

## La philosophie des Lumières

(7<sup>e</sup> séance : 18 novembre 2015)

### Partie 3, chap. 1 (suite)

#### *Du droit naturel aux droits de l'homme : Voltaire, Diderot, Condorcet*

Pour terminer le tableau, entamé à la séance précédente, des conceptions des fondements et de la naturalité de la vie en société, il nous reste quelques éléments à aller chercher chez Voltaire, et un peu plus chez Diderot puis Condorcet. Dans sa *Philosophie de l'histoire* (1765), Voltaire estime qu'on peut compenser le manque de témoignages concernant les âges les plus reculés de l'humanité en retenant l'hypothèse la plus vraisemblable en fonction de *ce que peut* la nature humaine, c'est-à-dire en fonction des besoins et des aversions universels. L'hypothèse que l'homme ait été d'abord solitaire lui semble absurde parce qu'il faudrait que la nature même de l'espèce ait changé, puisque on le voit partout vivant en société, au minimum en familles plus ou moins étendues. Il fait remarquer que, si la plupart des abeilles sont sociales, l'observation d'une abeille solitaire ne va pas nous faire penser que toutes les autres sont la dégénérescence de celle-là. Son raisonnement repose sur la prémisse implicite que chaque espèce animale est ou bien sociale ou bien solitaire mais pas les deux, de sorte que les abeilles sociales et les abeilles solitaires forment deux espèces distinctes (ce que confirme la biologie évolutive actuelle) ; par conséquent, les humains, qui sont actuellement partout sociaux, ont dû l'être depuis le début de l'existence de l'espèce. Le fondement naturel des sociétés humaines lui semble être le besoin que l'homme et la femme ont l'un de l'autre, et le plaisir qu'ils éprouvent à voir grandir leurs enfants et petits-enfants, raison suffisante pour installer une communauté durable. Voltaire, de même que Rousseau, ancre directement les idées morales dans la nature, parce que les enfants lui semblent avoir spontanément de la commisération pour les souffrances de leurs semblables et le sentiment de la justice, dont il prend pour exemple la condamnation spontanée du meurtre et du vol (mais il ne précise pas ce qui permettrait de distinguer cette « spontanéité » d'un apprentissage culturel ; d'une manière générale, Voltaire se soucie peu de donner une argumentation complète). Enfin, il réduit considérablement la distinction entre « sauvages » et « civilisés » en faisant remarquer que beaucoup d'Européens sont bien plus ignorants et frustes que les sauvages d'Amérique, qui montrent un outillage élaboré, un langage complexe, des relations réglées par des contrats et sanctionnées par un code de l'honneur.

D'importantes précisions sont apportées à la théorie du droit naturel dans l'article « droit naturel » de l'*Encyclopédie*, rédigé par Diderot, en particulier quant à la manière dont ces droits se manifestent aux hommes et au rapport qu'ils entretiennent avec les droits institués :

1. C'est à la volonté générale que l'individu doit s'adresser pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, père, enfant, et quand il lui convient de vivre ou de mourir. C'est à elle de fixer les limites de tous les devoirs. Vous avez le droit naturel le plus sacré à tout ce qui ne vous est point contesté par l'espèce entière. C'est elle qui vous éclairera sur la nature de vos pensées et de vos désirs. Tout ce que vous concevrez, tout ce que vous méditerez sera bon, grand, élevé, sublime, s'il est de l'intérêt général et commun. Il n'y a de qualité essentielle à votre espèce que celle que vous exigez dans tous vos semblables pour votre bonheur et pour le leur. C'est cette conformité de vous à eux tous et d'eux tous à vous qui vous marquera quand vous sortirez de votre espèce, et quand vous y resterez. Ne la perdez donc jamais de vue, sans quoi vous verrez les notions de la bonté, de la justice, de l'humanité, de la vertu, chanceler dans votre

entendement. Dites-vous souvent : « Je suis homme, et je n'ai d'autres droits naturels véritablement inaliénables que ceux de l'humanité ». Mais, me direz-vous, où est le dépôt de cette volonté générale ? Où pourrai-je la consulter ? — Dans les principes du droit écrit de toutes les nations policées ; dans les actions sociales des peuples sauvages et barbares ; dans les conventions tacites des ennemis du genre humain entre eux [c'est-à-dire les hommes qui n'écoutent que leur volonté particulière], et même dans l'indignation et le ressentiment, ces deux passions que la nature semble avoir placées jusque dans les animaux pour suppléer au défaut des lois sociales et de la vengeance publique.

Les principes des codes civils sont les raisons qui président à leur institution, c'est-à-dire le souci de rendre possible la vie en commun par le respect de certaines règles ; dans les sociétés où n'existe pas de droit écrit, c'est directement dans l'organisation concrète de la vie sociale que se trouvent ce souci et ces règles. Les hommes qui prétendent n'agir que pour eux-mêmes respectent *de fait* certaines règles, même s'ils ne les reconnaissent pas, sinon ils seraient constamment dans l'affrontement et se rendraient la vie pénible. Enfin, l'indignation et le ressentiment sont des précurseurs du sentiment de justice : ils se produisent lorsque, en plus de l'impression de dommage subi, on éprouve que ce dommage est contraire à un droit, d'où le désir de vengeance. Si l'on observe toutes ces régulations, implicites ou explicites, on constatera leur similitude et leur universalité chez tous les humains, et c'est ce qui en fait des *droits naturels de l'humanité*.

La volonté générale n'a pas encore ici la signification politique précise qu'elle prendra dans les conceptions de la prise de décisions démocratique. Elle est définie comme « un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui ». Diderot ajoute que, même si l'espèce est dans un flux perpétuel, la volonté générale le sera aussi, et donc le droit naturel aussi, mais il n'en existera pas moins. Et c'est lui qui doit régir les rapports entre les individus et leur société, les rapports des individus entre eux et des sociétés entre elles (c'est-à-dire le droit international, comme avait commencé à l'établir Grotius).

Dans une œuvre plus directement politique, les *Observations sur le Nakaz* (1774, § 71-72 ; non publié), Diderot observe que, si les hommes doivent vivre en société pour assurer leur subsistance, une fois les besoins biologiques assurés, ils en ont créé d'autres, dont certains du moins sont également conformes à la nature. En effet, l'être humain possède des facultés qui lui permettent de faire beaucoup d'autres choses que d'assurer sa survie, de sorte qu'il est conforme à sa nature de chercher d'autres sources de jouissances et de bonheur et il n'y a aucune raison de limiter ses sens et sa pensée dans une telle recherche. Cependant, la nature ne nous dit pas dans quelles directions, pour quelles productions, dans quels buts et de quelles manières il est bon de chercher un bonheur plus élaboré. Diderot n'est pas dupe du procédé qui consiste à faire dire à la nature ce qu'on voudrait qu'elle dise. Ainsi, réfléchissant sur les pratiques amoureuses, il estime (contre Rousseau) que la préférence est naturelle, ainsi que la galanterie (c'est-à-dire le déploiement de moyens pour se faire préférer). La coquetterie est un mensonge et une tromperie ; la constance une illusion ; la fidélité un entêtement et un supplice ; la jalousie une peur de manquer, conséquence « d'un droit de propriété étendu sur un objet sentant, pensant, voulant et libre » — mais tout cela est aussi naturel. Par conséquent, la naturalité supposée d'un comportement ne doit pas être le critère pour le préférer à un autre, mais le choix doit se fonder sur les plaisirs convenant à nos facultés, et dans les limites où ils ne nuisent à personne. Il est important de remarquer que la notion de choix instituant, c'est-à-dire de choix par un groupe humain de ses institutions à partir de plusieurs possibles, qu'il soit tout à fait conscient ou non, n'est jamais pensé

comme tel par les philosophes de cette époque. L'histoire, depuis Montesquieu, est présentée de manière plutôt néecessitariste, comme un enchaînement compréhensible de causes et d'effets dans lesquels la contingence des choix subjectifs est peu prise en compte. Cependant, chez Diderot, de la même manière que sa conception déterministe des actions humaines n'empêche pas que l'individu dans certains cas hésite et délibère, de même, si le développement d'une civilisation est la résultante de contraintes nécessaires, cela n'empêche pas que les membres d'une société puissent à certains moments vouloir orienter celle-ci dans un sens ou un autre.

Il est donc logique que Diderot fasse le choix du raffinement de la civilisation, persuadé qu'il est possible d'en éviter les nuisances, dont les plus importantes sont l'enrichissement de quelques-uns aux dépens de la misère et de la servitude des autres. On lit parfois que Diderot est passé par une période primitiviste, qui apparaît dans le *Supplément au voyage de Bougainville*<sup>1</sup> (1772, publié en 1796). Il cherche en effet à expliquer certaines coutumes choquantes des peuples insulaires, comme l'anthropophagie, la castration, les sacrifices humains, par une nécessité naturelle de limitation de la population ; il admire chez eux le fait que la sexualité est acceptée comme un besoin et un plaisir naturel sans qu'aucun jugement moral vienne artificiellement s'y attacher. Mais il s'agit surtout d'un texte anticolonialiste et critique envers sa propre société. Diderot n'a jamais partagé le primitivisme de Rousseau, et il s'y oppose très clairement dans plusieurs textes des mêmes années. Il se sert plutôt du regard des sauvages sur la civilisation pour en dénoncer les absurdités et les misères, comme l'ont fait Montesquieu et Voltaire ; il y trouve une confirmation de ses critiques contre le despotisme politique et religieux, contre l'hypocrisie en matière sexuelle, contre ce qu'on peut appeler déjà les valeurs consuméristes, le désir d'accumulation qui justifie toutes les oppressions, dont l'oppression coloniale. L'illustration la plus complète en est la mise en garde du vieux Tahitien contre les Européens qui suivront les premiers explorateurs « pour vous enchaîner, vous égorger ou vous assujettir à leurs extravagances et à leurs vices. Un jour vous servirez sous eux, aussi corrompus, aussi vils, aussi malheureux qu'eux ». Le contraste entre les civilisations lui inspire sa théorie des trois codes qui revendiquent la direction de la vie des hommes : le code de la nature, le code civil et le code religieux. Dans la civilisation européenne, ils sont impossibles à respecter car ils se contredisent mutuellement sur tous les points. Si l'on se fondait sur le premier, qui est le seul incontournable, le code civil ne serait plus que son énonciation adaptée à chaque peuple particulier, et le code religieux ne serait plus nécessaire. Il déplore d'ailleurs que le civil suive trop souvent le religieux<sup>2</sup>.

La civilisation à laquelle tient Diderot n'est donc pas celle qu'il voit réalisée, mais le développement intellectuel et artistique, qui seul justifie qu'on se donne des moyens techniques et économiques, comme on le constate, par exemple, dans cet extrait :

2. Avec l'aisance, le goût des commodités augmente ; peu à peu ce goût s'avance jusqu'à l'extrême recherche ; chemin faisant, il produit des choses qui sont belles et qui ne sont pas sans

---

<sup>1</sup> Le comte Louis-Antoine de Bougainville avait fait des études de mathématiques et publié un traité sur le calcul intégral, avant de s'engager dans une carrière militaire et bientôt dans la marine. De 1766 à 1769 il entreprit un voyage scientifique dans le Pacifique, dont les étapes principales furent Tahiti, les Nouvelles-Hébrides et la Mélanésie, et dont le récit, *Voyage autour du monde*, eut un succès extraordinaire et inspira de nombreuses réflexions sur les mœurs des populations « sauvages ».

<sup>2</sup> Ainsi, dans l'*Entretien d'un philosophe avec la maréchale de \*\*\** : « Demandez au vicaire de votre paroisse, de ces deux crimes, pisser dans un vase sacré ou noircir la réputation d'une femme honnête, quel est le plus atroce ? Il frémira d'horreur au premier, criera au sacrilège ; et la loi civile, qui prend à peine connaissance de la calomnie, tandis qu'elle punit le sacrilège par le feu, achèvera de brouiller les idées et de corrompre les esprits ».

utilité. Car le beau ne se sépare point de l'utile. Je ne veux point arrêter ce progrès. Si la reproduction est la limite de l'utile, et si cette limite ne peut être franchie sans cesser d'être bon, toutes les mathématiques se réduisent à quatre pages, toute la mécanique à six propositions, toute l'hydraulique à deux expériences, toute l'astronomie à rien, toute la physique à l'étude des engrais, toute science à l'économie politique et domestique ; tous les beaux-arts sont supprimés ou réduits à la grossièreté chinoise<sup>3</sup>, toutes les manufactures restreintes au travail des matières de première nécessité. (...) Ce ne sont pas les beaux-arts qui ont corrompu les mœurs ; ce ne sont pas les sciences qui ont dépravé les hommes. Étudiez bien l'histoire et vous verrez que, tout au contraire, la corruption des mœurs occasionnée par des causes tout à fait différentes a toujours amené à sa suite la corruption du goût, la dégradation des beaux-arts, le mépris des sciences, l'ignorance, l'imbécillité et la barbarie ; non celle dont la nation était sortie, mais une barbarie dont elle ne sort plus. La première est d'un peuple qui n'a pas encore les yeux ouverts ; la seconde est d'un peuple qui a les yeux crevés » (*Observations sur le Nakaz*, § 130).

La dernière phrase de ce texte nous permet de mieux comprendre la position de Diderot lorsqu'il écrit le discours du vieux Tahitien. Lorsque celui-ci affirme « Nous ne voulons point troquer ce que tu appelles notre ignorance contre tes inutiles lumières », ou encore « Tout ce qui nous est nécessaire et bon, nous le possédons. Si tu nous persuades de franchir l'étroite limite du besoin, quand finirons-nous de travailler, quand jouirons-nous ? », cet état de simplicité primitive est clairement jugé par Diderot meilleur que celui de corruption et de dégénérescence dont il constate la réalisation (au moins partielle) dans sa propre société. Mais il refuse de considérer cette décadence comme une suite inéluctable du développement des lumières ; bien au contraire, seul ce développement peut faire obstacle à une décadence due à des vices qui sont opposés à la fois aux lumières et à l'organisation primitive, à savoir le despotisme, la soif de conquêtes et de richesses pour elles-mêmes<sup>4</sup>.

### Condorcet

Condorcet est connu à juste titre pour avoir insisté davantage que les autres encyclopédistes sur le constat que l'histoire des civilisations va globalement vers le progrès des connaissances et des institutions. Dans les toutes dernières années de sa vie, il prépare un ouvrage monumental sur l'histoire de ces progrès, dont il n'a le temps d'écrire que des fragments et un plan détaillé qui sera publié par sa femme sous le titre d'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Il y distingue neuf périodes depuis les commencements supposés de l'espèce humaine jusqu'à l'époque de la Révolution, et une dixième qui est celle à venir. Pour chacune, il détaille l'état des connaissances, des techniques, des comportements, montrant que le progrès, loin d'être linéaire, est entrecoupé de fortes régressions. Le premier malheur de l'humanité, dès que ses facultés se sont suffisamment développées, est l'apparition de la superstition et de la crédulité, c'est-à-dire de l'invention d'explications fictives pour répondre à l'étonnement devant les phénomènes naturels, et leur utilisation par certains pour dominer

---

<sup>3</sup> Dans un texte de 1772, paru dans la *Correspondance littéraire* puis intégré partiellement dans l'*Histoire des deux Indes*, Diderot observe qu'en Chine la population est trop nombreuse pour ce que peut produire la terre, de sorte que la seule préoccupation, à laquelle sont sacrifiées toutes les forces, est d'éviter la disette, et que la seule valeur est l'utilité. C'est ainsi qu'il explique l'absence de beaux-arts et de sciences dans ce pays, malgré le luxe des mandarins.

<sup>4</sup> Toutes ces tendances se retrouvent dans les contributions de Diderot à l'*Histoire des deux Indes* de l'abbé Raynal (abrégé du titre *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*), qui constitue une somme énorme, en plusieurs volumes, d'observations géographiques, ethnographiques, économiques, politiques, et une reconstitution de l'histoire des techniques et des institutions sociales.

les esprits de ceux qui en sont dupes. Des mythes aux religions, ce jeu de dupes est toujours en vigueur et il faut en libérer partout les hommes autant que des oppressions physiques. Le deuxième malheur est la concentration de richesses et de pouvoirs politiques, entraînant inégalités et servitude. Ces deux maux précoces et tenaces, le despotisme et l'ignorance, sont les véritables responsables des périodes de décadence, tandis que l'accélération des progrès accompagne la liberté politique et la valorisation des connaissances. Ainsi, l'époque des cités grecques fut celle d'un essor dans tous les domaines (sciences, philosophie, arts et beaux-arts) parce que tous y avaient un droit égal à la connaissance de la vérité ; en revanche, après la conquête par la Macédoine, à l'époque dite « alexandrine » (ou « hellénistique »), seules les techniques ont pu continuer à se développer, parce qu'elles pouvaient servir les tyrans, tandis que la décadence de la philosophie s'explique par le fait qu'elle met en question toutes les légitimités, en particulier celle des pouvoirs et celle des superstitions qu'ils invoquent pour asseoir leur règne. De même, la Renaissance fut une époque de développement brillant grâce à l'indépendance des cités italiennes, et à des facteurs favorables à la propagation des connaissances : l'invention de l'imprimerie, la Réforme, les explorations de terres lointaines. Quant à ces dernières, Condorcet fait remarquer leur ambivalence : si elles ont ouvert un nouveau champ d'investigation et permettent d'élargir la portion de l'humanité susceptible d'augmenter les lumières, en revanche la colonisation en est un effet absolument condamnable par les massacres, les cruautés et l'exploitation abominable des humains qu'y commettent le fanatisme et la cupidité. En raison de ces agissements des conquérants européens, il n'est pas étonnant que les peuples sauvages refusent la civilisation, dont ils voient surtout les vices et les malheurs. Condorcet annonce qu'il expliquera pourquoi les progrès de l'esprit n'entraînent pas nécessairement ceux de la vertu et du bonheur.

Cependant, la dernière période écoulée permet d'espérer un futur meilleur, du fait que l'universalisme se fonde aussi sur un « sentiment d'humanité », c'est-à-dire une compassion active pour les maux de toute l'espèce (« compassion active », car il s'agit d'une solidarité qui s'engage dans toutes les actions possibles pour les soulager), une haine des préjugés et une extension de la perfectibilité à toute l'humanité. C'est ainsi que les droits naturels, déjà implicitement « humains » puisque reposant sur la nature humaine, deviennent explicitement les « droits de l'homme » :

3. Après de longues erreurs, après s'être égarés dans des théories incomplètes ou vagues, les publicistes [c'est-à-dire les propagateurs des idées et connaissances nouvelles] sont parvenus à connaître enfin les véritables droits de l'homme, à les déduire de cette seule vérité, qu'*il est un être sensible, capable de former des raisonnements et d'acquérir des idées morales*. Ils ont vu que le maintien de ces droits était l'objet unique de la réunion des hommes en sociétés politiques, et que l'art social devait être celui de leur garantir la conservation de ces droits avec la plus entière égalité, comme dans la plus grande étendue. On a senti que, ces moyens d'assurer les droits de chacun devant être soumis dans chaque société à des règles communes, le pouvoir de choisir ces moyens, de déterminer ces règles, ne pouvait appartenir qu'à la majorité des membres de la société même ; parce que chaque individu ne pouvant, dans ce choix, suivre sa propre raison sans y assujettir les autres, le vœu de la majorité est le seul caractère de vérité qui puisse être adopté par tous, sans blesser l'égalité. (Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 9<sup>e</sup> période : *Depuis Descartes jusqu'à la formation de la République française*).

L'universalisme doit être inscrit dans l'organisation politique, qui s'impose dès lors comme la plus largement et la plus directement démocratique ; et Condorcet l'étend très logiquement aux humains des deux sexes, ce qui malheureusement ne sera pas accepté par la nouvelle République, en raison de préjugés concernant une prétendue naturalité des rôles et des capacités des femmes :

4. L'influence du sexe sur les qualités intellectuelles et morales n'est pas moins importante à déterminer. Quelques philosophes semblent avoir pris plaisir à exagérer ces différences : ils ont en conséquence assigné à chaque sexe ses droits, ses prérogatives, ses occupations, ses devoirs, et presque ses goûts, ses opinions, ses sentiments, ses plaisirs ; et prenant ces rêves d'une imagination romanesque pour la volonté de la nature, ils ont dogmatiquement prononcé que tout était *le mieux possible* pour l'avantage commun ; mais cet optimisme, qui consiste à trouver tout à merveille dans la nature telle qu'on l'invente, à condition d'admirer aussi sa sagesse, si, par malheur, on avait découvert qu'elle a suivi d'autres combinaisons ; cet optimisme de détail doit être banni de la philosophie, dont le but n'est pas d'admirer, mais de connaître ; qui, dans l'étude, cherche la vérité, et non des motifs de reconnaissance. D'ailleurs, on ne voit pas trop pourquoi un des sexes se trouverait en quelque sorte la cause finale de l'existence de l'autre. Sans doute un philosophe abeille ne manquerait pas de trouver que les bourdons ont été faits pour renouveler la race des ouvrières. L'orgueil du fort se laisse aller aisément à croire que le faible a été formé pour lui ; mais ce n'est là ni la philosophie de la raison, ni celle de la justice. J'ai établi ailleurs qu'une entière égalité des droits entre les individus des deux sexes est une conséquence nécessaire de leur nature ; que ces droits doivent être les mêmes pour tous les êtres sensibles, doués de la faculté de raisonner et d'avoir des idées morales. (Condorcet, *Fragment sur l'Atlantide, ou efforts combinés de l'espèce humaine pour le progrès des sciences*).

Condorcet donne pour argument que la force physique n'est pas une condition pour la force intellectuelle, créatrice et morale, et qu'on peut citer de nombreux exemples de ces puissances chez certaines femmes. Quant à expliquer pourquoi les femmes remarquables dans ces domaines sont en nombre très inférieur à celui des hommes, il faudra attendre qu'elles aient reçu exactement la même instruction et la même liberté de cultiver exclusivement une passion créatrice pour qu'on puisse en comparer les proportions respectives.

Conformément à sa conception égalitaire de toute l'humanité, Condorcet plaide pour une instruction publique commune aux enfants des deux sexes et de toutes les classes sociales. Ses *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, présentés au Comité d'instruction publique en novembre 1791, visent à établir immédiatement un système scolaire à partir de la situation présente ; c'est pourquoi il peut sembler assez peu ambitieux quant au nombre d'années d'instruction commune destinée à tous les enfants et au petit nombre d'enseignants censés y suffire ; en réalité c'est le plus ambitieux qui puisse être mis en œuvre à partir de rien (puisqu'il n'existait alors que le préceptorat privé et les collèges confessionnaux).

Les *Cinq mémoires* prévoient trois cycles de 4 ans (dont le premier commencerait vers l'âge de 9 ans et serait le seul destiné à tous les enfants) ; il détaille pour chacun d'eux les matières à enseigner, les méthodes pédagogiques, les manuels à utiliser, la manière de recruter les enseignants. Ces fonctions ne doivent pas être remplies par la puissance politique, quelle qu'elle soit, car, d'une part, elle le ferait en faveur de son propre avantage, et, d'autre part, elle n'est jamais composée des personnes les plus compétentes dans les différents domaines scientifiques. L'établissement des contenus des cours, les recommandations sur les meilleures méthodes, la rédaction des manuels et l'appréciation des enseignants doivent être confiés à des sociétés savantes réunissant les spécialistes reconnus par leurs pairs dans chaque domaine de la connaissance. Il faudra créer une société savante dans chaque département, sous la supervision d'une Société Nationale des Sciences et des Arts<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> La défense des sociétés savantes, dont il existait déjà quelques exemples prestigieux comme l'Académie des Sciences ou l'Académie française, a rencontré beaucoup de résistance dans les assemblées décisionnelles, soit par crainte d'un

L'objectif principal de cette instruction est de rendre la citoyenneté effective, grâce au fait que chaque personne sera assez instruite et réfléchie pour pouvoir défendre son avis, se méfier des abus de pouvoir, délibérer sur l'ensemble des matières publiques :

5. Lorsque la confection des lois, les travaux d'administration, la fonction de juger, deviennent des professions particulières réservées à ceux qui s'y sont préparés par des études propres à chacune, alors on ne peut plus dire qu'il règne une véritable liberté. Il se forme nécessairement dans une nation une espèce d'aristocratie, non de talents et de lumières, mais de professions. (...) Le pays le plus libre est celui où un plus grand nombre de fonctions publiques peuvent être exercées par ceux qui n'ont reçu qu'une instruction commune. Il faut donc que les lois cherchent à rendre plus simple l'exercice de ces fonctions, et qu'en même temps un système d'éducation sagement combiné donne à cette instruction commune toute l'étendue nécessaire pour rendre dignes de remplir ces fonctions ceux qui ont su en profiter. (Condorcet, *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, 1<sup>er</sup> mémoire).

Il s'agit bien d'une « instruction publique » et non d'une « éducation nationale », car l'éducation des enfants doit être laissée à la famille, milieu naturel de la transmission des opinions générales et des modes de vie quotidienne, seul lieu accepté aussi pour l'éducation religieuse, qui sera totalement absente de la sphère publique. En effet, il y a moins à craindre que ces premières influences deviennent chez les enfants des préjugés inexpugnables car, pouvant rapidement comparer la diversité transmise dans les différentes familles et dans les autres sphères de la vie sociale, ils pourront beaucoup plus facilement les considérer avec une distance critique que si elles étaient diffusées de manière uniforme dans toute l'institution scolaire. Seule l'éducation morale doit être comprise dans l'instruction publique, sous la forme de récits utilisés pour l'apprentissage de la lecture. Ceux-ci ne doivent pas transmettre de préceptes normatifs mais stimuler la sensibilité naturelle des enfants et susciter leur réflexion sur leurs propres actions, de manière à favoriser les comportements nobles et généreux. Il faut absolument éviter l'enthousiasme, c'est-à-dire les sentiments exaltés qui conduisent aux sacrifices aveugles au nom d'idées mal comprises. Condorcet s'oppose clairement par là aux projets d'éducation morale des citoyens sous forme d'exaltation patriotique, portés par d'autres acteurs politiques. La citoyenneté qu'il prône repose sur la rationalité réfléchie et consciente de l'individu, non sur un dévouement aveugle :

6. On a dit que l'enseignement de la constitution de chaque pays devait y faire partie de l'instruction nationale. Cela est vrai, sans doute, si on en parle comme d'un fait ; si on se contente de l'expliquer et de la développer ; si, en l'enseignant, on se borne à dire : Telle est la constitution établie dans l'État et à laquelle tous les citoyens doivent se soumettre. Mais si on entend qu'il faut l'enseigner comme une doctrine conforme aux principes de la raison universelle, ou exciter en sa faveur un aveugle enthousiasme qui rende les citoyens incapables de la juger ; si on leur dit : Voilà ce que vous devez adorer et croire, alors c'est une espèce de religion politique que l'on veut créer ; c'est une chaîne que l'on prépare aux esprits, et on viole la liberté dans ses droits les plus sacrés, sous prétexte d'apprendre à la chérir. Le but de l'instruction n'est pas de faire admirer aux hommes une législation toute faite, mais de les rendre capables de l'apprécier et de la corriger. (*Ibid.*).

---

gouvernement des savants, soit par un certain anti-intellectualisme de l'ardeur révolutionnaire. Elle révèle l'importance prépondérante qu'accorde Condorcet à l'extension des connaissances, dont il rédige un programme détaillé à destination des générations à venir. Mais, bien entendu, il ne leur accorde aucun autre pouvoir politique que celui de citoyens ordinaires.

Nous compléterons la semaine prochaine les conditions éducatives et politiques que Condorcet estime nécessaires pour réaliser un réel progrès dans l'avenir.