

Y a-t-il un paradoxe de l'amour des lois ?

« L'amour des lois » est un syntagme qui peut paraître d'emblée étrange, tant la compréhension de la loi souvent de prime abord est associée à la contrainte, à la force qui l'a fait valide, c'est-à-dire, selon l'expression wébérienne, comme « devant valoir ». Or, cette expression se rencontre de manière très abondante parmi les juristes, les philosophes et les Politiques (acteurs et penseurs du politique) des XVII^e et XVIII^e siècles. Cette expression d'« amour des lois » a ainsi le mérite premier de nous mettre sur la voie des sources diverses de validité du droit : celui-ci peut-être valide par la force, par l'habitude (les mœurs), mais aussi par la légitimité. Dans ce dossier, cette légitimité semble saisie par le terme d'amour. Mais que signifie « aimer » les lois ? Et qui peut (ou doit) aimer les lois ? Ce dossier cherche à explorer les significations de cette expression à travers l'analyse de ses usages chez un certain nombre de ces penseurs de l'Ancien régime et de la Révolution. L'objectif pourtant n'est pas seulement de saisir la manière dont cette expression est entendue par tel ou tel auteur, mais aussi de repérer comment cette expression a voyagé tout au long des deux derniers siècles précédant la Révolution française. Il s'agira, en particulier, de comprendre comment l'énoncé « amour des lois » a migré d'un corpus religieux vers un corpus philosophique des Lumières, avant de devenir un énoncé révolutionnaire fondateur d'une certaine conception de la Patrie, non pas comme territoire, mais comme justement amour des lois qu'un peuple s'est donné.

Il semble alors que l'« amour des lois » permette de repenser un certain nombre de catégories classiques articulées à la notion de loi, au cours de cette période historique que l'on a justement caractérisée comme foncièrement investie par le problème de la Loi. Ces catégories sont celles des lois et des mœurs, de la raison et de la sensibilité, de l'amour et de la volonté, du théologique et du politique. Mais l'amour des lois permet aussi de pointer ce qui se joue pour nous aujourd'hui quand la revendication de peuples en mouvements, est celle d'obtenir de nouvelles lois, de nouvelles constitutions, de nouveaux acteurs constituants pour les rédiger. Est-ce parce que les lois ne sont plus aimables qu'il faut en produire de nouvelles ? Mais alors que serait une loi aimable ? Enfin pourquoi a-t-on

accepté de vivre avec jusqu'à ce point de rupture où le désamour est annoncé et revendiqué ? Quels espoirs se lovent dans ce désir de lois nouvelles ? Enfin quels liens existent-ils entre l'amour des lois et l'amour de ceux qui les font : législateurs quasi démiurges, représentants, assemblées populaires, Peuple souverain ? Quand les figures de législateurs et de représentants sont récusées au lieu même du désamour des lois que leur est-il en fait reproché ? *A contrario* quand ils sont loués et mêmes aimés au même titre que les lois, qu'est-ce qui les a rendu aimables ?

Le problème central, tant politique et juridique que théologique, est celui de la possible contradiction entre les inclinations et le devoir. Le schème augustinien classique est celui de la disjonction entre le bien et la volonté. Selon Rousseau, dans l'état de nature ou dans la république idéale cette contradiction liée au péché est résolue, car l'homme « veut spontanément ce qu'exige le bien ». Mais indépendamment de cette hypothèse d'adéquation parfaite, l'amour des lois, lois même imparfaites au regard du bien et du désir, serait-il l'attachement aux conditions juridiques qui nous font politiquement libres ? L'amour des lois inscrirait-il ainsi un désir d'auto-contrainte réfléchie au lieu même du désir de liberté ? Dans un prolongement de l'amour de soi, le peuple pour persévérer dans son être souverain se devrait d'aimer les lois qu'il se donne à lui-même : voilà ce que serait l'amour des lois.

I. Y a-t-il un fondement principal à l'amour des lois ?

Cette conception de l'amour des lois que, dans ce dossier, nous allons retrouver chez Rousseau (G. Radica), Robespierre (Y. Bosc) et bon nombre de révolutionnaires français (S. Wahnich), n'est cependant pas d'évidence immédiate pour les Jansénistes en général et le juriste clermontois Jean Domat en particulier (J.-P. Heurtin). Ils ne considèrent pas cet amour de soi ou amour propre comme immédiatement bénéfique, mais comme cause d'une dénaturation qui a divisé une humanité ayant cru pouvoir obtenir le bonheur sans mettre Dieu comme souverain bien. Mais cette division a elle-même eu des effets paradoxaux, car elle a obligé les hommes à s'unir et à faire usage de leur amour propre qui est devenu ainsi un mal pour un bien en venant corriger la division qu'il avait créée. La théorie du droit peut alors être une théorie de l'ordre inscrit par Dieu dans la nature et la société humaine. L'amour des lois est alors un amour de Dieu tel qu'il s'est manifesté dans la nature humaine. Pour autant, chez Domat, cet ordre naturel des lois n'est véritablement

accessible qu'au juriste de profession qui, systématisant et rationalisant le droit d'Ancien régime, transcrit et révèle les lois d'amour du Dieu caché. De manière cohérente avec les Jansénistes de son temps, il y a chez Domat une confiance en l'habitus – les mœurs – pour nous incliner à l'amour ; Montesquieu (F. Markowitz) saura s'en souvenir. La loi, en quelque sorte, apparaît comme un substitut aux vertus, un « comme si » des vertus. À ce titre il est alors possible que l'amour des lois soit l'amour qui nous élève. Ce sont les lois qui doivent aimer les hommes et pas seulement les hommes qui doivent aimer les lois. Les lois doivent être bénéfiques et c'est alors qu'on retrouve la possibilité de penser en termes d'amour de soi par l'amour des lois.

Cet amour de soi, Saint-Just le nomme indépendance et le met au fondement de la société naturelle dans son texte *De la nature*. Et d'une manière finalement assez analogue à celle de Domat, il déplore la dénaturation de l'ordre social, la perte de cette société naturelle. Mais lui ne la rapporte pas au renoncement du souverain bien divin, mais bien à l'expérience historique de mauvaises lois qui, loin d'élever les hommes, leur ont fait perdre leur bon penchant dans un pacte social qui les prive de leur indépendance et les met dans un état de guerre, de sauvagerie. Pour que les lois élèvent les hommes, elles doivent être des « lois naturelles » et non pas des « lois arbitraires » dans le vocabulaire de Domat, des « lois politiques » dans le vocabulaire de Saint-Just. Ce dernier considérant que c'est le pacte social lui-même qui a dénaturé les hommes, les lois à venir ont donc une fonction de régénération. Elles devront le plus possible s'approcher des affects naturels ou rendre possible leur réappropriation contre les passions qui elles font souffrir et sont le signe de la sauvagerie des lois contractuelles ou politiques. Les bonnes lois selon Saint-Just sont les rapports naturels noués aux compétences affectives des humains qui les font se rechercher. Ainsi l'amour de soi produit comme chez Domat, la nécessité du lien, mais sans que Dieu en soit le grand opérateur. Les hommes civilisés sont désormais les hommes naturels qui obéissent à leur nature indépendante et sociale dans des rapports qui ne doivent jamais être de domination. Écouter ses affects naturels c'est ainsi obéir aux lois de nature, s'aimer soi-même et être en lien avec les autres du fait même de cet amour de soi. Chez Domat respecter les lois, c'est, qu'on l'entende ou non, qu'on le souhaite ou non, suivre la loi de Dieu. Dans cette forme que l'on peut nommer d'augustinisme juridique, aimer les lois, c'est aimer Dieu, mais aimer aussi ce qui nous lie à lui, et nous lie entre nous. Montesquieu en traitant explicitement de l'amour des lois effectue sans doute le premier une forme de désacralisation des lois. Certains auteurs des Lumières, en particulier, là encore, du côté du Jansénisme, auront aussi déplacé cette présence de Dieu pour affirmer qu'elle est désormais

la voix du peuple.

Ainsi dans l'expression de l'amour des lois semble subsister toujours un invariant fonctionnel théologique ou principiel, qui, à titre au moins d'hypothèse, garantit la validité de la loi – comme dans l'hypothèse de la norme fondamentale chez Kelsen, norme ici non pas logique, mais issue d'une hypothèse de la nature, des affects naturels comme moteur social ou même encore de Dieu qui, même chez Locke, grand inspirateur des révolutionnaires français, a déposé en chacun des hommes la raison. Cependant si le texte de Saint-Just *De la nature* propose ainsi un radical retour aux affects naturels comme seules lois bonnes, toute la réflexion sur les institutions civiles en 1794 fait signe vers une perte de confiance dans un possible retour à la naturalité, il faut pour que les lois deviennent bonnes que les hommes redeviennent humains, et c'est pourquoi l'élaboration ne pourra se faire que de proche en proche. Les bonnes institutions civiles dont font parties les bonnes lois engendrant une re-humanisation, les lois produites à leur tour seront bonnes. Les lois elles-mêmes comme institutions civiles soutiennent alors les affects nécessaires au civisme. Elles sont objets d'imitation dans une société qui se fait école pour chacun. Ainsi pour Montesquieu, l'école n'est pas dans les maisons où l'on instruit les enfants, mais dans les pratiques sociales que chacun pourra observer et imiter. Alors que dans les régimes despotiques, l'éducation est bornée, car « chaque maison est un empire séparé », dans les démocraties, l'amour du père se ferait amour des lois parce que l'égalité permet de réfléchir à la question des bonnes institutions à imiter, dans la famille. Cette dernière n'est plus isolée, mais fait partie d'un grand tout. S'il n'y a pas clivage entre la maison paternelle et ce tout, alors les enfants aimeront les lois par imitation de leur père. Ainsi ils auront une patrie, le lieu où le peuple aime les lois, cette patrie sera dans les termes de Saint-Just en 1794, « communauté des affections ». Lorsque Rousseau travaille sur la figure des « grands législateurs », il développe également cette question. Ainsi évoque-t-il Platon qui sans vouloir anéantir les sentiments familiaux, souhaite briser leur caractère privé et utiliser leur énergie à des fins civiques. Mais Numa s'appuie également sur les liens de proximité familiaux et sociaux pour former le civisme. Les liens d'amour circuleraient ainsi de proche en proche et cela serait la civilisation. D'une manière générale, il faut éduquer les passions plutôt que les réprimer pour avoir des mœurs.

II. L'amour de la patrie comme amour des lois : amour du soi individuel ou du soi collectif ?

Saint-Just au moment où la question des institutions civiles devient sa préoccupation première, réaffirme qu'il ne faut pas laisser les familles s'isoler comme des sauvages par intérêt individuel érigé contre l'intérêt commun. Il affirme également que là où il n'y a pas de lois, il n'y a pas de patrie. Là où Rousseau semble considérer trois figures distinctes de la vertu politique : l'amour de la patrie, la préférence donnée à l'intérêt commun et l'amour des lois, Saint-Just et plus généralement les révolutionnaires français n'en voient qu'une. Il faut donc examiner ce qui permet de dissocier ces figures, et se demander si ultimement chez Rousseau, elles ne sont pas en réalité parfaitement interdépendantes. Il y va, nous dit Gabrielle Radica, d'une histoire sociale et politique de l'amour de soi et de son expression collective et culturelle. Les dites vertus seraient indépendantes si l'amour des lois est un moyen de l'amour de soi, dans une conception individualiste, interdépendantes si l'amour des lois est partie intégrante de l'amour de la patrie comme soi collectif. Dans les deux cas, on aime dans les lois la protection qu'elles fournissent contre le pouvoir arbitraire et non la contrainte, mais la liberté qui naît de cette protection. La patrie ce sont alors les institutions qui rendent le citoyen libre. Les lois manifestent ainsi une appartenance à un tout – en sorte que l'amour des lois est bien alors amour de la patrie –, et un principe de gouvernement où chacun décide librement du tout. Rousseau propose ainsi une compréhension particulière des lois qui articule la transcendance de la volonté générale dans l'immanence du droit ; il proposerait ainsi à l'individualisme des voies de réalisation républicaines.

Mais l'intérêt individuel comme amour de soi des puissants est-il identique à celui des hommes du peuple ? Pour Robespierre, la vertu du législateur doit être plus développée que celle du peuple, car il doit renoncer à son intérêt particulier au profit de l'intérêt du peuple, renoncer à l'orgueil, en somme. Il est assujéti à ne faire parler que des lois bonnes pour ne pas conduire justement un peuple aimant religieusement les lois à se dégrader à nouveau par elles. À ce titre, la figure du magistrat ou du législateur suppose de distinguer effectivement les différentes figures de vertu; l'intérêt commun ne se confond plus avec le seul amour de soi et la question de la concupiscence évoquée par Domat fait retour. Si l'amour des lois est un amour de soi assez évident pour le peuple, il est bien un effort pour le législateur.

Lorsque les hommes admirent les législateurs, ils admirent en eux cet effort ; quand ils les détestent, ils détestent en fait leur incapacité à l'accomplir. Vouloir rendre à des assemblées populaires l'art de faire les lois, c'est affirmer que seuls ceux qui peuvent confondre les figures de la vertu sont compétents pour écrire des lois bonnes. C'est aussi la raison pour laquelle il revient au bon législateur de traduire dans des lois bonnes la volonté du souverain. En cela, il se distinguera du tyran qui réclame obéissance pour toute loi même mauvaise, il se distinguera également du simple représentant arguant de la loi du nombre qui produit un gouvernement de fait, mais non l'amour des lois. Mais si le législateur faillit, il revient au peuple de résister à l'oppression. Aimer les bons législateurs, c'est aimer ceux qui permettent de ne pas avoir à reprendre ce « glaive de la loi » – opération qui se nomme la résistance à l'oppression. Le bon législateur permet à ce titre la vie civilisée, celle qui ne suppose pas de se faire guerrier.

Pour autant, s'agit-il de s'en remettre définitivement à ces supposés bons législateurs ? Nullement. Il faut veiller, la méfiance se fait alors vertu citoyenne, car l'amour des lois ne signifie pas que ces dernières soient intangibles et non critiquables, mais que l'amour est la condition de leur perfectibilité. Ainsi lorsque Robespierre rédige en 1792 un journal intitulé *Le défenseur de la Constitution*, il affirme aimer cette constitution qu'il a tant critiquée, de manière à faire des premières lois conquises le point d'appui de leur perfectionnement, et, ainsi, du progrès des mœurs. Car, avec les lois, il s'agit bien encore une fois de « faire entrer la Révolution dans les mœurs ». Cependant, reste ouverte la possibilité d'aimer des lois malformées, et c'est ici que le rôle de l'habitus peut devenir critique : les individus peuvent prendre un « mauvais pli ». D'où la question de la vigilance à l'endroit des lois, du droit de se séparer de la communauté en n'obéissant plus aux lois positives au nom de principes qui leur sont supérieurs, ce qui s'appelle effectivement « droit de résistance ». Il s'agit donc d'interroger ce qu'une religion de la patrie peut avoir d'ambivalent : consolidation de l'amour des lois et religion naturelle de la raison, elle peut aussi l'endormir. Il faut donc se demander quel amour des lois peut être articulé au droit de résistance à l'oppression, et bien distinguer entre les lois qui forment les mœurs, et les lois qui les dégradent. Lorsque l'habitus empêche de distinguer entre les unes et les autres, il n'est pas encore possible d'attendre que les lois produisent les mœurs. La pensée d'une éducation des mœurs par les institutions civiles apparaît alors pour que ces mœurs produites par l'éducation conduisent à l'amour des lois bonnes qui elles-mêmes, à leur tour, pourront constituer des institutions civiles. Dans tous les cas, dans l'esprit des Lumières et de la Révolution française, l'amour des lois ne doit pas devenir une simple obéissance aux lois, elle doit rester une vigilance polémique, ne pas être simplement amour de l'ordre, mais

responsabilité historique à fabriquer la civilisation, un lien paisible et joyeux des hommes entre eux.

Jean-Philippe Heurtin

Professeur de sciences politiques à l'Université de Strasbourg, membre du laboratoire SAGE/CNRS.

Sophie Wahnich

Historienne, directrice de recherche au CNRS rattachée au IIAC et directrice de l'équipe Tram, transformations radicales des mondes contemporains.