

Sciences humaines combinées

ISSN : 1961-9936

: Université de Bourgogne, Université de Franche-Comté, COMUE Université Bourgogne Franche-Comté

7 | 2011

L'Individu(el)

Une république individualiste ?

Article publié le 01 mars 2011.

Daniel Arnaud

DOI : 10.58335/shc.214

☞ <http://preo.ube.fr/shc/index.php?id=214>

Daniel Arnaud, « Une république individualiste ? », *Sciences humaines combinées* [], 7 | 2011, publié le 01 mars 2011 et consulté le 29 janvier 2026. DOI : 10.58335/shc.214. URL : <http://preo.ube.fr/shc/index.php?id=214>

La revue *Sciences humaines combinées* autorise et encourage le dépôt de ce pdf dans des archives ouvertes.

PREO

PREO est une plateforme de diffusion voie diamant.

Une république individualiste ?

Sciences humaines combinées

Article publié le 01 mars 2011.

7 | 2011
L'Individu(el)

Daniel Arnaud

DOI : 10.58335/shc.214

✉ <http://preo.ube.fr/shc/index.php?id=214>

Introduction

- 1) La chose de tous
- 2) Le libéralisme à redéfinir
- 3) La chose de chacun

Conclusion

Introduction

¹ Il est courant d'opposer le républicanisme et l'individualisme. Au premier, le *bien commun* et le souci de la chose publique ; au second, la singularité et la privatisation de la société. Les libéraux, à cet égard, du dix-huitième siècle à aujourd'hui, ne laissent pas d'attiser les suspicitions ; puisque l'individu est au cœur de leur programme politique, ils rechercheraient la dissolution du *lien social* pour lui préférer l'exasération des jouissances de quelques uns ; dans sa version économique, le libéralisme accorderait en outre la prépondérance au marché, théâtre d'une libre concurrence voyant une nébuleuse d'intérêts particuliers produire un semblant d'équilibre. « Jouir sans entraves » : rien de moins civique que cette proposition, en somme, qu'elle s'adresse au simple consommateur ou au détenteur du capital. Derrière la question individuelle, ce sont de ce fait les adjectifs « républicain » et « libéral » qui se révèleraient antithétiques ; au point que le modèle républicain français lui-même, après une longue éclipse

concernant sa conceptualisation, aurait pu représenter une alternative crédible à une mondialisation libérale triomphante, dans les années suivant la fin de la Guerre froide, alors que s'essoufflaient les critiques socialistes¹. Constant lui-même, toutefois, qui reprochait pourtant aux jacobins de 1793 d'avoir voulu reproduire la Cité des Anciens, dans laquelle la collectivité primait l'individu, n'exclut pas que les Modernes, qui trouveraient leur liberté, eux, d'abord dans la sphère privée, puissent s'approprier l'idée républicaine ; en 1819, déjà, il se distingue ainsi de Montesquieu :

« Il [Montesquieu] attribue cette différence [entre les Anciens et les Modernes] à la république et à la monarchie ; il faut l'attribuer à l'esprit opposé des temps anciens et des temps modernes. Citoyens des républiques, sujets des monarchies, tous veulent des jouissances, et nul ne peut, dans l'état actuel des sociétés, ne pas en vouloir. [...] »²

- 2 Dans le temps médiatique, il n'est du reste pas rare d'en appeler au « sens républicain » pour défendre des principes profondément individualistes, tels que « les droits de l'Homme ». Un évènement, relevant parfois du fait divers, suffit encore souvent à dénoncer quelque chose de contraire aux « valeurs républicaines », ou à lancer une initiative en vue de leur promotion ; par exemple la diffusion en 2004 d'un « guide républicain »³ dans les établissements scolaires. La lutte contre « l'intolérance », « le racisme » ou « l'antisémitisme » serait tout spécialement l'affaire de la République⁴, vécue comme le régime préservant, plus que tout autre, la dignité de la personne. Et si la république, spécifiquement dans sa version française, se révélait d'une étonnante modernité, et surtout éminemment individualiste ?

1) La chose de tous

- 3 Le terme de « république » est employé dès l'Antiquité, et désigne à l'aube du vingt-et-unième siècle un grand nombre d'Etats dans le monde. Mais quel rapport pouvons-nous mettre au jour entre des régimes aussi divers que la République française, la République d'Afrique du Sud, la République arabe syrienne, la République islamique d'Iran, la République de l'Inde, la République populaire de Chine, ou encore la République fédérale du Brésil ?⁵ Supposent-ils un dénominateur commun à partir duquel nous pourrions penser l'idée républicaine, et dé-

terminer son influence sur le rôle et le statut de l'individu ou du citoyen ?

4 Probablement faut-il en revenir à l'étymologie : *res publica*, la chose de tous. Elle consiste dans ce bien supérieur qui lie les membres d'une société politique⁶ et qui définit, au-delà des intérêts particuliers poursuivis par chacun, un intérêt général bénéficiant à un être collectif ; qu'il soit question d'un petit ou d'un grand territoire, la souveraineté, à cet égard, ne saurait renvoyer au gouvernement d'un seul, propriétaire de tout ce qui se trouverait sur ses terres, mais s'exerce au nom de tous, unis dans la poursuite d'un but qui transcende l'autorité momentanément exercée par un individu ou un groupe d'individus. L'être collectif qui détient légitimement la souveraineté peut alors être appelé « peuple », « nation » (dans le cadre d'un Etat-Nation), ou « commune » (en particulier dans l'Europe médiévale). Au Moyen Age, la commune se distingue de l'organisation politique et sociale féodale, qui repose sur la mise en avant d'un exercice du pouvoir exclusif et privé, en se dotant précisément d'un système de gouvernement visant non pas la préservation d'un intérêt particulier, mais la défense d'une *res publica* appartenant à la collectivité tout entière. Le suzerain est maître dans son fief, mais la population est souveraine dans sa commune. La république, en d'autres termes, se définirait par le *gouvernement d'un être collectif par soi-même*.

5 Dans une telle perspective, elle prend tout son sens dans un processus d'affranchissement qui lui est propre : s'il s'agit de se libérer de la tutelle de telle puissance étrangère ou de tel détenteur du pouvoir, c'est parce qu'ils ne peuvent en aucun cas prétendre représenter la collectivité elle-même. La République française succède de cette manière, après le court intermède de la monarchie constitutionnelle, à un ordre d'Ancien Régime dans lequel, pour reprendre les termes de l'Encyclopédie, le roi était tout, et la nation n'était rien⁷. Il s'agit alors de rompre avec une situation dans laquelle l'exercice de l'autorité relève de l'exclusivité d'un seul en transférant la souveraineté du monarque vers un être collectif que nous nommons « nation » :

« Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément », stipule le troisième article de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.⁸

- 6 La République islamique d'Iran, elle, abolit le régime autocratique du shah⁹ en attribuant désormais la souveraineté à un corps social dont l'identité collective se voit définie par l'islam¹⁰. Certes, nous pouvons observer des républiques qui évoluent fort différemment les unes des autres : dans sa version française, elle est laïque ; dans sa version iranienne, en revanche, elle est théocratique. Au-delà de leur antagonisme apparent, leur instauration comporte toutefois quelques similitudes. Si la première rejette la mainmise de l'Eglise sur la société, c'est parce que le clergé se trouve initialement associé au pouvoir de l'aristocratie, aux dépens du tiers état ; et si la seconde consacre l'autorité de l'ayatollah, c'est en partie parce que l'islam, probablement vécu comme plus proche du sort des plus démunis¹¹, contribue au renversement du monarque. C'est au bout du compte pour la même raison que la France réduit l'influence du religieux tandis que l'Iran la met en avant en créant lui aussi sa république. Malgré le paradoxe, il serait toujours question de s'émanciper d'un pouvoir autocratique et héréditaire afin d'établir, ou de rétablir, la souveraineté d'une collectivité poursuivant un *bien commun*.
- 7 L'affranchissement pourrait également être celui qui serait réalisé par la population d'un territoire contre une puissance étrangère, occupante ou colonisatrice. La République arabe syrienne se voit de cette manière instaurée à la fin du mandat français exercé sur la Syrie, et la plupart des Etats issus de la décolonisation, que ce soit en Amérique latine au dix-neuvième siècle ou en Afrique et en Asie dans la seconde partie du vingtième siècle, ont pris le titre de « République ». Nous retrouvons une telle idée d'affranchissement dans la création - ou dans la tentative de création - de plusieurs républiques au cours de l'Histoire. La Corse, sous l'égide de Pascal Paoli¹², s'émancipe par exemple de la tutelle génoise en 1755. Les Etats-Unis par rapport à la couronne britannique en 1776 et le Texas par rapport au Mexique de Santa Anna en 1836 entrent dans un cas de figure similaire. La diversité des configurations doit encore nous amener à distinguer les termes de « république » et de « démocratie ». La république mise en place après la libération d'un état de tutelle, souvent, n'est pas à proprement parler « démocratique » (ce qui supposerait une souveraineté effective du peuple, des élections libres et la garantie des libertés individuelles).

- 8 La république ne renvoie donc pas nécessairement à la démocratie, mais bien plutôt à cette idée d'*affranchissement* d'un être collectif, dont l'identité - collective elle aussi - ne suppose pas forcément la prise en considération de l'identité individuelle. Ainsi, l'Union des Républiques socialistes soviétiques (URSS), de 1917 à 1991, suppose l'*affranchissement* par rapport au Tsar de toutes les Russies mais maintient du reste la négation des libertés individuelles au nom du collectivisme. Quant à l'exemple de la République d'Afrique du Sud, il révèle la dichotomie existante entre les perspectives nationaliste et individualiste, la première pouvant exclure la seconde... au nom de la république. En effet, alors que l'apartheid, qui consacre une négation des droits individuels fondamentaux d'une partie de la population, est inauguré dès 1911, et institué depuis 1948, l'Afrique du Sud se constitue en république en 1961 précisément pour s'affranchir du Commonwealth qui stigmatise le recours à une telle politique¹³. En d'autres termes, l'instauration de la république consiste alors non seulement dans une émancipation nationale, mais encore dans la volonté, une fois émancipé, de pouvoir poursuivre librement une politique discriminatoire, raciste et antidémocratique (abolie en 1991). La perspective nationaliste, ici, ne se distingue pas seulement de la perspective individualiste : elle la contredit. C'est que la mise en avant d'un intérêt collectif pourrait se doubler de la primauté accordée à une identité collective, elle aussi, et coercitive pour les singularités.
- 9 La « nation naturelle », définie par des critères ethniques, est par essence conservatrice : elle suppose la préservation d'un « mode de vie » entretenu par la reproduction des mêmes pratiques au fil des générations, y compris lorsqu'elles ne sont pas fondées en raison. La mise au jour d'une identité collective, dans une telle optique, consisterait à déterminer les éléments partagés par une collectivité, et qui ne changeraient pas au fil du temps. L'identité est effectivement le caractère de ce qui reste tel qu'il est. Nous parlerions par exemple d'une « identité nationale », dans laquelle se reconnaîtraient les membres appartenant à une même nation. Ainsi entendue, l'identité supposerait cependant la reproduction du même qui définit l'identique chez chacun d'entre eux, et l'affirmation d'un modèle commun ayant valeur de norme, qu'il s'agirait d'imiter. En revanche, dans le cas où il y aurait dissemblance entre la copie et son modèle, nous nous trouverions en présence d'une mauvaise imitation : au terme de la duplication, nous

constaterions une déperdition des éléments originels, qui laisseraient place à la survenue d'une figure nouvelle, ne correspondant pas à la précédente. Le fait de ne pas rester tel que c'était, à cet égard, serait dénoncé comme une altération, c'est-à-dire un glissement du même vers un autre ; en d'autres termes, à une perte d'identité. Nous ne reconnaîtrions plus ce qui existait au départ. Le rejet de l'altérité impliquerait celui du neuf, de l'inédit, ou de tout élément non assimilé par l'identité originelle. C'est pourquoi l'identité collective, lorsqu'elle est mise en avant, peut exclure autrui dans sa singularité, l'individu devant se borner à se conformer aux normes de la nation ou de la communauté. Ses membres se bornent à « faire comme tout le monde » ou « comme on a toujours fait », sous peine de susciter leur exclusion du corps social. L'habitude rejette tout initiative personnelle.

10 Les Lumières, au contraire, dont est issu le modèle français, entendent sortir l'individu de son état de tutelle¹⁴ par le développement de l'esprit critique : elles s'inscrivent dans une démarche progressiste et l'encouragent à mettre en cause les croyances pour leur substituer des savoirs. D'où, en réalité, une opposition foncière entre, d'une part, le fait d'assujettir l'individu à une identité collective, et, d'autre part, l'idéal de la raison qui émerge à partir du milieu du dix-huitième siècle et qui vise l'autonomie d'un citoyen intégré dans un système de gouvernement protégeant ses droits¹⁵. Il serait au bout du compte possible de mettre au jour une tradition républicaine spécifiquement occidentale qui, depuis cette époque, s'appuierait sur les principes libéraux hérités de l'Humanisme et des Lumières afin d'émanciper l'individu. Nous pourrions dès lors établir une distinction essentielle entre les républiques traditionnelles, qui se définiraient uniquement par leur *affranchissement* d'un pouvoir héréditaire ou d'une tutelle étrangère, et les républiques libérales, qui viseraient celui de leurs membres. Dans les premières, la collectivité prime l'individu, qui peut dès lors se voir sacrifier au nom d'un intérêt supérieur. Pour le dire autrement, on ne prétend pas réaliser pour lui dans ce cas de figure ce qu'on réalise pour le territoire. Dans les secondes, on s'efforce en revanche de l'émanciper dans un processus similaire à celui qui aboutit à la libération du peuple ou de la nation. Les Modernes ne s'opposeraient dès lors pas tant aux Anciens qu'ils ne viendraient les compléter en intégrant dans une même réflexion un élément nouveau : les libertés individuelles. Dans le déploiement de l'idée républicaine

au cours de l’Histoire, il y aurait à cet égard une spécificité moderne et occidentale ; et au cœur d’une telle spécificité moderne et occidentale, il nous faudrait dès lors examiner une spécificité française. C’est en ce sens que nous nous efforcerons de déterminer si cette dernière n’apparaît pas comme une émanation de ce vaste mouvement libéral.

2) Le libéralisme à redéfinir

- 11 La singularité française résiderait dans l’application à un grand territoire d’un modèle républicain profondément individualiste, dans lequel le citoyen, une fois affranchi de tout groupe de pressions susceptible de l’asservir, verrait ses libertés garanties par un Etat admis comme seul interlocuteur légal. A cet égard, il conviendrait néanmoins, tout en mettant au jour ses spécificités, de la rattacher à un mouvement plus vaste, qui s’épanouirait dans le monde occidental et qui tiendrait à la fois des Lumières et du libéralisme. La République libérale, donc, ou du moins héritière du libéralisme ?
- 12 La proposition peut aujourd’hui paraître choquante. Alors que la mondialisation, qu’il est courant d’assimiler à la pleine application des principes libéraux dans leur dimension économique, se joue des frontières et voit le marché dépasser le cadre traditionnel des Etats-Nations, le terme de « libéralisme » n’a effectivement pas bonne presse. Dans le champ médiatique, il est souvent amalgamé avec d’autres - « néolibéralisme », « ultralibéralisme », ou encore « capitalisme » - et réduit à sa dimension économique. Mais le libéralisme, initialement, est politique, et place l’individu au cœur des relations sociales et entend limiter le pouvoir exécutif en assurant l’indépendance du pouvoir législatif et du pouvoir judiciaire¹⁶ ; il vise également la préservation de la liberté de conscience vis-à-vis de l’Eglise¹⁷ ; la fonction essentielle de l’Etat étant alors d’assurer l’ordre public qui conditionne l’exercice des libertés en empêchant leur soumission à l’arbitraire. Originellement, la république et le libéralisme entretiendraient donc une proximité conceptuelle autour de l’émergence d’un processus d’affranchissement similaire. Pour le dire autrement, le libéralisme est essentiellement politique et promeut d’abord la liberté individuelle, avant de se présenter sous la forme d’une doctrine économique. Il considère à cet égard l’individu dans sa valeur propre, et

non pas dans son appartenance à la communauté ou à l'Etat. D'où l'affirmation des libertés fondamentales mentionnées dans les différentes Déclarations des droits au dix-huitième siècle, dont le corollaire est la protection de l'individu par la loi et par l'Etat. D'où la définition, encore, du sujet en tant que citoyen soustrait à l'influence de tout groupe qui ne jouerait pas de rôle public et qui se verrait renvoyé à la sphère privée. Le libéralisme suppose de privilégier une identité personnelle, c'est-à-dire un ensemble de caractères qui appartiennent en propre à un individu, et qui ne sont pas nécessairement les mêmes que ceux des autres. En d'autres termes, il admet l'altérité, et donc la possibilité pour un individu de devenir un autre en développant sa singularité. Alors que la mise en avant de l'identité collective implique, elle, l'effacement de l'altérité au profit de la production de répliques conformes à une norme, la reconnaissance d'une identité personnelle s'inscrirait à cet égard dans une valorisation du progrès individuel.

- 13 Progresser suppose d'évoluer sans cesse, de se développer continuellement, en allant vers un mieux. A la différence de la reproduction, qui enfermerait l'individu dans un cycle ramenant toujours au même point de départ, en particulier au travers de la perpétuation de normes visant le maintien d'une identité collective, le progrès se traduirait donc par une ouverture continue sur le nouveau, sur le différent ; innover consistant précisément dans l'acceptation du développement d'un autre. Le projet libéral permet au bout du compte de faire l'expérience d'autrui ou, pour le dire autrement, d'un individu spécifique, ayant sa propre identité. D'où son émancipation, qui doit l'amener à se déterminer lui-même afin de choisir ce qu'il veut être. La spécificité de l'individu impliquerait que les qualités ou les caractères qui lui seraient propres ne se retrouveraient chez nul autre, ou du moins pas forcément. Il aurait la capacité d'agir sur le monde, en fonction de ses propres décisions, voire de le transformer. La société libérale se caractériserait ainsi par sa capacité à produire de l'altérité en démultipliant les singularités. Elle serait en revanche en échec si elle se bornait à reproduire un donné, par exemple en reproduisant les inégalités sociales. A partir de là, nous pouvons établir un double constat. Premièrement, le libéralisme dans son sens initial se distingue radicalement de tout projet entendant renouer avec la liberté des Anciens¹⁸, puisqu'il ne fait plus d'une quelconque collectivité le

fondement de l'organisation sociale, attribuant précisément ce rôle à l'individu. Deuxièmement, il ne saurait être confondu avec, ou réduit à, un ultralibéralisme économique qui peut perdre de vue l'émancipation de l'individu pour le livrer au marché. Entre un modèle républicain qui ne serait qu'une illusoire réplique de la Cité antique et un ultralibéralisme économique perçu comme le seul mode d'organisation sociale envisageable à l'heure de la mondialisation¹⁹, pourrait donc être mis au jour un autre projet, une alternative crédible parce qu'élaborée sur la mise en avant de la liberté des Modernes.

- 14 D'où la mise en avant, au travers de droits inaliénables, de l'individu pour lequel l'Etat est institué, au lieu de considérer le premier comme étant subordonné au second, dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 :

« Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs [...]. »²⁰

- 15 Que ce soit dans le cas américain²¹ ou dans le cas français, l'Etat apparaît seulement comme un moyen, dont la finalité est l'individu. Il s'agirait de protéger ce dernier, et de garantir ses droits. Cette tradition, qui pourrait être dite « démocratique »²², reconnaîtrait le sujet, du seul fait de son existence, comme une personne ; c'est-à-dire comme ayant une valeur propre indépendamment de toute législation²³. Aussi le droit naturel précéderait-il le droit positif, et celui-là n'aurait-il pour but que de fixer les conditions dans lesquelles celui-ci pourrait être respecté, dans le cadre de l'organisation administrative d'une société. L'Etat, en d'autres termes la structure sociale qui réunit des individus autour d'institutions politiques et législatives communes, assurerait la force du droit, et serait au service de ses membres, au lieu de se confondre avec eux. La république renverrait non seulement à ce territoire qui parviendrait à s'émanciper, mais elle consisterait encore dans ce régime assurant la liberté de l'individu. Il existerait, dans une telle optique, un rapport analogique entre l'af-

franchissement d'un être collectif que nous appellerions « peuple » ou « nation », et l'affranchissement d'un être individuel que nous appellerions « citoyen »²⁴ : chacun, à son échelle, sortirait de son état de tutelle afin de parvenir à l'autonomie²⁵. D'où l'ambition d'affranchir le sujet de toute dépendance et d'en faire le lieu légitime de la souveraineté. Il s'agirait d'appliquer à l'individu le processus que la république appliquait jusque là à la collectivité. Le projet républicain qui tient à la fois des Lumières et du libéralisme, surtout lorsqu'il se développe en France, rejoint dès lors cette tradition spécifiquement occidentale.

- 16 La République, dans sa version française et moderne, se fonderait sur un socle libéral, et c'est ce dernier qui permettrait de situer une position en tant que républicaine ou non. Aux élections législatives de 1881, alors qu'ils doivent encore convaincre du bien-fondé du régime (puisque au début de la Troisième République, un risque de restauration monarchique n'est pas exclu), les républicains mettent essentiellement en avant des acquis qui se rattachent aux principes libéraux : l'égalité devant la loi, la liberté de conscience, la liberté de la presse... La laïcité apparaît du reste comme l'une des formes les plus abouties d'un tel projet. Rappelons qu'au-delà de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, elle implique effectivement une conception universaliste de la citoyenneté, et qu'elle préserve l'autonomie de l'individu en excluant la prise en compte de son appartenance à un corps intermédiaire dans la sphère publique. L'affaire Dreyfus, dans une telle optique, peut être considérée comme un moment fondateur, et à double titre. L'individu, d'abord, ne saurait être sacrifié à la raison d'Etat : en obtenant la réhabilitation du capitaine, les dreyfusards donneront tort à Maurras qui soutenait « Peu importe qu'il soit coupable ou innocent, l'intérêt de la Nation commande qu'il soit condamné ! ». Ensuite, le rejet de l'antisémitisme signifiera qu'il ne saurait être question d'exclure un individu de la citoyenneté sur des critères ethniques, qui l'enfermeraient dans un groupe particulier. C'est la rupture avec les thèses de Barrès, par exemple :

« [...] Que Dreyfus est capable de trahir, je le conclus de sa race. [...] »²⁶

- 17 De la même façon, mais à la différence de Guesde, pour lequel il ne s'agit que d'une affaire « interne à la bourgeoisie », c'est par rapport

aux droits de l'individu, et parce que pour lui l'individu ne saurait être enfermé dans un groupe assujetti à une collectivité, que Jaurès prend la défense du malheureux capitaine. Il assume ainsi, sans le nommer, son attachement à l'héritage libéral :

« Qu'avez-vous fait, leur crierons-nous, de la Déclaration des Droits de l'Homme et de la liberté individuelle ? [...] Au contraire des nationalistes qui veulent garder de la légalité bourgeoise tout ce qui protège le capital et livrer aux généraux tout ce qui protège l'homme, nous socialistes révolutionnaires, nous voulons, dans la légalité d'aujourd'hui, abolir la portion capitaliste et sauver la portion humaine. Nous défendons les garanties légales contre les juges galonnés qui les brisent, comme nous défendrions au besoin la légalité républicaine contre des généraux de coup d'Etat. »²⁷

- 18 Pour Jaurès, tout n'est pas réductible à la lutte des classes. Les principes de base de la République dépassent cette dernière. Il défend ainsi le capitaine Dreyfus (un bourgeois et rien d'autre, selon les guesdistes) au nom des droits de la personne et en invitant les ouvriers à ne pas « s'enfuir hors de l'humanité ». A cet égard, et même s'il s'affirme collectiviste en prônant la nation seule propriétaire des moyens de production, nous soutiendrons que c'est bien le libéralisme (politique) qui rattache Jaurès à l'idée républicaine. Oui, s'il ne franchit pas le point de non retour qui le conduirait, à l'instar de certains socialistes, parmi les ennemis de la République, c'est bien par sa référence aux principes libéraux. Jaurès, en devenant dreyfusard, s'est affirmé à la fois républicain, libéral et socialiste.
- 19 Le modèle français, profondément libéral et individualiste, met l'individu à l'abri de tout ce qui pourrait rendre une identité « meurtrière », pour reprendre un titre d'Amin Maalouf²⁸.

3) La chose de chacun

- 20 Si nous reconsiderons le *lien social* dans une perspective moderne, peut-être nous faut-il envisager que la République n'est pas autre chose que le régime, libéral, de l'individu délié, affranchi et autonome. D'où la possibilité d'associer la laïcité, qui n'est pas lutte contre les différents groupes, mais neutralité, indifférence à leur égard, au libéralisme. La République assurerait la liberté dans le sens moderne du

terme en garantissant à l'individu un espace public dans lequel les groupes de pressions, d'où qu'ils viennent, ne pourraient l'asservir.

- 21 Privilégier un tel angle d'approche permettrait en outre de lever ce qui pourrait, de prime abord, faire figure d'incohérence dès que nous nous intéressons aux « origines de la République ». Claude Nicolet signale ainsi, dans *L'Idée républicaine en France*, les travaux de Joseph Fabre pour identifier les « pères fondateurs »²⁹, c'est-à-dire les philosophes dont la République se serait inspirée. Il cite essentiellement Montesquieu, Voltaire, Rousseau et Condorcet. Or, si nous attribuons au premier la séparation des pouvoirs et au second la tolérance, le troisième, lui, avec la souveraineté populaire, pourrait faire figure d'intrus. En effet, la séparation des pouvoirs, en contenant l'autoritarisme potentiel du pouvoir central au profit de l'individu, et la tolérance, qui, par définition, permet à ce dernier de penser librement, en particulier face à une éventuelle emprise religieuse, se rattacheraient de façon assez évidente aux principes libéraux. Quant à Condorcet, il se positionne clairement en faveur d'une instruction publique au service de l'émancipation individuelle, au lieu de prôner l'instauration d'une éducation nationale qui subordonnerait le sujet à un système de valeurs fixées par l'Etat³⁰.
- 22 La souveraineté populaire, chère à Rousseau, en revanche, pourrait être comprise comme renvoyant non plus à une mise en avant de la liberté individuelle, mais à l'affirmation d'une instance collective en tant que pivot de l'organisation sociale. Dès l'origine, la République dans son contenu idéologique paraîtrait prendre de cette manière la forme d'une tentative de synthèse, ou pour mieux dire de « syncrétisme », entre des héritages fort divers, voire incompatibles. Il existerait une tension continue, dans cette tradition politique, entre Voltaire et Rousseau, entre la liberté et l'égalité, entre l'individu et le *bien commun* ; un choix à faire depuis plus de deux siècles, jamais vraiment réalisé, et pouvant aller jusqu'à décrédibiliser un modèle qui apparaîtrait finalement, en particulier dans le monde contemporain, incohérent, obsolète et non viable.
- 23 Avec Rousseau, la République ne se départirait pas d'une référence à l'antique idée de liberté et s'avèrerait dès lors réductible à un idéal dépassé. Encore convient-il de bien lire l'auteur du *Contrat social*. Jean-Fabien Spitz, dans *Le Moment républicain en France*³¹, et à la

suite de Henry Michel à la fin du dix-neuvième siècle, propose une lecture libérale d'une formule clef de la pensée rousseauiste :

« Il n'y a que la force de l'Etat qui fasse la liberté de ses membres. »³²

24 De prime abord, nous pourrions entendre par là que le fait d'être libre n'aurait de sens que dans le cadre social défini par la puissance publique. En d'autres termes, la sphère privée ne pourrait qu'être subordonnée à l'Etat, conformément à l'idée que les Anciens se faisaient de la liberté. Rousseau se bornerait donc à vouloir reproduire un modèle dans lequel l'intérêt de la Cité considérée dans sa totalité primerait l'individu. Selon une telle interprétation, la force de la communauté des citoyens s'apparenterait à la fin qui devrait être poursuivie au travers de toute organisation de la vie collective. Pourtant, la formule en question pourrait être comprise d'une toute autre façon : faire de la force de l'Etat la condition de la liberté de ses membres signifierait tout autant qu'une telle force, au lieu d'être la fin visée, serait le moyen essentiel qui permettrait de produire pleinement la liberté individuelle. Il ne s'agirait pas de sacrifier la singularité de l'individu au profit du rôle qu'il devrait jouer au sein de la collectivité, mais seulement de mettre en évidence combien la sphère privée aurait besoin justement de l'intervention de la puissance publique pour s'épanouir. Bien loin d'en appeler à l'autoritarisme d'un Etat coercitif, Rousseau soutiendrait dès lors que l'autorité légitime viendrait au contraire compléter et appuyer le développement des individualités. Par conséquent, il se révèlerait lui aussi être un ardent défenseur de la liberté dans son acception la plus moderne, et il ne se démarquerait nullement à cet égard de ses contemporains du siècle des Lumières. Le *Contrat social* insisterait simplement sur la nécessité du recours au législateur pour qu'une telle liberté puisse exister :

« [...] Si l'on comprend bien le sens de cette proposition, on s'aperçoit en effet que Rousseau n'a jamais voulu la souveraineté de la cité et de sa loi pour elle-même, mais uniquement parce que la réflexion enseigne que cette souveraineté est un moyen indispensable à la liberté du citoyen. », souligne Jean-Fabien Spitz³³.

25 Pour le dire autrement, Rousseau n'aurait jamais fait de la collectivité en tant que telle le critère exclusif de l'organisation sociale, auquel

devrait être soumis tout autre élément, en particulier la liberté individuelle. Mais c'est précisément parce qu'il met l'individu au centre de ses préoccupations, et qu'il en fait la finalité de l'action politique, qu'il en vient à soutenir la puissance publique comme moyen, et uniquement comme moyen, de l'extension du champ de ses possibles. A l'instar de Montesquieu, de Voltaire et, plus tard, de Condorcet, il s'inscrit dans la tradition du libéralisme émancipateur. Cependant, en quoi l'intervention de l'Etat s'avèrerait-elle souhaitable, voire indispensable, à l'émancipation de l'individu ? C'est que, sans celui-ci, celui-là se trouverait livré à lui-même, et que nous pourrions imaginer que d'autres, profitant d'une position dominante, emploieraient leur force naturelle dans le but de le soumettre et de l'asservir. En l'absence d'un contrôle pratiqué par une instance supérieure, la liberté des uns pourrait effectivement non pas s'arrêter là où commence celle des autres, pour reprendre une formule courante, mais empiéter sur elle, voire l'annihiler. Le recours à la puissance publique permettrait par conséquent une jouissance égale pour tous de la liberté individuelle. Le libéralisme, initialement, ne dissocierait pas la liberté de l'égalité. C'est pourquoi Jean-Fabien Spitz ajoute, en se référant toujours à Michel :

« [...] L'Etat ne doit pas être fort pour lui-même ou pour peser sur l'individu, dit Michel, mais il doit être fort pour appuyer de sa force l'effort que chacun des citoyens fait vers l'autonomie, effort qui serait voué à l'échec en présence des appétits de domination d'autrui, si l'Etat ne lui prêtait pas le secours de ce que Rousseau appelle "la force commune". »³⁴

26

Le droit est un concept qui se rapporte à ce qui doit être, en vertu d'une règle ou d'un principe. Or, ce qui doit être ne correspond pas nécessairement à ce qui est. C'est pourquoi il faut le distinguer du fait. Nous pouvons concevoir qu'une situation, dans la réalité, ne soit pas conforme au droit, et qu'elle puisse à cet égard être qualifiée d'« illégitime » ; la légitimité, elle, se définissant par la reproduction d'un type idéal. La conformité avec la règle ou le principe admis comme référence demeurerait lettre morte si elle ne prenait pas de forme concrète. Nous pourrions affirmer que telle situation devrait être ainsi, sans jamais voir l'application de cette proposition. Face au réel, le droit ne se révèlerait donc pas sans faiblesse. Par le terme de «

force », au contraire, nous entendons une puissance qui permet la réalisation de quelque chose. C'est ce qui offre des possibles. D'où le recours à l'Etat qui, en tant que puissance impliquant une possibilité d'action sur le réel, pourrait rendre le droit fort en assurant un ordre. Le passage du « ce qui doit être » au « ce qui est fait » interviendrait plus exactement avec la puissance législative, c'est-à-dire avec la loi, accompagnée de la force publique qui veillerait à son application. En acquérant une dimension institutionnelle, le droit deviendrait tangible. Rousseau, une fois replacé dans la modernité, peut être admis comme un individualiste ayant saisi l'importance de l'association politique en vue de la conduite de l'individu vers cet état d'affranchissement qui est l'objet du projet républicain non seulement français, mais plus largement moderne et occidental :

« [...] Rousseau est donc bien un individualiste, puisque la faculté de chacun de s'affranchir des liens de la domination est sa préoccupation première et exclusive, mais son individualisme, loin d'exclure le concours de l'Etat, l'invoque au contraire “pour assurer dans des conditions plus favorables, plus promptes et plus sûres le développement de l'individualité”. »³⁵

27 Il n'aurait jamais été question, à partir des « pères fondateurs » et après 1789³⁶, de reconstituer la liberté des Anciens dans une sorte de Cité opprassant ceux qui lui appartiendraient. La République ne serait qu'une émanation du libéralisme :

« [...] La République n'est donc pas la négation ou l'inversion du projet libéral moderne mais son achèvement ; loin de vouloir retourner vers la liberté des anciens elle regarde vers l'avant, c'est-à-dire vers une forme de société authentiquement “individualiste”, et elle sait que l'avènement de cette société passe par l'avènement de la puissance publique, seul facteur capable de créer et de maintenir la mobilité, la légitimité et la liberté. »³⁷

28 D'où l'ambition d'affranchir le sujet de toute dépendance et d'en faire le lieu légitime de la souveraineté. Il s'agirait d'appliquer à l'individu le processus que la république appliquait jusque là à la collectivité. Le projet républicain qui tient à la fois des Lumières et du libéralisme, surtout lorsqu'il se développe en France, rejoint dès lors cette tradition spécifiquement occidentale. La République consiste dans une

forme d'application du projet libéral initial, et s'inscrit dans un mouvement philosophique européen qui ne se cantonnent nullement à la France, mais concernent également l'Enlightenment britannique (Hume, Locke, Smith...), l'Aufklärung allemande (Kant, Wolff...), ou encore l'Illuminismo italien (Beccaria, Galiani...) ; ou pour mieux dire occidental, puisque la Révolution américaine sera l'une de ses émanations. Elle est profondément individualiste, et consiste donc, davantage que dans la chose de tous, dans la chose de chacun.

Conclusion

29

Si la liberté des Anciens ignorait ce qui était propre à chaque individu, pour ne prendre sens que dans le *bien commun* visé par la collectivité, les Modernes, en revanche, défendraient la propriété comme un attribut essentiel de l'identité personnelle et, par suite, de la liberté individuelle. Avec les libéraux de la première moitié du dix-neuvième siècle, nous pouvons effectivement admettre que la place occupée par la sphère privée dans les sociétés modernes, ainsi que l'attachement aux droits individuels qui en découlent, ne sauraient tolérer un quelconque assujettissement de l'individu à la Cité, à l'Etat ou à la Nation en vue d'un intérêt supérieur relevant de l'abstraction. Dans la Cité antique, l'état de guerre perpétuel mobilisait nécessairement les citoyens autour d'un projet collectif dont les résultats étaient visibles et pouvaient être ressentis concrètement. Dans les grands Etats modernes en revanche, pacifiés ou visant à maintenir une paix durable, le citoyen ne saurait subordonner son existence à la collectivité. Il préfère déléguer son poids dans l'espace public à ses représentants et conserver la possibilité de vivre comme il l'entend. La singularité française est à la fois l'héritière des Lumières et du libéralisme. Si elle présente ses propres caractéristiques, elle s'inscrit donc pleinement, de par sa façon de concevoir l'affranchissement, dans la modernité. La République, à cet égard, est profondément individualiste.

- Barret-Kriegel (Blandine). *Les Droits de l'homme et le droit naturel*. Paris, PUF, 1989.
- Benoist (Alain de). *Au-delà des droits de l'homme, pour défendre les libertés*. Paris, Krisis, 2004.
- Berstein (Serge) et Rudelle (Odile). *Le Modèle républicain*. Paris, PUF, 1992.
- Biziou (Michaël). *Adam Smith et l'origine du libéralisme*. Paris, PUF, 2003.
- Blais (Marie-Claude). *Au principe de la République. Le cas Renouvier*. Paris, Gallimard, 2000.
- Branciard (Michel). *Les Libéralismes d'hier à aujourd'hui*. Lyon, Chronique sociale, 1987.
- Castel (Robert). *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne* (avec Claudine Haroche). Paris, Fayard, 2001.
- Condorcet (Jean-Marie, marquis de). *Cinq mémoires sur l'instruction publique*. Paris, Flammarion, 1994.
- Constant (Benjamin). *Oeuvres*. Paris, La Pléiade, 1957.
- Darnton (Robert). *Pour les Lumières. Défense, illustration, méthode*. Bordeaux, Presses universitaires, 2002.
- Fabre (Joseph). *Les Pères de la Révolution, de Bayle à Condorcet*. Paris, 1910.
- Fournière (Eugène). *Essai sur l'individualisme*. Paris, 1901.
- Furet (François) et Ozouf (Mona). *Le Siècle de l'avènement républicain*. Paris, Gallimard, 1993.
- Gauchet (Marcel). *La Révolution des droits de l'homme*. Paris, Gallimard, 1989.
- Laboulaye (Edouard). *La Liberté antique et la liberté moderne*. Paris, 1863.
- Manent (Pierre). *Les Libéraux (anthologie)*. Paris, Gallimard, 2001.
- Marquiset (Jean). *Les Droits naturels*. Paris, PUF, 1965.
- Mayeur (Jean-Marie). *Les Débuts de la IIIe République, 1871-1898*. Paris, Seuil, 1973.
- Montesquieu (Charles-Louis de Secondat de). *Œuvres complètes*. Paris, La Pléiade, 1949. 2 vol.
- Nicolet (Claude). *L'Idée républicaine en France (1789-1924)*. Paris, Gallimard, 1994.
- Palante (Georges). *Combat pour l'individu*. Paris, 1904.
- Paoli (Pascal). *Constitution de 1755. Ajaccio*, La Marge, 1996.
- Pena-Ruiz (Henri). *Qu'est-ce que la laïcité ?* Paris, Gallimard, 2003.
- Pena-Ruiz (Henri). *Histoire de la laïcité. Genèse d'un idéal*. Paris, Gallimard, 2005.
- Pettit (Philip). *Républicanisme, une théorie de la liberté et du gouvernement*. Paris, Gallimard, 2004.
- Pocock (J. G. A.). *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*. Paris, PUF, 1997.
- Rawls (John). *Théorie de la justice*. Paris, Seuil, 1987.
- Renouvier (Charles). *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*. Paris, 1848.
- Renouvier (Charles). *Philosophie analytique de l'histoire. Les idées, les religions, les systèmes*. Paris, 1896. 4 vol.

- Rosanvallon (Pierre). *L'Etat en France de 1789 à nos jours*. Paris, Seuil, 1990.
- Rosanvallon (Pierre). *Le Modèle politique français. La Société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*. Paris, Seuil, 2004.
- Rousseau (Jean-Jacques). *Œuvres complètes*. Paris, La Pléiade, 1959. 5 vol.
- Saint-Victor (Jacques de). *Les Racines de la liberté : le débat français oublié, 1689-1789*. Paris, Perrin, 2007.
- Sandel (Michael). *Le Libéralisme et les limites de la justice*. Paris, Seuil, 1999.
- Schapiro (J. S.). *Condorcet and the Rise of Liberalism*. New York, 1934.
- Schatz (Albert). *L'Individualisme économique et social, ses origines, son évolution, ses formes contemporaines*. Paris, 1907.
- Schnapper (Dominique). *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*. Paris, Gallimard, 2000.
- Scott (John). *Republican Ideas and liberal tradition in France (1870-1914)*. New York, 1951.
- Skinner (Quentin). *Les Fondements de la pensée politique moderne*. Paris, Albin Michel, 2001.
- Spinoza (Baruch). *Œuvres*. Paris, La Pléiade, 1954.
- Spitz (Jean-Fabien). *John Locke et les fondements de la liberté moderne*. Paris, PUF, 2001.
- Spitz (Jean-Fabien). *Le Moment républicain en France*. Paris, Gallimard, 2005.
- Starobinski (Jean). *L'Invention de la liberté, 1700-1789*. Paris, Gallimard, 2006.
- Taylor (Charles). *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*. Paris, Seuil, 1998.
- Tenzer (Nicolas). *La République*. Paris, PUF, 1993.
- Thiers (Adolphe). *De la propriété*. Paris, 1848.
- Tocqueville (Alexis de). *Œuvres complètes*. Paris, La Pléiade, 1991. 3 vol.
- Todorov (Tzvetan). *L'Esprit des Lumières*. Paris, Robert Laffont, 2006.
- Vergara (Francisco). *Les Fondements philosophiques du libéralisme*. Paris, La Découverte, 2002.
- Villey (Michel). *Le Droit et les droits de l'homme*. Paris, PUF, 1983.

1 Cf. Serge Audier, *Les Théories de la République*, Paris, La Découverte, 2004.

2 *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, in Pierre Manent, *Les Libéraux* (anthologie), Paris, Gallimard, 2001, p. 450.

3 *Guide républicain. L'idée républicaine aujourd'hui* (ouvrage collectif), Paris, Delagrave, 2004.

4 Nous écrivons ici le terme avec une majuscule car il est question du régime politique qui, sous des formes constitutionnelles différentes et malgré plusieurs interruptions au cours de l'Histoire, est en place en France depuis

1792. Nous l'employons en revanche avec une minuscule chaque fois qu'il désigne un régime politique dans sa généralité, ou bien une idée en tant qu'objet philosophique.

5 Noms officiels d'une série d'Etats au début du vingt-et-unième siècle. La liste, forcément réductrice et quelque peu arbitraire, pourrait être beaucoup plus longue.

6 Nous entendons par là un ensemble d'individus réunis sous le même gouvernement.

7 Le passage de l'article « Représentants », rédigé par D'Holbach, dit exactement :

8 In Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, 2000, pp. 112-114.

9 Après la révolution de 1979.

10 Ce n'est donc pas la laïcité, qui est une spécificité française, qui fait le caractère républicain d'un Etat.

11 Ce qui assurerait le développement de l'islam aux Proche- et Moyen-Orient, notamment dans sa forme la plus radicale, c'est précisément sa proximité avec les couches les plus pauvres, par opposition à des régimes autoritaires ou dictatoriaux considérés comme corrompus, ou encore trop « occidentalisés ». Avant d'être entièrement récupérée par l'ayatollah Khomeini, lui-même issu d'un milieu modeste, la révolution iranienne a vu de cette façon l'alliance de contestataires conservateurs d'une part, et marxistes d'autre part, engagés dans une même lutte destinée à renverser le shah.

12 Cf. Antoine-Marie Graziani, *Pascal Paoli, père de la patrie corse*, Paris, Tallandier, 2004.

13 Il n'est pas inutile de relever que des monarchies, telles que le Royaume-Uni, ne défendent aujourd'hui pas moins que la France ces fameuses « valeurs républicaines ». C'est que ces dernières ne sont peut-être pas tant « républicaines », en réalité, que « démocratiques », et sont tout autant l'affaire de certains régimes constitutionnels et parlementaires, même lorsqu'ils ont à leur tête un roi ou une reine.

14 Cf. Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Flammarion, 1991, p. 43.

15 Cf. Charles Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire. Les idées, les religions, les systèmes*, Paris, 1896, vol. III.

16 Montesquieu est l'un de ses précurseurs, et Pierre Manent lui accorde une place considérable (cf. *Les Libéraux* (anthologie), Paris, Gallimard, 2001, pp. 218-288).

17 Spinoza a également sa place (*ibid*, pp. 88-101).

18 Nous reprenons ici la distinction opérée par Constant entre la liberté des Anciens, qui résidait dans le service de la Cité, et celle des Modernes, qui privilégie son exercice dans la sphère privée.

19 Ce discours, en réduisant la république à un modèle obsolète, pourrait la dénoncer comme dépassée pour mieux lui opposer la primauté d'un marché mondialisé.

20 In Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, 2000, p. 112-114.

21 Cf. la Déclaration d'indépendance de 1776.

22 Le qualificatif implique ici non pas la seule souveraineté du peuple, mais encore la garantie des libertés individuelles.

23 Toutes les cultures ne reconnaissent pas la personne en tant que telle.

24 A la différence du sujet soumis à l'autorité du seigneur ou du roi dans l'Ancien Régime.

25 L'adjectif « autonome » s'applique davantage à l'individu qu'à la collectivité. En effet, le citoyen se définit par ses droits et ses devoirs. Si les premiers assurent sa liberté, les seconds la limite cependant et déterminent ses obligations à l'égard de l'Etat. Nous pouvons en revanche parler d'« indépendance » dès qu'il s'agit du peuple ou de la nation, puisque son *affranchissement* aboutit à sa souveraineté : il est question d'« Etats-souverains ».

26 In Michel Winock, *La France politique, XIXe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 2003, p. 241.

27 In *Ecrits sur le socialisme* (anthologie), Paris, Seghers, 1963, pp. 151-152.

28 *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1999.

29 *L'Idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard, 1994, pp. 80-81.

30 Cf. *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, Paris, Flammarion, 1994.

31 *Le Moment républicain en France*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 66-72.

32 *Ibid*, pp. 66-67.

33 *Ibid*, p. 67.

34 *Ibid.*

35 *Ibid*, p. 68.

36 Contrairement à François Furet, qui identifie la République de 1793 à un virage illibéral opéré par rapport aux principes libéraux de la Révolution de 1789, Henry Michel concilie la première avec la seconde :

37

Daniel Arnaud

Docteur en Philosophie, LRPAC – EA 2274 –UFC

IDREF : <https://www.idref.fr/102463778>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000063114962>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/15071097>