

Bryn Mawr College

Scholarship, Research, and Creative Work at Bryn Mawr College

French Faculty Research and Scholarship

French

2018

Restaurer l'âme antique: Rousseau, Mably et le mirage polonais

Rudy Le Menthéour

Bryn Mawr College, rlementheo@brynmawr.edu

Follow this and additional works at: https://repository.brynmawr.edu/french_pubs



Part of the [European History Commons](#), and the [French and Francophone Literature Commons](#)

[Let us know how access to this document benefits you.](#)

Custom Citation

Le Menthéour, Rudy. 2018. "Restaurer l'âme antique: Rousseau, Mably et le mirage polonais." *Dix-Huitième Siècle* 50.1: 449-469.

This paper is posted at Scholarship, Research, and Creative Work at Bryn Mawr College.

https://repository.brynmawr.edu/french_pubs/6

For more information, please contact repository@brynmawr.edu.

Restaurer l'âme antique : Rousseau, Mably et le mirage polonais

Au moment où Rousseau entreprend la rédaction de ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, les fouilles menées à Herculaneum, puis à Pompéi, viennent de faire resurgir une Antiquité que l'on croyait avoir domestiquée depuis la Renaissance. En réalité, cette exhumation spectaculaire couronne – davantage qu'elle ne suscite – un sentiment d'étrangeté et d'éloignement face au monde antique. Comme l'a montré Larry Norman¹, cette nouvelle perception d'une distance qui nous sépare des Grecs et des Romains se manifeste avec éclat au fil de la Querelle des Anciens et des Modernes et elle est commune aux deux partis. Ainsi, c'est Mme Dacier, grande traductrice d'Homère et farouche apologiste des Anciens, qui énonce le mieux ce nouveau goût de la distance : « Je trouve ces temps anciens d'autant plus beaux, qu'ils ressemblent moins au nôtre. »²

Rousseau se soucie peu des fouilles d'Herculaneum ou de Pompéi, mais sa volonté de restaurer ce que j'ai nommé « l'âme antique » a pour préalable ce sentiment de distance. En un sens, il contribue à la reviviscence de la grande Querelle sous une forme désormais politique. L'enjeu n'est plus de déterminer si les Anciens doivent ou non continuer à nous servir de canon esthétique, mais de savoir s'ils peuvent encore fournir un modèle politique. Rousseau et Mably répondent catégoriquement « oui » et l'on est donc en droit de les considérer comme les chefs de file des Anciens³. Qui sont en ce cas les Modernes ? Ce sont avant tout les Physiocrates qui entendent réduire l'art politique à une science du bonheur fondée sur l'optimisation du produit net et sur l'entrelacement des intérêts⁴. Mais ce sont aussi des Philosophes comme Voltaire ou Diderot, qui de façon générale privilégient la diffusion des lumières et l'efficacité réformatrice par rapport à la justice politique et à la réflexion constitutionnelle.

Cette brève mise au point permet de mieux définir la situation polémique de Rousseau lorsqu'il rédige les *Considérations* (d'octobre 1770 à avril 1771 selon Jean Fabre⁵). D'une part, il s'oppose à toute une série d'adversaires *modernes*, au nombre desquels on peut compter les Philosophes fascinés par les despotes éclairés (avant tout Diderot et Grimm qui soutiennent Catherine II⁶), mais aussi les Physiocrates, dont les projets de développement économique ont été soumis au Comte Wielhorski et

¹ Larry Norman, *The Shock of the Ancient: Literature and History in Early Modern France*, Chicago, University of Chicago Press, 2011.

² Anne Dacier, *L'Iliade d'Homere, traduite en françois, avec des remarques*, Paris, 1711, t. I, p. XXV, cité dans Larry Norman, *op. cit.*, p. 1 et p. 134.

³ Comme le remarque Larry Norman, l'on ne peut considérer Rousseau comme le continuateur des Anciens que si l'on se confine au domaine politique et moral : « Rousseau has, in effect, turned certain of the political and moral arguments of the Ancient party against its literary and aesthetic ones. » (*op. cit.*, p. 226)

⁴ Michel Marty note au contraire la proximité de vues entre Rousseau et les Physiocrates, notamment Le Mercier de La Rivière : voir *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, dans Rousseau, *Œuvres Complètes*, dir. Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger, Genève, Slatkine, 2012, t. VI, p. 698-699 et note 2, p. 793. Ces accords de circonstance ne doivent pas occulter la profonde divergence de perspective, notamment sur la nature de l'intérêt : voir Rudy Le Mentheour, « De l'ingratitude volontaire : Rousseau, Mirabeau et les paradoxes de l'hospitalité moderne », *Theatrum historiae*, 4, Vydavatelství Univerzity Pardubice, 2009, p. 47-58.

⁵ Voir Rousseau *Œuvres Complètes*, éd. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, t. III [OC III], Paris, Gallimard, 1964, p. CCXXXV-CCXXXVII. Cette chronologie est reprise par Michel Marty (éd. cit., p. 696, p. 709).

⁶ Il est vrai que Diderot, contrairement à Grimm, connut par la suite un certain désabusement face à l'instrumentalisation des Lumières par l'impératrice de Russie : voir Raymond Trousson, *Denis Diderot ou le vrai Prométhée*, Paris, Tallandier, 2005, p. 555-562.

font très probablement partie des documents de travail remis à Rousseau⁷. D'autre part, il entend se distinguer d'un autre *ancien*, en l'occurrence de son plus célèbre rival en matière de républicanisme⁸ : Mably, dont le projet de réforme constitutionnelle, du moins la version originale de sa première partie, lui a aussi été communiqué par Wielhorski⁹.

Je m'efforcerai de situer le projet de Rousseau dans ce contexte polémique très vif en examinant tour à tour trois de ses orientations majeures, qui sont aussi trois qualités qui justifient à ses yeux que, parmi tous les autres peuples, il élise pour objet de ses vœux les Polonais, après les Corses : 1° leur magnanimité ; 2° leur singularité ; 3° leur patriotisme. Contrairement à Mably qui entend avant tout corriger les abus de la constitution polonaise, Rousseau entreprend de renforcer trois qualités dont seraient déjà dotés les citoyens polonais.

1. Magnanimité

Le projet de Rousseau se fonde sur l'idée qu'il y a bien un immense fossé entre les régimes antiques et modernes, mais qu'il reste possible et désirable de le franchir, lorsqu'exceptionnellement se présentent des circonstances opportunes. L'opposition entre l'homme de l'Antiquité et l'homme moderne repose sur la distinction classique entre magnanimité et pusillanimité, c'est-à-dire entre la grandeur et la petitesse d'âme. Il ne s'agit pas vraiment pour Rousseau de prendre position dans une longue tradition de philosophie morale remontant à la peinture du magnanime par Aristote¹⁰ ou de distinguer la vraie magnanimité de la fausse¹¹. Son but est plutôt de désigner d'un seul mouvement la faille qui nous sépare du monde moral antique et le pont fragile et ténu qui peut nous y reconduire. Cette affirmation paradoxale, selon laquelle le modèle antique reste un modèle, mais un modèle lointain, situé à une distance presque infranchissable, semble se fonder sur l'acceptation commune des termes, plus que sur la spéculation philosophique. Rousseau suit ainsi un chemin déjà frayé lorsque, dans un texte ensuite renié, il assimile le héros au grand homme et estime que la vertu qui lui est la plus nécessaire, n'est ni la valeur, ni la prudence, ni la justice, mais la « force d'âme » : « la force est le vrai fondement de l'Héroïsme ; elle est la source ou le supplément des vertus qui le composent, et c'est elle qui le rend propre aux grandes choses.¹² »

Pourtant, cette apparente continuité masque une dérive du sens. Selon Rousseau, ce qui empêche les modernes de retrouver la magnanimité antique, ce n'est pas leur inclination à la peur, mais leur soumission à l'intérêt personnel. L'évolution est manifeste : Furetière, comme ses collègues de

⁷ Voir OC III, note 2, p. 1783.

⁸ Sur la singularité du républicanisme de Rousseau, voir Céline Spector, *Au Prisme de Rousseau : usages politique contemporains*, ch. 6, Oxford, Voltaire Foundation, 2011, p. 173-203.

⁹ Voir OC III, note 1, p. 1739. Dans la seconde partie, ce serait au contraire Mably qui répliquerait à Rousseau, selon Jean Fabre. Charles E. Vaughan insiste surtout sur la lecture de Mably par Rousseau, et se montre plus prudent sur la réplique de Mably, qu'il soupçonne sans la prouver (voir *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, éd. Charles E. Vaughan, Cambridge, Cambridge University Press, 1915, t. II, note 3, p. 394-395).

¹⁰ *Ethique à Nicomaque*, IV, ch. 7-10, Paris, Vrin, 1994, p. 186-196.

¹¹ Voir à ce propos Marc Fumaroli, *Héros et Orateurs. Rhétorique et dramaturgie cornéliennes*, Genève, Droz, 1996, p. 323-349.

¹² « Discours sur cette question : quelle est la vertu la plus nécessaire au héros et quels sont les héros à qui cette vertu a manqué ? Proposée en 1751 par l'Académie de Corse », dans OC II, p. 1272.

l'Académie¹³, opposait avant tout la magnanimité à la lâcheté, au défaut de courage. Ce changement s'explique probablement par la réduction en deux temps des vertus antiques et notamment de la magnanimité : d'abord condamnées par les jansénistes comme des masques de l'*amour-propre*¹⁴, elles sont ensuite démasquées par le mouvement philosophique comme les reflets illusoire d'un *intérêt légitime*¹⁵. C'est justement parce que Rousseau s'oppose à cette nouvelle morale de l'intérêt¹⁶ qu'il défend vigoureusement la magnanimité antique en l'opposant à l'intérêt au sens restreint d'intérêt personnel, voire pécuniaire.

Ce positionnement polémique assez spectaculaire (Anciens contre Modernes) ne doit pas masquer son entreprise heuristique. Il s'agit pour Rousseau non seulement d'opposer les Anciens magnanimes aux Modernes pusillanimes, mais aussi d'*interpréter* la nature de cet affaiblissement, de démêler les causes d'une illusion d'optique morale qui ramène systématiquement les Anciens à notre misérable mesure. La question n'est plus seulement de savoir pourquoi les Modernes sont faibles ou efféminés, mais aussi pourquoi ils ne peuvent plus croire à la magnanimité antique qu'au terme d'un immense effort d'imagination. Dans *L'Esprit des Lois* (1748), Montesquieu distinguait déjà les Anciens des Modernes par la place accordée au commerce. Mais ce qui nous importe davantage, c'est qu'il proposait une explication de cet affaiblissement moderne dans un chapitre examinant la « Différence des effets de l'éducation chez les anciens et parmi nous » :

La plupart des peuples anciens vivoient dans des gouvernements qui ont la vertu pour principe ; et, lorsqu'elle y étoit dans sa force, on y faisoit des choses que nous ne voyons plus aujourd'hui, et *qui étonnent nos petites âmes*. [...] Aujourd'hui, nous recevons *trois éducations* différentes ou contraires : celle de nos pères, celle de nos maîtres, celle du monde. Ce qu'on nous dit dans la dernière renverse toutes les idées des premières. Cela vient, en quelque partie, du contraste qu'il y a parmi nous entre les engagements de la religion et ceux du monde ; chose que les anciens ne connoissoient pas¹⁷.

La faiblesse moderne est aussi une question de perspective : notre manque de vertu fait que nous nous sommes désaccoutumés du spectacle de la vertu et que la grandeur morale qui se manifeste avec tant

¹³ Voir Antoine Furetière, *Dictionnaire universel, Contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les Termes de toutes les Sciences et les Arts*, La Haye et Rotterdam, Arnoud & Reinier Leers, 1690, t. III, art. « Pusillanime » : « Homme sans courage & sans generosité, qui n'est capable d'aucune belle resolution, qui s'intimide aisément. ». Voir également *Le Dictionnaire de l'Académie Française*, Jean Baptiste Coignard, Paris, 1694, t. II, p. 346, art. « Pusillanimité » : « Lascheté, manque de courage, petitesse de coeur. »

¹⁴ Voir par exemple la maxime 248 de La Rochefoucauld : « La magnanimité méprise tout pour avoir tout. » (*Maximes*, éd. Laurence Plazenet, Paris, Honoré Champion, 2002 [1678], p. 165).

¹⁵ Sur la récupération de l'argumentaire janséniste par les partisans de la morale de l'intérêt, voir Marcel Raymond, « Du jansénisme à la morale de l'intérêt », *Mercure de France*, juin 1957, p. 238-255 et « Au principe de la morale de l'intérêt », dans *Vérité et poésie*, Neuchâtel, La Baconnière, 1964, p. 61-86. Voir également Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton, Princeton University Press, 2013 [1977] et Pierre Force, *Self-Interest before Adam Smith: A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

¹⁶ Rousseau n'oppose pas seulement une *morale de l'intention* de type chrétien à la *morale de l'intérêt* de ses adversaires matérialistes ou physiocrates, mais aussi une *conception étendue de l'intérêt* (« ce qui m'intéresse », c'est-à-dire ce qui m'importe ou me touche) à leur *conception restreinte* : voir Bruno Bernardi, « La notion d'intérêt chez Rousseau : une pensée sous le signe de l'immanence », dans *Jean-Jacques Rousseau, Cahiers philosophiques de Strasbourg*, t. XIII, 2002, p. 149-173 et *La Fabrique des concepts*, Paris, Champion, 2006, p. 270.

¹⁷ Montesquieu, *L'Esprit des Lois*, Livre IV, ch. IV, dans *Œuvres Complètes*, t. II, Paris, Gallimard, 1951 [1757], p. 266, je souligne.

d'éclat dans l'histoire antique nous est devenue étrangère, exotique, presque choquante. De façon significative, Montesquieu cherche dans ce passage à expliquer non plus la distance entre Anciens et Modernes, mais la stupeur moderne, qui peut inspirer aussi bien l'incrédulité que l'admiration. La raison qu'il en donne, c'est que l'éducation n'a plus l'unité dont elle jouissait dans les temps anciens, car elle se soumet désormais à trois autorités différentes : nos pères, à comprendre ici comme nos ancêtres grecs et romains, nos maîtres et le monde. Il est singulier que Montesquieu réduise cette tripartition entre l'instruction classique, l'éducation des collèges et l'expérience du monde à une opposition frontale entre la religion et le monde, comme si l'héritage païen faisait nécessairement bon ménage avec les principes chrétiens. C'est moins maladresse que prudence, si l'on en croit la justification de la distinction entre vertu politique (*virtus*) et vertu chrétienne que Montesquieu s'était vu contraint d'ajouter suite à des attaques assez virulentes contre l'idée que la monarchie ne reposait point sur la vertu, mais sur l'honneur¹⁸.

En imputant la perte de la magnanimité antique à l'éducation moderne, Montesquieu reprenait en effet une idée de Machiavel qui sentait le fagot, puisque ce dernier attribuait toute la faiblesse de l'éducation moderne à la religion chrétienne, dans ses *Discours sur la première décade de Tite-Live* (1531). Certes, Machiavel affirme dans sa préface que si les Modernes admirent les Anciens au lieu de les imiter, il faut moins condamner la religion chrétienne que la méconnaissance de l'histoire¹⁹. Mais par la suite, il met bas ce masque de prudence en estimant que si les Anciens aimaient davantage la liberté que les Modernes, c'est grâce à une différence d'éducation issue d'une divergence de religion²⁰. On reconnaît déjà chez Machiavel le lien entre l'affaiblissement moderne et l'illusion morale :

Ma la debolezza de' presenti uomini, causata dalla debole educazione loro e dalla poca notizia delle cose, fa che si giudicano i giudicii antichi parte inumani, parte impossibili²¹.

Mais la faiblesse des hommes de notre temps, due à leur éducation relâchée et au défaut de connaissance des choses, les incite à juger les jugements anciens en partie inhumains et en partie impossibles.

Cette attaque contre les effets délétères de la religion chrétienne, qui non seulement affaiblit le corps et la vertu des hommes, mais leur interdit même d'avoir une juste connaissance du passé, ressuscite les arguments de ces païens du Bas-Empire qui accusaient le christianisme d'avoir affaibli Rome²². Il semble donc que Montesquieu ait volontairement maquillé la contradiction entre la magnanimité antique et la religion chrétienne en un lieu commun des moralistes, l'opposition entre les devoirs religieux et les tentations du monde.

Lecteur avide de Machiavel comme de Montesquieu, Rousseau oscille entre l'audace du premier et la prudence du second. S'il affirme la nécessité d'une religion civile dans le *Contrat Social* (1762), il évite à d'autres moments la question religieuse, et notamment lorsqu'il oppose la mesquinerie moderne à la

¹⁸ Voir *ibid.*, « Avertissement de l'auteur », p. 227 : « il faut observer que ce que j'appelle la *vertu* dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu *politique* ». Cet avertissement apparaît dans l'édition posthume de 1757.

¹⁹ Voir Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, « Proemio », Rome, Salerno Editrice, 2001 [1531], t. I, p. 6.

²⁰ Voir *ibid.*, *Libro II*, *cap.* II, p. 317.

²¹ *Ibid.*, *Libro III*, *cap.* XXVII, t. II, p. 700. « Jugement » a ici le sens d'opinion.

²² On connaît ces arguments surtout par la réfutation que leur oppose saint Augustin dans la *Cité de Dieu*.

magnanimité antique. La virulence des attaques contre le commerce peut ainsi se comprendre comme une façon d'épargner le christianisme, et en l'occurrence le protestantisme, par exemple lorsqu'il s'adresse en ces termes aux citoyens genevois qui se réclament de lui pour lutter contre les tendances oligarchiques du Petit Conseil :

Les anciens peuples ne sont plus un modèle pour les modernes ; ils leur sont trop étrangers à tous égards. *Vous surtout*, Genevois, gardez votre place [...]. Vous n'êtes ni Romains, ni Spartiates ; vous n'êtes pas même Athéniens. Laissez-là ces grands noms, qui ne vous vont point. Vous êtes des Marchands, des Artisans, des Bourgeois, toujours occupés de leurs intérêts privés, de leur travail, de leur trafic, de leur gain [...]²³.

L'égaré moderne qui nie la magnanimité antique et réduit l'héroïsme des Grecs et des Romains à des motivations douteuses a pour pendant l'illusion inverse qui amène à se rêver citoyen romain ou spartiate quand on n'est que bourgeois. Et pourtant, Rousseau suggère que l'impossibilité d'imiter les Anciens n'est pas forcément universelle. Son « Vous surtout » laisse la porte ouverte à des exceptions : tous les hommes modernes ne sont pas aussi obsédés par leurs intérêts privés que les Genevois. Il reste donc un espoir. Les Corses et les Polonais ne sont justement pas des bourgeois. Ce sont des exceptions au sein de la corruption européenne :

Quand on lit l'histoire ancienne, on se croit transporté dans un autre univers et parmi d'autres êtres. Qu'ont de commun les Français, les Anglois, les Russes avec les Romains et les Grecs ? Nos préjugés, nôtre basse philosophie, et les passions du petit intérêt, concentrés avec l'égoïsme dans tous les cœurs par des institutions ineptes que le génie ne dicta jamais²⁴.

Que désigne Rousseau par ces « passions du petit intérêt » ? Avant tout le goût de l'argent bien sûr, mais aussi les « plaisirs qui séparent »²⁵ et les sophismes de la raison, dont les Philosophes ne font usage que pour justifier la petitesse moderne. On le devine, Rousseau estime que les Polonais sont l'exception qui confirme la règle. Contrairement aux Anglais, aux Russes et aux Genevois, ils ont l'insigne privilège de pouvoir retrouver la magnanimité antique. C'est que les supposés « défauts » de la Pologne sont en réalité les conditions de la liberté : la bourgeoisie y est chétive à cause d'un commerce languissant, et les brillants spectacles y sont peu fréquents.

A l'opposé des Genevois, les Corses et les Polonais n'ont pas encore été corrompus par l'esprit de commerce. Contrairement à des nations plus « avancées », ils ne se sont pas fondus dans la nouvelle civilisation européenne : « Il n'y a plus aujourd'hui de Français, d'Allemands, d'Espagnols, d'Anglois même, quoiqu'on en dise ; il n'y a que des Européens²⁶. » C'est justement parce que ni les Corses, ni les Polonais ne sont encore parfaitement policés par la Cour ou la Ville qu'il reste un espoir : ils peuvent encore être institués en véritables nations. Si Rousseau accorde une place centrale à l'agriculture dans son système économique, tant en Corse qu'en Pologne, c'est avant tout parce qu'il s'agit d'un rempart moral contre la décadence civique et non dans le but d'optimiser le produit des terres à la façon des Physiocrates. Machiavel jetait son dévolu sur les montagnards pour la même raison :

²³ *Lettres de la Montagne* [1764], « Neuvième Lettre », dans OC III, p. 881, je souligne.

²⁴ *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, dans OC III, p. 956.

²⁵ *Ibid.*, p. 959. Ces « plaisirs qui séparent » que l'on recherche dans les « cohues licencieuses » désignent à la fois les liaisons libertines et le goût du théâtre déjà dénoncé dans la *Lettre à d'Alembert* (1758).

²⁶ *Ibid.*, p. 960.

E senza dubbio, chi volesse ne' presenti tempi fare una repubblica, più facilità troverebbe negli uomini montanari, dove non è alcuna civiltà, che in quegli che sono usi a vivere nelle cittadi, dove la civiltà è corrotta ; e uno scultore trarrà più facilmente una bella statua d'uno marmo rozzo, che d'uno male abbozzato d'altru²⁷.

Et sans aucun doute, qui voudrait dans les temps présents instituer une république, trouverait plus de facilité chez les montagnards, qui sont dépourvus de toute civilité, que chez ceux qui sont accoutumés à vivre en ville, où la civilité s'est corrompue ; et un sculpteur tirera plus facilement une belle statue d'un marbre brut que d'une pierre mal ébauchée par un autre.

Machiavel tire cette leçon des origines de Rome : il était plus simple de constituer une république en instituant un ramas de bandits et de proscrits que de transformer une nation déjà constituée. Mais cette comparaison frappante avec le marbre brut apparaît dans un passage célébrant la façon dont Numa Pompilius s'est servi de la religion pour imposer le respect des lois. Rousseau préfère se garder de toute discussion autour de la fonction instrumentale de la religion, vraisemblablement pour éviter d'embarrasser les commanditaires de son projet²⁸, mais aussi parce que la vocation catholique de la confédération de Bar constituait sa faille principale aux yeux des Philosophes. Voltaire participait ainsi à la propagande russe en dénonçant l'intolérance des patriotes polonais²⁹.

En exhortant les Polonais à bien cultiver leurs champs « sans [se] soucier du reste³⁰ », Rousseau se distingue également de Mably, qui, malgré sa croisade contre le luxe et sa méfiance vis-à-vis du commerce, conseille aux Polonais de développer une bourgeoisie nationale. Par ailleurs, si Mably prend lui aussi pour modèles politiques les républiques de l'Antiquité, il se résigne à l'impossibilité de restaurer entièrement l'âme antique. Voici un passage qui témoigne d'un « réalisme » bien éloigné de la ferveur de Rousseau :

Dans le siecle où nous vivons, il ne faut pas s'attendre à trouver des Fabricius. En partant du point où vous êtes, je n'ose pas même me flatter que, quelque parfaites que soient un jour vos loix, elles puissent jamais inspirer un amour assez vif de la liberté pour produire encore de ces grands hommes. Il n'est que trop vraisemblable que les Polonois aujourd'hui ne prendroient aucun intérêt à l'établissement d'un gouvernement qui n'auroit aucune grace pécuniaire à donner [...]³¹.

Mably s'adresse aux Polonais avec le désabusement politique que Rousseau réservait aux Genevois. En indiquant qu'il est vain de rechercher des Fabricius dans les temps modernes, il prend le contrepied de la célèbre prosopopée du *Premier Discours* (1750) et semble accuser d'in vraisemblance le projet rival de Rousseau³².

²⁷ Niccolò Machiavelli, *Discorsi*, ouvr. cit., *Libro I, cap. XI*, t. I, p. 80-81.

²⁸ Voir *Considérations...*, dans *OC III*, note 1, p. 1747.

²⁹ Voir Stanislaw Fiszer, *L'Image de la Pologne dans l'œuvre de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2001, notamment p. 27-28 et p. 46-51.

³⁰ Voir *Considérations...*, dans *OC III*, p. 1005 : « Cultivez bien vos champs, sans vous soucier du reste ».

³¹ Gabriel Bonnot de Mably, *Du gouvernement et des lois de la Pologne*, Première Partie, ch. XIV, Paris, Kimé, 2008 [1790], p. 257.

³² Comme l'indique Jean Fabre, si Rousseau a lu le premier jet de Mably, ce dernier a lu le projet de Rousseau avant d'achever sa version définitive (voir *OC III*, p. CCXXXVII et p. 1739). L'édition critique du traité de Mably ne nous indique cependant pas si ce passage a été ajouté par l'auteur après sa lecture des *Considérations*.

2. Singularité

Alors que Mably propose des solutions avant tout constitutionnelles au problème de la faiblesse politique et militaire des Polonais et qu'il entend les faire rejoindre le concert des nations, Rousseau célèbre tout ce qui les singularise. Le défaut de commerce n'est que l'une de ces singularités fustigées par Mably et célébrées par Rousseau. Au lieu de vouloir assimiler les Polonais à l'esprit européen, il faut renforcer leur caractère national. Cette démarche suppose que Rousseau, comme Machiavel, souscrive à deux idées qui semblent contradictoires, mais qui en réalité vont de pair : la nature humaine ne change pas, mais l'homme est aisément modelable. Autrement dit, la nature humaine reste la même, non au sens où les hommes seraient immuables dans leurs passions et leurs coutumes, mais parce qu'aux mêmes causes répondent les mêmes effets. Ce que Lycurgue ou Numa a entrepris sur les hommes peut être à nouveau tenté dans l'Europe moderne. C'est pour cela que Machiavel raille les pessimistes qui estiment l'imitation des Anciens non seulement difficile mais impossible, « comme si le ciel, le soleil, les éléments et les hommes avaient changé dans leurs mouvements, leur ordre et leur puissance par rapport à ce qu'ils étaient dans les temps anciens³³. » Selon Machiavel, la différence entre les Modernes et les Anciens ne peut s'expliquer que par une différence d'éducation. C'est donc elle qu'il faut commencer par réformer pour restituer aux hommes leur grandeur passée et c'est aussi en recourant à cet instrument que Rousseau entreprend de rendre aux Polonais la magnanimité antique. Il est vrai que, par prudence ou par stratégie, il passe sous silence la dimension anti-chrétienne que Machiavel attribuait à cette éducation nouvelle. Rousseau choisit assez habilement de se concentrer sur les effets singularisants d'une éducation que l'on peut vraiment qualifier de nationale, puisqu'elle a pour but principal de distinguer encore davantage des autres pays européens une « nation Polonoise [qui] est différente de naturel, de gouvernement, de mœurs, de langage, non seulement de celles qui l'avoisinent mais de tout le reste de l'Europe³⁴. »

Mably considérait au contraire que le caractère et les préjugés nationaux des Polonais étaient des obstacles avec lesquels il fallait composer ou des défauts qu'il fallait corriger pour parvenir à réformer la constitution (établissement de la monarchie héréditaire, fin du *liberum veto*), à civiliser des tendances guerrières (fin des confédérations) et à favoriser le commerce (octroi du droit de propriété aux bourgeois)³⁵. Rousseau s'oppose donc en connaissance de cause à son rival républicain lorsqu'il considère la singularité du caractère polonais comme sa principale qualité et qu'il estime que l'éducation « doit donner aux ames la force nationale, et diriger tellement leurs opinions et leurs goûts, qu'elles soient patriotes par inclination, par passion, par nécessité³⁶. » De même que le projet de morale sensitive devait rendre l'homme vertueux par inclination et par nécessité plus que par l'effort du libre-arbitre³⁷, l'éducation polonaise doit rendre naturelle et aisée la résistance aux prétentions impériales russes. Imiter les Anciens, ce n'est pas remonter aux sources de la civilisation européenne dans un esprit de communion cosmopolite. C'est au contraire refuser de singer les Français ou, ce qui revient au même, les élites européennes, pour lesquelles l'Antiquité n'est plus qu'une curiosité de musée ou une source d'anecdotes plaisantes. Imiter les Anciens, selon Rousseau, c'est surtout prendre Sparte

³³ Niccolò Machiavelli, *op. cit.*, *Libro I, Proemio*, p. 7 : « come se il cielo, il sole, li elementi, l'uomini fussino variati di moti d'ordine e di potenza da quelli che gli erano anticamente. »

³⁴ *Considérations...*, dans *OC III*, p. 1013.

³⁵ Voir Mably, *ouvr. cit.*, Première Partie, ch. II, p. 149-151 (condamnation du *veto* et des confédérations) et Première Partie, ch. XIV, p. 265 (encouragement du commerce).

³⁶ *Ibid.*, p. 966.

³⁷ Voir Rudy Le Menthéour, *La Manufacture de maladies*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 237-284 et Marco Menin, *Il libro mai scritto. La Morale sensitiva di Rousseau*, Turin, Il Mulino, 2013.

pour modèle, dans la mesure où Lycurgue est classiquement présenté comme le législateur qui a fait passer les mœurs avant les lois, qui a donné une place cruciale à l'éducation publique et qui s'est efforcé de rejeter toute influence étrangère, comme en témoigne de spectaculaire façon la pratique de la xénélasie, c'est-à-dire de l'expulsion des étrangers hors de la cité. Ce rejet de l'influence des mœurs étrangères passe aussi par le tarissement de la circulation monétaire (usage d'une monnaie de fer) et du commerce.

Mais chez Rousseau, l'institution d'un peuple n'est pas seulement négative, elle consiste surtout à donner une « forme particulière » à l'âme de chaque citoyen :

La vertu de ses citoyens, leur zèle patriotique, *la forme particulière que des institutions nationales peuvent donner à leurs âmes*, voilà le seul rempart toujours prêt à la défendre, et qu'aucune armée ne sauroit forcer. [...] Ce sont les institutions nationales qui *forment* le génie, le caractère, les goûts, et les mœurs d'un peuple, qui le font être lui et non pas un autre, qui lui inspirent cet ardent amour de la patrie fondé sur des habitudes impossibles à déraciner, qui le font *mourir d'ennui* chez les autres peuples au sein des délices dont il est privé dans le sien. Souvenez-vous de ce Spartiate gorgé des voluptés à la Cour du grand Roi, à qui l'on reprochoit de regretter la sauce noire. Ah ! dit-il au satrape en soupirant ; je connois tes plaisirs, mais tu ne connois pas les nôtres³⁸.

Si la nature humaine ne change point, la forme d'une âme, elle, change au gré de l'art politique du Législateur, ce dernier étant conçu non pas comme le détenteur du pouvoir législatif, mais comme l'instituteur d'un peuple. Rousseau prend ainsi le contrepied des contempteurs de Sparte qui la considéraient comme une monstruosité politique ayant dénaturé ses citoyens. La dénaturation de l'homme, réplique Rousseau, c'est justement ce qui permet d'en faire un citoyen au sens plein du terme. La dénaturation n'est donc que l'envers de l'activité formatrice des institutions nationales. Autrement dit, dénaturer les hommes, ce n'est pas déformer leurs âmes, mais les parfaire en leur donnant un « génie », un « caractère », des « goûts » et des « mœurs » nouveaux. C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'affirmation célèbre de l'*Emile* selon laquelle les « bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer l'homme³⁹ ». C'est d'ailleurs en raison de la prééminence du dessein *institutionnel* sur le droit naturel comme sur le droit constitutionnel que Rousseau avait initialement rédigé *Du contract social, ou Essai sur la forme de la République*⁴⁰.

Par l'extrême singularité de ses mœurs et de son système politique, la Pologne apparaît à Rousseau comme un reflet moderne de Sparte. En faisant l'éloge de cette singularité, il répliquait à toutes les critiques de Sparte qui y voyaient justement son défaut le plus éclatant et incontestable, comme dans ce passage de l'*Histoire du siècle d'Alexandre*, de Linguet (1762) :

Ce n'est point cette ville qui a le plus contribué à la gloire de la Grèce. *Elle n'est presque célèbre que par sa singularité*. Elle pouvoit avoir à peu près la grandeur d'une de nos petites villes, & la population de tout l'Etat n'alloit pas à 40000 mâles libres. Elle avoit d'abord été malheureuse dans le choix d'un gouvernement : fatiguée des troubles qui la désoloient, elle demanda des loix à un de ses citoyens

³⁸ *Considérations...*, dans OC III, p. 960, je souligne. Rousseau a déjà mentionné cette anecdote spartiate dans son *Second Discours* (OC III, p. 181). Jean Starobinski indique qu'elle est tirée de Plutarque (*Apophtegmata Laconica*, 235f) : voir OC III, p. 1353.

³⁹ *Emile*, Livre I, dans OC IV, 1969, p. 249.

⁴⁰ Voir Rousseau, *Du contract social, ou Essai sur la forme de la République (Manuscrit de Genève)*, éd. B. Bachofen, Bruno Bernardi et G. Olivo, Paris, Vrin, 2012.

nommé Lycurgue. Celles qu'il lui donna sont d'autant plus *étranges*, qu'elles choquent les usages de tous les autres peuples, & que jamais on n'en a pû trouver ailleurs la moindre trace⁴¹.

Ce type de réquisitoire anti-spartiate est tout à fait commun à l'époque de Rousseau : la singularité des mœurs, leur étrangeté ou leur bizarrerie, est le signe d'une anomalie dans la société générale du genre humain. Et cette singularité a été poussée jusqu'à l'inhumanité dans le cas de l'élimination des nouveaux jugés défectueux. Aux yeux de ces critiques, Sparte représente la cité contre-nature, l'entreprise politique poussée jusqu'au bafouement de tous les sentiments naturels. Cette critique repose sur l'argument classique selon lequel le consentement unanime du genre humain désigne l'usage naturel. L'exception lacédémonienne est donc nécessairement monstrueuse. Rousseau prend le contrepied de ce raisonnement implicite : c'est justement parce que toute société humaine est déjà dénaturée que l'exception spartiate peut trouver grâce à nos yeux, non comme un retour à la nature, mais comme une seconde dénaturation, par laquelle nous nous rédimeons des défauts de l'amour-propre en nous élevant au véritable amour de la patrie. Dans ce cadre conceptuel, la singularité des mœurs devient non plus le signe d'une atroce anomalie, mais la preuve d'une véritable communauté civique. Passant sous silence la question eugénique, Rousseau retourne l'argumentaire des anti-spartiates et développe une nouvelle conception de l'institution républicaine.

La meilleure institution sociale est celle qui donne aux citoyens une forme tellement singulière que l'on n'est bien que dans sa patrie et que l'on ne peut s'exiler qu'au risque de « mourir d'ennui ». Renversant la devise des cosmopolites *Ubi patria, Ibi bene*, Rousseau entend « faire dire à tout Polonois au fond de son cœur : *Ubi patria, ibi bene*⁴² ». Ce retournement s'accompagne de la redéfinition d'une maladie nouvelle, la *nostalgie* : loin de se résumer à un fléau affligeant les soldats éloignés de leur pays et dont l'origine serait purement physique (changement de régime, de climat, d'air, etc.), elle se voit attribuer de nobles causes morales et s'arbore comme une médaille de mélancolie patriotique⁴³. Le but que se propose Rousseau est donc de rendre les Polonais aussi disposés à la nostalgie que l'étaient les Lacédémoniens amoureux de leur brouet noir ou les mercenaires suisses en ce temps heureux où les Helvètes ne s'étaient pas encore laissés corrompre par les prestiges de la civilisation moderne. Face à l'occupation russe, les Polonais doivent se rendre encore plus singuliers et, pour user d'un verbe de l'ancienne langue que l'anglais a eu le bonheur de conserver, « s'estranger de⁴⁴ » (« *estranger themselves from...* ») cette nation qui impose à la fois ses mœurs et ses armées. La résistance à l'impérialisme russe définit ainsi aux yeux de Rousseau un modèle de rejet de l'influence étrangère par la singularité nationale qui s'oppose radicalement au modèle cosmopolite athénien fréquemment mis en avant par les Philosophes célébrant les avantages de la civilisation, du commerce et des échanges. Mais Rousseau ne s'oppose pas moins fortement à son grand rival dans le culte de Lacédémone, Mably : ce dernier préconisait non seulement une politique d'ouverture diplomatique avec la Suède, la France et l'Autriche, mais allait jusqu'à conseiller aux confédérés de favoriser l'élection au trône d'un protecteur étranger, si possible d'un archiduc autrichien, pour faire contrepoids aux ambitions russes⁴⁵.

⁴¹ Simon-Nicolas-Henri Linguet, *Histoire du siècle d'Alexandre*, Amsterdam, 1762, p. 69-70, je souligne.

⁴² *Considérations...*, dans OC III, p. 963. Jean Fabre rappelle que le proverbe original est tiré des *Tusculanes* de Cicéron (V, 37).

⁴³ Voir Rudy Le Mentheour, ouvr. cit., p. 230-232 et Charles B. Rice-Davis, « "La maladie des Suisses" : les origines de la nostalgie », *Dix-Huitième Siècle*, n°47, 2015, p. 39-53.

⁴⁴ Voir Jean Nicot, *Thresor de la langue francoyse, tant ancienne que moderne*, art. « Estranger », Paris, David Douceur, 1606, p. 265 : « *S'estranger, Alienationem facere. S'estranger de quelqu'un et en oster sa fantasia ou amour, Auertere animum ab aliquo.* »

⁴⁵ Voir Mably, ouvr. cit., Première Partie, ch. VII, p. 188-192.

3. Patriotisme

La magnanimité et la singularité morale sont dans l'esprit de Rousseau indissociables d'une troisième qualité qu'il attribue déjà aux Polonais et dont il désire l'épanouissement : l'amour de la patrie. C'est bien sûr un aspect sur lequel Mably insiste lui aussi, mais chez lui, l'amour de la patrie ne joue qu'un rôle théorique subsidiaire, après l'amour de la liberté et un cortège de vertus républicaines où la justice, la prudence et le courage marchent en tête⁴⁶. Au contraire, Rousseau ignore la question de l'ordre des vertus républicaines en recourant à une généalogie passionnelle de l'amour de la patrie, vers lequel tout doit converger. Selon cette théorie qu'il développe à partir du *Second Discours* (1755), cette évolution logique – plutôt que chronologique – se décompose en trois stades : dans l'état de nature prévaut l'*amour de soi*, qui dirige nos actions selon le plaisir et la douleur ; cet amour de soi dégénère en *amour-propre* dans l'état de société, au moment où nous faisons dépendre notre satisfaction du sentiment de prévaloir dans l'opinion d'autrui ; à cette compétition sociale qui ne peut trouver de résolution harmonieuse, puisque chacun veut prévaloir sur tous, doit succéder un état véritablement politique où l'amour-propre se généralise en *amour de la patrie* et où la guerre sociale cède la place à la concorde républicaine.

Il est vrai que Mably semble parfois s'accorder avec Rousseau sur cette conception de l'amour-propre comme une inclination impossible à éteindre, mais que l'on peut diriger vers de nobles buts. C'est en ces termes qu'il encourage le comte Wielhorski à faire reposer le service militaire de la noblesse polonaise moins sur la contrainte que sur l'amour-propre :

Ce n'est point en ordonnant brutalement de se dévouer à la patrie que vous ferez des citoyens zélés. Votre loi révoltante n'étouffera point dans les cœurs cet amour de nous-mêmes, *qui ne consulte que ses propres intérêts*. Soyez persuadé que cet amour-propre est immortel ; mais songez qu'on peut le diriger et l'ennoblir à tel point qu'il produira des Codrus & des Décus. Une patrie qui sait se faire aimer, produit des héros. Que toutes vos lois tendent donc à cette fin⁴⁷.

Contrairement à Rousseau, Mably considère comme synonymes l'amour de nous-mêmes (Rousseau dirait l'amour de soi) et l'amour-propre. Si l'on adopte la perspective de Rousseau, il fait également un amalgame entre la source de toute passion qu'est l'amour de soi et l'activité réflexive consistant à « consulter ses propres intérêts », activité rationnelle qui relève donc de l'amour-propre. En affirmant cette équivalence entre amour de soi, amour-propre et intérêt personnel, Mably adopte un type d'argumentaire propre au parti philosophique et plus généralement aux partisans de la morale de l'intérêt. L'amour de la patrie n'est donc que l'intérêt personnel, mais dirigé et purifié par l'action des lois. Sa position est cependant plus complexe qu'il n'y paraît, car loin de se consacrer à la réduction de tous les affects à l'intérêt, à la façon par exemple d'un Helvétius, Mably se concentre sur le mouvement inverse qui conduit de l'intérêt personnel au dévouement patriotique. Face à la même difficulté théorique (réduction des affects à l'intérêt personnel), Rousseau adopte une stratégie opposée, qui consiste à insister sur les sources passionnelles de l'intérêt personnel :

⁴⁶ Voir Mably, *Entretiens de Phocion, sur le rapport de la morale avec la politique ; Traduits du Grec de Nicoclès, Avec des Remarques*, Amsterdam, s. n., 1763, p. 74-76.

⁴⁷ Mably, *Du gouvernement et des lois de la Pologne*, Paris, Kimé, 2008 [1790], p. 252-253, je souligne. Dans l'édition originale, on lisait : « des Cyrus et des Décus » (*Du Gouvernement et des Loix de Pologne*, Londres, 1781, p. 225, je souligne).

On ne peut faire agir les hommes que par leur intérêt, je le sais, mais l'intérêt pecuniaire est le plus mauvais de tous, le plus vil, le plus propre à la corruption, et même, je le répète avec confiance et le soutiendrai toujours, le moindre et le plus foible aux yeux de qui connoit bien le cœur humain. *Il est naturellement dans tous les cœurs de grandes passions en réserve* ; quand il n'y reste plus que celle de l'argent, c'est qu'on a enervé, étouffé toutes les autres qu'il falloit exciter et développer⁴⁸.

Alors que Mably restait tributaire de l'opposition classique entre raison et passion conçues respectivement comme activité et passivité du sujet, Rousseau se rattache au mouvement de réhabilitation des passions rendu possible par une conception énergétique des affects⁴⁹. Loin d'être superficielle, cette divergence gouverne l'orientation générale des mesures préconisées par Mably et Rousseau : le premier estime que le meilleur remède aux maux de la Pologne, c'est l'adoption de lois et notamment de nouvelles lois fondamentales ; le second, s'il n'ignore pas la question constitutionnelle, met l'accent sur les mœurs et le renforcement du caractère national. Rousseau place ses espoirs non pas dans les délibérations des confédérés, mais dans une passion qui caractérise l'esprit national polonais : le goût de l'honneur. C'est cette passion de l'honneur qui les sauve de la cupidité, et c'est donc la prise la plus assurée pour aider les Polonais à diriger encore davantage l'énergie de leur amour-propre vers la patrie. Si Rousseau s'accorde avec Mably sur la nécessité de renforcer l'amour-propre national, il accuse donc implicitement son rival d'incohérence, dans la mesure où c'est une absurdité de prétendre à la fois relancer le commerce et favoriser le patriotisme, c'est-à-dire à la fois restreindre l'amour-propre à l'intérêt personnel et l'étendre à toute la patrie.

On le voit, le discours sur l'amour de la patrie repose sur l'idéal du citoyen-soldat puisé dans l'histoire antique. Mably et Rousseau souscrivent tous deux à ce modèle de vertu virile qui inspirait déjà à Machiavel son éloge des armées nationales et ses diatribes contre les cités italiennes accoutumées aux mercenaires. C'est ainsi que Mably établit un lien fort entre l'amour de la patrie, la magnanimité et le régime républicain, en des termes que ne désavouerait pas Rousseau :

Chez les peuples qui ne sont pas libres, les soldats n'auront jamais ce courage patriotique qu'on trouve chez les Grecs et chez les Romains, et toujours égal dans les différents besoins et les différentes extrémités de la guerre. Des hommes arrachés de leurs maisons, ou ramassés au hasard dans la lie du peuple, ne font la guerre qu'à regret, ou ne portent les armes que parce qu'ils ne sont bons à rien. Quel intérêt peuvent-ils donc prendre à la chose publique ? C'est cependant cet intérêt qui élève l'âme ; et sans une âme élevée, dans quelque condition que l'on soit, et malgré tous les soins de la politique, on n'est jamais qu'un homme médiocre⁵⁰.

Il est significatif que Mably ne mentionne aucunement le caractère national sans lequel Rousseau ne conçoit pas de grandeur patriotique. Bien que tous deux puisent dans les mêmes lieux communs du discours républicain, Rousseau se distingue nettement de son rival en présentant comme indissociables l'élévation patriotique et la singularité nationale. Mably considère au contraire le caractère polonais au mieux comme un obstacle avec lequel il faut composer :

⁴⁸ *Considérations...*, dans OC III, p. 1005, je souligne.

⁴⁹ Si elle émerge dès le dix-septième siècle, ce mouvement de réhabilitation des passions ne devient un courant dominant qu'avec le siècle des Lumières : voir les études classiques de Robert Mauzi (*L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, 1994 [1969]) et de Michel Delon (*L'idée d'énergie au tournant des Lumières : 1770-1820*, Paris, PUF, 1988).

⁵⁰ Mably, *Du gouvernement et des lois de la Pologne*, Première Partie, ch. XIII, p. 246.

Pour peu qu'on réfléchisse sur la nature des habitudes et des préjugés qui forment le caractère des peuples ; pour peu qu'on songe à *l'empire despotique que ce caractère national exerce sur les citoyens*, on sera convaincu qu'une nation qui n'est pas inspirée, conduite, dirigée et animée par des hommes courageux et éclairés, est incapable d'apercevoir ses vices, d'y renoncer, et de corriger par des établissements salutaires les abus dont elle se plaint⁵¹.

Le modèle républicain de Mably consiste à inciter des « hommes courageux et éclairés » à se servir d'« établissements salutaires » pour corriger le caractère de leur nation. La suite de ce passage précise sa pensée, puisqu'il donne pour exemple au comte Wielhorski les « seigneurs » qui avaient porté à la diète suédoise « un plan tout formé de gouvernement⁵² » à la mort de Charles XII (1718), roi certes héroïque, mais despotique.

Rousseau prend ses distances avec cette sagesse de sénateur en exaltant au contraire un autre lieu commun du républicanisme qui insiste sur la vertu civique et martiale des citoyens : « Laissez donc votre pays tout ouvert comme Sparte ; mais bâtissez-vous comme elle de bonnes citadelles dans les cœurs des Citoyens [...] »⁵³. Comme Mably, Rousseau célèbre le modèle du citoyen-soldat, mais il fait reposer cette vertu républicaine sur le caractère national gravé dans tous les cœurs plutôt que sur l'intérêt public que des hommes éclairés rendraient tangible en dépit des « préjugés qui forment le caractère des peuples ». En conseillant aux Polonais de ne point fortifier leurs villes et leurs frontières, Rousseau se situe dans le sillage de Machiavel, qui vantait le rejet des forteresses par les Romains et les Spartiates comme un signe de vertu républicaine⁵⁴. Mais il donne également une coloration plus civique, plus républicaine, plus énergique au portrait de la noblesse polonaise qu'avait brossé Voltaire, qui avait lui aussi mêlé desseins stratégiques et considérations politiques⁵⁵.

Dans ses conseils aux confédérés, Mably embrasse la morale dans de vastes généralités, mais détaille avec une minutieuse technicité les réformes constitutionnelles qui doivent sauver la Pologne du péril imminent. Par contraste, l'ouvrage de Rousseau témoigne d'une acuité égale dans l'analyse morale et l'examen du fonctionnement de l'Etat. Alors que Mably se contente de célébrer la magnanimité polonaise sans que cette particularité nationale n'ait d'effet sur ses propositions, Rousseau lie de façon très étroite la magnanimité des Polonais dans sa pétulance martiale, leur caractère national dans sa singularité et leur capacité à transformer l'absence de fortification en avantage stratégique. De cette union indissoluble de la magnanimité et de la singularité nationale, Rousseau tire cette conséquence de premier ordre : c'est par des institutions qui donnent une forme singulière aux âmes qu'on peut leur faire retrouver la grandeur des Anciens, et non pas en invoquant la magie d'une « âme élevée ». Autrement dit, la forme des âmes dérive de « la forme de la république ».

⁵¹ *Ibid.*, ch. I, p. 135, je souligne.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Considérations...*, dans OC III, p. 1018.

⁵⁴ Voir Niccolò Machiavelli, *op. cit.*, *Libro II, cap. XXIV*, p. 475-476.

⁵⁵ Voltaire, *Histoire de Charles XII*, Livre Second, dans *Les Œuvres Complètes de Voltaire*, t. IV, Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 231-232 : « [I]ls [les aristocrates polonais] veulent être les seuls remparts de leur république ; ils ne souffrent jamais que le roi bâtisse des forteresses, de peur qu'il ne s'en serve, moins pour les défendre, que pour les opprimer. » Ce passage est cité par Frédéric Marty son édition des *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (Rousseau, *Œuvres Complètes*, Genève, Slatkine, 2012, t. VI, note 1, p. 723).

La priorité institutionnelle

La comparaison entre les conseils respectifs de Mably et Rousseau confiés au même commanditaire se révèle particulièrement éclairante et met en relief non seulement leur commune volonté de perpétuer un type de discours républicain, mais aussi de profondes différences, qui contribueront à scinder la tradition républicaine. Ce qui distingue fondamentalement Rousseau de Mably, c'est l'idée que propager l'amour de la patrie et faire régner la loi ne sont qu'un seul et même but : « Mettre la loi au-dessus de l'homme est un problème en politique, que je compare à celui de la quadrature du cercle en géométrie⁵⁶. » Pour un être gouverné davantage par ses passions que par la raison, la loi supérieure de la nation prend le visage de la patrie. Pour Mably au contraire, c'est l'équilibre entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif qui constitue la principale difficulté, mais une difficulté qui ne peut se comparer à la quadrature du cercle dans la mesure où il suffit de promulguer des lois fondamentales bien conçues. Outre les conseils diplomatiques (entente avec l'Empire Ottoman, l'Autriche et la France contre la Russie), la plupart des avis de Mably visent à établir l'équilibre entre les deux branches (suppression du *liberum veto*, royauté héréditaire, etc.). Ni Rousseau, ni Mably n'ignorent l'interaction des lois et des mœurs ou l'importance nouvelle des considérations économiques, mais le premier donne la priorité à l'*institution républicaine* – notamment à l'éducation publique comme instrument de réforme des mœurs⁵⁷ – alors que le second se concentre de façon assez classique sur la définition de la meilleure constitution républicaine. Rousseau redonne ainsi vie à Sparte comme modèle moral et éducatif, alors que Mably s'inspire de Sparte comme d'un modèle de constitution mixte⁵⁸. Rousseau et Mably voyaient tous deux Lacédémone sur les rives de la Vistule, mais la patrie démembrée ne dut pas trancher entre les deux Lycurgues.

Rudy Le Menthéour
Bryn Mawr College

760 S Front Street
Philadelphia, PA 19147
USA

rlementheo@brynmawr.edu

Tél. de septembre à mai : (001) 610 304 4425

Tél. de juin à août : 06 22 61 37 20

⁵⁶ *Considérations...*, dans OC III, p. 955.

⁵⁷ Rappelons que le modèle d'*éducation domestique* proposé par Rousseau dans l'*Emile* n'est présenté que comme un substitut à l'*éducation publique* dont les principes sont exposés dans *La République* de Platon. Ce pis-aller est rendu nécessaire par le régime monarchique qui prévaut en France (voir *Emile*, Livre I, dans OC IV, 1969, p. 250).

⁵⁸ Mably se situe ainsi dans le sillage d'une tradition très riche illustrée notamment par Machiavel (*Discorsi...*, ouvr. cit., *Libro I, cap. II*, t. I, p. 25-27) et Jean-Jacques Burlamaqui (*Principes du droit politique*, t. II, § 36, s.l., 1754, p. 75).