

KURT KLOOCKE

### L'idée de l'individualité dans les écrits politiques de Benjamin Constant

#### Remarques préliminaires<sup>1</sup> sur une époque charnière : les années 1780

*Individuum* est ineffabile, dit un des lieux communs de la philosophie scolastique. C'est une formule que nous croyons reconnaître et comprendre d'emblée, à tort évidemment, parce qu'elle déclenche chez le lecteur moderne l'idée très familière de l'unicité de l'individualité. Cette réaction commet un contre-sens historique. Car l'argument de la philosophie scolastique, en particulier thomiste ou aristotélicienne, résume un principe ontologique et logique. On pourrait le rendre en français par une tournure comme celle-ci : « le particulier [la chose particulière] ne peut être exprimé[e] par un concept général ». Le mot *individuum* ne désigne pas une personne, une individualité, mais plus généralement, un objet particulier qui peut être aussi une personne ; et le terme *ineffabilis* ne vise pas la langue ou un fait linguistique, par exemple une difficulté de l'expression, mais se rapporte sur le plan de l'énoncé à la notion, au concept, ce qui se justifie par le fait que le concept désigne de qui est général, dépassant ce qui est particulier. Il y a dans le concept un surplus, un excédent de sens qui va au-delà de la particularité. On peut parler de celle-ci sur le mode de la dénotation, mais pas d'une manière générale. Tel est le sens de la formule scolastique.

<sup>1</sup> Les observations qui sont placées en tête de ces réflexions reprennent en les accentuant un peu autrement une idée ingénieuse de Denis Thouard dans sa belle étude « Individuum – Ineffabile. Individualitätsproblem und frühromantische Erfahrung bei Schleiermacher », *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1993, p. 280-293. L'idée exploitée par Thouard, en partant de la formule scolastique, à savoir l'opposition de la notion d'"atome" et de "sujet", n'a rien de nouveau en soi, mais la démonstration mise en avant (et que nous repréons volontiers) est suggestive. On pense que la nouvelle acception du mot "individuum" dont il est question ici, s'impose dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. On la retrouvera dans la polémique de Kierkegaard contre Hegel. Voir Manfred Frank, *Die Unhintergebarkeit von Individualität*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986, p. 17.

La formule latine sera réintroduite bien plus tard et d'une manière inattendue dans le discours scientifique, et plus particulièrement esthétique, par Goethe. Il l'emploie dans une lettre adressée vers le 20 septembre 1780 à Lavater pour y parler d'un problème de physiognomie, discipline lavatérienne par excellence. Le contexte précis de la remarque de Goethe<sup>2</sup>, bel exemple pour le tour de phrase qui lui est propre, nous reste impénétrable, le sens précis de l'allusion, qui n'était pas censée passer dans un discours public, nous est inconnu, mais il est évident tout de même que le terme latin ne désigne plus dans ce nouveau contexte ce qui est particulier en général, mais l'individualité au sens moderne du mot, et *ineffabilis* n'évoque plus le concept, mais la difficulté de l'expression. C'est la raison pour laquelle la formule goethéenne, jouant sur le fond ancien de la tournure, est riche en perspectives ; elle se prête à exprimer une des questions centrales de la conscience moderne, comme Goethe l'annonce lui-même dans la phrase qui suit la citation : « Woraus ich eine Welt ableite » [ce qui est pour moi à l'origine d'une vision (de ma vision) du monde]. Il est évident que l'article indéfini [eine Welt] ne désigne pas une vision du monde parmi tant d'autres possibles, mais la seule qui soit possible pour celui qui parle. Le lieu commun scolastique dont Goethe ne pouvait guère ignorer la signification a pris un tout autre sens, celui que nous avons cru ressentir au premier abord, réflexe très naturel d'ailleurs, parce que notre façon de penser est incontestablement conditionnée par l'individualisme dont les origines sont lointaines, mais dont la propagation générale est liée à la sensibilité romantique qui s'annonce dans la lettre citée. Goethe ne fait que signaler ici qu'il adopte une notion de l'individualité et, avec la notion, la position philosophique qui occupe vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle une première, peut-être la première place dans la conscience collective<sup>3</sup>. On la trouve, avec des différences considérables, chez tous les philosophes de l'époque, chez Kant, Fichte, Schleiermacher, Humboldt, pour n'en citer que quelques-uns, et elle est présente dans les grands systèmes politiques, notamment dans la théorie politique du libéralisme telle qu'elle est développée par

<sup>2</sup> « Hab ich dir das Wort "Individualium est ineffabile" woraus ich eine Welt ableite, schon geschrieben ? » *Goethes Briefe*, Hamburg, Christian Wegner, 1968, Bd. 1, p. 325. Brief an Lavater, etwa 20. September 1780.

<sup>3</sup> Il faut être prudent avec des thèses générales de ce genre, parce qu'il est difficile, méthodologiquement parlant, de désigner ce qui est général. Nous utilisons en fait des concepts que nous trouvons dans la littérature ou dans des textes philosophiques. Le discours critique revêt, à cause de ce procédé, un côté hypothétique, inévitable, il est vrai, mais problématique tout de même.

Benjamin Constant, par Mme de Staël et par Humboldt<sup>4</sup>. On connaît de ce dernier l'ouvrage *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*<sup>5</sup>, dont il sera question par la suite.

### Le point de départ, le cadre et le but des investigations

[...] institutions possibles aujourd'hui. [...] C'est l'époque des individus. Changements que cela doit apporter dans toutes les idées<sup>6</sup>.

Chez Constant, la notion de l'individualité est au centre de tous ses écrits, que ce soient les textes de son œuvre politique, ses écrits sur la religion ou encore son œuvre littéraire. Cela n'a rien d'étonnant, si l'on tient compte du fait que l'individualité est le sujet dominant de la conscience collective de l'époque, notamment de la philosophie, de la poésie, des arts en général<sup>7</sup>. Mais soulignons que cette idée ne possède pas le même degré de réflexivité dans tous les écrits de Constant. Au contraire. Nous savons que l'idée de l'individualité est très présente dans les écrits sur la religion qui laissent voir, entre autres, l'étude des *Discours* sur la religion de Schleiermacher et presque nécessairement une réflexion développée autour de la notion de l'individualité. Nous la retrouvons dans ses écrits littéraires, où l'analyse subtile de certaines facettes de la sensibilité individuelle s'exprime d'une manière tout à fait magistrale, bien qu'elle ne soit jamais développée systématiquement<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Pour une vision d'ensemble rapide voir l'article de Gerald Izenberg « Reconciling Individuality and Individualism in European Liberalism : Humboldt to Habermas », *Intellectual History Newsletters*, n° 24, 2002, p. 23-37.

<sup>5</sup> Wilhelm von Humboldt, *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980. Édition française : *Essai sur les limites de l'action de l'État*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.

<sup>6</sup> Benjamin Constant, *Suite d'idées*, n° 11, *Œuvres complètes de Benjamin Constant* (OCCBC), Tübingen, Niemeyer, t. III, 1, *Œuvres littéraires* (1800-1813), 1995, p. 389. Il s'agit d'un texte annexe de l'esquisse *Du moment actuel & de la destinée de l'espèce humaine, ou histoire abrégée de l'égalité* (après 1800, avant 1805). Les notes de la *Suite d'idées* ont été écrites probablement après les Cent-Jours, comme il ressort des auteurs cités sous le n° 10 du document et comme on peut le déduire des allusions à l'ouvrage de Monthlosier (*De la monarchie française* ; 1814) qu'on trouve sous le n° 8.

<sup>7</sup> Voir à ce sujet les ouvrages de Dieter Henrich, *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken* (1794-1795), Stuttgart, Klett, 1982, et *Versuch über Kunst und Leben. Subjektivität, Weltversteher, Kunst*, München und Wien, Hanser, 2001.

<sup>8</sup> Pour plus de détails, on consultera notre étude « Benjamin Constant et l'Allemagne. Individualité - Religion - Politique », *Annales Benjamin Constant*, n° 27, 2003, p. 127-171.

Pour ce qui est des textes politiques, nous devons constater, contrairement à ce que l'on pourrait attendre, que Benjamin Constant utilise dans ces écrits le concept de l'individualité presque comme un terme qui n'a pas besoin d'explication, et qui a moins besoin encore d'être introduit avec soin dans le discours. C'est dans les écrits politiques qu'il évite, refuse peut-être, d'entrer dans l'explication des catégories utilisées. Cet état de choses ne peut guère être le résultat du hasard ou d'un oubli. Il exige une explication, d'autant plus que le mot n'appartient pas encore au vocabulaire de Benjamin Constant<sup>9</sup>.

Nous essayerons d'apporter quelques éclaircissements en esquissant l'idée de liberté individuelle de Benjamin Constant telle qu'elle se trouve exprimée dans sa théorie politique, en analysant un aspect particulier de *l'Esprit de conquête*, et en confrontant la pensée de Constant avec celle de deux autres auteurs. Le premier, Kant, représente une philosophie politique libérale entièrement conforme à la théorie politique constantienne. Le second, Wilhelm von Humboldt, est cité comme un auteur qui, à partir de prémisses fort proches de celles de Benjamin Constant, élabore une théorie politique dont les ressemblances avec celle de Constant sont manifestes. Les rapprochements à faire jettent une lumière nouvelle sur l'œuvre politique du chef de file du libéralisme, ce qui est d'autant plus révélateur, comme nous allons le voir, qu'on ne peut parler d'une influence directe de l'un sur l'autre.

Le résultat de cette investigation confirmera à nouveau l'idée que Benjamin Constant ne possède pas de philosophie politique explicite, qu'il n'a jamais essayé d'en développer une, mais, et cela est une nuance importante, qu'il n'établit pas non plus son système en dehors de toute réflexion philosophique. Il accepte, par et dans ses écrits, les positions fondamentales de la philosophie de l'individualité dans la mesure où celle-ci est passée dans le fond commun de la conscience collective de son époque, où elle est devenue un lieu commun du discours. Dans ce sens, l'idée de l'individualité est liée à celle de la liberté individuelle et politique et à celle de l'énergie, qui conditionnent et dirigent la vie privée et la vie publique. Elle est passée du statut de la théorie de la connaissance à celui de la pratique. L'individualité est à la fois le but de tout effort et le moyen pour y parvenir. Constant se contente, dans sa théorie politique, de développer des principes de politique utilisables pour

l'organisation d'un Etat libéral, sans entrer dans l'analyse et la discussion des présupposés de cette doctrine politique, un cas particulier (l'analyse de l'esprit du siècle) mis à part, dont il sera question par la suite. Les thèses fondamentales de la philosophie de l'individualité sont pour lui des vérités à ne plus remettre en question. On peut penser pourtant qu'il est surprenant qu'une œuvre théorique dont il serait difficile de contester l'originalité soit élaborée sur des prémisses, nous ne disons pas peu explorées, mais aussi peu discutées préalablement. La réponse à cette question doit être que la philosophie de l'individualité est devenue, vers cette époque, la base de la doctrine libérale et progressive, qu'il fallait prouver la praticabilité de la doctrine et qu'il fallait la défendre contre deux forces également dangereuses : la réaction de l'Ancien Régime, et la tyrannie qui peut s'annoncer dans un Etat moderne, que ce soit la république jacobine ou l'empire plébiscitaire. Nous le verrons plus clairement en examinant *De l'Esprit de conquête et de l'usurpation*.

### L'individualité dans la théorie politique de Benjamin Constant

La doctrine libérale reçoit dans l'œuvre de Benjamin Constant des formulations classiques. Nous la trouvons exprimée dans le fameux passage de la préface des *Mélanges*<sup>10</sup> et il s'y arrête à plusieurs reprises dans ses traités politiques, et toujours à des endroits d'une haute signification symbolique, en décrivant avec force les limites de la souveraineté du peuple. Ces limites sont très claires et n'admettent aucune exception, comme il ressort du passage suivant :

Le peuple n'a pas le droit de frapper un seul innocent, ni de traiter comme coupable un seul accusé sans preuves légales. Il ne peut donc déléguer un droit pareil à personne. Le peuple n'a pas le droit d'attenter à la liberté d'opinion, à la liberté religieuse, aux sauvegardes judiciaires, aux formes protectrices. Aucun despote, aucune assemblée, ne peut donc exercer un droit semblable, en disant que le peuple l'en a revêtu. Tout despotisme est donc illégal, rien ne peut le sanctionner, pas même la volonté populaire qu'il allègue. Car il s'arroge, au nom de la souveraineté du peuple, une puissance qui n'est pas comprise dans cette souveraineté, et ce n'est pas seulement le déplacement irrégulier du pouvoir qui existe, mais la création d'un pouvoir qui ne doit pas exister<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Nous devons cette observation à Madame Marie-France Pignet, CNRS, Lyon, qui travaille à une étude linguistique et historique des mots "individualisme", "individualité" autour des années 1815 (voir son article « Benjamin Constant et la naissance du mot "individualisme" », ci-dessus, p. 101-124). Soulignons aussi que la terminologie, si elle est encore inconnue en France, existe déjà en allemand.

<sup>10</sup> Voir B. Constant, *Mélanges de littérature et de politique*, Paris, Pichon et Didier, 1829, p. VI.

<sup>11</sup> *Principes de politiques applicables à tous les gouvernements représentatifs*, OCB, Tübingen, Niemeyer, t. IX, *Principes de politique et autres écrits* (juin 1814-juillet 1815), 2001, p. 689.

Constant évoque ici, dans le langage formalisé de la théorie constitutionnelle, les qualités de l'homme qui font du citoyen un être unique et inviolable, l'être pour le bien duquel la constitution doit être faite de telle manière qu'elle le protège inconditionnellement, tout en sauvant les exigences justifiables de la communauté. La liste des sauvegardes érigées en faveur de l'individu contre l'arbitraire possible d'une institution politique est récurrente dans les écrits de Constant. Nous la retrouvons, toujours la même, dans ses *Réflexions sur les constitutions* de 1814, dans la version élargie de ce même texte publiée en 1818 dans le *Cours de politique constitutionnelle*, dans des écrits de circonstance, surtout dans les brochures et pamphlets publiés pour défendre la liberté de la presse, qui est la liberté d'opinion par excellence et qui est garante de sa publicité, et, enfin, dans des articles de journaux. Les « essentiels » de la doctrine libérale sont utilisés comme une arme dans les débats politiques.

La liste, une espèce de « décalogue » politique, fait partie du fonds commun de la pensée libérale. Elle continue les formules héritées de la tradition anglaise, de Montesquieu, de la Déclaration des Droits de l'Homme, de la tradition humaniste des Lumières qui conditionne un discours politique dont le centre est la destinée de l'homme : « Der höchste und letzte Zweck jedes Menschen ist die höchste und proportionirlichste Ausübung seiner Kräfte in ihrer individuellen Eigentümlichkeit », écrit Humboldt en 1792<sup>12</sup>. Constant ne fait rien d'autre que d'adapter pragmatiquement et énergiquement l'héritage commun aux fins qu'il poursuit, avec les moyens d'un gouvernement représentatif qu'il tient pour indispensable. Cette option s'explique par le fait qu'il s'y reconnaît, qu'il peut identifier sa pensée avec la vision de l'homme libre et autonome qui s'exprime dans le langage traditionnel, presque stéréotypé. À cela s'ajoute une autre image puissante qui naît de ses expériences historiques, surtout de l'observation, de loin, il est vrai, des excès de la Terreur, et l'expérience de la tyrannie napoléonienne dont les aspects technocratiques d'une surveillance massive reposant sur une administration sophistiquée et omniprésente l'ont beaucoup frappé, par leur efficacité néfaste et par l'impuissance manifeste de la tyrannie à vaincre en fin de compte les résistances. On ne peut gouverner contre l'opinion, sauf à établir le despotisme. Et Constant construit, en raison de ces expériences, et convaincu de la marche du progrès de l'esprit humain vers la liberté, sa théorie constitutionnelle. Le langage qu'il utilise est la

terminologie conventionnelle, adéquate pour exprimer les exigences modernes, pour répondre aux expériences récentes, pour prévenir des dangers qui s'annoncent dans les doctrines réactionnaires des ultraroyalistes. Les souffrances de l'exil, les maaises du dépaysement qu'il a connus en accompagnant M<sup>me</sup> de Staël et en s'expatriant lui-même pour longtemps, les horreurs des crimes politiques et des guerres continuelles et, enfin, les dangers d'une réaction puissante excitent chez lui le désir de protéger l'individualité en tant que valeur suprême et en tant que fin d'un système politique représentatif qui réponde aux tendances nouvelles de la modernité. Cette confiance inébranlable, reposant sur une doctrine qu'il n'a pas élaborée, mais qu'il fait sienne et qu'il défend dans des études fondées sur une documentation érudite remarquable<sup>13</sup>, donne à la théorie politique de Constant l'élan qu'on ne saurait ignorer, même si l'on peut regretter qu'elle soit pour ainsi dire acéphale, c'est-à-dire sans fondement philosophique élaboré.

La preuve de l'efficacité opérationnelle de la pensée politique de Constant se trouve dans l'ouvrage *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*. Ce livre est un texte clef pour nos réflexions. Il s'agit, on le sait, d'un ouvrage tiré en grande partie du manuscrit des *Principes de politique* de 1806 et d'un manuscrit précédent, *De la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays*. Cette constatation, qu'on ne cesse de répéter, n'explique en rien l'originalité de ce texte. Certes, il est facile et tout à fait justifiable d'y voir d'abord un ouvrage de circonstance<sup>14</sup>. Nous savons que le livre s'adresse aussi, mais pas exclusivement, au Prince Royal de Suède, qu'il a été écrit pour soutenir les ambitions politiques de Constant et appuyer sa tentative de s'introduire à nouveau dans la lutte politique en France, qui ne manque pas de s'annoncer avec le déclin de l'empire napoléonien<sup>15</sup>. Les différends au sein du camp des

<sup>13</sup> On consultera à ce sujet les textes sur l'histoire abrégée de l'égalité, déjà cités ci-dessus, n. 6 et les textes sur les progrès de l'esprit humain, probablement des ébauches d'un ouvrage projeté sur la perfectibilité qu'il n'a pas achevé. Voir *OCBC*, t. III, 1, *op. cit.*, p. 431-475.

<sup>14</sup> On pourrait presque parler de la légende d'un Constant se recopiant avec plus ou moins de bonheur, pour adapter un texte à des circonstances nouvelles. Voir l'introduction à la réimpression de cet ouvrage par Ephraïm Harpaz, Paris, Genève, Slatkine, 1980, « Collection Ressources », t. 89, p. [3]-[5] de l'introduction. E. Harpaz souligne à juste titre par la suite que ce texte dépasse le circonstanciel.

<sup>15</sup> C'est l'hypothèse plausible de Bengt Hasselrot, *Benjamin Constant, Lettres à Bernadotte*, Genève / Lille, Droz / Giard, 1952.

<sup>12</sup> W. von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch, op. cit.*, p. 224. « La dernière et la plus haute fin de chaque homme est le développement le plus élevé et le mieux proportionné de ses forces dans leur individualité propre et particulière. » *Essai sur les limites de l'action de l'État*, *op. cit.*, p. 27.

puissances alliées sur la politique à suivre à l'égard de la France sont révélateurs<sup>16</sup>. Mais l'ouvrage se distingue encore par la profondeur de la réflexion en théorie politique, fruit de son travail sur les *Principes de politique*, et surtout par l'analyse précise et très frappante de ce que l'on pourrait appeler l'esprit public de l'époque, à savoir l'anachronisme et le caractère périmé de l'esprit militaire, la puissance impressionnante attribuée à l'esprit commercial, à l'initiative particulière, à l'idée de liberté individuelle et à l'idée de la nation libre maîtresse de sa propre destinée, soit à ce qu'on pourrait appeler les tendances modernes dans une Europe déchirée par les guerres de conquête. Il est effectivement étonnant de voir qu'à un moment où la gloire militaire, les incroyables efforts des conquêtes, l'éclat des fastes de l'Empire occupent les esprits, Constant repousse l'imaginaire impérial, pour parler du bonheur circonscrit de l'individuel. Cela ne veut nullement dire que le bonheur général passe au second plan. Mais que le bonheur du corps social se définit en partant de celui du particulier. Constant propose en fait une autre définition d'une société moderne, repoussant l'image crypto-antique de la société voulue par l'Empire. C'est pourquoi nous n'hésitons pas à dire que l'ouvrage de Constant ne peut être lu ni compris d'une manière pertinente comme la reprise de textes anciens. Il doit sa naissance certainement à une inspiration plus élémentaire que ne peut l'être l'ambition littéraire ou personnelle, et en même temps à une ambition plus philosophique : Constant veut donner une voix aux hommes qui ont été subjugués, pendant douze ans, par une doctrine militaire et le despotisme de l'empire plébisitaire, méprisant les droits élémentaires des individus et des nations, et pour donner une voix aux citoyens qui ont essayé, depuis la Révolution, d'établir des principes politiques « libéraux ». Les repères chronologiques cités évoquent, semblables au récit d'un mythe fondateur, les deux événements importants pour l'histoire de la France moderne. Dans son texte, regardant vers un avenir plus heureux, parce qu'abjurant les conquêtes et les régimes de tendance totalitaire, Constant cite les raisons qui justifient en profondeur le revirement politique. L'analyse, basée sur des considérations historiques et économiques, en puissance sociologiques, des mobiles du renouveau libéral, analyse en partie inspirée par la doctrine utilitariste d'un Adam Smith, mais dirigée contre cette doctrine dans un esprit de responsabilité morale, est sous-tendue par des théories philosophiques qui ont cours dans les débats de l'époque et

qui en sont la base plus ou moins nettement avouée<sup>17</sup>. C'est pourquoi nous sommes convaincu qu'il faut admettre, pour comprendre les intentions profondes de Constant, que le langage conventionnel, un peu pâle au premier abord, qu'on peut découvrir derrière la liste des libertés individuelles, repose sur une réflexion philosophique plus étendue et plus générale. Ce n'est pas Constant qui y contribue explicitement, mais il en profite, il sait l'exploiter dans son analyse descriptive, néanmoins synthétique de l'esprit public, dont le but est de désigner la source de ce qu'on peut appeler la force dynamique du politique<sup>18</sup>. L'ambition de l'ouvrage est sans doute aussi théorique, bien que la théorie ne couvre qu'un secteur de la problématique. Il définit la base sur laquelle repose une théorie constitutionnelle dont le but est la mise en pratique de ce qui est concevable et réalisable.

Il faut se rendre à l'évidence. Constant ne possède pas, contrairement à ce que l'on peut dire de M<sup>me</sup> de Staël ou de Jacques Necker, une philosophie politique élaborée<sup>19</sup>. Il exploite pourtant des parties essentielles d'une philosophie politique pour se situer dans un débat général. Cette tactique peut être ressentie comme une faiblesse déconcertante de la pensée politique de Constant qui souffre effectivement du fait qu'elle n'avoue pas ses fondements en les discutant explicitement. On peut justifier toutefois la décision prise par Constant par le fait que la philosophie de l'individualité était la base généralement reconnue dans le camp du libéralisme. La note tirée de la *Suite d'idées* que nous avons placée en tête des réflexions qu'on vient de lire le prouve du reste. Constant utilise dans cette note le terme « époque des individus » comme une formule reçue et comprise sans difficulté par des auditeurs poten-

<sup>17</sup> On pourrait voir dans l'ouvrage de Constant une réponse au livre de Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftigen zu liefernden Politik*, Tübingen, Cotta, 1800. L'autarcie économique imaginée par Fichte comme condition de la liberté institue une espèce de modèle socialiste avant la lettre d'un Etat moderne. Ce modèle ne pouvait convaincre Constant qui avait des visions proches d'un modèle « globaliste ».

<sup>18</sup> Les analyses prétendues ou réellement fondées de ce que l'on appelle « l'esprit public du moment » sont d'ailleurs le seul type de réflexion politique auquel il répondait parfois dans des articles de journaux ou dans des notes qu'il ajoute à ses publications. C'est une question qui n'a jamais été examinée attentivement dans les études sur Constant.

<sup>19</sup> Encore faut-il s'entendre. La théorie de M<sup>me</sup> de Staël n'est pas exposée dans un ouvrage spécialement consacré à ce sujet. Elle s'exprime dans de nombreux passages de ses textes politiques.

<sup>16</sup> Restauration des Bourbons ; une régence, au nom du Roi de Rome, par Marie-Louise d'Autriche ; une médiation par Bernadotte. Voir OCBC, *Œuvres*, t. VIII, p. 823-908.

tiels<sup>20</sup>. Et sur la base de ce qui est dit dans *De l'esprit de conquête*, il serait capable de fournir des preuves concrètes pour soutenir la validité d'une thèse qu'il émet sans hésiter.

### Kant et Humboldt

Nous pouvons faire état de systèmes de philosophie politique auxquels il s'apparente ou qui sont compatibles avec la théorie de Constant, en particulier la pensée politique de Kant et celle de Humboldt.

Nous avons dit ailleurs<sup>21</sup> pourquoi nous acceptons la thèse de Lucien Jaume de voir dans la pensée de Kant la philosophie la plus élaborée du libéralisme, et pourquoi nous croyons que cette philosophie peut être citée pour décrire les bases théoriques de la pragmatique constitutionnelle de Constant. Le fonds commun est la morale protestante qui repose sur l'idée de l'autonomie irréversible de la conscience. C'est à partir de l'idée de l'autonomie morale de la personne que Kant développe une vision philosophique du libéralisme où cette autonomie morale, la liberté individuelle et le bien public s'accordent sans contradictions, dans un modèle qui est conçu comme une téléologie. La loi, produit d'un consensus, est pour ainsi dire l'expression de la liberté morale en moi. Avec cela, nous avons laissé derrière nous l'hétéronomie d'une loi imposée par une puissance extérieure. La raison s'oblige elle-même à agir conformément à son idéal, de sorte que la volonté particulière peut acquiescer un statut de vérité générale. Le pouvoir politique est un pouvoir prêté, qui repose sur la confiance. Cela signifie que la portée générale de la maxime morale ancrée dans l'individu est reconnue et transformée par la loi en droit, moyen de contrainte pratique mais compatible avec la liberté, parce qu'il est exclu par principe que la loi puisse aller à l'encontre des intérêts des individus. La fin du politique est l'homme, l'être soumis à la perfectibilité qui se déploie dans l'histoire<sup>22</sup>.

Un autre ouvrage à citer dans ce contexte est le livre déjà mentionné de Wilhelm von Humboldt, *Essai sur les limites de l'Etat*, de 1792. Il est séduisant de penser que Benjamin Constant aurait pu lire les

extraits publiés dans des périodiques de l'époque, mais il n'en est rien<sup>23</sup>. Or, si nous parlons ici de l'ouvrage de Humboldt, ce n'est pas pour évoquer une source d'inspiration possible de la pensée de Constant, mais pour introduire dans nos réflexions un autre modèle de pensée politique proche de celle de Constant pour un certain nombre de choses, et très éloignée aussi de la sienne, parce que l'étude de Humboldt ne vise aucunement une réalisation pratique. Cet ouvrage soutient une position individualiste radicale et analyse, en seize chapitres, les aspects principaux des rapports entre les individus et l'Etat. Juriste et esprit systématique, Humboldt aborde certains des thèmes classiques d'une théorie constitutionnelle libérale, à savoir l'intervention de l'Etat en faveur du bien-être des citoyens par des mesures économiques (douanes), subventions, agriculture, industrie, commerce, finances), les interventions pour garantir la sécurité intérieure et extérieure des citoyens (c'est là sa fonction essentielle), l'influence de l'Etat sur l'éducation, la religion, la surveillance publique des mœurs, l'organisation de la juridiction civile (par exemple le rôle de l'Etat comme arbitre dans les conflits entre particuliers) et pénale, la protection des droits des mineurs et des

<sup>20</sup> La correspondance de Constant ne parle pas de l'étude de Humboldt. Rien d'étonnant à cela, parce que Humboldt n'a pas voulu publier son texte, qu'il jugerait imparfait et susceptible de corrections qui en auraient modifié le fond. Le livre ne sera imprimé qu'en 1841, après la redécouverte du manuscrit qui avait circulé en 1792 entre Humboldt, son ami Johann Erich Biester et Schiller. Constant aurait pu lire néanmoins des parties de cet ouvrage en consultant la *Berthinsche Monatschrift* et la *Neue Thalia*. Ces périodiques contiennent, le premier, année 1792, 1. Stück, p. 84-98, « Ideen über Staatsverfassung durch die neue französische Constitution veranlasst », (un texte qui expose dans une large mesure la doctrine de Humboldt), et 10., 11., 12. Stück, les chapitres 5, 6, 8 des *Ideen* ; le second, année 1792, les chapitres 2 et 3 (celui-là partiellement) du même texte. Mais Constant ne semble pas avoir consulté les cahiers. Nous savons par contre qu'il a rencontré Humboldt au mois de septembre 1798 à Saint-Ouen, dans le domaine de Neckar, où Mme de Staël s'était installée depuis le 23 juin. Les conversations, dont nous avons des échos importants dans les journaux intimes de Humboldt, ne semblent pas avoir abordé la politique, mais exclusivement la littérature, ce qui s'accorde parfaitement avec la nouvelle orientation de Humboldt à ce moment, et les études sur la religion. Rappelons toutefois que c'est l'époque où Constant travaille à sa traduction de Godwin, de sorte que la réflexion politique était pour lui à l'ordre du jour. Une autre occasion de se procurer les textes de Humboldt, était le séjour de Constant à Weimar (hiver 1803/1804) où il aurait trouvé facilement les périodiques cités ; mais les journaux intimes restent muets à ce sujet. Il y a énigme. Sur Humboldt et sa visite chez Mme de Staël, voir *Wilhelm von Humboldts Gesamtelte Schriften*, (Königl. Preussische Akademie der Wissenschaften), 3. Abteilung, *Tagebücher*, 1788-1798, A. Leitzmann (éd.), Berlin, B. Behr's Verlag, 1916, sous les dates des 25 décembre 1797, 13 juillet 1798, 16 et 24 septembre 1798 (p. 374, 537, 625-627 et 631).

<sup>21</sup> Voir ci-dessus, n. 8.

<sup>22</sup> Voir notre étude « Benjamin Constant et l'Allemagne [...] », *art. cit.*, p. 162 s.

handicapés mentaux, etc., pour ne citer que les sujets essentiels. Le but de Humboldt est de démontrer que toute intervention de l'Etat dans les domaines privés est inutile et nuisible, parce que l'intervention de l'Etat, nécessairement une politique dirigiste, implique fatalement, même si elle poursuit des intentions raisonnables ou philanthropiques, que les activités des particuliers seront gênées, ralenties, voire empêchées. On prive de cette manière la nation d'une grande partie de l'énergie dynamique qui fait avancer l'évolution intérieure d'un peuple. On pourrait croire que Humboldt prône dans son ouvrage la théorie d'Adam Smith et des utilitaristes, ce qui est peut-être vrai dans une certaine mesure. Mais l'inspiration est plutôt celle de l'humanisme kantien, basé sur l'idéalisme rigoriste de la morale. Humboldt dit lui-même qu'il veut raisonner à partir des, et conformément aux concepts du philosophe de Königsberg. Nous pouvons voir dans cette remarque un hommage conventionnel ; elle annonce en plus que l'ouvrage veut attaquer une question centrale de théorie politique. Il est d'ailleurs tout à fait logique, partant des prémisses que nous venons d'indiquer, que Humboldt fasse délibérément abstraction de toute application concrète. L'auteur ne vise ni un Etat particulier pour le critiquer, ni une certaine forme de gouvernement pour la privilégier. Il lui importe au contraire de démontrer que les principes exposés dans son ouvrage sont applicables à tous les gouvernements, républicains aussi bien que monarchiques, des gouvernements qu'on peut trouver dans l'histoire ou qu'on devrait d'abord mettre en place. Nous reconnaissons là un programme bien constantien en ce sens que Humboldt vise, comme Constant dans ses *Principes de politique* de 1815, des vérités générales. Le traité de Humboldt, dont la doctrine politique n'est pas indépendante des écoles, mais se situe au-dessus des formes de gouvernement, est un plaidoyer engagé et rigoriste jusqu'au paradoxe pour « se mettre en garde contre la fureur de gouverner, la plus funeste maladie des gouvernements modernes »<sup>24</sup>. L'inspiration philosophique se reconnaît d'ailleurs aussi à la façon dont Humboldt construit ses démonstrations. Le livre se distingue par la finesse des analyses anthropologiques, par la tournure généralisante des descriptions, tout en restant précis dans le détail, par une discussion soignée et ouverte des arguments qui sont contraires à ses options, par la volonté d'élaborer des hypothèses de portée générale dans un domaine aussi délicat que la philosophie politique et la théorie constitutionnelle. Il aboutit à une idée

très précise sur la fin et le but de l'organisation d'un Etat<sup>25</sup>, à savoir la protection efficace par un Etat puissant des activités de l'individu autonome et par cela même libre. Mais il conclut aussi par une réflexion très prudente et pondérée relative aux difficultés de principe qui s'annoncent lorsqu'on envisage de passer de la théorie à la pratique :

Der Staat muss, in Absicht der Grenzen seiner Wirksamkeit, den wirklichen Zustand der Dinge der richtigen und wahren Theorie insoweit nähern, als ihm die Möglichkeit diess erlaubt, und ihn nicht Gründe wahrer Nothwendigkeit daran hindern. Die Möglichkeit aber beruht darauf, dass die Menschen empfänglich genug für die Freiheit sind, welche die Theorie allemal lehrt, dass diese die heilsamen Folgen äussern kann, welche sie an sich, ohne entgegenstehende Hindernisse, immer begleiten ; die entgegenarbeitende Nothwendigkeit darauf, dass die, auf einmal gewährte Freiheit nicht Resultate zerstöre, ohne welche nicht nur jeder fernere Fortschritt, sondern die Existenz selbst in Gefahr gerät<sup>26</sup>.

Voilà une preuve pour un projet d'écriture où la pensée est guidée par la volonté d'explorer les limites de la portée d'une théorie qui mérite d'être appelée une théorie lumineuse.

<sup>25</sup> « Ich glaube daher hier als den ersten positiven – aber in der Folge noch genauer zu bestimmenden und einzuschränkenden – Grundsatz aufstellen zu können : dass die *Erhaltung der Sicherheit sowohl gegen auswärtige Feinde, als innerliche Zustigkeiten den Zweck des Staats ausmachen, und seine Wirksamkeit beschlätigen muss* ; da ich bisher nur negativ zu bestimmen versuchte, dass er die Grenzen seiner Sorgfalt wenigstens nicht weiter ausdehnen dürfe. » W. von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, op. cit., p. 96. [« Je crois donc pouvoir poser ici ce premier principe positif, qu'il faudra, par la suite, définir plus nettement et limiter ; à savoir que la conservation de la sûreté, soit contre les ennemis extérieurs, soit contre les troubles intérieurs, est le but que doit se proposer l'Etat, et l'objet sur lequel son action doit s'exercer. Car jusqu'ici, j'ai essayé d'établir négativement que l'Etat ne doit point étendre davantage les bornes de son influence. » op. cit., p. 61.]

<sup>26</sup> Humboldt, *Ideen zu einem Versuch*, op. cit., p. 220-221. [« L'Etat doit, en vue des limites de son action, rapprocher la situation réelle des choses de la juste et vraie théorie, autant que la possibilité le lui permet et que des motifs de vraie nécessité ne l'en empêchent pas. La possibilité existe quand les hommes sont suffisamment prédisposés à la liberté ; cette liberté qui, comme l'enseigne la théorie, peut toujours produire les effets salutaires qui ne manquent jamais d'en découler quand aucun obstacle ne vient les arrêter. Pour qu'il y ait, au contraire, une nécessité à ce que l'Etat s'abstienne de travailler à atteindre ce but, il faudrait que la liberté accordée détruisait les résultats dont l'absence non seulement étoufferait tout progrès à venir, mais compromettrait l'existence même de la société. » op. cit., p. 197.]

<sup>24</sup> Belle formule de Mirabeau, tirée de l'ouvrage *Travail sur l'éducation publique*, trouvé dans les papiers de Mirabeau l'aîné, Paris, 1791, citée par Humboldt en tête de son livre.

Une dernière question se pose : Y a-t-il contradiction entre l'idée d'un Etat puissant et la proclamation d'un individualisme absolu et soutenu par l'Etat ? Nous ne le croyons pas. Un Etat puissant ne signifie pas forcément un Etat hostile à la liberté, mais un Etat capable de la défendre. C'est exactement le problème pratique que se pose Constant dans sa théorie, et auquel Humboldt n'a pas su répondre. C'est peut-être la raison pour laquelle Humboldt n'a pas achevé son traité. Il a reconnu qu'on devra admettre que la réalisation du programme se heurte à beaucoup de conditions concrètes<sup>27</sup>. Il a ressenti cela comme une imperfection de son ouvrage, si l'on peut se fier à sa correspondance, et il a finalement renoncé à procéder à des corrections importantes et profondes qu'il sentait être nécessaires<sup>28</sup>. L'ouvrage se clôt sur le double message : propagande d'une position politique radicalement opposée à la présence du pouvoir étatique dans l'organisation de la vie privée des citoyens ; et l'installation d'une puissance inattaquable et en mesure de protéger les libertés des individus ; ce modèle prévoit, rêve bien idéaliste, l'écllosion parfaite de ce que l'on pourrait appeler l'idée de l'humanité, héritage du groupe des écrivains de Weimar<sup>29</sup>.

### Conclusion et une question

Une conclusion s'impose : la philosophie politique de Humboldt, même si elle n'a eu aucune influence sur la théorie politique de Constant, lui est

<sup>27</sup> Siegfried A. Kaehler, *Wilhelm v. Humboldt und der Staat. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Lebensgestaltung um 1800*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, p. 138, insiste sur cette contradiction apparente : d'une part, il y a chez Humboldt « die Proklamation der völligen Selbstherrlichkeit des Einzelnen », de l'autre on constate que Humboldt veut créer un Etat puissant dont les structures dépassent de loin tout ce que l'on connaît depuis l'absolutisme. Est-ce une aporie ? Nous ne le croyons pas, mais tenons à signaler néanmoins un problème sérieux de l'exégèse humboldtienne qui semble transplanter dans le projet philosophique l'expérience historique des modèles totalitaires.

<sup>28</sup> Nous savons que les amis de Humboldt n'ont pas toujours apprécié le texte qu'ils ont pu lire dans le manuscrit. Chose significative : Gentz, un ami de Humboldt et dans un premier temps admirateur de la Révolution française, venait d'achever sa traduction en allemand de l'ouvrage de Burke sur la Révolution, accompagnée de commentaires très poussés. Humboldt le salue comme une contribution importante à la théorie politique de son temps. Ce n'est donc pas la censure qui a empêché la publication de ce traité, mais l'auteur a renoncé à le faire imprimer, bien que Schiller eût trouvé un éditeur. Voir Siegfried Kaehler, *Wilhelm v. Humboldt, op. cit.*, p. 146-147.

<sup>29</sup> Il suffit de citer quelques noms : Goethe, par lequel nous avons introduit nos réflexions ; Schiller, qui admirait l'essai de Humboldt ; Herder, qui aurait pu accepter les conclusions, Schlegel, qui appréciait les textes publiés.

tout de même suffisamment proche pour qu'on puisse les projeter l'une sur l'autre. Toutes les deux s'occupent de la même problématique, l'abordent dans un esprit comparable et développent des thèses qui se recourent. Les deux ouvrages sont, pour ainsi dire, des livres qui se complètent, parce que le fondement philosophique de la théorie politique qui manque dans l'œuvre de Constant se trouve dans le traité de Humboldt, et la preuve que la vision philosophique est réalisable, est donnée par les écrits de Constant<sup>30</sup>. Nous pouvons reconnaître ainsi l'horizon sur lequel se détachent les trois tentatives de théories pratiques et philosophiques du libéralisme dont nous avons parlé ici. Reste évidemment la question déconcertante du refus de Constant de donner un fondement philosophique explicite à sa théorie politique. Nous avons vu que cela aurait été possible, même facile, si l'on tient compte des rencontres personnelles de Constant avec le kantien Villers à Metz, avec l'auteur du traité lucide sur cette question dans la maison de Mme de Staël à Saint-Ouen. Faut-il penser que Benjamin Constant ne se souciait guère de la philosophie qui est immanente à son système politique parce que cette philosophie est devenue le courant puissant et généralement accepté de cette époque ? C'est une réponse possible, mais peut-être un peu facile. Il n'y a pas, chez Constant, un désintéressement systématique à l'égard de la philosophie politique. Il semble être convaincu que la philosophie dans la mesure où elle est généralement admise, couvre les options de sa théorie politique, qu'il peut donc, sans trop de danger, la laisser en dehors de ses préoccupations. L'exception qui confirme la règle se trouve dans les analyses sociologiques de *De l'Esprit de conquête*. L'action politique, la propagande anti-napoléonienne et le public visé à cette occasion exigent une discussion d'orientation philosophique pour que le milieu ciblé par le discours s'y reconnaisse.

La solution pragmatique que nous venons d'esquisser cache pourtant un problème qui s'annonce aussi bien dans la théorie de Constant que dans le texte de Humboldt. Il me semble être difficile de ne pas voir que la théorie radicalement individualiste de Constant sera éclipsée bientôt après la Révolution de 1830 pour céder la place à la politique étatique des doctrinaires, et il est tout de même étonnant que Humboldt ait évité de compléter son ouvrage, en dépit des critiques qu'on lui a adressées. Est-il possible de poser la question de telle manière qu'une réponse soit envisageable ?

<sup>30</sup> Il y a évidemment des différences importantes qui méritent une analyse plus poussée. Elles concernent précisément la réalisation pratique du modèle très radical de Humboldt.



Je crois que le déficit philosophique de Constant et le refus d'une révision de sa théorie par Humboldt renvoient à un seul problème, à savoir le danger lié à un grand Etat moderne qui entend être l'espace protecteur des citoyens qui se définissent comme une nation. Constant conçoit la nation par analogie avec un individu, ce qui est le concept reçu ou une forme de pensée habituelle de cette époque, et adopte une position, nettement discernable depuis les Cent-Jours et son ralliement à l'empire libéral, qui mènera tout droit au nationalisme. Nous savons bien que le nationalisme voit le jour avec les mouvements populaires de l'époque et que le libéralisme ne s'oppose pas à cette tendance<sup>31</sup>. La décision de Constant n'a donc rien d'extravagant ou d'insolite. Humboldt se fait également, bien qu'il soit assez probable qu'il ait entrevu, par ses recherches, des options politiques qui vont apparaître avec les grands Etats modernes, à savoir l'Etat comme manifestation collective d'une nation qui s'articule en quelque sorte par opposition à d'autres nations. Mais nous savons aussi que cette conception des nations souveraines entraîne les plus graves conflits internationaux et que le droit international d'alors n'a pas suffi à les maîtriser. Il y a peut-être une fausse analogie entre les nations et les individus qui est à l'origine des conflits et des impasses juridiques. Là encore, la philosophie kantienne, notamment l'admirable projet d'une paix perpétuelle entre les nations, projet toujours réalisé seulement d'une manière imparfaite, aurait pu guider, du moins partiellement, les réflexions<sup>32</sup>. Elle aurait aidé l'homme politique expérimenté à mieux définir le noyau dur de sa pensée individualiste pour pouvoir la défendre contre les attaques étatiques d'un Guizot, et elle aurait pu suggérer à Humboldt une issue réelle à ses problèmes théoriques, justement parce qu'il fallait se libérer des illusions d'une théorie dangereuse de la souveraineté illimitée des Etats souverains.

<sup>31</sup> Voir Félix Ponteil, *L'éveil des nationalités et le mouvement libéral (1815-1848)*, Paris, PUF, 1968.

<sup>32</sup> Voir sur cette question passionnante Jürgen Habermas, « Hat die Konstitutionalisierung des Völkerrechts noch eine Chance ? » (Das Kantische Projekt und der gespaltene Westen), in *Der gespaltene Westen*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004, « Kleine Politische Schriften » X, p. 111-193.