politique, de Conférences politiques pour la professionnalisation des administrateurs, ministres et diplomates, de laboratoires pour les réformes. Il faut abolir la vénalité des charges et promouvoir par le talent et le mérite. Le système de gouvernement doit être modifié de fond en comble par l'institution de conseils où l'on discutera contradictoirement. Si le roi est soumis aux exigences de l'intérêt général, si l'État a une bonne constitution, si l'opinion publique devient une instance critique, la machine politique ira toute seule pour le bien des peuples. La critique de la monarchie de Saint-Pierre va bien plus loin que celle du parti des ducs; en particulier il n'est nullement nostalgique des états généraux qui représentent une société d'ordres dépassée basée sur les privilèges de la naissance.

Le «Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe» de l'abbé de Saint-Pierre, dont la genèse est bien antérieure à sa publication en 1713 et qui n'a donc rien à voir avec l'activité diplomatique de son auteur à Utrecht comme secrétaire de l'abbé de Polignac, suscita ensuite scepticisme et moquerie (la Palatine, Leibniz, Frédéric II, Voltaire...). Surtout, après que Jean-Jacques Rousseau, dès 1754, se fût emparé du projet, à la demande de Mably et de Madame Dupin, l'abbé ne fut plus connu qu'à travers les commentaires de Jean-Jacques, l'«Extrait du Projet de paix perpétuelle de Monsieur l'abbé de Saint-Pierre» et le «Jugement sur le Projet de paix perpétuelle», qui rendirent certes son nom immortel, mais le public sut ce qu'on avait dit de lui bien plus que ce qu'il avait dit lui-même. Or cette œuvre oubliée est totalement nouvelle, elle n'est pas la reprise du vieux projet de république chrétienne; elle évacue toute transcendance; il faut rendre la paix perpétuelle car c'est une exigence de la raison. Si l'ouvrage n'avait été qu'utopie et idéalisme naïf, il n'aurait pas retenu aussi durablement l'attention de Rousseau (et de Kant). Ce qui n'a pas été bien perçu dans l'œuvre de l'abbé, c'est le lien entre les réformes de l'État et de la société et le projet de paix perpétuelle. Certes, ce lien est bien plus explicite chez Rousseau et chez Kant pour lesquels l'abolition de l'État féodal et absolutiste est le préalable à l'instauration d'un ordre international. Saint-Pierre, lui, semble figer l'histoire, conserver l'Europe telle qu'elle est, protéger les rois contre les séditeux et les rebelles, bref respecter scrupuleusement le principe de non-ingérence dans les affaires intérieures des États. Comment expliquer cette contradiction entre le maintien du *statu quo* et la critique du despotisme? Replaçons Saint-Pierre dans le contexte tragique de la fin du règne de Louis XIV, roi fauteur de guerres et de malheurs. Le projet de l'abbé est le cri d'une conscience révoltée. Il faut restaurer la paix et le droit; quand la paix sera rétablie, base de la prospérité et du bonheur, le commerce fleurira, les impôts baisseront, la richesse augmentera, alors le droit du plus fort reculera. L'organisation rationnelle de l'État suppose donc un ordre international garanti et quand on aura résolu le problème de la sécurité internationale, on pourra envisager la fin des dictateurs. Le lien international que Saint-Pierre veut édifier a donc une fonction essentielle pour assurer le règne de la loi

contre les plus forts, pour empêcher que les rois ne soient des tyrans, pour que leur devise soit *Salus populi suprema lex*. Saint-Pierre va plus loin que Hobbes puisqu'il étend aux relations internationales la théorie du contrat du droit naturel moderne, qui fait sortir de et empêche de retomber dans l'état de nature qui est une guerre continuelle. Il dépasse également le vieux principe de l'équilibre européen institué en 1648, incessamment remis en cause car les motifs de guerre perdurent et les braises sont toujours chaudes. Le Congrès ou Sénat perpétuel s'appuiera sur des lois générales, imposera un arbitrage, bannira la violence, on ne sera plus soumis à des traités dépendant de la bonne volonté des uns ou des autres.

Cette forme de gouvernement confédératif, l'abbé de Saint-Pierre en voyait une préfiguration dans la constitution du Saint-Empire romain germanique dont il trace dans son ouvrage les grandes lignes de son évolution institutionnelle. De la décadence de l'Empire carolingien après Louis-le-Pieux laissant place à la féodalité et aux guerres intestines naquit le plan de l'Union germanique pour faire de l'Empire un corps et conserver la paix. Quel fut l'auteur de ce traité de société entre les princes? L'abbé demeure fort vague: »Cette union se fit il y a plus de cinq cens ans« et de proche en proche finit par englober tout le monde. Qu'on n'en sache pas l'auteur ne fait rien à la chose, l'essentiel est qu'il y eut un Solon allemand. Saint-Pierre passe en revue les diverses institutions du Saint-Empire, le *Reichstag*, le *Reichskammergericht*, le *Reichsregiment* du temps de Maximilien et de Charles-Quint, dont il fait emphatiquement le corps représentatif de la nation, les cercles, l'armée... Il a fallu »construire une espece de Republique sur quelques-uns des fondements d'une ancienne Monarchie«. Certes l'ensemble ne fonctionne pas très bien, Diète et Chambre impériale de justice furent trop longtemps nomades; et surtout la concurrence du *Hofrat* impérial, l'abandon de l'armée dans les mains de l'empereur Habsbourg, les petites usurpations répétées de ce dernier font que ses intérêts passent avant ceux de l'Union germanique. Saint-Pierre a donc une bonne connaissance des institutions de l'Empire et de leur développement, en contradiction avec la reconstruction mythique qu'il donne de son histoire. Il est au courant des discussions sur la nature du *Reich* et ne fait pas sienne l'image du *monstrum simile* de Pufendorf. Et surtout il s'appuie sur les résultats de Westphalie dans lesquels il voit la résurrection de la structure fédérative, même si la menace française a pour résultat de ressouder l'Empire autour de l'empereur. La contradiction s'explique par le fait que Saint-Pierre veut être un historien et non un simple chroniqueur crispé sur les dates et les généalogies; l'accumulation des faits sans réflexion ne sert à rien, l'historien des Lumières doit démêler les véritables causes et c'est à ce prix que l'histoire est une connaissance de l'humanité à l'amélioration de laquelle elle doit contribuer. L'histoire linéaire, tendue vers le progrès »donne un corps aux réflexions, elle joint la preuve invincible de l'expérience aux preuves de la speculation qui sont toujours un peu douteuses«. C'est dans cette optique qu'il faut relire les propos de l'abbé sur le Saint-Empire qui est une union de souverains. L'Union européenne sera une confédération et non un super-État, où chaque membre conservera sa souveraineté. Si l'abbé de Saint-Pierre n'explicite pas la contradiction entre la souveraineté de l'Union et celle des États membres, c'est qu'il distingue la souveraineté interne et la souveraineté externe dépendant d'instances différentes et qu'il s'interdit toute interférence de l'Union dans les affaires intérieures des États. On pourra considérer qu'il élude un problème crucial, la possibilité de transcender l'État national au nom des nécessités internationales.

Jean-Jacques Rousseau a des prémisses bien différentes. Il s'empare du traité de l'abbé un an avant le »Discours« de 1755 où il démontre que le progrès des sciences et des arts n'a rien ajouté à la félicité des peuples; au contraire la vertu fuit et la société déprave à mesure que les Lumières s'élèvent. Comment changer les rapports existants pour que les sciences et la raison aient des effets profitables? Tant que »la puissance sera seule d'un côté, les lumières et la sagesse seules d'un autre«, les peuples seront corrompus et malheureux. On ne peut revenir en arrière, au temps de l'innocence et de l'égalité; la seule issue possible est de »retarder le progrès de nos vices«. Sept ans plus tard, le »Contrat social« offre une perspective norma-

tive bien différente. Il ne s'agit plus de faire le diagnostic de la société existante, mais de poser les principes d'une organisation politique et sociale qui évite la dénaturation de l'individu, historiquement prouvée dans les deux discours. Cela dit, on ne peut poser une coupure nette entre les discours et le »Contrat social« puisque Rousseau élabore à partir de la réalité un projet politique pour la Corse et un pour la Pologne. Et l'»Émile« démontre que si on ne peut éduquer un homme naturel en contradiction avec la société civile, on peut néanmoins éduquer un homme civil.

Comment tout ceci se traduit-il lorsque Rousseau envisage les relations internationales? Même si chez lui ce thème est très secondaire, aussi bien d'un point de vue historique que théorique, il n'en demeure pas moins qu'il a bien senti la nécessité d'une théorie des rapports internationaux et les années où il a travaillé sur les écrits de l'abbé de Saint-Pierre, à l'hôtel Lambert, à Chenonceaux, à Montmorency, sont fondamentales et déterminantes pour la formation de sa pensée politique. Avec l'abbé il partage l'idée que tout tient radicalement à la politique et son dessein était de prolonger le »Contrat social« par une étude des rapports entre les États, qui devait parachever un ouvrage sur les institutions politiques. Il l'annonce à la fin du »Contrat social«, il reste à traiter les relations externes, le droit des gens, le commerce, le droit de la guerre, les traités... Le contrat social postule le contrat international. Or si rien n'est venu, ou presque, c'est moins le manque de temps ou la maladie, car entre temps, il écrit autre chose, que la découverte d'une impasse pour résoudre le problème de la guerre. La guerre n'est pas le résultat de l'égalité naturelle mais de l'institutionnalisation de l'inégalité sociale. Si le droit civil est devenu la règle commune des citoyens, les sociétés, elles, sont restées à l'état de nature et la guerre en résulte. À la différence de Hobbes ou de Grotius, la guerre pour Rousseau est une relation d'État à État et non d'homme à homme. La guerre est un acte volontaire et réfléchi et non une violence cruelle et irrationnelle; c'est une volonté de détruire l'ennemi censé menacer l'existence de l'État. Mais »la guerre ne donne aucun droit qui ne soit nécessaire à sa fin« et il faut donc limiter le droit de la guerre. Rousseau abandonne la distinction classique entre guerre juste et injuste (*Recht zum Krieg*), car tout État pense qu'il est dans son droit, pour développer le *Recht im Krieg*, c'est-à-dire la façon de mener la guerre: protection du citoyen sans armes, interdiction de massacrer les vaincus, respect des biens des particuliers, distinction entre l'État qui fait la guerre et le citoyen... Il faut un droit après la guerre pour le peuple vaincu. L'État légitime du »Contrat social« ne résoud rien; dans celui-ci, tout citoyen est soldat en temps de guerre et la guerre peut donc être totale et encore plus terrible qu'entre les États monarchiques. Avec Grotius, Rousseau partage l'idée d'un droit des gens purement positif; mais il ne croit pas que ce droit des peuples, empiriquement établi à partir de traités ou de conventions, puisse s'élargir à un droit universel. Le droit public existant n'a aucun principe général, varie et est une source supplémentaire de conflit.

Pour sortir les États européens de l'état de nature qui est un état de guerre, il faut »une forme de gouvernement confédérative... unissant les Peuples par des liens semblables à ceux qui unissent les individus«. Que le projet de l'abbé de Saint-Pierre n'ait pas abouti n'enlève rien à sa force morale. Ce que Rousseau refuse, c'est que l'abbé, tout en critiquant l'absolutisme, continue à penser que les souverains européens absolutistes verront leur intérêt dans l'Union et qu'il leur donne un ticket d'entrée. Rousseau affirme que l'État ne cherche pas le bonheur des citoyens mais la perpétuation des rapports de force et d'inégalité. Les rois ne cherchent qu'à se renforcer au-dedans et s'étendre au-dehors, le despotisme et la guerre sont indissolublement liés. Rousseau ne peut accepter que l'abbé conserve en repos toute chose en l'état qu'il les trouve; c'est perpétuer le système féodal et absolutiste. Il opère alors un véritable retournement: il faut prioritairement examiner les rapports à l'intérieur de l'État, d'où l'insistance sur le contrat social, et casser le lien entre despotisme et guerre. On ne pourra mettre fin à la guerre que si on met fin à l'absolutisme. La liberté des peuples ne résultera pas de la paix, mais la paix est à rechercher dans la liberté. Il n'y aura pas d'ordre international

sans démocratisation des États. Or l'idéal démocratique s'incarne pour Rousseau dans le petit État républicain, soutenu par le patriotisme de ses vertueux habitants, immunisé contre les ambitions internationales et trouvant ses ressources en lui-même, l'autarcie étant la garante de la liberté. Un monde couvert de petites républiques indépendantes et autosuffisantes serait donc la solution? Comment ne pas voir qu'une telle monadologie politique est utopique. Et pour unir ces régimes républicains, il faut accepter la soumission à une autorité supérieure et hétéronomique, incompatible avec la liberté. Pour sortir de la jungle internationale et faire accepter un corps politique européen, il ne faudrait plus des livres, mais des armes. Mais les moyens violents ne feraient-ils pas plus de mal que de bien? Voilà bien l'impasse devant laquelle bute le philosophe et qui explique les résultats modestes et l'absence de réponse claire. La (con)fédération envisagée par Rousseau n'est pas autre chose que le travail en commun temporaire de gouvernements républicains pour leur maintien. La paix éternelle demeure néanmoins un programme et un devoir moral, même si on ne peut l'atteindre.

L'abbé de Saint-Pierre et Jean-Jacques Rousseau furent deux pionniers voulant atteindre un but commun par des méthodes différentes. L'abbé voulut pragmatiquement créer une fédération européenne qui, en se donnant des lois communes, abolirait l'état de nature. Rousseau pensait que la paix serait le résultat des transformations sociales et de la démocratisation et fut en cela suivi par Kant. Mais le philosophe de Königsberg, qui connut les événements de la Révolution française, plaça ses espoirs, sinon sa foi dans le processus historique du progrès et sa confiance dans la société bourgeoise. Entre le scepticisme historique de Rousseau et l'espérance philosophique de l'abbé de Saint-Pierre, le XXI^e siècle trouvera-t-il une nouvelle voie? Et quoi qu'il en soit, si l'Europe de demain est une fédération d'États souverains, il faudra bien imaginer comment une organisation internationale intégrant sociétés et États et créatrice d'un droit commun pourra s'abstenir de suspendre la liberté et l'autodécision de ses membres. L'abbé de Saint-Pierre ne résolut pas le problème de la souveraineté partagée, Rousseau ne put accepter qu'un ordre international assuré entraînant le renoncement à la souveraineté des membres. Nos politiques, nos élus et nos États sont placés devant ce même dilemme. C'est dire si ce passionnant ouvrage, où l'abbé de Saint-Pierre et Jean-Jacques Rousseau sont «revisités» à la lumière de nos actuelles préoccupations, est d'une lecture salubre et citoyenne.

Claude MICHAUD, Paris

Monika NEUGEBAUER-WÖLK (Hg.) unter Mitarbeit von Holger ZAUNSTÖCK, *Aufklärung und Esoterik*, Hamburg (Meiner) 1999, VII-477 p. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, 24).

L'ouvrage présente les travaux d'un symposium réuni en 1997 à Wolfenbüttel à l'occasion du 22^e congrès annuel de la Société allemande d'Étude du XVIII^e siècle, sur le thème «*Aufklärung* et ésotérisme». Ainsi que l'explique M. N.-W. dans une introduction extrêmement fouillée, que complète une importante contribution sur la rémanence au siècle de l'*Aufklärung* de deux concepts venus de la Renaissance («raison supérieure» [«höhere Vernunft»] et «savoir supérieur» [«höheres Wissen»]), il ne s'agit pas de proposer une nouvelle interprétation de l'*Aufklärung*. Les travaux du symposium n'avaient pas pour objectif d'examiner le statut de la raison dans les Lumières allemandes, ni de constater (d'autres s'y emploient avec suffisamment de pertinence) que l'adhésion aux Lumières n'excluait pas d'importantes parts d'ombre. Observant que, malgré les profondes turbulences qui ont depuis deux siècles affecté le concept de raison, notre époque est encore la fille du XVIII^e siècle, mais que les concepts de connaissance et de savoir n'avaient pas alors le même caractère qu'aujourd'hui, M. N.-W. relève leur caractère pluridimensionnel, qui s'exprime par tous les mots que le XVIII^e siècle associe à l'idée de «connaissance», qui n'englobe pas la seule «raison», mais aussi les sciences dites «secrètes» et leurs sources héritées de traditions ésotériques et hermé-