

JEAN-JACQUES ROUSSEAU ET SES GRANDS HOMMES : BRUTUS, CATON ET LE PETIT SPARTIATE

Yves Touchefeu *

On sait comment Jean-Jacques raconte, à l'ouverture de ses *Confessions*, ses premières rencontres avec les grands hommes de l'antiquité. A l'âge de six ou huit ans, à Genève, aux côtés de son père, artisan-horloger, il était entré avec un ravissement exalté dans l'univers héroïque mis en scène par Plutarque :

Plutarque, surtout, devint ma lecture favorite [...]. De ces intéressantes lectures, des entretiens qu'elles occasionnoient entre mon pere et moi, se forma cet esprit libre et républicain, ce caractère indomptable et fier, impatient de joug et de servitude qui m'a tourmenté tout le tems de ma vie dans les situations les moins propres à lui donner l'essor. Sans cesse occupé de Rome et d'Athènes; vivant, pour ainsi dire, avec leurs grands hommes, né moi-même Citoyen d'une République, et fils d'un pere dont l'amour de la patrie étoit la plus forte passion, je m'en enflamois à son exemple; je me croyois Grec ou Romain; je devenois le personnage dont je lisois la vie : le recit des traits de constance et d'intrépidité qui m'avoient frappé me rendoit les yeux étincellans et la voix forte.¹

Dans le second des *Dialogues* —dans les dernières années de sa vie, donc—, Rousseau renouvelait cette confiance :

Les hommes illustres de Plutarque furent sa première lecture dans un age où rarement les enfans savent lire. Les traces de ces hommes antiques firent en lui des impressions qui jamais n'ont pu s'effacer.²

Il n'est pas sans importance que Rousseau ait ainsi découvert Plutarque dans cette petite cité, dans cette petite République qu'était Genève. Rousseau aussi était né fils de

*Professeur de Première supérieure, Lycée Gabriel Guist'hau, Nantes.

¹Les *Confessions*, livre I, *Œuvres complètes*, éditées sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pléiade (désormais « O.C. »), tome I, p. 9.

²O.C., I, p. 819.

citoyen. C'est d'ailleurs la donnée en quelque manière fondatrice que Jean-Jacques se plaît à revendiquer dès la première ligne des *Confessions* :

Je suis né à Genève en 1712 d'Isaac Rousseau Citoyen et de Susanne Bernard Citoyenne.³

Ces grands hommes de l'antiquité incarnaient pour Jean-Jacques les valeurs de la citoyenneté républicaine. Ils venaient apporter une démonstration majeure : ils apprenaient aux Modernes que l'histoire n'était pas toujours meurtrie par l'injustice et par l'oppression.

Rousseau fut amené à lire dans l'Histoire un processus essentiellement ambigu, à la fois fondateur et dégradé. Ce dynamisme historique était fondateur dans la mesure où il rendait possible le déploiement des promesses de la perfectibilité, et donnait ainsi à l'homme le pouvoir de se reconnaître comme être moral. Mais dans le temps même de ce progrès, les hommes se détournaient des valeurs que pourtant ils apprenaient à reconnaître, et l'humanité s'enfonçait sur les chemins douloureux de l'inégalité politique et de l'inauthenticité morale. En ce sens, l'histoire était désespérante.

Ou plutôt elle *aurait été* désespérante, si l'antiquité n'avait démontré que des sociétés justes et vertueuses avaient trouvé l'énergie de se dégager de ce flux historique contradictoire et douloureux. En accueillant au plus profond de lui-même les présences rayonnantes venues de cette antiquité républicaine, Jean-Jacques trouva la force, jusqu'à la fin de sa vie, de soumettre les Modernes à cette question passionnée :

Qu'ont de commun les François, les Anglois, les Russes avec les Romains et les Grecs ? Rien presque que la figure. Les fortes âmes de ceux-ci paroissent aux autres des exagérations de l'histoire. Comment eux qui se sentent si petits penseroient-ils qu'il y ait eu de si grands hommes ? Ils existèrent pourtant, et c'étoient des humains comme nous : qu'est-ce qui nous empêche d'être des hommes comme eux ?⁴

Cette antiquité républicaine et vertueuse trouva à s'incarner, pour Jean-Jacques, dans des figures emblématiques. Ces figures, évidemment, étaient célébrées par une très longue tradition. Et l'originalité de Jean-Jacques n'est pas de saluer les présences de Brutus ou de Caton, de Socrate ou de Lycurgue, de Régulus ou de Mucius Scaevola.

Je souhaiterais montrer comment Rousseau a fait vivre à sa manière ces grandes figures antiques et comment il les a questionnées. La reconnaissance passionnée, l'exaltation du cœur, la ferveur de l'imaginaire n'empêchèrent pas Rousseau, en effet, de soumettre ces images à l'effort de la réflexion critique. Et c'est même justement parce que ces figures lui furent intensément présentes qu'elles l'aidèrent à *penser*.

On n'oubliera pas d'ailleurs cette mise en garde de l'*Emile*. On enseigne l'histoire, note Rousseau, en invitant les jeunes à se transformer « dans tous les personnages qu'ils voyent » et on leur donne ainsi à chacun « le regret de n'être pas soi » :

Cette méthode a certains avantages dont je ne disconviens pas; mais quant à mon Emile, s'il arrive une seule fois dans ces parallèles qu'il aime mieux être un autre que lui, cet autre fut-il Socrate, fut-il Caton, tout est manqué; celui qui commence à se rendre étranger à lui-même ne tarde pas à s'oublier tout-à fait.⁵

Le jeune Jean-Jacques s'était beaucoup projeté sur cette scène antique. Nous avons entendu qu'il lui arriva de se croire Grec ou Romain : « je devenois le personnage dont je lisois la vie », écrivait-il. Mais Rousseau s'attachait toujours « à ne pas s'oublier tout à fait ».

Parmi ces présences lumineuses venues de l'antiquité classique, trois figures prirent pour Rousseau une intensité remarquable. Il s'agit de deux grands Romains : Brutus et

³ O.C., I, p. 6.

⁴ O.C., III, p. 956.

⁵ O.C., IV, p. 535.

Caton, et de ce petit Spartiate au renardeau, dont Plutarque raconta l'histoire. On voudrait donc observer ici comment ces trois figures accompagnèrent Rousseau dans son effort de réflexion, dans la construction de son « système ». Et l'on s'attachera à établir ce constat : ces trois présences vinrent témoigner pour Rousseau non seulement de la haute vertu des Anciens, mais aussi d'une tension, et même d'une déchirure.

1. Caton et la mort de la République.

Au temps des lumières, le prestige du vertueux Romain restait considérable et Rousseau n'est pas le seul à le célébrer, bien sûr. On mentionnerait, parmi bien d'autres données, la tragédie historique de Joseph Addison, *Cato*, qui avait rencontré en 1713 un éclatant succès, le mélodrame rédigé par Métastase en 1728, *Catone in Utica*, ou encore la polémique qui s'engagea autour du *Catilina* de Crébillon en 1748. Cette pièce qui portait de vives attaques contre Caton, son « courage insensé », son « délire » et sa « férocité » provoqua la riposte de Voltaire qui écrivit alors sa *Rome sauvée* pour venger les mémoires offensées de Cicéron et de Caton.

Montaigne, que Rousseau avait lu avec tant d'attention, avait souvent médité l'exemple apporté par Caton. Il en était venu à juger sa vertu trop exigeante et difficile, et à lui préférer la leçon donnée par Socrate, dont la mort avait été plus sereine :

Caton me pardonnera, s'il luy plaist; sa mort est plus tragique et plus tendue, mais cette-cy est encore, je ne sçay comment, plus belle.⁶

Car, en Caton, on void bien à clair que c'est une alleure tenduë bien loing au dessus des communes : aux braves exploits de sa vie, et en sa mort, on le sent toujours monté sur ses grands chevaux. Cettuy-ci [Socrate] ralle à terre, et d'un pas mol et ordinaire traicte les plus utiles discours.⁷

Ce même jugement s'entend souvent au dix-huitième siècle. En 1743, était parue à Paris la traduction par l'abbé Prévost de l'ouvrage de Middleton, *l'Histoire de Cicéron tirée de ses écrits & des monuments de son siècle*. Dans ce livre, la figure de Caton était soumise à un sévère examen critique. Caton n'avait pas su prendre la juste mesure de la situation et dans son intransigeance même il avait précipité la ruine de la république qu'il prétendait sauver. Et Middleton lui opposait l'intelligence politique de Cicéron :

il est certain que la vertu de Caton a plus d'éclat dans la Theorie, mais que celle de Cicéron l'emportoit réellement dans la pratique. L'une étoit romanesque & l'autre raisonnable. Caton avait tiré la sienne des raffinemens de l'Ecole, & celle de Cicéron couloit des principes de la nature et de la société. L'une étoit souvent nuisible et presque toujours inutile; l'autre produisit constamment des avantages certains, & servit plus d'une fois au salut de la République.⁸

En ce milieu du siècle, il fallait sans doute un peu d'apreté et quelque obstination paradoxale pour se réclamer de Caton plutôt que de Cicéron : mais Jean-Jacques se plut, justement, à affronter l'opinion commune.

Rousseau célèbre l'héroïsme de Caton dans de nombreux textes écrits au cours des années 1750-1754. Ainsi dans un projet de discours « sur la vertu du héros », ou dans les esquisses d'un *Parallèle de Socrate et de Caton*⁹. Ce parallèle trouve sa forme achevée dans le *Discours sur l'économie politique* :

⁶*Essais* (II, XI, « De la cruauté »), édition de Pierre Villey, « Quadrige » Presses Universitaires de France, II, p. 425.

⁷*Essais* (III, XII, « De la physionomie »), III, p. 1037-38.

⁸Middleton, *Histoire de Cicéron tirée de ses écrits & des monuments de son siècle*, 4 vol., Paris, 1743, IV, p. 418.

⁹Pour le *Discours sur la vertu du héros*, voir *O.C.*, II, p. 1272-1274, et pour le *Parallèle de Socrate et de Caton*, voir *O.C.*, III, p. 1893-98.

Osons opposer Socrate même à Caton : l'un étoit plus philosophe, et l'autre plus citoyen. Athènes étoit déjà perdue, et Socrate n'avoit plus de patrie que le monde entier : Caton porta toujours la sienne au fond de son cœur; il ne vivoit que pour elle et ne put lui survivre. La vertu de Socrate est celle du plus sage des hommes : mais entre César et Pompée, Caton semble un dieu parmi des mortels. L'un instruit quelques particuliers, combat les sophistes, et meurt pour la vérité : l'autre défend l'état, la liberté, les lois contre les conquérans du monde, et quitte enfin la terre quand il n'y voit plus de patrie à servir.¹⁰

Mais le problème était là : ce Caton citoyen avait été le témoin de l'agonie de sa patrie, comme Rousseau l'avait déjà souligné dans une remarque du second *Discours* :

Caton périt avec Rome et la liberté, parce qu'il fut déplacé dans son siècle, et le plus grand des hommes ne fit qu'étonner le monde qu'il eut gouverné cinq cents ans plutôt.¹¹

La figure de Caton était solidaire de cette tragédie, et c'est dans la lumière douloureuse de cet échec qu'elle prenait toute son intensité. Milord Edouard lui-même la révérait, lui qui adressait à Saint-Preux cette exhortation :

Homme petit et foible, qu'y a-t-il entre Caton et toi ? Montre-moi la mesure commune de cette ame sublime et de la tienne. Téméraire, ah, tai-toi ! Je crains de profaner son nom par son apologie. A ce nom saint et auguste, tout ami de la vertu doit mettre le front dans la poussière, et honorer en silence la mémoire du plus grand des hommes.¹²

Par sa mort, Caton avait voulu apporter un ultime « tribut à la gloire du nom romain », en manifestant par son geste tragique qu'un *vrai Citoyen* ne pouvait accepter de servir un tyran. C'était dans sa mort que Caton avait atteint sa vérité la plus haute.

Rousseau avait accueilli au plus profond de sa mémoire le récit de Plutarque : il avait lu comment Caton s'était enfoncé une épée dans le ventre, avant de s'évanouir. Retrouvons ce récit : Découvrant Caton ensanglanté, ses amis avaient appelé du secours. Le médecin avait remis les intestins en place et recousu la blessure, mais Caton, revenant à lui, rouvrit la plaie et arracha de ses mains ses entrailles, avant d'expirer : ταῖς χερσὶ τὰ ἔντερα σπαράξας καὶ τὸ τραῦμα ἐπαναρρήξας ἀπέθανεν¹³. Jean-Jacques fut intensément marqué par cette image pathétique et héroïque du grand Romain *arrachant de ses mains ses entrailles*.

Dans la *Nouvelle Héloïse*, lorsque Julie invite son amant à retrouver en lui le feu sacré de la vertu, elle l'invite à prendre pour modèle « Caton déchirant ses entrailles »¹⁴. Le Vicaire savoyard lui-même préférerait « être Caton qui déchire ses entrailles, plutôt que César triomphant »¹⁵.

Avec Caton, la citoyenneté républicaine trouvait ainsi une expression particulièrement tendue, et singulièrement tragique. Il en était de même lorsque Rousseau se tournait vers Brutus.

¹⁰O.C., III, p. 255.

¹¹O.C., III, p.192.

¹²O.C., II, p. 391-392.

¹³Plutarque, *Vie de Caton*, 70,10 (794 a).

¹⁴1^{ère} partie, XI, O.C., II, p. 223-34.

¹⁵O.C., IV, p. 596.

2. L'inflexible vertu de Brutus : la citoyenneté et les affections naturelles.

En lisant Plutarque dans l'atelier paternel, le jeune Jean-Jacques avait pu rencontrer ce récit à la fois héroïque et cruel : après avoir chassé les Tarquins, après avoir restauré la liberté républicaine, Brutus avait dû condamner à la peine capitale ses deux fils coupables de conspiration avec les Etrusques, et il avait assisté à leur supplice, sans jamais adoucir « par pitié la rigueur et la sévérité qu'il montrait en son visage ».

[II] regarda toujours avec les yeux fichés, punir ses propres enfants, jusqu'à ce qu'ils fussent étendus tout de leur long sur la terre, et leur furent à tous deux les têtes tranchées avec une hache. [...] Cela fut un acte que l'on ne saurait ni suffisamment louer, ni assez blâmer : car ou c'était une excellence de vertu, qui rendait ainsi son cœur impassible, ou une violence de passion qui le rendait insensible; dont ni l'une ni l'autre n'est chose petite, mais surpassant l'ordinaire d'humaine nature, et tenant ou de la divinité ou de la bestialité.¹⁶

Comme le fait ici Plutarque, Virgile et Tite-Live posaient sur cette histoire un regard nuancé. Brutus avait une âme « superbe », lit-on au livre VI de l'*Enéide*. Il avait été le premier à recevoir les « haches sans pitié » —« saevas securis »—, et il en fit un usage rigoureux pour défendre la belle liberté —« pulchra pro libertate »— :

Malheureux, de quelque manière que la postérité doive apprécier cet acte : l'amour de la patrie l'emportera, et sa passion sans mesure pour la gloire.¹⁷

Tite-Live soulignait le combat intérieur que le consul avait affronté, en relevant que son attitude, pendant le supplice, laissait percevoir son « âme paternelle »¹⁸.

Brutus devait garder une intensité exceptionnelle dans la mémoire collective des lettrés. Son geste fut inlassablement médité et commenté, par Machiavel¹⁹, par les monarchomaques protestants du seizième siècle²⁰, par Bayle qui, dans son *Dictionnaire historique et critique*, légitimait —prudemment— cet acte courageux²¹. Bossuet lui-même avait commenté « la triste fermeté » de Brutus par cette exclamation à la fois admirative et inquiète :

Combien fut affermi dans l'amour de la liberté un peuple qui voyait ce consul sévère immoler à la liberté sa propre famille !²²

¹⁶Plutarque, *Vie de Publicola*, 6,4- 6, trad. Amyot. Plutarque revient sur cette histoire au début de la *Vie de Marcus Brutus* [1, 2]. Il souligne alors la brutalité du premier consul de la République, qu'il oppose à la douceur philosophique du meurtrier de César : « celui-là ayant les moeurs austères de nature, et non adoucies par la raison, ressemblant aux épées de trop aigre trempe, se laissa transporter au courroux et à la haine qu'il avait contre les tyrans, jusques à en occire ses propres enfants. » -trad. Amyot.

¹⁷«Infelix ! utcumque ferent ea facta minores : / Vincet amor patriae laudumque immensa cupido.» Virgile, *Enéide*, VI, v. 822-823.

¹⁸Tite-Live, II, V : « cum inter omne tempus pater, vultusque et os ejus spectaculo esset, eminente animo patrio inter publicae poenae ministerium ».

¹⁹«La sévérité de Brutus fut non seulement utile, mais elle fut nécessaire pour maintenir à Rome la liberté qu'il venait d'y établir. [...] qui rétablit la liberté dans son pays et qui, comme Brutus, n'immole pas ses enfants, ne se soutient que bien peu de temps» —*Discours sur la première décade de Tite-Live*, III, III, édition « Champs » Flammarion, p. 250-251 Ce chapitre est introduit par ce titre brutal : « Qu'il est nécessaire pour maintenir une liberté nouvellement acquise, comme Brutus, de massacrer ses enfants »

²⁰Le pamphlet intitulé *Vindiciae contra Tyrannos* (1576), attribué à Duplessis-Mornay, fut publié sous le pseudonyme de Junius Brutus. Dans le *Discours de la servitude volontaire*, La Boétie cite le nom de 'Brute le vieux' à côté de ceux d'Harmodios, d'Aristogiton et de Thrasybule, qui tous ont vertueusement voulu et heureusement ramené la liberté perdue. -éd. présentée par Simone Goyard-Fabre, Flammarion, « GF », Paris, 1983, p.152.

²¹*Dictionnaire historique et critique*, article « Brutus (Lucius Junius) ».

²²*Discours sur l'histoire universelle*, III, VI, édition « Folio », p. 393.

Cette tragique décision trouvait bien sûr une place de choix dans les *Histoires romaines* écrites au dix-huitième siècle, et elle donna même lieu à ce débat un peu étrange mais hautement révélateur. En faisant mettre à mort ses fils, Brutus était-il ému ? Laisait-il voir *son âme paternelle* ? Pleurait-il ? Cette dramaturgie tragique posait en effet cette question : la ferveur patriotique était-elle compatible avec les attachements naturels ? comment concilier les affections privées et les obligations du citoyen ? Le Citoyen devait-il entendre en lui la voix de la nature ? Voilà pourquoi il était important de savoir si Brutus avait pleuré en conduisant ses fils à la mort.

Au début du dix-huitième siècle, les historiens jésuites Catrou et Rouillé n'hésitaient pas à rendre un hommage enthousiaste à la fermeté républicaine du grand Romain qui prononça la sentence fatale « d'une voix ferme et qui ne fut pas même entrecoupée de la moindre réserve ». Cette rigueur civique devait même être saluée « comme le plus glorieux sacrifice que l'amour paternel ait pu faire à la patrie et à la liberté »²³. Ouvrons l'*Histoire romaine* de Rollin, que Jean-Jacques avait lue et relue : là encore, évidemment, nous rencontrons la présence de Brutus. Rollin souligne que Brutus voulut « inspirer aux Romains une haine souveraine & irréconciliable de la Roiauté & de la Tyrannie »²⁴. Pour bien comprendre cette attitude, il fallait distinguer ces deux figures du *consul* et du *père*. « Comme homme public », Brutus n'envisageait que les intérêts de l'Etat. Mais sa décision « coûta sans doute beaucoup à sa tendresse paternelle ». Le « bon Rollin », comme l'appelle Jean-Jacques, ne voulait pas croire en effet que Brutus ait pu rester insensible dans une si tragique circonstance. Dans sa « triste fermeté », le consul laissait entrevoir « les sentimens de la nature, qu'il sacrifioit à la nécessité de son ministère, mais qu'il ne pouvoit étouffer » :

Et c'est ce que Tite-Live marque admirablement par ces mots, *eminente animo patrio inter publicae pœnae ministerium*. Elle parut cette tendresse d'une manière sensible dans ses yeux, sur son visage, & dans tout son maintien : *eminente animo patrio*. Il y eut un rude combat entre l'amour d'un Père pour ses enfans, & l'amour d'un Consul pour sa patrie. Celui-ci enfin l'emporta : *Vincet amor patriae*, dit Virgile; mais ce ne fut point sans peine. Qui dit victoire, laisse entendre qu'il y a eu combat & résistance. Et cela doit être ainsi. Autrement l'action de Brutus ne seroit point fermeté ni courage, mais férocité & brutalité. S'il n'eût fait paroître, comme le suppose Plutarque, ni trouble ni douleur, ni sensibilité, Brutus, ce me semble, devoit être regardé comme un monstre.²⁵

Cette interprétation donna lieu à une petite controverse philologique, que Mouza Raskolnikoff a judicieusement recueillie²⁶ : l'abbé François Bellenger publia anonymement en 1740 des *Essais de critique*, dans lesquels il reprochait à Rollin d'avoir interprété à contre sens l'expression « *eminente patrio animo* ». Tite-Live ne voulait pas du tout évoquer l'amour *paternel* du consul, mais sa conviction *patriotique*. Rollin n'avait pas compris la grandeur héroïque du Romain qu'il faisait pleurer « comme un imbécile »²⁷.

On conviendra sans doute aujourd'hui que Rollin interprétait justement la formule litigieuse et que la lecture de l'abbé Bellenger était difficilement défendable. Pourtant, ce débat sur « les larmes de Brutus », comme le dit Mouza Raskolnikoff, n'en posait pas moins un problème capital.

²³Catrou et Rouillé, *Histoire romaine* (1725), édition de 1731, II, p. 23-24. Ces citations sont signalées par Antoinette et Jean Ehrard dans le bel article qu'ils consacrent au *Brutus* de David, « Brutus et les lecteurs », dans la *Revue européenne des sciences sociales* XXVII (1989), n° 85, Genève, [« Lumières, utopies, révolutions, espérance de la Démocratie », Hommage à Bronislaw Baczko], p. 103-113.

²⁴*Histoire romaine* (1738), édition de 1752, Paris, Estienne, I, p. 199.

²⁵*Histoire romaine*, I, p.199.

²⁶Mouza Raskolnikoff, *Histoire romaine et critique historique dans l'Europe des Lumières*, École française de Rome, 1992, p. 505-507. C'est à ces pages que je dois la connaissance de cette polémique –et je leur emprunte les références que je donne ici.

²⁷François Bellenger (1688-1749), *Essais de critique*, p. 1-50, « Lettre de M. van der Meulen sur un passage de Tite-Live, où l'on réfute l'interprétation de deux écrivains modernes ».

Rousseau s'employa à écrire une tragédie, en 1754, *La Mort de Lucrèce*, où il célébrait la vertu de Brutus, restaurateur des libertés publiques dans sa lutte contre les Tarquins. Mais la vraie grandeur de Brutus s'attachait pour Jean-Jacques à cette rigueur civique impitoyable qu'il avait maintenue contre ses propres enfants. Cette conviction apparaît pour la première fois sous la plume de Jean-Jacques lors de la polémique consécutive au premier *Discours*. Son ancien ami lyonnais Charles Bordes s'en était pris à la cruauté républicaine des anciens Romains :

J'admire les Brutus, les Décius, les Lucrèce, les Virginius, les Scaevola; mais j'admirerai plus encore un Etat puissant et bien gouverné, où les citoyens ne seront point condamnés à des vertus si cruelles.²⁸

Jean-Jacques ne pouvait laisser cette accusation sans riposte et il consacra toute une page à la défense de Brutus :

Prenons l'exemple qui révolte le plus notre siècle, et examinons la conduite de Brutus souverain Magistrat, faisant mourir ses enfants qui avoient conspiré contre l'Etat dans un moment critique où il ne falloit presque rien pour le renverser. Il est certain que, s'il leur eût fait grace, son collègue eût infailliblement sauvé tous les autres complices, et que la République étoit perdue. Qu'importe, me dira-t'on ? [...]

Brutus, me dira-t'on encore, devoit abdiquer le Consulat, plutôt que de faire périr ses enfants. Et moi je dis que tout Magistrat qui, dans une circonstance aussi périlleuse, abandonne le soin de la patrie et abdique la Magistrature, est un traître qui mérite la mort.

Il n'y a point de milieu; il falloit que Brutus fût un infâme, ou que les têtes de Titus et de Tiberinus tombassent par son ordre sous la hache des Licteurs.²⁹

Jean-Jacques s'imposait de préciser que Brutus n'était pas un « homme doux » :

la douceur qui est la plus aimable des vertus est aussi quelquefois une foiblesse de l'ame. La vertu n'est pas toujours douce; elle sçait s'armer à propos de sévérité contre le vice [...]. Brutus n'étoit point un homme doux; qui auroit le front de dire qu'il n'étoit pas vertueux ?³⁰

Comme Aristote l'avait dit autrefois, il ne fallait pas confondre l'ordre de l'Etat et celui de la famille. Rousseau l'avait souligné avec une énergie farouche dès le *Discours sur l'inégalité*³¹, et il l'avait répété dans le *Discours sur l'économie politique* où il opposait sans appel les devoirs du père de famille et ceux du magistrat :

si la voix de la nature est le meilleur conseil que doive écouter un bon pere pour bien remplir ses devoirs, elle n'est pour le magistrat qu'un faux guide qui travaille sans cesse à l'écartier des siens, et qui l'entraîne tôt ou tard à sa perte et à celle de l'état, s'il n'est retenu par la plus sublime vertu. [...] Pour bien faire, le premier n'a qu'à consulter son cœur; l'autre devient un traître au moment qu'il écoute le sien.³²

N'est-ce pas l'image de Brutus qui inspirait à Jean-Jacques ces formulations si catégoriques ? Sans doute, en effet, le consul aurait-il trahi la république et condamné sa patrie s'il avait consulté son cœur en ces moments critiques...

²⁸Charles Bordes, *Discours sur les avantages des sciences et des arts*, Discours prononcé devant l'Académie de Lyon le 22 juin 1751 et publié dans le *Mercure* de décembre 1751. Ce texte a été publié par Michel Launay dans son édition des *Œuvres complètes* de Rousseau, Le Seuil, « L'Intégrale », Paris, 1964, III, p. 134-141, —p.140 pour les lignes citées.

²⁹*Dernière Réponse*, O.C., III, p. 88-89.

³⁰O.C., III, p. 72, en note.

³¹O.C., III, p. 182.

³²O.C., III, p. 243. Rousseau tenait à ces lignes, qu'il reprit dans la première version du *Contrat social*, O.C., III, p. 300.

Loin d'apparaître seulement dans les premiers écrits politiques de Jean-Jacques, cette rupture radicale entre les affections naturelles et les devoirs civiques est réaffirmée à l'ouverture de l'*Emile* :

Celui qui dans l'ordre civil veut conserver la primauté des sentimens de la nature, ne sait ce qu'il veut. Toujours en contradiction avec lui-même, toujours flotant entre ses penchans et ses devoirs il ne sera jamais ni homme ni citoyen; il ne sera bon ni pour lui ni pour les autres.³³

Cette conclusion si rigoureuse faisait pourtant l'objet, dans la pensée de Rousseau, d'un débat passionné et le caractère ouvertement excessif de certaines de ces formulations souligne manifestement cette tension intérieure. Car Jean-Jacques résistait à Brutus, en même temps qu'il l'exaltait.

Il avait rencontré sous la plume d'Helvétius des affirmations qui pouvaient lui rappeler ses propres convictions et que, pourtant, il jugeait inadmissibles. Il lisait par exemple dans le livre *De l'Esprit* (publié en 1758), qu'il fallait « empêcher la subdivision d'un peuple en une infinité de familles ou de petites sociétés, dont les intérêts, presque toujours opposés à l'intérêt public, éteindraient à la fin dans les âmes toute espèce d'amour pour la patrie ». Dans la marge de son édition, il portait alors cette observation : « à réf[uter] »³⁴.

Et dans l'*Emile* même, Jean-Jacques avait vigoureusement reproché à Platon de dissoudre la famille dans l'espace politique. En imposant aux femmes les mêmes exercices qu'aux hommes, l'auteur de la *République* organisait la « subversion des plus doux sentimens de la nature » :

[sentimens de la nature] immolés à un sentiment artificiel qui ne peut subsister que par eux; comme s'il ne falloit pas une prise naturelle pour former des liens de convention; comme si l'amour qu'on a pour ses proches n'étoit pas le principe de celui qu'on doit à l'Etat; comme si ce n'étoit pas par la petite patrie qui est la famille que le cœur s'attache à la grande; comme si ce n'étoient pas le bon fils, le bon mari, le bon père qui font le bon citoyen !³⁵

La problématique est ici explicitement définie et la question est claire : l'*artifice* social peut-il se dispenser d'une *prise naturelle* ? En bien des moments, Jean-Jacques s'efforçait de rétablir cette « prise naturelle » et de renouer une forme de continuité entre l'ordre naturel et l'ordre civil.

Pourtant, Rousseau ne pouvait oublier ce Brutus à l'inflexible rigueur : il s'en réclamait encore dans cette lettre qu'il écrivit à Franquières en 1769, où il rappelait une nouvelle fois que les exigences de la vertu ne pouvaient se confondre avec la simple bonté naturelle :

La vertu ne consiste pas seulement à être juste, mais à l'être en triomphant de ses passions, en régnant sur son propre cœur. Titus rendant heureux le peuple romain, versant partout les grâces et les bienfaits, pouvoit ne pas perdre un seul jour et n'être pas vertueux : il le fut certainement en renvoyant Berénice. Brutus faisant mourir ses enfans pouvoit n'être que juste. Mais Brutus étoit un tendre père; pour faire son devoir il déchira ses entrailles, et Brutus fut vertueux.³⁶

C'est ainsi que, dans l'univers intérieur de Rousseau, Brutus prenait place aux côtés de Caton : Aux tout débuts de la République, Brutus s'était *déchiré les entrailles* pour affermir une liberté encore fragile. Quelque cinq cents ans plus tard, Caton s'était *déchiré les entrailles*, parce qu'il voyait s'éteindre la liberté romaine. La leçon lumineuse apportée

³³O.C., IV, p. 249-250.

³⁴O.C., IV, p. 1126.

³⁵O.C., IV, p. 699-700.

³⁶O.C., IV, p. 1143. On notera que Rousseau, dans cette lettre de 1769, signale le drame intérieur de ce citoyen qui était aussi un tendre père. Nous avons vu qu'en 1752, Jean-Jacques écrivait, plus énergiquement, que Brutus n'était pas « un homme doux » (O.C., III, p. 72).

par le peuple romain, « le modèle de tous les peuples libres »³⁷ se trouvait douloureusement auréolée de ces couleurs tragiques.

3. Le jeune Spartiate et le petit renard : La loi civile et la loi morale :

Rousseau poursuivait ce débat intérieur sur le statut du politique lorsqu'il accueillait dans sa mythologie personnelle ce jeune Spartiate au petit renard. Pas ici de grand nom, mais une silhouette anonyme, plus propice peut-être à l'adhésion intime, aux élans de la compassion, de projection et d'identification...

Dès sa tendre enfance, Jean-Jacques avait lu, toujours dans l'*Histoire des hommes illustres* de Plutarque, le destin de ce petit Spartiate chapardeur. Plutarque présente, dans la *Vie de Lycurgue*, la rigoureuse éducation des jeunes Spartiates. Pour forger à la fois leur résistance physique, leur habileté et leur courage, les enfants devaient apprendre à dérober le bois, les herbes et la viande nécessaires à la préparation de leur repas. Celui qui se laissait surprendre était durement fouetté :

ils dérobaient avec si grand soin, et si grande crainte d'être découverts, que l'on conte d'un, lequel ayant dérobé un renardeau, le cacha dessous sa robe, et se laissa déchirer tout le ventre avec les ongles et les dents de cette bête, sans jamais crier, de peur d'être découvert, jusqu'à ce qu'il en trépassa sur la place.³⁸

Ce petit Spartiate, lui aussi, s'était déchiré le ventre. L'anecdote, en effet saisissante, compte au nombre de ces histoires qui furent inlassablement répétées au fil des siècles. Elle prit une présence très étonnante dans la réflexion sur la nature de la loi, du seizième au dix-huitième siècle. Montaigne y fait allusion, pour constater que le courage du jeune Spartiate témoigne surtout de l'artifice des coutumes et des lois :

Quelle vérité que ces montaignes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au delà ? Telle chose est icy abominable, qui apporte recommandation ailleurs, comme en Lacedemone la subtilité de desrober. [...] Il est croyable qu'il y a des loix naturelles, comme il se voit es autres creatures; mais en nous elles sont perdues [...].³⁹

Pascal avait lu avec attention cette page, dont il s'inspirait directement dans ce fragment fort connu, où la référence au petit Spartiate n'apparaît plus que de façon voilée, mais bien reconnaissable :

Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deça des Pyrénées, erreur au-delà. [...] Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. [...] Il y a sans doute des lois naturelles, mais cette belle raison corrompt a tout corrompu.⁴⁰

L'argumentation qui prenait dans cette page la couleur du scepticisme philosophique pouvait sous un éclairage un peu différent servir la cause du conventionalisme juridique. Lorsque, dans le *De Cive*, Hobbes explique que seules les lois civiles donnaient forme au droit et à la justice, il fait lui aussi appel au jeune Spartiate de Plutarque :

Le larcin, le meurtre, l'adultère et toutes sortes d'injures sont défendus par les lois de nature. Mais ce n'est pas la loi de nature qui enseigne ce que c'est qu'il faut nommer larcin, meurtre, adultère, ou injure en un citoyen. C'est à la loi civile qu'il faut s'en rapporter. (...) Ce qui me fait dire que la république de Lacédémone, permettant à la jeunesse de dérober, pourvu qu'elle ne fût pas prise sur le fait, ne faisait autre chose qu'établir une loi par laquelle ce qu'on aurait pris subtilement ne serait plus censé le bien d'autrui.⁴¹

³⁷Discours sur l'origine de l'inégalité, O.C., III, p. 113.

³⁸Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 18, 1-2, traduction Amyot. Une version plus explicite de la même anecdote est rapportée dans les *Apophtegmes lacédémoniens*, 234 a-b.

³⁹Essais (II, XII), II, p. 579-580.

⁴⁰Pensées, édition Michel Le Guern, fragment 56 [Br. 294], «Folio», tome I, 87.

⁴¹Hobbes, *De Cive*, II, VI, XVI, éd. « G-F », p. 161-162.

Jean-Jacques avait lu le *Traité des études* de Rollin⁴², et il avait rencontré là un long développement consacré au « vol permis chez les Lacédémoniens ». Rollin commençait par remarquer que bien des auteurs condamnaient cette coutume « comme étant contraire à la loi naturelle et au décalogue ». Il s'employait alors à démontrer que ces « larcins » étaient parfaitement légitimés par une convention sociale qui n'avait rien de scandaleux. Les Spartiates mettaient simplement à la disposition des enfants une partie – très délimitée – de leurs biens :

tout le corps de l'Etat Lacédémonien, composé de tous les particuliers, avoit transporté publiquement aux jeunes gens le droit de venir prendre dans les jardins et les sales les vivres qui les accommodaient. Et ces jeunes gens n'étoient pas plus criminels en se servant de cette liberté, que les bourgeois d'Athènes en allant prendre dans les jardins et dans les vergers de Cimon ce qui leur convenoit, parce que tous les particuliers de Sparte étoient censés avoir donné unanimement aux jeunes gens, qui après tout étoient leurs propres enfans, la même permission que Cimon avoit accordée aux Athéniens, qui n'étoient que ses citoyens.

[...] Il n'étoit nullement à craindre que la coutume reçue à Sparte n'apprît aux jeunes gens à ne pas respecter en d'autres cas le bien d'autrui. [...] Aussi ne voit-on point que pendant tant de siècles on ait jamais découvert un seul vol à Lacédémone.⁴³

Cette argumentation habile permettait à Rollin de concilier son admiration pour Sparte et ses exigences éthiques déterminées par sa conviction chrétienne. L'importance que lui accorde ce pédagogue aux sympathies jansénistes montre quelle était, au dix-huitième siècle, la présence de ce petit Spartiate, qui mettait en jeu, décidément, des questions de grande importance.

Rousseau mentionne pour la première fois cette histoire lacédémonienne dans le *Discours sur l'économie politique*, au cours d'une argumentation qui s'employait à faire de la volonté générale « pour tous les membres de l'état par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste » :

vérité qui pour le dire en passant, montre avec combien de sens tant d'écrivains ont traité de vol la subtilité prescrite aux enfans de Lacédémone, pour gagner leur frugal repas, comme si tout ce qu'ordonne la loi pouvoit ne pas être légitime.⁴⁴

Ce jeune Spartiate apportait une démonstration qui prolongeait et confirmait la leçon de Brutus : c'est bien à la loi civile qu'il appartenait de définir le bon et le juste. Si le vol était légitimé à Sparte, c'était bien la preuve que la loi était « antérieure à la justice, et non pas la justice à la loi »⁴⁵. Dans l'*Emile*, Jean-Jacques défendait une nouvelle fois son petit Spartiate chapardeur :

Qu'un jeune Spartiate à travers les risques de cent coups de fouet se glisse habilement dans une cuisine, qu'il y vole un renardeau tout vivant, qu'en l'emportant dans sa robe il en soit égratigné, mordu, mis en sang, et que pour n'avoir pas la honte d'être surpris l'enfant se laisse déchirer les entrailles sans sourciller, sans pousser un seul cri, n'est-il pas juste qu'il profite enfin de sa proie et qu'il la mange après en avoir été mangé ?⁴⁶

Pourtant, tout en célébrant le courage du petit Spartiate, Rousseau écoutait en lui une autre voix qui lui disait que le vol demeurerait une injustice; que ce n'était pas la loi qui déterminait la justice; c'était à notre conscience intime que nous devions de reconnaître le bien, et cette conscience, éclairée par la voix de la Nature, était le lieu même de notre dialogue secret avec le Créateur.

⁴²Rousseau en recommande la lecture dans son *Mémoire à M. de Mably*, O.C., IV, p. 29.

⁴³*Traité des études*, édition de 1741, Paris, Estienne, III, p. 471-479 pour tout ce long développement.

⁴⁴O.C., III, p. 245.

⁴⁵La formule se rencontre dans la première version du *Contrat social*, II, IV, O.C., III, p. 329.

⁴⁶O.C., IV, p. 410.

Dans la *Nouvelle Héloïse*, nous entendons précisément Julie se faire l'interprète d'une protestation qui grandissait dans la conscience de Jean-Jacques. L'allusion est rapide, mais dans sa concision même, elle est révélatrice de la présence obsédante de ces enfants charpardeurs. Et elle est éclairée par son contexte : elle apparaît en effet dans la lettre par laquelle Julie fait part à son amant de la révolution intérieure qui l'a bouleversée lors de la cérémonie de son mariage. La jeune femme rapporte comment elle s'était sentie renaître, illuminée par la certitude religieuse et par l'amour de la vertu. Elle avait reconnu en elle l'instinct de la conscience droite. Sans ce principe intérieur, explique-t-elle, toute la morale s'effondrait instantanément : telle était désormais son intime conviction, et elle rappelait les raisonnements fallacieux que pouvait tenir une âme en perdition :

je n'ai qu'à mal faire en secret, la vertu n'a plus rien à me dire, et si je suis surprise en faute, on punira comme à Sparte non le délit, mais la maladresse.⁴⁷

Les limites du conventionalisme juridique sont ici clairement dénoncées au nom des appels de la conscience, au nom du droit naturel qui s'impose à tous, par delà les temps et les frontières. Telle était aussi la conviction du Vicaire savoyard, à qui la diversité des coutumes et des lois ne faisait pas oublier la permanence d'un principe transcendant de vérité et de justice :

Jetez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires. Parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez par tout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, par tout les mêmes notions du bien et du mal. [...]

Il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.⁴⁸

Et le Vicaire poursuivait son propos en interpellant Montaigne :

que servent au sceptique Montaigne les tourmens qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice ?⁴⁹

Les protestations du Vicaire pourraient sembler claires et univoques. Elles n'avaient pourtant pas le pouvoir d'exorciser le souvenir du petit Spartiate, qui continuait d'habiter la mémoire de Jean-Jacques. Et, dans l'*Emile* même, nous voyons Rousseau revenir avec une étonnante obstination vers cet enfant charpardeur, comme s'il devait absolument le sauver de la condamnation qui le menaçait. Tout compte fait, les lois de Lycurgue qui semblaient parfois nier les impératifs de la conscience morale ne faisaient peut-être que préserver, dans l'ordre social, les saines exigences de l'ordre naturel. Ces vols ne constituaient-ils pas en effet une épreuve d'endurance, de courage et de vigueur ? La santé et la force du corps n'étaient-elles pas fondamentales pour qui entendait respecter les leçons de la nature ? Telle était bien, précisément, la méthode suivie par le gouverneur d'Emile : endurcir le corps de l'enfant, pour aiguiser parallèlement son intelligence. Cette pédagogie se trouvait explicitement rapprochée de l'éducation des jeunes Spartiates :

plus il [= l'enfant] se rend fort et robuste, plus il devient sensé et judicieux. C'est le moyen d'avoir un jour ce qu'on croit incompatible et ce que presque tous les grands hommes ont réuni : la force du corps et celle de l'âme; la raison d'un sage et la vigueur d'un athlète. [...] Vous ne parviendrez jamais à faire des sages si vous ne faites d'abord des polissons; c'était l'éducation des Spartiates : au lieu de les coller sur des livres, on commençoit par leur apprendre à voler leur diner.⁵⁰

⁴⁷*Nouvelle Héloïse*, III, XVIII, O.C., II, p. 358.

⁴⁸O.C., IV, p. 597-98.

⁴⁹Cette critique nous reconduit précisément aux lignes précédemment citées de l'*Apologie de Raymond Sebon*, où apparaissait l'histoire du Spartiate et du renardeau, *Essais* (II, XII), II, p. 579-580.

⁵⁰O.C., IV, p. 361-62.

Ces enfants chapardeurs faisaient preuve, en tout cas, d'audace et de fermeté pour satisfaire leur faim ou leur gourmandise. Pourquoi censurer cet appétit sensuel qui est la passion de l'enfance, demandait alors Jean-Jacques ? Qu'y a-t-il de **pernicieux** dans cette gourmandise, « toute physique et matérielle », qui ne doit rien à l'imagination ni à la vanité ? Pourquoi ce plaisir simple du goût ne viendrait-il pas récompenser des exercices purement corporels ? Emile trouvera un bon gâteau au bout de sa course : un bon repas n'attendait-il pas le petit Spartiate au terme de son épreuve ?

Qu'un jeune Spartiate à travers les risques de cent coups de foïet se glisse habilement dans une cuisine, qu'il y vole un renardeau tout vivant, qu'en l'emportant dans sa robe il en soit égratigné, mordu, mis en sang, et que pour n'avoir pas la honte d'être surpris l'enfant se laisse déchirer les entrailles sans sourciller, sans pousser un seul cri, n'est-il pas juste qu'il profite enfin de sa proie et qu'il la mange après en avoir été mangé ?⁵¹

On voit donc comment Jean-Jacques superpose deux lectures tout à fait divergentes de ce même épisode. A ses yeux, l'anecdote témoignait certainement de la distance que la législation de Lycurgue avait creusée entre le droit naturel et la loi civile, mais ce récit pouvait aussi illustrer la force d'une cité qui s'attachait à entretenir la vigueur naturelle des corps.

Réintégrant en quelque manière Sparte dans l'ordre de la nature, Rousseau n'en avait pas fini pour autant avec la contradiction, qu'il ne faisait que déplacer : comment articuler en effet l'idée que la force du corps relevait de l'ordre de la nature, et la conviction que la conscience devait s'imposer contre le corps, ses impulsions et ses passions ? Comment le petit Spartiate, tout entier à la recherche de sa nourriture, pouvait-il accéder à la vertu, si la vertu impliquait de combattre ses inclinations naturelles ? Comment faire un Brutus d'un polisson chapardeur ?

Dans sa présence obstinée, notre « petit Spartiate » permettait donc à Jean-Jacques de mettre en scène, de traduire en images une tension qui s'imposait dans sa conscience comme une contradiction irréductible. L'ordre de la cité ne prolongeait pas l'ordre premier de la nature. D'un côté la nature, de l'autre la cité : Rousseau ne cessait de prendre la mesure de ces deux appels, essentiellement dissonnants, et pourtant pareillement impérieux.

Jean-Jacques ne devait jamais renoncer à cette conviction : l'état social se constituait par une rupture qui nous arrachait à l'unité spontanée et paisible qui régnait dans l'ordre naturel. La liberté civile se construisait dans cette scission qui nous éloignait de l'ordre premier du monde, en nous donnant la responsabilité de notre histoire commune. Le propre de l'ordre civil était de nous plonger dans cet état de tension où nous risquions toujours de nous perdre, mais où nous gagnions aussi notre dignité la plus haute. Certes, Rousseau avait trop dénoncé les malheurs de l'histoire pour oublier que tout n'était pas légitime. La liberté humaine ne saurait se construire en niant des valeurs fondatrices qui demeuraient plus impérieuses que toute norme civile. La loi naturelle posait des bornes qu'on ne saurait impunément arracher. Elle constituait comme un recours et peut-être un principe régulateur. Mais elle ne dispensait pas les hommes d'*inventer la politique*.

Brutus, Caton, et le petit Spartiate : ces grandes figures venues de l'antiquité jouèrent ainsi un rôle capital dans l'univers intérieur de Rousseau. Elles l'aidèrent à reconnaître des problèmes fondamentaux de philosophie politique, et contribuèrent dans le même élan à nourrir ses rêves et ses passions. Elles nous montrent aussi comment se nouaient chez Rousseau l'effort d'analyse rationnelle et l'investissement imaginaire, fantasmatique.

Brutus, Caton et le petit Spartiate venaient dire que l'état social se constituait nécessairement dans une rupture qui nous mettait à distance de l'ordre naturel. Telle était

⁵¹O.C., N. p. 410.

la condition même de notre liberté collective. Mais cette rupture prenait pour Rousseau une intensité passionnelle, à la fois exaltée, enthousiaste et douloureuse. Les *Dialogues* le redisaient encore : l'ordre de la cité imposait parfois « de combattre ses plus chers desirs et de déchirer son cœur pour remplir son devoir »⁵². Comme Brutus et Caton, le petit Spartiate vérifiait, confirmait, et consacrait sa détermination civique dans la souffrance de ce déchirement intime qui venait le meurtrir au fond de lui-même.

L'exigence de la citoyenneté se trouvait donc accompagnée, dans la sensibilité et dans l'imaginaire de Jean-Jacques, par l'image obsédante de ces entrailles déchirées. Cette vibration passionnée, cette tension pathétique, cette déchirure même ne relevaient pas seulement de la psychologie tourmentée d'un individu singulier. Elles s'inscrivaient sans doute dans une attente partagée, qu'elles contribuaient à dessiner. Et quelque dix années après la mort de Jean-Jacques, la Révolution devait conjuguer à sa manière, dans ses discours, dans ses images et dans ses actes, cette exigence républicaine lumineuse et cette exaltation douloureuse.

⁵²*Deuxième Dialogue, O.C., I, p. 823.*