



**HAL**  
open science

**“ Les anti-Lumières contre Condorcet pendant la Révolution. Comme un miroir de notre époque? ” / trad. Portugaise (Brésil) “ Os Anti-Iluministas contra Condorcet durante a Revolução: como um espelho de nossa época? ”**

Jean-Pierre Schandeler

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Schandeler. “ Les anti-Lumières contre Condorcet pendant la Révolution. Comme un miroir de notre époque? ” / trad. Portugaise (Brésil) “ Os Anti-Iluministas contra Condorcet durante a Revolução: como um espelho de nossa época? ”. La Globalisation des Lumières,, EDUFF (Editora da Universidade Federal Fluminense), A paraître. hal-03751497

**HAL Id: hal-03751497**

**<https://hal.science/hal-03751497>**

Submitted on 14 Aug 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Les anti-Lumières contre Condorcet pendant la Révolution. Comme un miroir de notre époque ?**

[Version provisoire. Texte traduit en portugais et publié en version bilingue]

La présente contribution ne se propose pas d'analyser les fondements théoriques des anti-Lumières et de la contre-Révolution<sup>1</sup>. Il s'agit seulement d'analyser le discours produit contre la pensée de Condorcet au moment où celui-ci incarne, pour certains acteurs, le lien entre le mouvement politique et philosophique qui symbolise le siècle qui s'achève et la révolution qui met un terme à la monarchie. Peut-être pourra-t-on entendre dans cette opposition de lointains échos de débats actuels.

### **Les contre-révolutionnaires et Condorcet**

Pour quelles raisons Condorcet est-il une des cibles privilégiées pour les contre-révolutionnaires ? Convaincu, comme Turgot, que les sciences morales et politiques doivent atteindre un degré de précision équivalent aux sciences physiques<sup>2</sup>, le philosophe développe dans plusieurs écrits ses travaux sur la mathématique sociale<sup>3</sup>, il œuvre au programme de

---

<sup>1</sup> Sur cette question, voir GODECHOT Jacques, *La Contre-révolution (1789-1804)*, Paris, PUF, 1984 ; MARTIN Jean-Clément, *Contre-Révolution, Révolution et Nation en France, 1789-1799*, Éditions du Seuil, 1998 ; MASSEAU Didier, *Les Ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, 2000 ; STERNHELL Zeev, *Les Anti-Lumières du XVIII<sup>e</sup> à la Guerre froide*, Paris, Fayard, 2006 ; MASSEAU Didier (dir.), *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France 1715-1815)*, coordination LOTY Laurent, avec la collaboration de BRASART Patrick et PASCAL Jean-Noël, Paris, Champion, coll. « Dictionnaires et références », 2017, 2 vol.

<sup>2</sup> En 1785, son *Discours préliminaire de l'Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix* s'ouvre par ces mots : « Un grand homme [Turgot], [...] était persuadé que les vérités des sciences morales et politiques, sont susceptibles de la même certitude que celles qui forment le système des sciences physiques, et même que les branches de ces sciences qui, comme l'astronomie, paraissent approcher de la certitude mathématique. Cette opinion lui était chère, parce qu'elle conduit à l'espérance consolante que l'espèce humaine fera nécessairement des progrès vers le bonheur et la perfection, comme elle en a fait dans la connaissance de la vérité. », *Discours préliminaire*, (1785), éd. Olivier de Bernon, Paris, Fayard, 1986, p. 9. Voir aussi le *Discours de réception à l'Académie française*, (1782), éd. Keith Michael Baker, « Condorcet's notes for a revised edition of his reception speech to the Académie française », *Studies on Voltaire*, 1977, CLXIX, p. 19. Voir dans le même discours, la note F, p. 45. Cette idée est récurrente dans un grand nombre de ses œuvres à partir des années 1780. Voir Roshdi Rashed, *Condorcet. Mathématique et société*, Paris, Hermann, 1974.

<sup>3</sup> CONDORCET, *Discours préliminaire de l'Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*, *op. cit.* Voir également Pierre Crépel, « Condorcet, la théorie des probabilités et les calculs financiers », dans *Sciences à l'époque de la Révolution française. Recherches historiques*, dir. RASHED Roshdi, Paris, Blanchard, 1988, p. 267-325 ; BRIAN Éric, « La

réformes du ministère Turgot, intervient sur les questions économiques et politiques. Condorcet est aussi un personnage qui assure la transition entre la génération des « Philosophes » (Voltaire, Turgot, D’Alembert, Rousseau, Diderot) qui disparaissent tous au cours des décennies 1770-1780 et la Révolution de 1789. Il a fréquenté ces philosophes, a entretenu un commerce intellectuel assidu avec certains d’entre eux, mais il appartient à la génération qui connaît la Révolution française. Lui-même y joue un rôle de premier plan. Il est élu en 1791 à la Législative dont il deviendra le président, puis à la Convention nationale en 1792. Il sera membre du Comité d’instruction publique et le principal rédacteur de la Constitution de 1793. Il aura aussi une activité importante de journaliste<sup>4</sup>. Décrété d’arrestation en juillet 1793 pour avoir critiqué le projet de constitution jacobine, il se cachera à Paris où il rédigera le long manuscrit inachevé du *Tableau historique des progrès de l’esprit humain* ainsi que son prospectus qui sera publié en 1795 à titre posthume sous le titre *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain*.

C’est cette dernière œuvre qui va être prise pour cible par les contre-révolutionnaires car elle leur permet d’établir un lien entre la philosophie des Lumières (universalisme, tolérance, liberté de penser, critique de la religion, rôle primordial de la raison), et la Révolution qui a mis un terme à la monarchie. L’ouvrage se présente comme le récit des progrès accomplis par l’esprit humain dans tous les domaines du savoir, contre les résistances de la superstition et des charlatans. Le concept de perfectibilité indéfinie dévoile des perspectives incommensurables en matière de créativité, d’invention, d’évolution des conceptions morales et des mœurs. L’avenir est décrit comme un horizon largement ouvert : « Tout nous dit que nous touchons à l’époque d’une des grandes révolutions de l’espèce humaine [...] L’état actuel des Lumières nous garantit qu’elle sera heureuse<sup>5</sup> ».

Pour la période considérée, aucune interprétation de Condorcet ne rivalise avec celles qu’en donnent les contre-révolutionnaires. Le philosophe n’apparaît certes pas comme le seul représentant des Lumières. Mais sa pensée qui s’est exercée dans des domaines clés pour la

---

puissance ambiguë de l’œuvre scientifique de Condorcet. Une question d’histoire intellectuelle », *Mélanges de l’École française de Rome*, t. 108, 1996, 2, p. 505-516 ; Kenneth J. Arrow, *Social choice and individual values*, New York, 1951. Trad. Française, *Choix collectifs et préférences individuelles*, Paris, 1974.

<sup>4</sup> Voir DELSAUX Hélène, *Condorcet journaliste (1790-1794)*, Paris, Champion, 1931.

<sup>5</sup> Condorcet, *Tableau historique des progrès de l’esprit humain. Projets, Prospectus, Fragments, Notes (1772-1795)*, éd. critique dirigée par SCHANDELER Jean-Pierre et CRÉPEL Pierre, Paris, INED, 2004, p. 243, n. 128. Sur la question de l’optimisme ou du méliorisme, voir LOTY Laurent, « Condorcet contre l’optimisme : de la combinatoire historique au méliorisme politique », dans CRÉPEL Pierre et GILAIN Christian (dir.), *Condorcet, mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, Paris, Minerve, 1989, p. 288-296.

conception d'une société, son engagement dans les événements révolutionnaires, le sort personnel qu'il connaît, mettent en évidence les liens entre Lumières et Révolution, liens qui sont eux-mêmes considérés par les contre-révolutionnaires comme les fruits du fanatisme philosophique.

### Contre le droit naturel

Condorcet fonde l'objet politique sur un droit naturel irréductible à des pratiques historiques ou coutumières. Dédire une loi de questions empiriques ou d'appartenances nationales ou ethniques, permettrait de justifier des pratiques contraires au droit naturel de l'homme : la peine de mort, la torture, l'ostracisme pour adhésion à une religion... Les règles normatives ne peuvent par conséquent être déduites de lois positives :

« Ce n'est point dans la connaissance positive des lois établies par les hommes qu'on doit chercher à connaître ce qu'il convient d'adopter, c'est dans la raison seule<sup>6</sup> » ;

« Nous voulons une constitution dont les principes soient uniquement fondés sur les droits naturels de l'homme, antérieurs aux institutions sociales. Nous appelons ces droits *naturels* parce qu'ils dérivent de la nature de l'homme ; c'est-à-dire parce que du moment qu'il existe un être sensible capable de raisonner et d'avoir des idées morales, il en résulte, par une conséquence évidente, qu'il doit jouir de ces droits, qu'il ne peut en être privé sans injustice<sup>7</sup> ».

Cette position ne repose pas sur un rejet complet et définitif de l'histoire puisque l'étude des lois des différents peuples à différentes époques est utile « pour donner à la raison appui de l'observation et de l'expérience, [...] pour lui apprendre à prévoir ce qui peut ou ce qui doit arriver<sup>8</sup> ». Condorcet considère plutôt l'histoire comme une ressource théorique. À titre d'exemple, en ce qui regarde la possibilité de fonder une théorie de l'art social, la période grecque est édifiante dans la mesure où elle offre l'illustration théorique d'une impasse. L'analyse des institutions et des lois grecques permet en effet de comprendre comment, en

---

<sup>6</sup> CONDORCET, *Essai sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales*, dans *Œuvres de Condorcet*, publiées par A. Condorcet O'Connor, et Arago François ARAGO, (1788), Paris, t. 8, 1847, p. 496.

<sup>7</sup> CONDORCET, *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie sur l'inutilité de partager le pouvoir législatif entre plusieurs corps* (1787), dans *Œuvres de Condorcet*, op. cit., 1847, t. 9, p. 14.

<sup>8</sup> CONDORCET, *Essai sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales*, op. cit., t. 8, p. 496.

voulant annuler les effets négatifs d'un mal en les contrebalançant par d'autres effets, les Grecs se sont interdit de développer un savoir sur la société<sup>9</sup> :

« Cette observation est d'autant plus importante, il est d'autant plus [nécessaire] de développer l'origine de cette erreur pour mieux la détruire qu'elle s'est transmise jusqu'à notre siècle et qu'elle corrompt encore trop souvent parmi nous et la morale et la politique. Ainsi dans cet âge, les progrès de la politique des Grecs en fit plutôt une science de faits et en quelque sorte purement empirique qu'une véritable science formée sur des principes généraux puisés dans la nature et avoués par la raison<sup>10</sup> ».

Condorcet reprend dans le *Tableau historique* un développement déjà produit dans les *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie* :

« De ce que l'on est parvenu à faire aller une machine, en établissant une sorte d'équilibre entre des forces qui tendaient à la détruire, il ne faut pas en conclure qu'il soit nécessaire de soumettre une machine qu'on veut créer à l'action de ces forces contraires. On voit aussi que les exemples que l'on cite ordinairement ne prouvent rien. La lutte éternelle des grands et du peuple a troublé les républiques de la Grèce et de l'Italie, et après des flots de sang humain répandus dans ces inutiles querelles, un honteux esclavage s'est appesanti sur les vainqueurs et les vaincus. Mais ces querelles supposaient l'existence de grands, accoutumés dès longtemps à exercer le pouvoir, et d'un peuple fatigué de ce pouvoir. On en conclut que les anciennes républiques n'ont pas subsisté parce que l'on n'y connaissait pas l'art d'établir l'équilibre entre les trois pouvoirs ; mais on pourrait en conclure qu'elles ont péri, parce qu'elles ne connaissaient pas les moyens de combiner une démocratie représentative où il y eût à la fois de la paix et de l'égalité. C'est donc indépendamment des exemples qu'il faut raisonner ici [...]»<sup>11</sup>.

L'expérience historique joue donc chez Condorcet non comme *historia magistra vitae* mais comme champ de l'expérience humaine c'est-à-dire comme une instance de régulation du discours théorique auquel elle évite les égarements dans les obscurités de la métaphysique ou dans les constructions de systèmes rigides.

---

<sup>9</sup> Condorcet écrit : « Dans la politique comme dans la philosophie des Grecs on trouve un principe général qui n'offre qu'un très petit nombre d'exceptions. C'est de chercher moins dans les lois à faire disparaître les causes d'un mal qu'à en détruire les effets opposant ces causes l'une à l'autre, c'est de vouloir dans les institutions tirer parti des préjugés, des vices, plutôt que de les dissiper, ou les réprimer, c'est de s'occuper plus souvent des moyens de dénaturer l'homme, de lui donner des sentiments factices que de perfectionner, d'épurer les inclinations et les sentiments qu'il a reçus de la nature ; erreurs produites par l'erreur plus générale de regarder comme l'homme de la nature, celui que l'état actuel de la société leur offrait, c'est-à-dire l'homme corrompu par les préjugés, par les intérêts des passions factices, et par [les] habitudes sociales », *Tableau historique, op. cit., Prospectus*, p. 290-291. Non seulement il évoque la Grèce antique et Rome, mais également le Moyen Âge, l'Angleterre, l'Italie, etc. Condorcet avait déjà théorisé le recours à l'histoire dans le *Discours préliminaire* de l'*Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*, Condorcet, *op. cit.*, 1785, p. 10-12.

<sup>10</sup> *Tableau historique, op. cit., Prospectus*, p. 291.

<sup>11</sup> CONDORCET, *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie, op. cit.*, p. 84.

Burke qualifie cette conception de « droits métaphysiques ». Elle est, selon lui, la négation des traditions historiques en tant qu'elles doivent servir de règles et de lois. Avec la Révolution de 1688, les Anglais avaient réinstallé la monarchie dans son droit et avaient ainsi renoué le fil de l'Histoire (ce que conteste d'ailleurs Hume<sup>12</sup>), tandis que 1789 provoque une rupture brutale. L'origine de celle-ci résiderait dans des principes abstraits, *a priori*, tel celui de « droit de l'homme » auquel Burke oppose celui des « droits acquis ». Il définit les droits des anglais comme l'aboutissement d'un processus empirique :

« La Révolution [celle de 1688] a eu pour objet de conserver nos *anciennes* et incontestables lois et libertés, et cette ancienne constitution qui est leur seule sauvegarde. [...] Nous souhaitons à l'époque de la révolution, et nous souhaitons encore aujourd'hui ne devoir tout ce que nous possédons qu'à *l'héritage de nos ancêtres*. Nous avons eu grand soin de ne greffer sur ce corps et sur cette souche d'héritage aucun rejet qui ne fût point de la nature de la plante originaire. Toutes les réformes que nous avons faites jusqu'à ce jour ont été fondées sur le rapport qu'elles avaient avec l'antiquité ; et j'espère, je suis même persuadé, que tout ce qui pourra être fait par la suite sera soigneusement dirigé d'après les mêmes analogies, les mêmes autorités et les mêmes exemples<sup>13</sup> ».

Burke trouve un écho chez J. de Maistre qui exprime la même idée à propos de la Constitution de 1795, lorsqu'il en analyse « l'erreur de théorie qui a servi de base à cette construction, et qui a égaré les Français depuis le premier instant de leur révolution » :

« La Constitution de 1795, tout comme ses aînées, est faite pour l'*homme*. Or, il n'y a point d'*homme* dans le monde. J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc...; je sais même, grâce à Montesquieu, *qu'on peut être Persan*: mais quant à l'*homme*, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie; [...] une constitution qui est faite pour toutes les nations, n'est faite pour aucune : c'est une pure abstraction, une œuvre scolastique faite pour exercer l'esprit d'après une hypothèse idéale, et qu'il faut adresser à l'*homme*, dans les espaces imaginaires où il habite<sup>14</sup> ».

La nation n'est pas une association libre et volontaire d'individus. Ceux-ci naissent déjà intégrés à un corps de règles sanctionnées par une tradition. La société est par conséquent un ordre naturel et transcendant qui préexiste à l'homme. Pour les traditionalistes (Burke), il est l'effet d'une raison immanente du cours de l'histoire ; pour les théocrates (Bonald ou de Maistre) cet ordre est d'inspiration divine.

<sup>12</sup> Voir STERNHELL, *Les anti-Lumières*, *op. cit.*, p. 12.

<sup>13</sup> BURKE Edmund, *Reflections on the revolution in France and on the proceedings in certain societies in London relatives tot hat event*, London, 1790, traduction française, *Réflexions sur la révolution de France, et sur les procédés de certaines sociétés à Londres relatifs à cet événement*, Paris, 1791, p. 58-59. On trouvera le passage dans la traduction moderne donnée par ANDLER Pierre, éd. de RAYNAUD Philippe, FIERRO Alfred, et LIEBERT Georges, Paris, Hachette, 1989, p. 40.

<sup>14</sup> DE MAISTRE Joseph, *Considérations sur la France* [1796], seconde édition, Londres, 1797, p. 101-102.

## Démocratie politique

La *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* (1796)<sup>15</sup> de Bonald est la première tentative importante de redressement doctrinal dans les rangs de l'aristocratie émigrée. Bonald réunit Rousseau, Voltaire, les Encyclopédistes dans un seul système révolutionnaire, leur reprochant d'avoir défait l'organisme social — monarchique et religieux — et d'avoir constitué la société comme une masse d'individus reliés entre eux uniquement par un « pacte ». Contre ces représentants des Lumières, il élabore une théorie du corps social indépendante de l'empirisme historique. La *Constitution* (qui est le plan de Dieu) doit être respectée scrupuleusement par la société ; la *Conservation* caractérise la vie éternelle et heureuse de Dieu ; la *Société Civile* se définit comme l'union indissoluble d'une âme (la société religieuse), et d'un corps (la société politique). Le type même de la « société constituée », la royauté, a pour caractéristiques essentielles l'unité du pouvoir, les distinctions sociales et les hiérarchies nécessaires, l'attachement à la religion chrétienne.

L'intérêt qu'il porte à la conception du corps social explique pourquoi c'est à la suite de la *Théorie des pouvoirs* qu'il fait des *Observations sur un ouvrage posthume de M. de Condorcet*, ouvrage qu'il qualifie de « dernière production de la philosophie dans le procès qu'elle a intenté à la société ». Ces « observations » n'ont pas été placées par hasard à la fin du tome deuxième. Pour l'essentiel elles recourent les thèmes exposés dans ce volume : société naturelle physique et religieuse (livre II, chap. I), formation des sociétés politiques (livre II, chap. II), développement de la société naturelle et de la société religieuse (livre II, chap. III), histoire de la religion (livre V), rapport des sociétés religieuses aux sociétés politiques (livre VI). Plus que des « observations », il s'agit en fait d'une analyse des fondements philosophiques de la philosophie de Condorcet exposée dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*.

Bonald définit la constitution sociale comme l'ensemble des lois parfaites, ou « rapports nécessaires » qui existent entre les êtres. Plus la société a de constitution, plus elle développe des rapports nécessaires entre les êtres, et par voie de conséquence l'homme a plus de capacité à appréhender et concevoir ces rapports nécessaires. Sa faculté à apercevoir ces rapports entre les objets constitue son intelligence qui lui vient de la société elle-même. Car

---

<sup>15</sup> BONALD Louis de, *Observations sur un ouvrage posthume de M. de Condorcet* dans *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* (1796), t. 2, p. 482-520.

l'homme ne se perfectionne pas lui-même, seule la société qui le construit le perfectionne aussi. Si l'homme physique se perfectionne davantage dans une société politique plus constituée, l'homme intelligent se perfectionne davantage lorsque la société religieuse est plus constituée. L'être humain a pu faire de grands progrès dans la connaissance de la nature extérieure parce que ces progrès ne dépendaient que de ses sens ou de sa raison. Mais dans le cas de la connaissance de la société, l'ordre est imposé dans le système de législation primitive, qui est différent de ses formes réalisées dans l'histoire. Aussi la recherche de lois sociales conduit-elle à des « rapports absurdes » dans la mesure où ils sont la conséquence de la volonté humaine et non pas du développement de rapports nécessaires.

Prétendre changer la monarchie en démocratie en est un cas exemplaire. Car on ne peut instituer une « polyarchie » (ou démocratie) tout en situant l'origine et le germe des sociétés politiques dans la famille. Cela reviendrait à introduire une contradiction entre le corps social qui serait pluriel et son élément constitutif (ou germe) qui est un. Dans la monarchie au contraire, le corps politique est de la même nature que les éléments dont il est formé et que le germe dont il est le développement. Bonald conclut que l'homme se déprave et se « déconstitue » lui-même en voulant constituer la société et que la société constitue l'homme en se constituant elle-même<sup>16</sup>. Les conséquences d'une telle conception ont une traduction politique que Bonald exprime dans sa critique de l'*Esquisse* :

« Il ne faut pas oublier de remarquer que le philosophe, en supposant que les uns qui auront besoin d'être instruits ne se laisseront pas conduire, et que les autres, qui auront besoin d'être gouvernés, ne s'abandonneront pas à leurs gouvernants avec une aveugle confiance, établit en principe, dans la société, la révolte contre l'autorité soit religieuse, soit politique, le droit de juger ses maîtres, et de désobéir à ses chefs; et par là il constitue l'anarchie, soit dans les opinions, soit dans les actions extérieures<sup>17</sup> ».

---

<sup>1616</sup> La lecture bonaldienne de l'*Esquisse* est des plus fondamentales car, en s'inscrivant dans un vide théorique laissé par les Idéologues, elle restitue toute son épaisseur à l'œuvre. Pour lui, l'*Esquisse* est exemplaire car elle permet de mettre au jour la radicalité de l'affrontement de deux conceptions : « Si j'eusse défendu la religion et la monarchie, ces deux bases du bonheur de l'espèce humaine, avec autant de talent que M. de Condorcet en emploie à les combattre, on pourrait avec quelque raison peut-être, en lisant son ouvrage et le mien, dire que l'affaire est suffisamment instruite, et qu'elle est en état d'être jugée », BONALD, *Observations sur un ouvrage posthume, op. cit.*, p. 485.

<sup>17</sup> BONALD, *Observations sur un ouvrage posthume, op. cit.*, p. 467.

## Morale et perfectibilité

Un autre aspect de la critique contre Condorcet touche les questions morales. Malthus désigne Condorcet comme un adversaire dès le titre de son célèbre ouvrage : *Essai on the principle of population, as it affects the future improvment of society, with remarks on the speculations of M. Godwin, M. Condorcet, and others writers* (1798)<sup>18</sup>. Là encore, c'est l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* qui est mise en cause.

Pour faire face aux inégalités produites par la division du travail et la production des moyens de subsistance, Condorcet proposait d'établir un système de crédit qui ne serait pas réservé aux classes les plus aisées, ainsi qu'un fonds d'assistance aux veuves, aux orphelins et aux vieillards. Ce sont d'ailleurs de telles propositions qui lui vaudront au XIX<sup>e</sup> l'admiration des socialistes<sup>19</sup>. Mais Malthus rejette cette politique au motif que les « paresseux et les négligents » ne peuvent jouir des mêmes attentions et de la même sécurité que « les hommes laborieux et vigilants ». Il estime qu'un tel dispositif reviendrait à supprimer la crainte de la pauvreté, et non seulement introduirait un déséquilibre dans la prospérité de l'État, mais fournirait également des moyens de subsistance à ceux qui en sont dépourvus et placerait ainsi la génération naissante à l'abri des maux qu'engendre la misère. L'un des résultats serait un accroissement rapide de population<sup>20</sup>.

Mais dans l'*Esquisse*, la question démographique est aussi abordée sous l'angle de la procréation. Condorcet spéculé à partir d'un monde qui se serait émancipé de toutes les formes de préjugés et de superstitions et où l'égalité des droits de l'Homme serait réelle. Ces conditions étant admises, il formule l'hypothèse que les hommes sauront que « s'ils ont des obligations à l'égard des êtres qui ne sont pas encore, elles ne consistent pas à leur donner

---

<sup>18</sup> Thomas Robert Malthus, *Essai on the principle of population, as it affects the future improvment of society, with remarks on the speculations of M. Godwin, M. Condorcet, and others writers* (1798), éd. Jean-Paul Maréchal, Paris, Garnier-Flammarion, 1992, 2 vol.

<sup>19</sup> Un fragment du texte (« l'égalité de fait, dernier but de l'art social ») sert d'épigraphe au *Manifeste des Égaux* (1796) de Gracchus Babeuf publié en 1828 par Buonarroti. Jean Reynaud, dans l'*Encyclopédie nouvelle*, reprend les propositions programmatiques du dernier chapitre de l'*Esquisse*. Un peu plus tard, Jean Jaurès, fondateur du journal *L'Humanité*, verra en lui l'un des précurseurs du socialisme : « Parmi les moyens multiples de réduire l'inégalité qu'indique Condorcet, il insiste sur un vaste système d'assurance universelle et sociale. La mutualité, non pas étroite, non pas fragmentaire, non pas superficielle, mais étendue à tous les individus contre tous les risques, y compris celui qui résulte de l'absence de capital, donc la mutualité la plus voisine possible de ce que nous appelons aujourd'hui socialisme, voilà ce qu'entrevoit, ce que propose le grand esprit de Condorcet », Jean Jaurès, *Histoire socialiste de la révolution française* (1901-1908), éd. Albert Soboul, Paris, 1969, t. 6, p. 474.

<sup>20</sup> MALTHUS, *op. cit.*, p. 11.

l'existence mais le bonheur<sup>21</sup> ». L'étendue des droits individuels, poursuit Condorcet, reste encore mal explorée et on n'a pas encore posé avec exactitude les limites de ces droits, notamment « ceux des individus, des réunions spontanées dans le cas d'une formation libre et primitive, ou d'une séparation devenue nécessaire<sup>22</sup> ». Il s'agit là d'un raisonnement à peine ébauché dans l'*Esquisse* mais que Condorcet développe dans un manuscrit dont Malthus n'a pas eu connaissance : « Effets sur l'état moral et politique de l'espèce humaine de quelques découvertes physiques, comme du moyen de produire avec une certaine probabilité des enfants mâles ou femelles, à son choix, de produire des enfants sans l'union de la mère avec aucun homme, etc., ce qui peut en résulter pour ou contre le perfectionnement continu de l'espèce<sup>23</sup> ». Ce texte évalue les risques d'une maîtrise des naissances, les effets possibles d'une détermination du sexe des enfants à naître ainsi que les effets d'un mode de production sans union sexuée. Malthus évoque des pratiques contre nature qui sont un renoncement à la vertu et à la pureté des mœurs, une « espèce de concubinage ou un mélange des sexes exempt de toute gêne<sup>24</sup> ».

L'autre point essentiel sur lequel Malthus s'oppose à Condorcet est la perfectibilité organique de l'homme dans le domaine des capacités intellectuelles ou physiques. Si certaines expériences tendent à prouver la possibilité d'une amélioration manifeste chez les plantes et les animaux, il est impossible d'en inférer une théorie du progrès illimité chez l'homme<sup>25</sup>. Soutenir cette hypothèse contre toute expérience revient à considérer que les lois de la nature sont inconstantes et capricieuses et qu'il est donc illusoire de les connaître. Cette discussion débouche sur d'autres considérations qui visent la théorie du motif de croire<sup>26</sup> longuement élaborée par Condorcet succinctement rappelée dans l'*Esquisse* : « La constance des lois de la nature et du rapport des effets aux causes est le fondement de toutes les connaissances humaines. Si, sans aucun indice préalable de changement, nous pouvons affirmer qu'un changement aura lieu, il n'est aucune proposition que l'on ne puisse soutenir ; et nous n'avons pas plus droit de nier que la lune va se mettre en contact avec la terre, que d'affirmer le

---

<sup>21</sup> CONDORCET, *Tableau historique*, *op. cit.*, p. 445.

<sup>22</sup> CONDORCET, *Tableau historique*, *op. cit.*, p. 446.

<sup>23</sup> CONDORCET, *Tableau historique*, *op. cit.*, p. 923-937.

<sup>24</sup> MALTHUS, *op. cit.*, p. 12-13.

<sup>25</sup> MALTHUS, *op. cit.*, p. 17.

<sup>26</sup> CONDORCET, *Discours préliminaire de l'Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*, *op. cit.*; *Mémoire sur le calcul des probabilités*, *op. cit.*

prochain lever de soleil<sup>27</sup> ». Ainsi le philosophe des Lumières est-il accusé de s'appuyer sur une scolastique qui accommode la réalité à un système de pensée.

La radicalité des lectures des anti-Lumières contribue à reconnaître à la pensée de Condorcet sa profondeur et son importance philosophique et politique. Désormais, chaque révolution aura son Burke ou son Louis de Bonald pour dénoncer les dangers de la philosophie des Lumières à travers les thèses du philosophe<sup>28</sup>.

### Les réponses des républicains

D'une manière générale, face aux critiques adressées à Condorcet, les républicains se défaussent. Leurs réponses ne sont pas à la hauteur de la guerre idéologique que les contre-révolutionnaires mènent au même moment contre Condorcet qui représente à leurs yeux le lien théorique entre les Lumières et la Révolution dans ce qu'elle contient pour eux de plus tragique : l'exécution du roi, la fin de la monarchie, la lutte contre la religion. Du côté républicain, il se forme un vide conceptuel autour de la pensée et de l'œuvre de Condorcet<sup>29</sup>. Ainsi laisse-t-on en jachère la question de la perfectibilité indéfinie ou du rôle de la mathématique sociale dans les sciences morales et politiques. L'*Esquisse*, et surtout un pan entier de la pensée et des travaux de Condorcet ouvraient la voie à un art social rationnel et à

---

<sup>27</sup> MALTHUS, *op. cit.*, p. 14-15.

<sup>28</sup> Pour faire apparaître le rapport de causalité de la Philosophie des Lumières à la Révolution (celle de 1848), Sainte-Beuve analyse les fondements philosophiques de l'action politique de Condorcet. À la manière de Bonald, il oppose d'une part l'esprit organique qui renvoie à un ordre de pensée positif s'appuyant sur la réalité des faits et qui n'a d'autre finalité que de contenir le progrès dans l'ordre, et d'autre part « l'esprit de système » fondé sur un ensemble d'idées considérées dans leur cohérence plutôt que dans leur vérité. Au lendemain de la Commune de Paris (1871) sa philosophie de l'histoire est condamnée par Edme Caro, titulaire de la chaire de philosophie générale à la Sorbonne. Tout le début de son article, qui porte sur le progrès social, semble reprendre les conceptions de Condorcet. Il gratifie même le philosophe d'une comparaison avec Schopenhauer. Mais lorsque Caro quitte le monde des idées et revient à l'histoire concrète, Condorcet devient soudain le modèle des communards : « [L'*Esquisse* est] l'évangile de toute une école qui s'en inspire encore et que l'on peut bien appeler du nom dont elle se glorifie elle-même, l'école révolutionnaire, j'entends celle qui proclame la Révolution comme une institution en permanence [...]. Elle a refait, elle refait tous les jours le livre de Condorcet, en y ajoutant un chapitre sur la révolution [...]. Ses disciples répètent la leçon du maître en y ajoutant quelques vues nouvelles, quelques aperçus récents *tirés des sciences positives* [...]. Ils ont pris au maître non seulement le goût de l'hyperbole et de la déclamation, son intolérance, sa prodigieuse inintelligence de l'histoire, mais aussi sa doctrine philosophique : le développement illimité du progrès dans le temps et dans la nature de l'homme », CARO Edme, « Le progrès social », *Revue des deux mondes*, 15 octobre 1873, p. 757-758.

<sup>29</sup> Voir SCHANDELER Jean-Pierre, *Les Interprétations de Condorcet. Symboles et concepts (1794-1894)*, Oxford, 2000.

une conception *du* politique. Les républicains révolutionnaires qui commentent son œuvre s'en tiennent à une approche de *la* politique comme champ de luttes d'intérêts divergents.

Sous la révolution et tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle la lutte se déporte sur un autre champ de bataille, celui de l'affrontement des symboles. Elle emprunte deux voies. La gloire du personnage lui-même s'articule autour de la figure socratique : Condorcet est mort en philosophe et en savant sous les coups de la tyrannie. Cette figure socratique est universelle dans la mesure où elle connote le crime perpétré par l'instance politique. Sur la scène symbolique, le personnage de Condorcet-Socrate devient l'antithèse de Robespierre-vandale (le néologisme « vandalisme » voit le jour à cette époque) et cette opposition est la traduction d'un conflit politique entre l'arbitraire et la suspension des droits d'une part et la liberté démocratique d'autre part.

Parallèlement, la dernière œuvre de Condorcet, l'*Esquisse*, est publiée à titre posthume en 1795 et consacrée par la Convention qui vote l'achat de trois mille exemplaires. Elle devient un vrai best-seller puisque pour la période comprise entre 1795 et 1798 cinq éditions paraissent. Le texte est aussi publié en français à Leipzig (1796), Milan (an VI), et Gênes (1798). Des traductions sont également disponibles à Londres (1795), Dublin (1796), New York (1796), Tübingen (1796), Copenhague (1797) et Philadelphie (1798), à quoi il faut ajouter une nouvelle édition à Baltimore en 1802 et une à Haarlem (Pays-Bas) à la même date. Ce sont en tout dix traductions ou éditions en français à l'étranger qui sont publiées entre 1795 et 1802. En l'espace de huit ans elles représentent 15% de l'ensemble des publications de l'œuvre sur deux siècles<sup>30</sup>.

Ce double dispositif développe une symbolique forte. À court terme, il soutient le combat contre la terreur. Il deviendra au fil du temps le symbole de l'opposition à toute forme de tyrannie. Sur un temps plus long, il permet de situer au centre du débat la question du progrès général de l'humanité, même si certains aspects de ce progrès (longévité, perfectibilité indéfinie, évolution de la morale inhérente aux questions de sexe et de reproduction, définition d'une science sociale comme outil de ce progrès) ne font pas l'unanimité. Condorcet finira, dans les années 1890, par peupler la mémoire collective républicaine et deviendra l'une des figures incontournables de son discours des origines.

---

<sup>30</sup> Voir SCHANDELER Jean-Pierre, « La construction des Lumières par l'édition et la traduction », dans *Enquête sur la Construction des Lumières*, dir. SALAÜN Franck et SCHANDELER Jean-Pierre, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire, 2018, p. 25-33; SCHANDELER Jean-Pierre, « Les formes contemporaines de *mobilisation des Lumières*. Un essai de définition », à paraître dans *Revue de synthèse*, n° 1-2, 2019. Traduction anglaise par Brian Stacy « Contemporary forms of Enlightenment mobilisation. An attempt at definition ».

## Et le miroir contemporain ?

Mais le combat de fond sur les objections soulevées par les anti-Lumières n'a pas réellement été soutenu. Et ce courant, que l'on pourrait qualifier d'intellectuellement paresseux n'est-il pas incarné aujourd'hui par ceux qui, dès qu'ils estiment qu'une atteinte est portée à la république, à la démocratie, à l'universalisme, se tournent spontanément et exclusivement vers les « symboles » et vers des « valeurs » à défendre ?

Or le discours contemporain des anti-Lumières, qui s'inscrit souvent dans les traces des Bonald et des Burke, emprunte aussi de nouvelles formes et touche de nouveaux objets. L'anti-universalisme est à l'œuvre dans les tendances politiques nationalistes de droite ou de gauche qui fondent leurs analyses sur une opposition d'un « peuple » fantasmé et de ses ennemis que seraient les élites, forcément « mondialisées » ou « cosmopolites » et évidemment « corrompues » ; il l'est également de manière massive dans les études décoloniales qui réintroduisent, sous couvert d'un concept sociologique, la notion de « race » et qui agitent un relativisme culturel pour pourfendre ce qu'elles désignent comme l'impérialisme universaliste de l'Occident, c'est-à-dire des Lumières, mères de tous les maux (scientisme, colonialisme, universalisme...). L'idée de démocratie se trouve menacée par les mêmes qui approuvent des régimes nationalistes « forts », de droite, de gauche, ou bien moins identifiables. À l'autre bout du spectre, des identitaires traditionalistes sont confrontés à des avancées « sociétales » permises par les évolutions de la morale comme par les progrès scientifiques et techniques. Ils sont soutenus par le retour dans le débat public d'une morale religieuse qui s'incarne de manières différentes en Europe, aux États-Unis ou en Amérique du sud.

À tout cela se conjugue la manipulation du langage politique qui renvoie au cauchemar orwellien<sup>31</sup>, et qui est la marque des périodes de fortes tensions. Déjà sous la Révolution française l'appellation « contre-révolutionnaire » permettait de désigner des révolutionnaires qui ne partageaient pas les idées victorieuses du moment (tour à tour le girondin, le propriétaire, le financier, l'académicien). Les dictatures du XX<sup>e</sup> siècle ont usé de ce stratagème pour se maintenir. Plus près de nous, le chaos sémantique permet de justifier le chaos idéologique grâce auquel, par exemple, un régime nationaliste « fort » parviendrait presque à se faire passer pour une démocratie. De telles manipulations linguistiques et

---

<sup>31</sup> Orwell Georges, 1984, Londres, 1949 : « La guerre c'est la paix » ; « La Liberté c'est l'esclavage » ; « l'ignorance c'est la force ».

idéologiques naissent des mots épouvantails comme « mondialisme », « caste », « système », « élites », que certains conjurent par une mystique du « peuple », sans hésiter pour autant à remettre en cause la légitimité démocratique.

C'est contre cette stratégie du chaos sémantique que luttait précisément Condorcet lorsqu'il souhaitait développer une langue du politique et de la science sociale qui serait à équidistance de l'expression savante et de la langue commune, de telle sorte qu'elle ne créerait pas d'équivoque et qu'elle serait comprise de tous<sup>32</sup>. L'un des exemples que l'on peut retenir est la définition qu'il propose du mot « révolutionnaire » :

« De *Révolution* nous avons fait révolutionnaire, et ce mot, dans son sens général, exprime tout ce qui appartient à une *révolution*. Mais on l'a créé pour la nôtre, pour celle qui, d'un des états soumis depuis longtemps au despotisme, a fait, en peu d'années, la seule république où la liberté ait jamais eu pour base une entière égalité des droits. Ainsi, le mot *révolutionnaire* ne s'applique qu'aux révolutions qui ont la liberté pour objet<sup>33</sup> ».

D'hier à aujourd'hui, cette définition invalide certaines appropriations du mot qui le renvoient précisément dans le non-sens : « révolution nationale », « révolution religieuse ». Existe-t-il d'autres solutions que celles de Condorcet : soutenir le débat sur tous les fronts de la rationalité politique, historique, sociologique et linguistique et ne pas se limiter à agiter vainement des symboles ou des principes comme des tables de la loi ? Cela demande au sein de l'Université la nécessaire distinction entre le discours militant et activiste et la démarche qui articule la vigilance politique avec la science des textes.

Jean-Pierre Schandeler  
Chargé de recherche CNRS  
Institut de recherche sur la Renaissance,  
l'âge Classique et les Lumières (UMR 5186 du CNRS)  
CNRS, Université Paul-Valéry, Montpellier

jean-pierre.schandeler@cns.fr

---

<sup>32</sup> Sur le rapport entre langue et démocratie, voir LOTY Laurent et PIGUET Marie-France, 2007, « Histoire des mots et histoire des sciences de l'homme : héritage séculaire et nouvelles perspectives », *Revue de synthèse*, t. 128, n° 1-2, p. 233-238 ; DROIXHE Daniel, « Condorcet : la démocratie linguistique malgré tout », dans GROBE Sybille et NEIS Cordula, *Langue et politique en France à l'époque des Lumières*, Francfort, Domus Editoria Europaea, 2008 ; SCHANDELER Jean-Pierre, « La langue des sciences sociales dans le *Tableau historique* de Condorcet », *Revue de synthèse*, t. 133, 6<sup>e</sup> série, n° 3, 2012, p. 345-367.

<sup>33</sup> CONDORCET, « Sur le sens du mot Révolutionnaire », *Journal d'instruction sociale*, n° 1, 1<sup>er</sup> juin 1793, p. 1, reprint Paris, EDHIS, 1981.