

## La philosophie politique de Saint-Just problématique et cadres sociaux (suite et fin)

Miguel Abensour

---

### Citer ce document / Cite this document :

Abensour Miguel. La philosophie politique de Saint-Just problématique et cadres sociaux (suite et fin) . In: Annales historiques de la Révolution française, n°185, 1966. pp. 341-358;

doi : <https://doi.org/10.3406/ahrf.1966.3876>

[https://www.persee.fr/doc/ahrf\\_0003-4436\\_1966\\_num\\_185\\_1\\_3876](https://www.persee.fr/doc/ahrf_0003-4436_1966_num_185_1_3876)

---

Fichier pdf généré le 28/01/2020

# LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE SAINT-JUST PROBLÉMATIQUE ET CADRES SOCIAUX\*

(suite et fin)



## III. — EXAMEN DU CHAMP IDEOLOGIQUE ET SENS NOUVEAU

Mais penser contre Rousseau, ce n'est point, semble-t-il, faire preuve d'originalité, ni s'engager sur la voie d'un sens nouveau, dans la mesure où Rousseau lui-même n'a pas cessé de penser contre son siècle et d'inventer contre lui. Bref, Saint-Just, par son anti-rousseauisme, ne fait-il qu'opérer un simple retour, en somme assez stérile, au pré-rousseauisme, ou, au contraire, dans son opposition à Rousseau, parvient-il à formuler une critique neuve, efficace et susceptible par là-même de dévoiler des concepts ou des valeurs nouvelles ?

Que l'on ne se méprenne pas ; il ne s'agit point, à propos du manuscrit *De la Nature...* de poser la question critique traditionnelle : de quel penseur Saint-Just exprime-t-il ou reprend-il la pensée ? Nous inspirant des principes méthodologiques posés par M. Althusser, nous repoussons la théorie des sources qui, sur le fondement d'une présupposition analytique, tient tout système théorique, toute pensée constituée pour réductible en ses éléments, et qui rompt ainsi l'unité d'une pensée particulière, afin de permettre la comparaison d'un élément de cette pensée avec l'élément semblable d'un autre système, en omettant de poser la question fondamentale : celle de la différence des sens.

Nous écartons également l'illusion immanentiste de l'histoire idéologique, qui considère qu'elle est à elle-même son propre principe d'intelligibilité et que rien n'apparaît dans le monde indépendant de l'idéologie, qui n'ait déjà son origine, et donc son explication, au sein de l'idéologie elle-même. A l'inverse, « le principe moteur du développement d'une idéologie

(\*) Voir la première partie de cette étude dans le numéro 1-1966 des *Annales historiques de la Révolution française*, p. 1.

singulière ne réside pas au sein de l'idéologie elle-même, mais hors d'elle, d'en l'en-deçà de l'idéologie singulière; son auteur comme individu concret et l'histoire effective qui se réfléchit dans ce développement individuel selon les liens complexes de l'individu à cette histoire » (86). Tout au plus doit-on admettre, sans jamais perdre de vue la question du sens global, une théorie des instruments ou des notions; car un penseur, aussi génial soit-il, ne parvient à découvrir un nouveau domaine qu'au travers des formes anciennes qui constituent le champ idéologique existant, et non dans une aire vide de toute détermination intellectuelle. Ainsi, si l'on ne peut omettre l'examen de l'héritage culturel, d'où le penseur tirera les instruments ou les notions qui l'aideront à élaborer sa propre pensée, encore ne faut-il point transformer cette investigation nécessaire, mais non suffisante, en problème d'origine (87).

Dans le cas de Saint-Just, il convient tout d'abord de ne pas négliger la présence possible et diffuse de réminiscences antiques, notamment stoïciennes, et de thèmes chrétiens. Plus précisément, pour situer le manuscrit *De la Nature...*, il convient de rappeler que Saint-Just a commencé de penser dans un siècle pénétré des enseignements de l'école du droit naturel et de la théorie de la sociabilité naturelle. Il paraît vraisemblable que Saint-Just ait eu connaissance notamment de la doctrine de Pufendorf, tout au moins de façon indirecte. On remarque, en effet, que lorsqu'il critique le contrat politique, fruit de l'histoire, il considère la théorie du double contrat de Pufendorf (88). Aussi n'est-il pas exclu que Saint-Just ait tiré de la connaissance même indirecte de Pufendorf, certaines notions, ou plutôt certaines alliances de notions susceptibles de l'aider à traduire sa propre théorie de la société naturelle. Contre Hobbes, en effet, Pufendorf, n'a-t-il pas décrit l'état de nature comme un état de paix et d'assistance mutuelle, dans lequel l'homme, être sociable par nature, plutôt que de vivre dans la solitude, éprouve des affections sociales? De plus, Pufendorf tient l'identité de nature pour la source première de la sociabilité naturelle et, par moments, il va même jusqu'à

(86) L. ALTHUSSER, Sur le jeune Marx, *La Pensée*, mars-avril 1961, pp. 7-10 et p. 11.

(87) Car enfin, quand on décèle l'origine d'une pensée au sein d'une pensée antérieure, il reste toujours à résoudre la question : pourquoi le penseur considéré a-t-il choisi tel instrument plutôt que tel autre? pourquoi a-t-il privilégié cette région-ci du système thématique de son temps? Ce qui renvoie au véritable problème d'origine : l'évolution de la pensée à partir de l'évolution réelle de la société.

(88) *De la Nature...*, p. 141.

conclure que, puisque la paix est naturelle, il est inutile pour en garantir la continuité d'avoir recours à une convention, dont il n'admet la nécessité que dans l'hypothèse d'un état de guerre entre les peuples (89).

Ces notions rappelées, il serait cependant erroné d'en conclure à une influence, quelque peu paradoxale d'ailleurs, de l'absolutiste Pufendorf sur le jacobin Saint-Just; et c'est au mépris de l'unité des deux pensées que l'on tenterait d'établir des analogies. Les différences, en revanche, sont manifestes. L'état de nature, tel que le conçoit Pufendorf, pêche par ambiguïté. Après un début idyllique, il ne tarde pas à dégénérer en une guerre virtuelle, dont la nature maligne et possessive de l'homme est la principale responsable. C'est pourquoi Pufendorf réintroduit la nécessité du contrat, dont il avait auparavant marqué l'inutilité, et, contre le courant de droit social, s'affirme en fondateur du droit naturel individualiste (90). Quant à la notion d'identité de nature également présente dans les deux pensées, aucune analogie de contenu n'est décelable. Pour Pufendorf, cette notion recouvre un phénomène de raison, tandis que Saint-Just en donne une définition purement naturaliste, voire biologique : c'est l'identité de nature sensible et l'appartenance à une même espèce. D'où, chez l'un une sociabilité volontaire et calculatrice, et chez l'autre une société, donnée naturelle.

L'inventaire de la bibliothèque de Saint-Just révèle un autre instrument possible de formation de sa pensée en l'ouvrage d'un correspondant et ami de Diderot, le docteur Clerc, *Yu-le-Grand et Confucius, Histoire Chinoise* (91), roman pseudo-historique, qui sous couvert d'exposer la morale de Confucius et son application par Yu-le-Grand, vise à la restauration d'une monarchie soumise aux lois et conforme à l'ordre de l'univers. L'inspiration en est nettement physiocratique. Tout d'abord, on y trouve exprimée, avec une netteté remarquable et rattachée à un plan divin d'harmonie, l'idée du tout social : « Le Créateur a voulu faire de l'espèce humaine un tout intelligent qui s'arrangeât lui-même par un mécanisme aussi simple que merveilleux ; les parties étaient disposées pour former le plus bel assemblage » (92). Doté d'un instinct social

(89) Cf. *Le droit de la nature et des gens*, Leyde, 1759, t. I, pp. 180-187; également *Les Devoirs de l'homme et du citoyen*, Amsterdam, 1707, L. II, Ch. I, p. 3.

(90) *Le Droit de la Nature et des Gens*, pp. 188-189.

(91) CLERC, *Yu-le-Grand et Confucius - Histoire Chinoise*, Soissons, 1769 (B.N., 4° 02 n 286).

(92) CLERC, *op. cit.*, p. 250. Il est intéressant de remarquer que ce passage, ainsi que beaucoup d'autres, est littéralement démarqué du *Code de la Nature* (1755) de Morrelly. Voir Edit. Sociales, 1953, pp. 43-44.

primitif et fondamental, l'homme de la nature y est représenté, antérieurement à la constitution de toute société politique, inclus au sein d'une unité organique. Enfin, le docteur Clerc attaché, tel les Physiocrates, à l'idée d'une harmonie entre l'ordre physique et l'ordre moral, et d'un parallélisme entre le corps humain et le corps politique, professe sa foi en l'existence d'un ordre social naturel préexistant à toute intervention humaine. Aussi les lois positives n'ont-elles pour fonction que d'être déclaratoires de cet ordre premier. Que Saint-Just ait tiré profit de cet ouvrage, et de la connaissance des thèmes physiocratiques, pour élaborer son propre système, paraît vraisemblable (93).

Mais on ne peut en dire davantage : si profit il y a eu, il n'a pu être que notionnel ; car, dès que l'on pose la question du sens global, les deux entreprises diffèrent totalement. Du point de vue de la politique, c'est évident (94). Du point de vue philosophique, la même divergence se retrouve. En effet, si, dans l'ouvrage du docteur Clerc, l'idée de totalité informe la théorie de la société, unité organique, il faut bien voir que l'ordre social décrit ne se structure pas selon un principe horizontal, mais vertical, et se définit, non comme un ordre d'intégration ni de participation, mais comme un ordre hiérarchique ou de subordination. En raison des postulats choisis — la chaîne des êtres, l'analogie du corps humain et du corps politique — l'harmonie naturelle, dans ce système, repose sur l'inégalité nécessaire. En outre, quoique la nature humaine soit déclarée bonne, l'auteur ne manque pas de conclure à sa dualité puisque la férocité y côtoie la sociabilité et que la société naturelle, en proie à des conflits divers, se défait jusqu'à ce qu'apparaisse la nécessité d'une convention. Aussi le docteur Clerc, parti de prémisses anticontractualistes, parvient-il à réintroduire subrepticement une conception artificialiste de la société.

Quand on observe les divergences, au niveau de l'unité effective de chaque pensée, on voit qu'il ne peut s'agir, aussi bien en ce qui concerne les enseignements de l'école du

(93) Il reste évidemment la question de savoir si Saint-Just avait lu cet ouvrage. Dans l'état actuel des connaissances, on ne peut risquer que des hypothèses. Deux remarques s'imposent : Tout d'abord l'ouvrage a été édité à Soissons où Saint-Just a fait ses études au Collège des Oratoriens. D'autre part, quand on considère la dimension très réduite de la bibliothèque de Saint-Just, lors de son arrestation, on s'aperçoit qu'il s'agit de la bibliothèque de travail d'un député provincial, installé provisoirement à Paris. Et l'on peut présumer qu'y figuraient seulement des ouvrages jugés fondamentaux par Saint-Just.

(94) Voir A. MATHIEZ, *Les doctrines politiques des Physiocrates*, *A.H.R.F.*, mai-juin 1936, pp. 193-203.

droit naturel que ceux du docteur Clerc, que d'un apport strictement notionnel, ou pour mieux dire, d'une médiation intellectuelle, à l'aide de laquelle Saint-Just a pensé et traduit une expérience sociale singulière.

Pour l'instant, que concluons-nous quant au sens nouveau de la pensée de Saint-Just ? Ainsi que cet examen du champ idéologique a tendu à le montrer, ce ne sont pas les éléments d'une pensée que l'on retrouve transposés dans une autre, et encore moins les instruments ou les notions qui importent ; seuls comptent la manière dont cette reprise s'est effectuée et le résultat qu'elle produit. C'est dire qu'il paraît préférable de faire porter son attention, non sur les objets de la réflexion, mais plutôt sur les rapports internes que la réflexion entretient avec ses objets et sur les lignes de force suivant lesquelles une pensée se structure (95).

Quoi de plus commun, en apparence, que d'affirmer au XVIII<sup>e</sup> siècle, que les hommes forment une société naturelle ? En effet, « L'homme est naturellement sociable. Contre la désolante philosophie de Hobbes, le demi-siècle tout entier ne se lasse pas de le proclamer » écrit M. Ehrard (96). Mais, à l'examen, telle n'est pas la thèse exacte de Saint-Just. L'image qu'il propose de l'homme n'est pas celle d'un « animal *sociabile* », mais d'un « animal *sociale* ». Ce n'est pas tant la théorie de « la sociabilité-insociabilité » naturelle qu'il défend, que celle de la société naturelle et nécessaire. Selon Saint-Just, le propre de l'homme ne réside pas dans une disposition psychologique favorable à la société, mais plutôt dans ce qu'en termes modernes on nommerait la *socialité*, qualité spécifiquement humaine, en ce qu'elle repose sur la possession et engendre une société permanente. On pourrait nous objecter que certains Physiocrates, et le docteur Clerc lui-même, ont, par moments, énoncé des thèses analogues en établissant une stricte équation entre état de nature et état social (97). Mais en dépit de cette équation, ces auteurs finissent par convenir de la nécessité d'un contrat pour assurer la sûreté. Cette ambiguïté fondamentale de l'état de nature n'est pas une infirmité propre aux Physiocrates, mais au XVIII<sup>e</sup> siècle tout entier. Ainsi en regard des caractères collectifs de la pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle (98) : aspects contradictoires de la société de

(95) Cf. ALTHUSSER, *art. cité*, p. 15.

(96) EHRARD, *op. cit.*, t. II, p. 471.

(97) Par exemple, cf. LE TROSNE : « L'état de nature, que tant de philosophes opposent continuellement à l'état social, est une pure imagination et une supposition gratuite qui ne peut donner aucune lumière. » (*De l'ordre social*, 1777, p. 14.)

(98) Voir EHRARD, *op. cit.*, t. II, pp. 479-482.

nature, dualité de la nature humaine, nécessité des sociétés civiles et du contrat social, accomplissement du bonheur de l'homme dans l'état civil, apparaît en toute clarté la différence spécifique de la pensée de Saint-Just, ce qui singularise irréductiblement la modalité de sa réflexion. Bref, Saint-Just, pour emprunter à Hegel une expression, à propos de Robespierre et de la vertu, a pris la société naturelle au sérieux. Voilà l'essentiel de son apport. Mythe ou expérimentation mentale, fiction préliminaire ou même état social — mais si proche du troupeau animal et si transitoire qu'il n'appartient pas à l'histoire humaine, — thème toujours ambigu, la société naturelle s'est métamorphosée dans la pensée de Saint-Just, en une proposition théorique fondamentale, rigide et catégorique, et plus encore, en une réalité spécifiquement humaine, expérience historique chez les Germains et chez les Francs, « très voisins de nous », qu'un retour à un état social pré-monarchique ferait, à l'évidence, resurgir. De ce sérieux, essence de la pensée de Saint-Just, de cette métamorphose du thème central découle une mutation des thèmes connexes. D'abord une refonte ou, plus modestement, un essai de refonte du schéma d'évolution : au lieu des effets dévastateurs d'une passion innée ou acquise qui mine la paix originelle et pousse les hommes à conclure un contrat, Saint-Just décrit une altération insensible dont les hommes, plus précisément la nature humaine, n'est aucunement responsable.

En effet, aucune faute ne peut être imputée aux premiers hommes ; le seul reproche que l'on puisse leur adresser, — et ce reproche n'en est pas un, car seule l'expérience historique permet de le formuler, — c'est de ne pas avoir mesuré les conséquences de la séparation du prince et du souverain, et d'avoir ignoré la « *summa divisio* » de l'état social et de l'état politique. A l'origine de l'état sauvage, il y aurait plus une ignorance, une erreur intellectuelle, qu'une défaillance morale, inscrite de tout temps dans la nature humaine. Il reste évidemment à expliquer pourquoi certains individus, atteints de volonté de puissance, ont tiré profit de cette inconscience générale pour asseoir leur domination. Et tenir les rois pour des monstres étrangers au genre humain ne supprime en rien la contradiction. Cette inconséquence soulignée, il apparaît que les sociétés civiles, plus de l'ordre de la contingence que de la nécessité, accidents funestes et non accomplissements, tombent hors de toute finalité et de toute justification. Même si ce schéma n'est guère satisfaisant et relève plus de la critique que d'une pensée vraiment positive.

il met en valeur une particularité de la pensée de Saint-Just : la croyance en la totale bonté de la nature humaine. Particularité, en effet ; car le XVIII<sup>e</sup> siècle a beau s'être livré à une entreprise de réhabilitation de la nature humaine, rares sont ses penseurs qui eurent l'audace de pousser cette entreprise jusqu'au bout (99). A notre connaissance, seul, Morelly, dans la période prérévolutionnaire, a affirmé catégoriquement la bonté intégrale de la nature humaine.

Enfin et c'est là l'audace de Saint-Just en un siècle contractualiste : il prend la société naturelle tellement au sérieux qu'il en rejette le contrat social, rompant ainsi avec l'individualisme, et plus encore, avec une représentation bourgeoise de la société de nature et de la société en général. Sa pensée, par le sérieux et la rigidité de sa démarche, mène-t-elle à une découverte, annonce-t-elle une problématique nouvelle ? En réalité, le manuscrit « *De la Nature...* » n'apporte point de découverte, mais seulement l'amorce d'une critique. Aucune des présuppositions théoriques de la pensée du XVIII<sup>e</sup> n'est écartée, aucun concept, aucune catégorie nouvelle ne sont dévoilés. Saint-Just conserve les questions de ses contemporains, il leur donne seulement des réponses autres. Or une problématique renversée reste la même. Par l'affirmation de la socialité de l'homme, le refus du contrat et par l'idée d'union nécessaire contre celle d'union volontaire, Saint-Just atteint le point ultime de sa pensée, il se tient sur le seuil d'une conception neuve, mais là se brise son essor et sa critique tourne court.

Il n'empêche que dans le manuscrit *De la Nature...*, en même temps qu'il recherche un ordre naturel harmonieux, Saint-Just, contre la religion, contre la politique et contre les philosophies pessimistes de l'homme, vise à une réappropriation de l'homme, à une restauration de l'essence véritable de l'homme à l'encontre des multiples dénaturations qu'elle a subies. En ce sens, l'intention du manuscrit rejoint la maxime socratique du « connais-toi toi-même ». Saint-Just pose explicitement la question de l'homme ; n'écrit-il pas en effet : « L'homme s'ignore soi-même et, tout fier de la fausse nature qu'il s'est faite (*sic*), comment retrouvera-t-il la véritable ? » (100). Il n'empêche donc que cette amorce de critique, même si elle ne s'est exercée qu'au niveau des réponses, a produit une réponse essentielle : l'essence sociale

(99) Voir sur ce point VYVERBERG, *Historical pessimism in the French enlightenment*, Harvard University Press, 1958.

(100) *De la Nature...*, p. 134.

de l'homme, fondement d'un humanisme jacobin original par rapport à l'idéologie du siècle. Un texte de Marx, critiquant précisément la théorie contractualiste du XVIII<sup>e</sup> siècle et en dévoilant les origines sociales, permet, *a contrario*, de discerner vers quoi tendait le projet de Saint-Just. Dans *L'Introduction à une critique de l'économie politique*, Marx écrit : « Le chasseur, le pêcheur, en tant qu'individus isolés, que Smith et Ricardo placent à l'origine, font partie des conceptions dénuées d'imagination du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce sont là des robinsonnades qui... n'expriment nullement une réaction pure et simple contre un raffinement exagéré et un retour vers une vie primitive mal comprise. De même, le *Contrat Social* de Rousseau qui lie par contrat des individus originellement indépendants est loin de reposer sur un tel naturalisme. Ce n'est que l'apparence, et rien que l'apparence esthétique, de ces petites et grandes robinsonnades. En réalité, il s'agit d'une anticipation de la « société bourgeoise » qui se prépare dès le XVI<sup>e</sup> siècle et avance au XVIII<sup>e</sup> à pas de géant. Dans cette société de libre concurrence, l'individu apparaît dégagé des liens naturels, etc., qui font de lui, à des époques antérieures de l'histoire, le facteur d'un conglomerat humain déterminé et limité. »

Et Marx conclut contre l'idéologie du XVIII<sup>e</sup> siècle : « L'homme est, dans le sens le plus littéral du mot, un *zoon politikon*, non seulement un animal politique, mais aussi un animal qui ne peut s'individualiser qu'au sein de la société » (101). Ce texte, s'il confirme nos analyses précédentes, le primitivisme, le naturalisme de Saint-Just, a le mérite de montrer combien loin de la « société bourgeoise » se situait Saint-Just et comment, refusant le point de vue des individus isolés, il s'orientait vers un humanisme altruiste et communautaire. En effet, puisqu'à la question de l'homme, il répondait par la peinture d'un être en proie au besoin, par là même il déniait à l'homme la qualité d'être autonome. Cet humanisme aurait reposé sur un fondement d'autant plus solide qu'il aurait été complexe : d'abord biologique, l'appartenance à une même espèce, anthropologique : la possession, — « L'homme est né pour la vie civile, parce que l'homme est né pour posséder », — national : l'attachement au territoire, à la patrie et l'appartenance au même peuple, — social enfin : l'amitié; on a trop souvent tendance à considérer ce

(101) MARX, *Introduction à une critique de l'économie politique, Contribution à la critique de l'Economie Politique*, Ed. Costes, Paris, 1954, pp. 263-265.

dernier thème comme une fantaisie littéraire à l'antique, sans observer que l'amitié, résurgence spiritualiste d'anciens liens communautaires, constitue dans la cité de Saint-Just une véritable institution sociale, assortie de sanctions juridiques extrêmement rigoureuses. On lit dans les *Institutions Républicaines* : « Celui qui dit qu'il ne croit pas à l'amitié est banni », « Si un homme n'a point d'ami il est banni » ; cette institution sociale va même jusqu'à engendrer une responsabilité collective, un droit pénal dont le sujet serait la communauté d'amis, le « nous » : « Si un homme commet un crime, ses amis sont bannis » (102).

Comment douter après cela que l'homme égoïste de la « société bourgeoise », attaché par-dessus tout à la sûreté, aurait été, dans la cité de Saint-Just, l'être négatif par excellence, l'ennemi principal à bannir à tout jamais de cet asile de concorde ? N'a-t-il pas dressé, face à cet individu égoïste, un contre-type, l'homme de droit social ? Comment ne pas percevoir que le droit social de Saint-Just se définit par opposition à l'idéologie de la Révolution française, telle qu'elle s'est exprimée dans les Déclarations des droits ? Quand Saint-Just écrit : « Par le contrat tous vivent armés contre chacun comme une troupe d'animaux de diverses espèces inconnus l'un à l'autre et tout prêts à se dévorer. La sûreté de tous est dans l'anéantissement de chacun au lieu qu'elle se trouve si simplement dans leur indépendance », que fait-il, sinon critiquer un droit reposant sur la séparation de l'homme avec l'homme ? A l'inverse, le droit social sera fondé sur l'union de l'homme avec l'homme.

Le sens nouveau existe donc, mais il appartient plus à l'histoire des idées qu'à l'histoire des concepts. Saint-Just, dans le manuscrit *De la Nature...* annonce le thème majeur du XIX<sup>e</sup> siècle : l'homme, être social.

#### IV. — LES CADRES SOCIAUX

Que Saint-Just ait pris la société naturelle au sérieux, ce n'est point là le fruit d'une opération logique, ni d'un passage intellectuel de l'inconséquence à la conséquence, mais bien plutôt l'expression d'une expérience sociale singulière : l'insertion sociale dans un milieu paysan déterminé et la vie au sein des communautés rurales de Picardie.

(102) *Les Institutions Républicaines*, Ed. Einaudi, *Des affections*, pp. 70-71.

Les origines familiales de Saint-Just, à y bien regarder, révèlent une appartenance bourgeoise (103). Du côté paternel, on perçoit une lignée d'hommes attachés à la terre, mais fermiers et receveurs de seigneurie, les ancêtres de Saint-Just appartiennent au sommet de la hiérarchie paysanne, presque à une caste, et surent, à force de ténacité, rendre moins direct le contact avec la terre pour parvenir à un état bourgeois. Du côté maternel, les attaches bourgeoises apparaissent avec encore plus de netteté; d'abord artisans ou petits commerçants, les Robinot, grâce à une ascension sociale rapide, abandonnèrent, dès le xvii<sup>e</sup> siècle, le commerce pour les carrières libérales (104). D'ailleurs les deux sœurs de Saint-Just épousèrent des hommes de loi. Quant à lui, il est fort probable que sans la Révolution, plutôt que de tenter la carrière des armes où son père n'avait guère progressé, en raison de ses origines roturières, il aurait suivi celle du droit qui l'aurait fait pénétrer dans la bourgeoisie citadine, à moins que, bel esprit, il ne se fût adonné aux lettres (105).

Mais au lieu de choisir la ville où aurait dû normalement le conduire l'ambition sociale de sa famille — sa mère et ses sœurs ne s'inquiétèrent-elles pas du choix d'une carrière honorable ? — Saint-Just, habitant de Blérancourt dans l'Aisne, aux confins de l'Oise, orienta résolument son activité vers le milieu rural qui l'entourait. Ce milieu lui offrait une perspective sociale particulièrement riche qui reposait sur le contraste entre les plateaux du Soissonnais où dominaient déjà les grandes exploitations, et les vallées, pays de petites exploitations, à la structure sociale de beaucoup plus harmonieuse et aux tendances égalitaires. Les travaux de M. Brunet permettent de cerner avec exactitude cet environnement économique et social. « Sur les plateaux du Soissonnais en 1718, les exploitations supérieures à 120 hectares occupaient presque partout plus du quart des terres labourables, et très souvent plus de 40 %. Elles jouaient un rôle modeste ou n'existaient pas dans les vallées de l'Oise et le bas pays de Blérancourt... Les vallées offraient un visage tout différent avec le grand nombre de leurs petites exploitations... Dans le bas pays de

(103) Sur les origines familiales de Saint-Just, voir : O. BOUTANQUOI, *La famille du conventionnel Saint-Just à Nampcel (Oise)*, 1913; M. DOMMANGET, La famille de Saint-Just, *Annales révolutionnaires*, 1913, pp. 517-621; CHABRE, La famille de Saint-Just, *Ibid.*, 1913, p. 411; O. BOUTANQUOI, Le conventionnel Saint-Just et sa famille, *Bulletin de la société historique de Compiègne*, 1926, p. 115.

(104) J. HANOTEAU, *Les Ascendances nivernaises de Saint-Just*, Nevers, 1935.

(105) G. LAURENT, La Faculté de droit de Reims et les hommes de la Révolution, *Annales historiques de la Révolution française*, 1929, p. 329.

Blérancourt, les plus grandes fermes avaient 70 à 80 hectares, quelques-unes 35 à 40, et les plus fréquentes se tenaient entre 10 et 20 hectares. De nombreux paysans possédaient seulement un ou deux hectares. Les petits cultivateurs exploitaient au moins un tiers des finages, et parfois la moitié (106). »

La structure sociale de Blérancourt manifestait d'autant plus un certain équilibre qu'outre une forte proportion de petites exploitations, le bourg, assez riche, comptait un grand nombre d'artisans et formait ainsi une vigoureuse communauté de petits producteurs indépendants, représentant presque 70 % de sa population (107). Au sein de ce microcosme qu'était Blérancourt, la pratique politique de Saint-Just, avant son élection à la Convention, montre où tendait son insertion sociale, plus du domaine du choix que du fait. (C'est ici qu'il faudrait scruter cette personnalité si complexe, si intense, poser le pourquoi de ce raidissement jusqu'à la fin, de cette tension de tout l'être; la fugue à Paris, le conflit répété avec la mère très préoccupée de ses propriétés, la dérision impitoyable de l'ordre établi dans « *Organt* », éclaireraient la formation du jeune révolutionnaire, le moment du choix et le saut du négatif au positif).

Quantité de petits faits révélateurs montrent Saint-Just attaché aux paysans pauvres (108). En outre, il prend part activement, aux côtés des paysans en lutte contre l'aristocratie, à des conflits typiques de la société rurale d'Ancien Régime : contre la réaction seigneuriale et l'usurpation des biens communaux, il défend les droits de la communauté de Blérancourt fondés sur la possession de plusieurs siècles (109). De là, l'intérêt permanent que Saint-Just porta aux problèmes agraires. Même s'il lui est arrivé de proposer

(106) P. BRUNET, *Structure agraire et Economie rurale des Plateaux tertiaires entre la Seine et l'Oise*, Caen, 1960, pp. 280-285.

(107) CHARMELOT, *Autour de Saint-Just. Les habitants de Blérancourt au début de l'an IV*, A.H.R.F., 1959, pp. 61-75.

(108) Voir VELLAY, *Un ami de Saint-Just*, Gateau, A.R., 1908, p. 64; G. LAURENT, *Le berger d'Etoges*, Etienne Lambert, ami de Saint-Just, A.R., 1923, pp. 17-23. Un pêcheur de Pontoise et un laboureur de Cuts furent ses mandataires pour acquérir des biens nationaux dans le Noyonnais, cf. M. DOMMANGET, *Saint-Just, acquéreur de biens nationaux dans le Noyonnais*, A.R., 1922, p. 424. Son conflit personnel avec Gellé et Thorin, notaires à Blérancourt, se recoupe en réalité avec un antagonisme social. Voir le refus de Gellé de participer à la garde nationale, composée de « gueux ». Cf. SUIN, *Archives de Blérancourt*, Soissons, 1854. Voir Lettre à Camille Desmoulins in *Œuvres complètes de Saint-Just*, Ed. Vellay, Paris, 1908, t. I, pp. 220-221. Lettre à Robespierre du 19 août 1790, *op. cit.*, t. I, p. 224.

(109) Voir *Rapport sur l'affaire des Biens communaux et Mémoire pour les habitants de Blérancourt contre le Sieur Grenet*, in *Œuvres Complètes*, t. I, pp. 225-229 et pp. 232-249.

des mesures de nature à favoriser les couches les plus aisées de la paysannerie, signe d'une évolution dans sa carrière (110), l'essentiel de sa pensée politique et sociale tient dans les fameux décrets de ventôse et dans les *Institutions Républicaines*, où l'on perçoit nettement l'écho des revendications des sans-culottes ruraux. Il convient certes de ne pas exagérer la portée de ces décrets, en partie manœuvre gouvernementale, et incapables à eux seuls d'apporter une solution à la crise agraire. Il n'empêche que ces mesures visaient à donner satisfaction aux paysans et que seul le prolétariat rural pouvait tirer profit de la distribution gratuite de la terre (111). Sensible également à un aspect important du mouvement agraire, la division des grandes fermes, Saint-Just n'a-t-il pas écrit dans *Les Institutions Républicaines* : « Ne pas admettre le partage des propriétés, mais le partage des fermages », et « Nul ne peut cultiver lui-même plus de 300 arpents de terre ». Mais, on ne peut suivre G. Lefebvre quand il affirme qu'aux yeux des robespierristes le maximum n'était qu'une mesure de salut public indispensable tout au plus jusqu'à la fin de la guerre (112). Le manuscrit *De la Nature...* montre assez, tout au moins en ce qui concerne Saint-Just, qu'il n'en est rien, puisque la limitation de la détention en fonction de l'intérêt de la communauté, est un caractère intrinsèque de la notion de possession, nouvelle résonance ainsi des conceptions sans-culottes.

L'insertion sociale de Saint-Just précisée, plus pertinente encore pour éclairer en retour son idéologie, nous paraît être sa connaissance et sa pratique des communautés rurales de Picardie. Ce n'est point à une hypothèse *a priori*, plaquée arbitrairement sur le cas Saint-Just, mais une réalité concrète inscrite au cœur même de l'expérience sociale de Saint-Just. Nampcel et Blérancourt, où Saint-Just a grandi et vécu jusqu'à son départ à Paris, à la fin de l'été 1792, appartenaient aux pays de champs ouverts et allongés dont on connaît le régime agraire original, qui ayant atteint son point d'équilibre au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, se renforça à la veille de la Révo-

(110) *Discours sur les subsistances* du 29 novembre 1792, Ed. Sociales, pp. 72-86. Il convient de remarquer que dans ce discours où Saint-Just défendit le principe de la liberté économique, il ne s'en éleva pas moins contre l'édit de 1763 qui favorisait le partage des biens communaux.

(111) Sur les décrets de ventôse et la division des grandes fermes, voir G. LEFEBVRE, *Questions agraires au temps de la Terreur*, 1954, pp. 1-90, et A. SOBOUL, *Les sans-culottes parisiens en l'an II*, Paris, 1958, pp. 708-717.

(112) *Op. cit.*, pp. 129-130.

lution, par suite de la réaction seigneuriale (113). Ce système dominé par la communauté rurale, formait un ensemble complexe reposant sur des fondements d'abord économiques, la propriété et l'exploitation collective des biens communaux, et sur un jeu de contraintes collectives et de droits d'usage limitant la propriété privée au profit du groupe des habitants. Ce système, accusé d'être tyrannique, enserrait l'individu dans un faisceau de liens naturels, à l'origine d'une forte discipline sociale ainsi que d'une organisation communautaire et d'une solidarité remarquables se traduisant, au niveau politique, par la démocratie villageoise (114).

La communauté rurale, en tant qu'unité sociale spécifique, restait particulièrement vivace dans le Soissonnais et encore plus dans les vallées de petite culture où la taille limitée des exploitations entravait les manifestations d'individualisme agraire. Il n'est que de lire les travaux de M. Brunet et de consulter les cahiers de doléances régionaux pour se convaincre de l'existence d'une communauté agraire « hiérarchisée sans doute, mais soudée par des liens de dépendance mutuelle », et d'un sentiment communautaire correspondant (115).

On observe en effet une persistance des usages agraires jusqu'en 1840 : la présence du troupeau et du berger communs, la reconnaissance du droit de vaine pâture, l'interdiction de clore, le droit d'éteule si significatif de la communauté rurale aux yeux de Marc Bloch, une solidarité sociale active, et à Nampcel même le jeu de la démocratie villageoise, signe d'une

(113) Sur les communautés rurales, voir, en dernier lieu : A. SOBOUL, *La communauté rurale*, *Revue de Synthèse*, juillet-septembre 1957, pp. 283-315 avec références.

(114) Ch. PARAIN, *Les Assemblées de Communauté*, *La Pensée*, 1945, pp. 43-48.

(115) P. BRUNET, *op. cit.*, p. 468. Cet ouvrage apporte de nombreuses confirmations : l'existence d'un troupeau et d'un berger commun dans les paroisses des vallées, p. 317; l'auteur souligne la forme communautaire très étendue des prairies naturelles dans les vallées marécageuses, ce qui était précisément le cas de Blérancourt, p. 361; sur les droits d'usage dans les zones forestières des plateaux, à Coucy notamment, p. 394. On peut consulter sur l'hostilité à la concentration des fermes : PERIN, *Cahiers du Clergé et du Tiers-Etat du Bailliage de Soissons*, Soissons, 1868, art. 68 et 69. Sur l'existence du droit de vaine pâture, *Recueil des usages locaux dans le département de l'Aisne*, Laon, 1863, pp. 78-80. Egalement voir : E. FLEURY, *Elections aux Etats Généraux de 1789. Procès-verbaux, Doléances, Cahiers et documents divers*. Sur le droit de vaine pâture et l'interdiction de clore pour faire des regains, dans le bailliage de La Fère, pp. 278-279. Sur les manifestations de solidarité sociale dans le bailliage de Coucy, pp. 292-296. Sur le droit d'éteule dans le bailliage de Chauny auquel appartenait Saint-Just, p. 320. Sur la vaine pâture et le droit d'éteule dans le bailliage de Noyon, pp. 373-374.

vie communale intense et spontanée (116). Saint-Just a donc bien vécu, pensé, agi, réagi, au sein d'une forme sociale originale, qui, en lutte contre l'aristocratie, possédait une structure suffisamment harmonieuse et était dotée d'une cohésion assez forte pour étouffer les antagonismes internes. On en perçoit mainte résonance dans sa pensée. Plus encore, à l'évidence, la problématique de Saint-Just, l'ensemble de thèmes typiques que nous a révélés une critique immanente, constituent sinon une systématisation complète de l'idéologie des communautés rurales, du moins une expression possible des attitudes et de la mentalité communautaires fondamentales de ce groupe. Babeuf, également enraciné dans le milieu rural de Picardie, tirera de son expérience campagnarde un communisme agraire plus de consommation que de production. Saint-Just, artisan d'un véritable front populaire entre les jacobins et les sans-culottes, une pensée de droit social. Donc, si en un sens Rousseau traduit « l'anticipation de la société bourgeoise », Saint-Just dans le manuscrit de *La Nature...* donne une expression rétrospective de la société rurale. La participation de Saint-Just à cette mentalité collective paraît d'autant plus certaine que, si l'on ne peut aller jusqu'à observer une homologie structurelle entre la communauté rurale et la cité de droit social, force est de percevoir dans le modèle qu'a élaboré Saint-Just la transposition des caractères fondamentaux de la communauté agricole. Comment ne pas percevoir, en effet, en la « possession », pierre d'angle de la cité de droit social, la traduction de la multiplicité de liens économiques et sentimentaux qui formaient le ciment le plus solide de la communauté villageoise ? Comment ne pas percevoir dans l'insistance de Saint-Just à faire prévaloir les phénomènes d'union nécessaire sur ceux d'union volontaire, l'expérience de liens « naturels » auxquels la coutume et une pratique forgée au long des siècles prêtaient l'apparence de la spontanéité et de la nature ? Comment ne pas distinguer enfin dans le portrait de l'homme de droit social, non l'image nouvelle de l'individu indépendant, dans la société de libre concurrence, mais celle, sur le point de passer, de l'individu producteur au sein d'un groupe humain plus vaste l'englobant. De là, l'idéal d'une société non déchirée, ni menacée par un

(116) O. BOUTANQUOI, *L'Assemblée municipale de Nampcel*, Compiègne, 1927. L'article de cet érudit local est particulièrement intéressant pour apprécier la réalité du phénomène communal, si vivace dans cette vallée que, malgré l'édit du 25 juin 1787, qui précisa et limita les droits des habitants, il persista spontanément en dehors de l'institution et contre elle.

quelconque antagonisme social, lieu d'harmonie et d'égalité. De là, l'exigence d'un ordre d'intégration où le point de vue du groupe, de la communauté l'emporte nécessairement sur celui de l'individu (117).

De là une notion de possession marquée au coin du droit coutumier rural, puisque, outre les caractères énoncés plus haut, Saint-Just n'hésite pas à écrire dans le manuscrit *De la Nature...* : « L'empire est donc une propriété formée de toutes les possessions particulières... », sur la voie ainsi d'une association implicite de la notion de propriété collective à celle d'exploitation parcellaire (118). Cette genèse réelle de la pensée de Saint-Just doit d'autant moins surprendre que la communauté rurale conservait le sentiment très vif d'un droit social, au point que G. Lefebvre, historien du courant paysan dans la Révolution française, a cru pouvoir avancer que le socialisme moderne aurait eu son berceau dans les campagnes (119). Quand on sait enfin que l'évolution des techniques, la révolution agricole, la formation du mode de production capitaliste moderne, en un mot l'histoire, condamnaient inexorablement cette forme sociale à disparaître, on comprend du même coup le primitivisme de Saint-Just et l'équation fondamentale qui informe sa pensée : histoire = altération. Quand on confronte la pensée de Saint-Just aux problèmes réels de la Révolution française, l'antagonisme fondamental du Tiers-Etat et de l'aristocratie et, au second plan, le conflit entre les couches sociales attachées à une société précapitaliste, acculées à un combat d'arrière-garde, et les éléments sociaux désireux de briser le cadre féodal pour libérer la société capitaliste moderne, on cerne mieux l'élément idéologique de cette pensée : avoir posé les problèmes d'histoire en termes de nature. La « nature » omniprésente dans

(117) Il est significatif de noter les harmoniques que fait naître chez Saint-Just la notion de commune. Définissant la juridiction municipale, le 24 mai 1793, il lui attribue un rôle principalement économique, annonçant la fameuse distinction de Saint-Simon, ce qui donne tout son sens au réquisitoire de Saint-Just contre la politique. « La juridiction municipale n'est point politique, elle administre les choses et non point les personnes ». Selon lui, c'est une administration « populaire », « paternelle », « domestique » ; il l'associe à « l'amitié » et à « l'harmonie », normes premières dans son système de valeurs. « C'est le peuple en famille qui régit ses affaires ». « Il ne faut pas diviser ses amis », dit Lycurgue. Enfin, elle forme un « conseil naturel » reposant sur « l'intérêt commun ». (*Œuvres Complètes*, Ed. VELLAY, t. I, pp. 462-463).

(118) La même association se rencontre, à l'état diffus dans la mentalité paysanne moyenne, et avec beaucoup plus de netteté chez Babeuf. Voir MAZURIC, *Babeuf et la conspiration pour l'égalité*, Paris, 1962, p. 151.

(119) La Révolution française et les paysans, in *Etudes sur la Révolution française*, p. 254.

la pensée de Saint-Just ne traduit et ne trahit-elle pas, en même temps qu'une volonté manifeste d'immobiliser l'histoire, voire de la nier, l'attachement à une forme d'économie pré-capitaliste, l'économie naturelle agricole ?

Pour Marx, Saint-Just a commis l'erreur de confondre « l'Etat réaliste et démocratique antique, basé sur l'esclavage réel, avec l'Etat représentatif spiritualiste et démocratique moderne, basé sur l'esclavage émancipé, la société bourgeoise » (120). N'est-ce pas là en rester encore au niveau de l'idéologie ? Ne faut-il pas voir plutôt dans les références à l'antiquité un pur « masque idéologique » à travers lequel s'exprime en réalité l'attachement à une forme sociale typique de la société précapitaliste que l'histoire vouait à la disparition ? La genèse réelle de la pensée de Saint-Just montre que son « erreur tragique » n'est pas tant d'avoir reconstruit la cité de droit social sur le modèle de la cité antique reposant sur l'esclavage, que sur le modèle d'une société à tendance statutaire (où il y a cependant place pour un marché de produits, encore que le jeu de ce marché soit entravé par une certaine répartition impérative des tâches et certaines règles d'exploitation collective) (121) dont le caractère distinctif tient à ce que le travail de l'homme n'est pas une marchandise, tandis qu'il œuvrait à la naissance d'une société où l'homme sera contraint de vendre sa force de travail où le droit social se réglera sur le droit civil (122).

\*  
\*\*

(120) *La Sainte Famille*, éd. Costes, 1927, pp. 218-219.

(121) La possession est enfermée, nous l'avons vu, entre une limite maximale et une minimale. En outre, dans les *Institutions républicaines*, Saint-Just prévoit une répartition impérative des tâches selon l'âge, et la notion d'exploitation collective existe, puisque tout propriétaire est tenu d'être laboureur, sous peine de payer un double tribut, et que tout détenteur est obligé d'élever un certain nombre d'ovins ou de bovins en proportion de la quantité d'arpents qu'il cultive. Enfin, en plus de la responsabilité pénale collective propre à la communauté d'amis, la commune encourt une responsabilité civile également collective, en cas d'insolvabilité par inconduite d'un de ses membres.

(122) Il faut rendre justice à Marx, son analyse est plus incomplète qu'inexacte; car en réalité « L'Etat réaliste et démocratique antique » est une forme possible de la société statutaire. Seulement il faut se souvenir de la mise en garde de G. Lefebvre : « Le souvenir de l'antiquité... n'a pu fournir à l'esprit révolutionnaire rien qui soit substantiel »; il ne lui reconnaît « qu'une action émotive des dispositions préexistantes ». C'est donc au niveau des dispositions préexistantes qu'il faut chercher, ce qui nous renvoie aux motivations réelles. Voir le compte rendu de l'ouvrage de PARKER, *The cult of antiquity and the French revolutionaries*, A.H.R.F., septembre-octobre 1938, pp. 467-468.

Comment se servir du manuscrit *De la Nature...* ? En quoi la connaissance globale de Saint-Just peut-elle en sortir enrichie ? Cette pensée est suffisamment vigoureuse pour que, masquant ses contradictions, on soit tenté d'en rechercher l'unité interne au niveau de la théorie. Mais voir en Saint-Just un philosophe, et dans le manuscrit *De la Nature...* un point de départ philosophique d'où découleraient logiquement la pensée et l'action du jeune chef révolutionnaire, ce serait faire œuvre d'abstraction, tandis qu'il faut à la fois décrire l'unité et le mouvement de cette pensée. Pour ce faire, il faut donc revenir à l'individu concret que fut Saint-Just, épouser la courbe singulière de sa démarche, à savoir : un va-et-vient constant de la théorie politique à la pratique et de l'action aux principes, avec pour souci de ne pas laisser l'action défigurer les principes. Or, le rythme intime de ce mouvement tient en la récurrence périodique de la philosophie de la nature, sorte de tremplin fixe pour tout nouveau départ. Ainsi apparaît la place centrale du manuscrit *De la Nature...* dans le chemin de Saint-Just. C'est, en effet, par la mise en valeur du noyau idéologique qu'il contient — la déformation des problèmes d'histoire en problèmes de nature, la définition d'un humanisme abstrait au niveau de l'espèce — et par l'insertion de ce noyau dans des moments particuliers de la carrière de Saint-Just que jaillira le sens de chacun de ces moments et que se dessineront, pour finir, les modulations du sens qui scandèrent la vie de Saint-Just. Par exemple, pour saisir l'essence du projet de Saint-Just dans les *Institutions républicaines*, la projection de l'élément idéologique, explicitement rappelé d'ailleurs dans le deuxième fragment, est éclairante. « L'utopie », au sens d'une expression des limites de la conscience possible dans une société donnée, se situe au point de chute d'une action politique qui se dévoile soudainement à son auteur comme impossible. Tentative d'incarner, avant qu'il ne soit trop tard, les conquêtes du jacobinisme, les *Institutions républicaines*, trahissent un raidissement idéologique. Que la nature paraisse se dérober, et la volonté s'exaspère et se durcit, encore que la notion d'institution se rattache à l'idée d'un ordre objectif. La conscience de l'action impossible a toujours hanté l'esprit de Saint-Just. Après « La Révolution est glacée », après le déclin et l'arrêt du mouvement populaire, la tentation du suicide héroïque, toujours plus pressante, plane sur cette existence en quête d'un ordre

naturel qui devient illisible (123). Peut-être tient-on, là aussi, un des sens possibles du silence énigmatique du 9 Thermidor ? Peut-être, en ce moment suprême, le voile de la fausse conscience s'est-il enfin déchiré ? Peut-être Saint-Just a-t-il compris confusément que son action n'avait été qu'un paradoxe contre l'histoire, et sa pensée qu'un songe perdu dans la contemplation de la « beauté qui n'est plus » ? Parti de la nature et confronté tragiquement à son silence, peut-être Saint-Just a-t-il entrevu dans « la force des choses » le visage de l'histoire ? Peut-être le silence de Saint-Just se referme-t-il sur la mort de la nature et sur la naissance de l'histoire, ou du moins sa prescience ?

En un sens symbolique, la mort de Saint-Just, c'est la mort de « la nature ».

Miguel ABENSOUR.

(123) « Le jour où je me serai convaincu qu'il est impossible de donner au peuple français des mœurs douces, énergiques, sensibles et inexorables pour la tyrannie et l'injustice, je me poignarderai. » (*Fragments sur les Institutions républicaines*, éd. Einaudi, p. 47).