

Rhétorique et production de la citoyenneté chez Rousseau

Autor(en): **Radica, Gabrielle**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **61 (2011)**

Heft 1: **Façonner les comportements citoyens = Die Fabrikation staatsbürgerlichen Verhaltens**

PDF erstellt am: **18.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-170283>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rhétorique et production de la citoyenneté chez Rousseau

«Mais surtout réunissez-vous tous»¹

Gabrielle Radica

Summary

Numa claimed to communicate with the gods in order to persuade his people to follow his rules, and the Social Contract approves such lies because they are politically useful. But the production of citizenship and civic behaviour appears in this text as the result of an artefact that no legislator is able to use anymore. Nevertheless, both of Rousseau's political projects – on Corsica and Poland – used a different method. His goal was not to create ex nihilo some collective motivations which might be useful to political life (for instance religious fear), but to foster and support the civic passions that already existed in contemporary Corsica and Poland, such as the taste for liberty. In order to maintain such civic passions and to give them proper strength, the government had to take advantage of certain signs, speeches and solemnities. Rousseau thus praised a form of political rhetoric that was not manipulation nor artifact but rather a prudent formation and orientation of already existing passions. In other words, Polish and Corsican citizens would be best persuaded if governments appealed to their own interests and passions and did so as if they did not have to persuade them, but let people persuade themselves. In this paper, I wish to delineate the principles of this political rhetoric, of this “art des prises” which governments take advantage of, when trying to orientate citizens' behaviour. I

1 Bernard Gagnebin, Marcel Raymond (éd.), *Lettres écrites de la Montagne, Œuvres complètes*, 5 vol., Paris 1959–1995 (notées désormais OC, suivi de la mention du tome en chiffres romains), t. III, p. 897.

shall also try to show that Rousseau's rhetorical program is indebted to the anti-aristotelician rhetoric of Port-Royal.

Sujet, citoyen, héros, bourgeois

Le statut de citoyen s'oppose chez Rousseau à celui de sujet: alors que le sujet n'est que soumis au pouvoir politique, le citoyen reste libre même s'il obéit à la loi, parce qu'il l'a voulue, et parce qu'il continue de la reconnaître activement par son comportement. Le citoyen est décrit au début de l'*Émile* comme celui qui fait passer la patrie avant sa personne particulière, et peut se sacrifier dans certaines occasions qui le demandent². L'amour de la patrie et des lois est le soutien passionnel du comportement citoyen.

Or le constat que fait Rousseau au début de l'*Émile*, selon lequel les vrais citoyens ont disparu, trouve une forme d'explication. En effet, le citoyen est celui en qui la volonté générale prime sur la volonté particulière. S'il reste libre en cela, c'est parce que la volonté générale défend elle aussi l'intérêt individuel, mais d'une façon collective. L'héroïsme du citoyen, ses sacrifices ne constituent donc pas l'essence du citoyen, mais seulement certaines de ses possibles expressions. En d'autres termes, l'intérêt individuel trouve à se satisfaire de deux façons dans l'ordre civil: soit de façon particulière et égoïste, si l'individu profite de l'ordre civil sans s'acquitter des devoirs qui y sont attachés – tel est le bourgeois défini dans l'*Émile*³ –, soit de façon collective et médiatisée par les lois, qui sont les registres de la volonté générale que respecte le citoyen. Toutefois, il n'a appartenu qu'à des Etats comme Sparte et Rome, dotés de grands législateurs et de bonnes institutions, de pouvoir «dénaturer l'homme» et de lui donner une existence «relative» au tout de l'Etat afin d'en faire un citoyen⁴.

Fabriquer des citoyens ou former des citoyens?

En décrivant la volonté générale dans son opposition possible et toujours renaissante à la volonté particulière, Rousseau fait donc de la soumission des volontés particulières à la volonté générale un problème

² Voir *Emile*, OC IV, p. 249.

³ «Celui qui, dans l'ordre civil, veut conserver la primauté des sentiments de la nature ne sait ce qu'il veut. Toujours en contradiction avec lui-même, toujours flottant entre ses penchants et ses devoirs, il ne sera jamais ni homme ni citoyen; il ne sera bon ni pour lui ni pour les autres. Ce sera un de ces hommes de nos jours, un Français, un Anglais, un bourgeois; ce ne sera rien», *ibid.*, OC IV, pp. 249–250.

⁴ *Ibid.*, p. 249.

politique majeur. Comment convaincre les citoyens qu'il est de leur intérêt d'identifier leur volonté particulière à la volonté générale? Dans le *Contrat social*, c'est le législateur, et son action extrapolitique, qui semblent seuls à même de combler cet écart, et de montrer à chaque homme de la cité que son intérêt individuel ne sera jamais mieux défendu qu'en respectant, et non en éludant, la volonté générale. Pour faire saisir aux hommes un bien qu'ils sont par définition incapables de connaître, à savoir le bien qu'il y a à vivre sous une loi commune, et pour leur en faire accepter les contraintes, le législateur recourt à des moyens extraordinaires de persuasion, et affirme par exemple communiquer avec les Dieux, pour donner à ses règles une autorité que la vue de leur effet ne pourrait leur insuffler au début de l'institution, puisque ces effets bénéfiques n'apparaissent qu'une fois que ces règles sont pratiquées⁵. La description qui est faite par Machiavel dans les *Discorsi*⁶ des mises en scène religieuses de l'institution de Rome par Numa ou du peuple hébreu par Moïse est mentionnée dans le chapitre du *Contrat social* (II, VII) sur le législateur. C'est une forme de persuasion tout à fait extérieure à la sphère politique qui est appelée à l'aide de l'entreprise législatrice, une crainte, un scrupule religieux étant artificiellement produits pour suppléer au manque d'autorité des lois naissantes.

Le *Contrat social* déploie donc au maximum la distance entre la connaissance de la volonté générale (livres I–II) et la possibilité d'être motivé par cette volonté générale (livres III–IV). L'opposition que trace Rousseau entre Numa qui doit «persuader sans convaincre», et les termes du contrat social, qui ne peuvent nous donner rien de plus qu'une conviction rationnelle portant sur l'identité de notre intérêt individuel et de la volonté générale, laisse la possibilité de l'action politique dans une tension maximale: comment les hommes pourront-ils vouloir se

5 Jean-Jacques Rousseau, *Contrat social*, II, VII, OC III, pp. 383–384: «Autre difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler au vulgaire leur langage au lieu du sien n'en sauraient être entendus [...] Voilà ce qui força de tout temps les pères des nations de recourir à l'intervention du ciel et d'honorer les dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples soumis aux lois de l'État comme à celles de la nature, et reconnaissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec liberté, et portassent docilement le joug de la félicité publique. Cette raison sublime, qui s'élève au-dessus de la portée des hommes vulgaires, est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine (a). *E veramente, dit Machiavel, mai non fù alcuno ordinatore di legge straordinaria in un popolo, che non ricorresse a Dio, perche altrimenti non sarreberro accetate; perche sono molti beni conosciuti da uno prudente, in quale non hanno in se ragioni evidenti da potergli persuadere ad altrui*, Discorsi sopra Tito-Livio, L.I c.XI.»

6 *Discours sur la première décade de Tite-Live*, trad. E. Barincou, Paris 1952, I, ch. XI «De la religion des Romains», pp. 411 et sq.

comporter en citoyens dans le cas où manquent de tels législateurs, dont Rousseau nous assure qu'après Calvin nous n'en rencontrerons plus?⁷ La chose semble impossible, exposée dans ces termes. En outre, il a été maintes fois remarqué que le projet du législateur, qui est de persuader sans convaincre, entre en contradiction ouverte avec le projet de former un gouvernement légitime et un Etat libre, la liberté acquise par ces voies risquant toujours d'être entachée d'une forme de manipulation indésirable.

Mais il est probable que la méthode synthétique et individualiste du *Contrat social*, qui construit la volonté générale à partir des volontés individuelles, soit responsable d'une tension qui n'est pas toujours aussi forte dans d'autres œuvres de Rousseau. En effet, si le point de départ de la réflexion n'était pas celui d'individus isolés, mais une société déjà développée, s'il s'agissait d'un Etat déjà caractérisé par l'existence historique d'un lien entre les individus, alors le problème de savoir comment créer des citoyens et des comportements citoyens ne serait plus le même. Or tel est bien le cas dans le *Projet de constitution pour la Corse* et les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Le peuple corse et le peuple polonais existent en effet déjà, au moins partiellement. La bravoure militaire des Corses face aux Génois et leurs alliés, la résistance des Confédérés contre les invasions russes, l'ont prouvé.

Ces deux textes cherchent aussi à régler le problème de la persuasion et de la formation des citoyens. Toutefois, il n'est pas certain que la persuasion et la conviction s'y distinguent aussi fortement qu'elles le font dans le *Contrat social*, les citoyens ayant déjà une conscience embryonnaire de l'intérêt qu'ils ont à rester unis⁸. Il n'est pas certain non plus de ce fait, que la transformation des citoyens et leur accession à l'autonomie y représentent deux objectifs aussi opposés qu'ils le sont dans le *Contrat social*.

Contre une tradition ancienne du commentaire de Rousseau, désormais ébranlée⁹, et qui consiste à situer le centre de sa doctrine dans une réflexion sur la loi et sur l'obligation, je désire contribuer à des efforts

7 Paule-Monique Vernes, «La dimension politique du législateur», in: Josiane Boulad-Ayoub, Isabelle Schulte-Tenckhoff, Paule-Monique Vernes (éd.), *Rousseau anticipateur-retardataire*, Paris 2000, pp. 91–99; Mira Morgenstern, *Rousseau and the Politics of Ambiguity. Self, Culture, Society*, Philadelphia 1996, pp. 170 et sq.

8 *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, p. 1022: «J'ai cru parler à un peuple qui sans être exempt de vices avait encore du ressort et des vertus, et cela supposé, mon projet est bon. Mais si déjà la Pologne en est à ce point que tout y soit vénal et corrompu jusqu'à la racine, c'est en vain qu'elle cherche à réformer ses lois et à conserver sa liberté.»

9 Il s'agit des travaux de Robert Derathé, *Rousseau et la science politique de son temps*, Paris 1995, et de Victor Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, Paris 1983.

convergençs produits par la critique récente¹⁰, pour montrer que la question de la motivation citoyenne est tout aussi importante chez lui, et il me semble dans cette perspective nécessaire d'ajouter que cette question se pose chez lui comme une question de rhétorique¹¹. C'est un sens très large du terme de «rhétorique» que j'utiliserai dans ce travail, qui désigne un art de la persuasion, même si ses moyens ne sont pas toujours strictement discursifs, même s'ils concernent plus généralement un travail sur les signes par lesquels on peut agir sur les comportements, et plus généralement encore, un travail sur les passions qui sont à la source des comportements citoyens.

Ce sont les principes et les moyens de cet art de motiver les citoyens que j'étudierai ici, d'abord à propos de la Corse, puis de la Pologne.

L'art de former des citoyens vise tout d'abord à produire certaines dispositions dans les sujets auxquels il s'applique. Dans le *Contrat social*, Rousseau détermine le contenu de l'intérêt individuel et montre que c'est la volonté générale qui le défend le mieux, puis il se demande comment on peut faire en sorte que les citoyens veuillent agir selon la volonté générale: la formation du citoyen apparaît alors comme une fabrication *ex nihilo* de certaines dispositions de substitution, et cette rhétorique relève de la manipulation et de la séduction, quelle qu'en soit la louable intention. Dans les deux projets pour la Corse et la Pologne, l'intérêt passe au second plan, la manière d'être, les dispositions et les passions viennent au premier plan et parmi elles, les passions collectives des Corses et des Polonais. Rousseau recherche donc dans ces textes les conditions d'une coïncidence plus spontanée, moins réflexive entre le comportement dicté par certaines passions et les exigences de la volonté générale. Et la question de l'intérêt individuel ne sera retrouvée qu'en un second temps.

Deux types de questions permettent à chacune de ces œuvres de mener à bien ce projet. D'abord une question de nature psycho-politique se pose: quelles sont les passions présentes dans le peuple à instituer (Corses) ou à réformer (Polonais)? Et quelles passions lui seraient plus utiles pour que les citoyens suivent les lois et la volonté générale, et pour que le peuple soit libre? Puis une question rhétorique, ou politico-rhétorique se présente également, qui fait fond sur la réponse donnée à la précédente question: par quels moyens obtenir ces passions?

10 Il s'agit des travaux sur le républicanisme de Rousseau de Jean-Fabien Spitz (*La liberté politique*, Paris 1995), Maurizio Viroli (*La théorie de la société bien ordonnée chez Jean-Jacques Rousseau*, Berlin / New York 1988).

11 C'est ce que j'ai voulu montrer dans *L'histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, Paris 2008, pp. 648–661, à propos des textes «genevois» de Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne* et *Histoire de Genève*.

S'il s'agissait de créer de toutes pièces des motivations propices au comportement citoyen, on se retrouverait dans le cas aporétique décrit plus haut de la rhétorique artificielle des Numa et des Moïse. Mais tout art n'est pas artifice chez Rousseau. Songeons pour nous en convaincre à la différence entre les éducations corruptrices dénoncées dans l'*Émile* et l'éducation négative à laquelle Rousseau fait précisément allusion dans le projet polonais¹². Alors que les éducations positives impriment violemment une forme au sujet qui n'est pas prêt à la recevoir, et le déforment, l'éducation négative consiste à former, à accompagner le développement de ressources données naturellement. De ce fait, le modèle technique privilégié par Rousseau est plutôt celui des arts du vivant ou des arts du soin comme l'agriculture, qui entretiennent, canalisent, orientent un être donné et sa nature, au lieu de le déformer et de le corrompre.

Je désire montrer que la rhétorique proposée aux Corses et aux Polonais pour retrouver l'énergie de leur citoyenneté relève de cette seconde sorte d'art, art de formation plus que de fabrication.

Je désire montrer également que pour élaborer les principes de cet art politique, Rousseau use d'une réflexion issue des développements de la pensée de la rhétorique classique, qui chez Arnauld et Nicole, ainsi que chez Lamy, se donne à comprendre dans l'articulation d'une analyse anthropologique et morale des passions humaines et de la connaissance des signes qui les visent, les entretiennent, ou les modifient.

Le Projet de constitution pour la Corse: une rhétorique négative

Rousseau veut faire en sorte que la nation corse soit forte et libre, en utilisant ses ressources et en écartant ses faiblesses. – «Former la nation pour le gouvernement»¹³. L'objectif est de modeler ou remodeler les passions actuelles des Corses, et de produire certaines dispositions par un travail politique qui recourra de façon seulement secondaire à certains signes et discours.

Tout d'abord le discours que Rousseau adresse aux Corses se distingue de toute entreprise de séduction:

«Quoique je sache que la nation corse a des préjugés très contraires à mes principes, mon intention n'est point d'employer l'art de persuader pour les leur faire adopter. Je veux leur dire au contraire mon avis et mes raisons avec une telle simplicité qu'il n'y ait rien qui puisse les séduire, parce qu'il est très

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

13 *Ibid.*, p. 901.

possible que je me trompe et que je serais bien fâché qu'ils adoptassent mon sentiment à leur préjudice» (p. 947).

Par l'intercession du discours de Rousseau qui entend ensuite s'effacer, les Corses sont donc invités à retrouver leur propre nature. Il tient à eux de se réapproprier le discours de celui qui se contente de leur dire ce qu'ils sont.

Refusant toute fabrication *ex nihilo* de la citoyenneté corse, Rousseau rejette la métaphore de la machine pour se référer, par une métaphore organique, à la vie du peuple corse, et à sa vertu qui est présentée ici comme une force vitale. C'est pourquoi une telle «institution» vise, non pas le seul gouvernement, mais surtout ce qui fait que le gouvernement a de la force, à savoir la nation corse, dont il faut retrouver la «manière d'être», en deçà même des «passions» qui en découlent (p. 946). La «manière d'être» désigne ici les dispositions fondamentales des Corses, par opposition à leurs passions passagères. Pour savoir qui ils sont, ils doivent se retrouver. Par son discours ainsi que par son programme, Rousseau s'emploie ainsi à trier ce qui relève, de ce qui ne relève pas, de l'être des Corses. Son discours prend une fonction tout à la fois constitutive et critique.

C'est tout d'abord sur les conditions politico-économiques dans lesquelles se développent telles ou telles dispositions politiques favorables ou néfastes à l'existence de la nation corse que se concentre Rousseau. Les deux obstacles à surmonter sont clairement identifiés: il faut modérer l'inégalité qui existe actuellement dans l'île, parce qu'elle produit de l'envie, sans quoi on ne pourra restaurer son unité; il faut en outre empêcher les Corses de dépendre d'autrui, qu'il s'agisse de leurs voisins ou bien de toute puissance qui les tiendrait sous sa domination. Limiter au maximum la dépendance implique en particulier de lutter contre toute pratique mercenaire. Cela devrait donc être une seule et même chose pour le peuple corse que de retrouver son unité, sa liberté et sa nature propre.

Indépendance et unité:

Les sous-objectifs proposés par Rousseau sont donc d'abolir toutes les distinctions décourageantes, en hissant par le même mouvement la valeur de la nation, et en faisant accéder celle-ci au statut d'une nation de citoyens égaux entre eux. «Laissez donc aux autres États tous ces titres de Marquis et de Comtes avilissants pour les simples Citoyens.»¹⁴ Au lieu de chercher à se distinguer les uns des autres et de reconduire le

¹⁴ *Projet de constitution pour la Corse*, OC III, p. 909.

système aristocratique, les Corses doivent retrouver la dignité du statut de citoyen, le seul capable de créer une nation libre.

Les distinctions qui flattent la vanité comme les titres de noblesse ou le luxe ne sont pas recherchées dans les peuples d'une façon naturelle, mais toujours au terme d'une lente corruption. C'est l'orgueil qui précède la vanité, dans l'ordre de développement des passions décrit par Rousseau et qui va des plus naturelles aux plus artificielles. Le peuple corse doit revenir de cette vanité accessoire à un orgueil politique qu'il puisse appliquer à sa patrie. Cela signifie que ses passions doivent changer d'objet; que les Corses devraient se distinguer tous ensemble des autres nations, plutôt que se distinguer entre eux. Une énergie passionnelle donnée dans la vanité attend donc d'être redirigée vers de nouveaux objets pour produire de nouveaux effets.

Or ce titre de citoyen, contrairement à ceux de marquis et de comte, est ouvert à tous de la même façon: le seul mérite qui est retenu pour y prétendre est de pouvoir posséder et entretenir une terre afin d'y faire vivre en autarcie sa famille. Voulant valoriser l'état d'agriculteur qui donne droit à la citoyenneté, Rousseau pense pourvoir ainsi de concert à la subsistance, à l'unité et à la motivation vertueuse des Corses.

L'encouragement très fort à s'attacher à sa terre correspond au refus symétrique de toute circulation, qu'elle soit circulation d'argent ou circulation physique des personnes. Car la circulation de soi et de ses biens nous fait toujours être ailleurs que là où nous devons être, elle nous fait toujours courir le risque de perdre l'indépendance et la liberté.

Dans ces objectifs politiques, l'attachement à la terre, la distinction de la nation corse d'avec tout autre peuple, l'association forte de la nation et de la citoyenneté et enfin, l'émulation interne et égalitaire qui fait qu'on n'aspire qu'à être un citoyen utile à sa patrie, on retrouve les arguments spinozistes concernant la nation hébraïque:¹⁵ les Juifs n'étaient de si bons soldats, n'étaient si attachés à leur patrie, que parce qu'ils se pensaient une nation élue par Dieu, inalliable avec tout autre peuple, mais aussi que parce que leur intérêt particulier trouvait son compte dans l'organisation égalitaire d'une cité toujours pourvoyeuse de subsistance à tous ses ressortissants, de telle sorte qu'elle ne laissait personne en faillite ou sans terre pour vivre. Le cercle vertueux décrit par Spinoza est visé également dans le Projet de Rousseau:¹⁶ une fois

15 Voir *Traité théologico-politique*, trad. Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau, Paris 1999, ch. XVII «De la république des Hébreux».

16 L'idée d'une patrie sans Etat, cas exceptionnel auquel seuls les Juifs sont parvenus par la force de leur union nationale, est évoquée au demeurant dans les *Fragments politiques*, OC III, [Des juifs], pp. 498-499.

attachés à leur terre, les Corses savent qu'elle leur apporte la subsistance et ils s'y attachent d'autant plus;¹⁷ ils ont redéfini leur intérêt d'une façon qui ne les dresse pas les uns contre les autres, mais les unit pour défendre leur patrie comme leur intérêt individuel. Il s'agit donc de montrer et préparer dans les faits la coïncidence de la volonté générale et de l'intérêt individuel.

Donner aux citoyens l'envie de travailler leur terre relève d'un travail sur les convictions des Corses, d'un art de présenter l'agriculture sous un jour qui change leur opinion à son propos: le gouvernement doit faire en sorte que le travail de la terre s'avère rentable et qu'en le pratiquant, les Corses atteignent des biens qu'ils puissent raisonnablement espérer

«Les peuples seront laborieux, quand le travail sera en honneur et il dépend toujours du gouvernement de l'y mettre. Que la considération et l'autorité soient à la portée des Citoyens, ils s'efforceront d'y atteindre; mais s'ils les voient trop de loin ils ne feront pas un pas. Ce qui les jette dans le découragement n'est pas la grandeur du travail, c'est son inutilité» (p. 940).

Motiver les Corses, c'est rapprocher d'eux les objets de leur désir. On voit illustrée ici l'affirmation heureuse d'un commentateur de Lamy, selon lequel la rhétorique est une négociation avec la distance à laquelle nous voyons l'objet¹⁸. En développant l'agriculture et en faisant reculer les villes, en ôtant le besoin de commerce et de finances, Rousseau entend agir sur les conditions économiques et politiques qui donnent aux Corses telle ou telle disposition, rendant raisonnable l'idée de vivre confortablement de l'agriculture sans craindre des taxes injustes ou excessives. Il reste que cet effort de motivation et de persuasion qui se passe quasiment de discours constitue une entreprise fort délicate, voire paradoxale.

Les solennités:

Les signes et les mots ont en réalité de l'importance dans l'armature théorique de l'ouvrage: Rousseau n'adresse pas un discours artificieux aux Corses pour les faire redevenir ce qu'ils sont; néanmoins, il accorde une valeur fortement affective au titre et au terme de «citoyen». Il propose de faire reposer la citoyenneté sur le moment solennel du serment. C'est bien reconnaître que l'appartenance à la nation corse a besoin d'être reconduite régulièrement au présent par la manifestation de

¹⁷ *Traité théologico-politique, op. cit.*, p. 571.

¹⁸ Gilles Declercq, conférence sur Lamy, congrès NASSCFL, New York, mai 2009.

certains signes, sans quoi sa conscience s'éteindrait. Les fêtes civiques s'avèrent également nécessaires parce qu'elles modèlent la mémoire et l'imagination en utilisant certains signes et de là indirectement agissent sur les sentiments d'appartenance:

«On les détournera de la superstition en les occupant beaucoup de leurs devoirs de citoyens; en mettant de l'appareil aux fêtes nationales, en ôtant beaucoup de leur temps aux cérémonies ecclésiastiques pour en donner aux cérémonies civiles, et cela peut se faire avec un peu d'adresse sans fâcher le Clergé, en faisant en sorte qu'il y ait toujours quelque part, mais que cette part soit si petite que l'attention n'y demeure point fixée» (p. 944).

Rousseau veut utiliser une religiosité présente chez les Corses dans le domaine politique. La nation corse retrouve sa nature, parce qu'elle revient en deçà de la corruption que provoquent l'argent, le commerce et les inégalités. Recourant ainsi aux signes, Rousseau use cette fois d'une technique rhétorique volontaire, et si la «nature» corse est par là retrouvée, elle n'est pas une donnée originelle, mais quelque chose que l'on peut viser et établir par une action délibérée.

Rousseau et la pensée classique de la rhétorique:

En insistant de façon préliminaire sur le matériau des passions, en défendant la voie étroite d'une modification intentionnelle de ces passions qui ne soit pas pour autant artificielle, Rousseau se montre en fait l'héritier de la tradition rhétorique classique. Développant jusqu'à leurs conséquences ultimes leurs propres positions sur les rapports des passions et des discours, certains penseurs de la rhétorique du XVII^e s. en viennent en effet à prôner l'abandon de toute rhétorique entendue comme artifice. Ainsi, Arnauld et Nicole, ainsi que Pascal, et d'Alembert à leur suite, définissent-ils l'éloquence contre la tradition aristotélienne, comme la force et vivacité d'un discours qui ne dépend d'aucun artifice, mais seulement de la vivacité de la passion qui l'anime. «En un mot, sentez vivement, et dites tout ce que vous voudrez, voilà toutes les règles de l'éloquence proprement dite»¹⁹, résumera d'Alembert dans l'article «Elocution» de l'*Encyclopédie*. Or, se contenter, en guise d'explication de l'éloquence, de pointer une passion extérieure au discours, c'est menacer l'entreprise rhétorique entendue comme art, technique, c'est du moins proposer une conception fort négative de cet art. La meilleure rhétorique, la meilleure persuasion serait celle qui se contente de donner le champ libre à la passion qui doit s'exprimer. C'est renoncer

19 Jean le Rond D'Alembert, art. «Elocution», *Encyclopédie*.

à conférer aux signes autre chose qu'un statut secondaire et négatif, une fonction d'accompagnement et d'orientation, mais non de création des passions. Cette rhétorique négative permet aux passions de se déployer en leur laissant simplement les meilleures conditions pour le faire. Mais elle ne peut en réalité renoncer tout à fait à l'intervention des signes, ni se passer d'un recours à l'imagination.

Or Rousseau n'est-il pas pris dans ces tensions typiques des rhétoriques classiques, lorsque dans un premier temps il minore le rôle persuasif de son discours devant les Corses, qu'il leur demande de quitter les signes trompeurs parce que mobiles, et de préférer l'abondance réelle à l'argent par exemple, puis dans un second temps, préconise l'usage de tels ou tels signes, de telles ou telles marques (serments, discours) qui puissent arrimer cette nation corse dans le présent et dans l'imagination des Corses?

Les Considérations sur le gouvernement de Pologne: l'économie des signes

«On ne saurait croire à quel point le cœur du peuple suit ses yeux»²⁰

La nation polonaise, ses habitudes:

Les choses sont différentes dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, où l'auteur assume plus nettement le rôle politique des signes dans l'entretien de l'énergie citoyenne. Certes il commence par le même moyen rhétorique qui consiste à invoquer d'abord la consistance et l'énergie de son interlocuteur:

«Je vois tous les États de l'Europe courir à leur ruine. Monarchies, Républiques, toutes ces nations si magnifiquement instituées, tous ces beaux gouvernements si sagement pondérés, tombés en décrépitude, menacent d'une mort prochaine; et la Pologne, cette région dépeuplée, dévastée, opprimée, ouverte à ses agresseurs, au fort de ses malheurs et de son anarchie, montre encore tout le feu de la jeunesse; et elle ose demander un gouvernement et des lois, comme si elle venait de naître» (p. 954).

La force des Polonais procède de leur «jeunesse», et cette jeunesse permet à son tour d'invoquer l'être, la nature des Polonais. «Corrigez, s'il se peut, les abus de votre constitution; mais ne méprisez pas celle qui vous a faits ce que vous êtes.»²¹ Dans une association conceptuelle similaire à celle qui se présente dans le *Projet de constitution pour la Corse*,

²⁰ *Considérations...*, *op. cit.*, p. 964. Les «yeux» apparaissent dans ce sens (les yeux du public, les yeux des concitoyens ou de la famille) 18 fois dans le texte.

²¹ *Ibid.*, p. 954.

Rousseau passe de l'être et de l'unité des Polonais à leur liberté: les Polonais n'existent comme peuple, que parce qu'un ferment de liberté les anime et les maintient.

Or il conviendrait surtout de ne pas confondre leur nature avec une nature empruntée, qu'elle soit une apparence de civilisation, ou une fausse européanité. Par un travail de persuasion spécifique, Rousseau cherche à valoriser cette force qui pourtant est odieuse aux Polonais, puisqu'elle produit l'anarchie dans laquelle est plongé le pays²².

Contre les projets concurrents écrits à la même époque sur la Pologne qui ne s'en tiennent qu'à une action constitutionnelle ou légale, Rousseau montre que l'important est ailleurs. Les lois certes doivent être bonnes, mais plus que la constitution elle-même, comptera ce qui lui donne de la force: «Il n'y aura jamais de bonne et solide constitution que celle où la loi règnera sur les cœurs des citoyens.»²³ Mais comment arriver aux cœurs? demande alors Rousseau, dans une question qu'une lecture légicentriste serait impuissante à expliquer.

«Pour y parvenir, il faut mobiliser une autre logique que celle des récompenses et des châtiments, qui laisserait les Polonais aux prises avec une recherche utilitaire centrée sur l'avoir et non sur l'être. Par où donc émouvoir les cœurs et faire aimer la patrie et ses loix? L'oserai-je dire? Par des jeux d'enfants; par des institutions oiseuses aux yeux des hommes superficiels, mais qui forment des habitudes chéries et des attachements invincibles.»

Ainsi, Lycurgue cherchant à occuper l'esprit de ses citoyens leur «montra sans cesse la patrie dans ses jeux, dans sa maison, dans ses amours, dans ses festins»²⁴. C'est à cette occasion que Rousseau est amené à revoir de façon significative la présentation de Numa dans le *Contrat social*: le rôle des rites religieux qu'instaura le législateur romain ne fut pas tant de faire croire à la divinité de sa mission, que de réaliser dans leur pratique régulière l'attachement des citoyens entre eux, «en rendant enfin leur ville sacrée par ces rites frivoles et superstitieux en apparence, dont si peu de gens sentent la force et l'effet»²⁵. Attacher les citoyens à la patrie romaine, et les attacher les uns aux autres, se fit par des usages particuliers, des cérémonies qui avaient ceci de notable qu'ils étaient exclusifs et nationaux²⁶.

Le but de Rousseau est de conférer aux Polonais une forme d'amour de soi, qui leur fera faire par passion ce que l'on fait mal quand on ne le

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 955.

²⁴ *Ibid.*, p. 957.

²⁵ *Ibid.*, pp. 957-958.

²⁶ *Ibid.*, p. 958.

fait que par intérêt: or, aimant la patrie ils seront amenés à obéir aux lois non seulement par intérêt, mais par fierté²⁷. Il n'y aurait pas là de manipulation des Polonais, ni de mensonge, dans la mesure où Rousseau désire faire fond sur ce qu'ils sont déjà: les Polonais viennent de montrer leur valeur, et Rousseau veut transformer cet événement en institution d'une patrie singulière.

Rousseau cherche à faire en sorte que les Polonais s'auto-persuadent de leur existence comme nation: cette autopersuasion passe par des signes et des pratiques qui leur montrent en permanence la nation, qui occupent leurs yeux et fournissent ainsi un support imaginaire à l'existence morale de la patrie.

Les spectacles et les fêtes:

Cette singularité nationale que l'on mettra sans cesse sous leurs yeux, qui concerne jusqu'au vêtement polonais que Rousseau veut maintenir, rappelle continuellement aux Polonais l'attachement à leur propre patrie. Après avoir suscité des habitus et de doux sentiments qui doivent devenir une seconde nature chez les Polonais, Rousseau s'intéresse à un problème plus nettement rhétorique, le rôle des spectacles et des fêtes.

Il faut aux Polonais ce dont disposaient les Romains et les Grecs, à savoir des «spectacles qui, leur rappelant l'histoire de leurs ancêtres, leurs malheurs, leurs vertus, leurs victoires, intéressaient leurs cœurs, les enflammaient d'une vive émulation, et les attachaient fortement à cette patrie dont on ne cessait de les occuper». Les «poésies d'Homère» récitées «en plein air et en corps de nation»²⁸ constituaient l'imaginaire collectif grec, mais étaient en même temps l'occasion pour le peuple de se voir lui-même, de donner une assise physique et visuelle à son existence morale. Dans les spectacles on apprend les vertus, mais on se voit aussi ensemble.

Ces «théâtres d'honneur et d'émulation»²⁹ ne sont donc pas comme des théâtres à la française qui isolent et séparent (cf. *Lettre à d'Alembert*), car ce ne sont pas les mêmes vertus qui y sont cultivées ni les mêmes passions, ni les mêmes préceptes. Le théâtre classique oppose les individus. Mais dans un spectacle de concours les distinctions n'opposent pas les participants de façon nocive. Elles les unissent bien plutôt, puisque chacun peut également concourir à son tour au jeu, et espérer prendre la place de celui qui a gagné: or cette émulation est bonne pour tous.

²⁷ *Ibid.*, p. 961.

²⁸ *Ibid.*, p. 958.

²⁹ *Ibid.*, p. 963.

De même, il faut graver le sauvetage récent de la Pologne par la confédération de Bar en caractères sacrés dans tous les cœurs des Polonais: Rousseau demande un monument et une fête régulière et solennelle afin de «rappeler ce beau souvenir aux yeux du public»³⁰.

C'est donc aux yeux, qu'il faut «parler»: «On ne saurait croire à quel point le cœur du peuple suit ses yeux et combien la majesté du cérémonial lui en impose.»³¹

L'action correctrice des signes politiques:

La pensée des signes se fait plus précise que dans le *Projet pour la Corse*: Rousseau accepte que leur utilisation puisse avoir une vertu correctrice. Il déploie cette réflexion dans deux directions. Un premier argument est issu de la réflexion sur les passions des moralistes jansénistes marquée par Nicole (*De la charité*) et Senault (*De l'usage des passions*), et consiste à faire au sujet des passions de nécessité vertu: à défaut de pouvoir extirper certaines passions humaines corrompues parce qu'issues de l'amour-propre, au moins, que l'on en tire un meilleur parti. Lamy applique dans sa *Rhétorique* ce précepte: faute de pouvoir ôter la vanité d'une femme pour l'empêcher de se maquiller, utilisez cette vanité et dites-lui qu'elle est plus belle sans fard. Dans un tel esprit, Rousseau demande de préférer le luxe militaire au luxe des parures, car au moins le luxe militaire pourvoit à la défense de la patrie.

La seconde idée de Rousseau est de réfléchir à la façon dont un système de signes pourrait renverser l'effet de l'ambition dans un sens qui fût non pas néfaste, mais utile pour l'Etat.

L'argent est le pire des ressorts de l'action, et le moins fiable des signes de la valeur humaine puisqu'un homme qui en a gagné par son mérite peut toujours le transférer à un homme de peu de mérite. Sa circulation échappant au contrôle de tous est nocive. Il faudrait donc imaginer des signes plus adhérents à la valeur et au mérite individuel.

Pour mener cette entreprise à bien, Rousseau oppose un système de signification de la valeur à un autre, en prenant une voie volontariste:

«Je voudrais que tous les grades, tous les emplois, toutes les récompenses honorifiques, se marquassent par des signes extérieurs, qu'il ne fut jamais permis à un homme en place de marcher *incognito*, que les marques de son rang ou de sa dignité le suivissent partout, afin que le peuple le respectât toujours, et qu'il se respectât toujours lui-même.»³²

30 *Ibid.*, p. 961.

31 *Ibid.*, p. 964.

32 *Ibid.*, p. 1007.

Alors que dans le *Projet de constitution pour la Corse*, revenant des signes mobiles aux signes adhérents, Rousseau ne parvenait plus à donner de place aux signes sans tension théorique, ici il oppose une symbolique à une autre en s'inspirant de pratiques existantes, ainsi des modestes balles de laine dans la chambre en Angleterre qui montrent que le royaume tient sa force de cette origine économique qu'il faut ménager³³.

Comme la passion contre laquelle il faut lutter est l'envie qu'éprouveront les petits nobles polonais à l'égard des seigneurs et de leur luxe³⁴, il faut opposer aux signes qui provoquent l'envie un autre système de signes où la plus chère matière n'est pas celle qui symbolise la plus grande valeur morale³⁵. Rousseau propose d'organiser graduellement l'accès aux charges en divisant leurs aspirants en trois ordres puis s'intéresse aux marques de prestige qui y correspondent: «Je voudrais que les marques des trois ordres que je propose fussent des plaques de divers métaux, dont le prix matériel serait en raison inverse du grade de ceux qui les porteraient.»³⁶ En progressant vers les plus hautes charges, les citoyens reçoivent tout d'abord après avoir exercé les fonctions simples d'assesseurs et de régisseurs des deniers publics, des plaques d'or signifiant qu'ils sont *spes patriae*, espoirs de la patrie, et peuvent désormais briguer des places de Nonces à la Diète. Une fois leur mérite montré au moins par trois fois dans ces places, ils pourront, devenir *citoyens élus* et recevoir une plaque d'argent. L'accès aux places de sénateurs sera ouvert à ces seuls citoyens de choix. L'ultime distinction sera constituée d'une plaque d'acier, signe qui les désignera comme des *custodes legum*, gardiens des lois, pouvant enfin briguer la place de roi. La recherche de l'honneur que procure le mérite devrait totalement se détacher de la recherche de l'argent, et les signes pourraient représenter des valeurs nouvelles.

³³ *Ibid.*, p. 964.

³⁴ *Ibid.*, p. 1020.

³⁵ «Si d'autres objets attrayants, si des marques de rang distinguaient les hommes en place, ceux qui ne seraient que riches en seraient privés, les vœux secrets prendraient naturellement la route de ces distinctions honorables, c'est-à-dire celles du mérite et de la vertu, quand on ne parviendrait que par là», *Ibid.*, p. 965.

³⁶ *Ibid.*, p. 1020. Sur tout ce projet, voir les pages 1020–1023.

Conclusion

Rousseau résout donc dans ces deux projets politiques la question de la motivation citoyenne par une réflexion approfondie sur les passions utiles politiquement et sur leur modification, notamment par un travail rhétorique recourant aux signes, aux fêtes, aux serments.

Il se montre ainsi l'héritier de rhétoriques classiques auxquelles il apporte des modifications liées à ses positions anthropologiques: s'il use d'une rhétorique de type janséniste, qui consiste à changer l'objet de passions nocives en elles-mêmes pour leur faire au moins produire de bon effets à défaut de prétendre les extirper, sa préférence va à l'entretien et à la reformation des passions qu'il dit «naturelles», auxquelles il conviendra, par un art plus négatif, mais non inactif, de ménager simplement les meilleures conditions d'expression.