Annales historiques de la Révolution française

378 | octobre-décembre 2014
Varia

Comment l'utopie est devenue un programme politique : Morelly, Mably, Babeuf, un débat avec Rousseau

Stéphanie Roza

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/ahrf/13373
DOI : 10.4000/ahrf.13373
ISSN : 1952-403X

Éditeur :
Armand Colin, Société des études robespierristes

Édition imprimée
Date de publication : 1 décembre 2014
Pagination : 111-118
ISBN : 978-2-200-92928-2
ISSN : 0003-4436

Référence électronique
Stéphanie Roza, « Comment l'utopie est devenue un programme politique : Morelly, Mably, Babeuf, un débat avec Rousseau », *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 378 | octobre-décembre 2014, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 01 juillet 2021. URL : http://journals.openedition.org/ahrf/13373 ; DOI : https://doi.org/10.4000/ahrf.13373

Tous droits réservés

THÈSE

COMMENT L'UTOPIE EST DEVENUE UN PROGRAMME POLITIQUE : MORELLY, MABLY, BABEUF, UN DÉBAT AVEC ROUSSEAU

Stéphanie ROZA

L'objet de cette thèse[1] est de montrer comment, entre les années 1750, sous Louis XV, et 1797, dans les derniers soubresauts du mouvement populaire de la Révolution, « l'utopie est devenue un programme politique ». C'est-à-dire comment, à travers l'œuvre théorique et pratique de Morelly, Mably, Babeuf, l'idéal utopique de la communauté des biens a graduellement pris une forme de moins en moins romanesque, pour finalement se couler dans la forme d'un projet de réalisation concrète, ici et maintenant – un projet réaliste ou pas, c'est une autre histoire, qui n'entre pas dans l'objet de ce propos. Sur cette question sensible dans l'historiographie, longtemps surdéterminée par deux types (symétriques) de raisonnements téléologiques faisant de ces auteurs, tantôt des précurseurs utopiques du socialisme scientifique[2], tantôt au contraire des fourriers du totalitarisme[3], il s'agissait de reconstituer, en faisant, autant que possible, l'économie de ces présupposés trop lourds, un moment-clé dans l'histoire de l'utopie communautaire. Un moment de profonde mutation portant fortement la marque des circonstances de la contestation montante sous l'Ancien Régime, puis de l'explosion révolutionnaire elle-même. En ce

(1) Soutenue le 11 octobre 2013 à l'université de Paris I (Panthéon-Sorbonne) devant un jury composé de MM. Bertrand BINOCHE (Philosophie, Paris I, directeur de thèse), Pierre-François MOREAU (Philosophie, ENS Lyon), Arnault SKORNICKI (Science politique, Paris X), Luc VINCENTI (Philosophie, Montpellier III, Président du jury), Johnson Kent WRIGHT (Histoire, Arizona State University). Mention très honorable avec félicitations du jury.

(2) Voir, entre autres, Vladimir VOLGUINE, *Le développement de la pensée sociale en France au XVIII^e siècle*, Moscou, Éditions du Progrès, 1973.

(3) À l'autre bout du spectre : Jacob TALMON, *Les origines de la démocratie totalitaire* (1952), Paris, Calmann-Lévy, 1966.

sens, l'étude de ces exemples significatifs de l'utopie pré-révolutionnaire, puis révolutionnaire offrait à l'analyse un extraordinaire cas d'école quant à ce que le réel fait subir à la pensée, et l'histoire, aux concepts, dans certaines périodes cruciales[4]. De telle sorte qu'au *terminus ad quem* de cette recherche, au moment de la Conjuration des Égaux, l'utopie s'est finalement crue réalisable, à tel point qu'elle a cherché à se donner les moyens matériels, insurrectionnels, de sa réalisation[5].

Une telle entreprise d'élucidation, évidemment inséparable de la connaissance historique, centrée, de plus, sur trois auteurs étrangers à la tradition philosophique académique en tant que telle, avait pour objectif d'apporter un surcroît de compréhension par rapport aux lectures précédentes, quant aux présupposés, et aux implications proprement *théoriques* de la démarche de ces trois auteurs, à partir d'une mise au point sur les contours et le statut exact de leur idéal social et politique respectif. Sans chercher à proprement parler à dépasser les remarquables esquisses précédentes de reconstitution de la pensée de Morelly[6], de Mably[7] ou de Babeuf[8], ce dernier étant presque entièrement ignoré par les philosophes, on s'est efforcé d'offrir une image d'ensemble (ce qui ne veut pas dire une image systématique), la plus complète possible, de leurs essais successifs de théorisation. Autrement dit, on a pris au sérieux leurs

(4) C'est ce que relevait déjà Gorges Labica. Pour les acteurs, « il s'agit de penser la Révolution au moment même où elle se produit, au moment où, tantôt à tâtons, tantôt avec fulgurance, elle entreprend de maîtriser intellectuellement ses actes, en inventant de toutes pièces sa terminologie » (Georges LABICA, *Robespierre. Une politique de la philosophie* 1989, préface de Thierry LABICA, Paris, La fabrique, 2013, p. 41-42).

(5) Nous avons en ce sens repris l'hypothèse classique selon laquelle c'est la Révolution, dès ses premiers signes annonciateurs, qui a entraîné le fait que l'utopie s'est désormais crue réalisable. Comme dit Babeuf, à sa façon, « la Révolution française nous a donné preuves sur preuves que des abus, pour être anciens, n'étaient point indéracinables » (*Le Tribun du Peuple*, Paris, EDHIS, 1966, vol. 2, n° 37, p. 134-135).

(6) Les plus intéressants de ces travaux sont sans aucun doute, d'une part, l'article de Pierre-François Moreau (« Utopie et sociabilité dans le *Code de la Nature* », *Revue internationale de philosophie*, n°113, 1975, p. 332-347), et d'autre part, malgré leurs biais idéologiques, les introductions et annotations respectives de Vladimir Volguine et Gilbert Chinard à leurs éditions du *Code de la Nature* (pour Chinard, chez Clavreuil, Paris, 1950 ; pour Volguine, aux Éditions Sociales, Paris, 1970).

(7) Là encore, on se contentera de mentionner ici la plus récente et la meilleure, sans doute, d'entre elles : Johnson Kent WRIGHT, *A Classical Republican in Eighteenth Century France. The Political Thought of Mably*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

(8) Dans la perspective d'une compréhension « interne » de la pensée de Babeuf, les articles les plus suggestifs sont : Claude MAZAURIC, « Le rousseauisme de Babeuf », AHRF, t. XXXIV, 1962, p. 439-464 ; Béatrice DIDIER, « Statut de l'utopie chez Gracchus Babeuf », dans Alain MAILLARD, Claude MAZAURIC, Éric WALTER (dir.), préface de Michel VOVELLE, *Présence de Babeuf. Lumières, Révolution, Communisme*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 1994, p. 29-48 ; Roger BARNY, « Babeuf et Jean-Jacques Rousseau », dans *Présence de Babeuf*, *op. cit.*, p. 49-66.

prétentions philosophiques, sans jamais les disjoindre de leurs objectifs politiques pratiques.

De ce fait, le point de départ d'un tel questionnement s'est imposé de lui-même, bien qu'il revînt à prendre le problème par sa conclusion chronologique, avec tous les risques de reconstruction rétrospective afférents : à savoir, la tentative avortée de Babeuf et de ses camarades, en 1796, de s'emparer du pouvoir pour établir la communauté des biens sur tout le territoire national, d'après le célèbre témoignage de Buonarroti[9]. Les historiens, après Marx, l'avaient dit depuis longtemps déjà : c'était la première tentative de ce genre dans l'histoire, « le premier parti communiste agissant »[10] ; par ailleurs, l'étude des écrits de Babeuf montre sans conteste que la pensée babouviste est bien le lieu où se télescopèrent l'idéal communautaire, l'optimisme que l'on dit propre aux Lumières, et l'énergie de la Révolution. C'est donc dans une telle perspective que la démarche adoptée a consisté à lire véritablement Babeuf comme un utopiste ; non pas, comme le faisaient, et le font encore ses adversaires, comme un rêveur plus ou moins illuminé, ou plus ou moins dangereux[11] ; mais plutôt comme un héritier de l'utopisme communautaire des Lumières, engagé à ce titre dans la Révolution. La recherche consista donc à se demander dans quelle exacte mesure Babeuf lui-même s'était nourri de la pensée des Lumières, et également des textes issus de la tradition utopique ; et par ailleurs, comment, par quelles étapes, la pression des événements l'avait amené à révolutionner l'utopie jusqu'à en inscrire les mots d'ordre sur des étendards.

Trois indices de taille avaient été laissés dans la péroraison du Tribun du peuple à son procès, en 1797 : l'héritage, revendiqué par lui, de Morelly (que tout le monde confondait à l'époque avec Diderot[12]), de Mably, et enfin, dans une moindre mesure, de Rousseau[13]. L'influence de l'utopie, par l'évocation de Morelly et Mably, était donc clairement assumée, ainsi que

(9) Philippe Buonarroti, *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, Paris, Montreuil, La ville brûle, 2014.

(10) Karl Marx, « La critique moralisante et la morale critique », dans *Sur la Révolution française*, Paris, Editions Sociales, 1985, p. 91.

(11) On pense notamment à François Furet écrivant encore, il n'y a pas si longtemps : « le feudiste de Roye n'est pas un grand esprit, et il restera toute sa vie un idéologue plus qu'un philosophe » : article « Babeuf », dans François Furet et Mona Ozouf (dir.), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1988, p. 203-204.

(12) Le responsable de cette méprise, qui a sans doute rendu service à Morelly en contribuant à faire lire son ouvrage, est l'éditeur Rey, qui publia une édition d'œuvres de Diderot contenant le *Code de la Nature* (Diderot, *Œuvres philosophiques*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1772, 6 vol.). Le tome 1 contient l'utopie morellyenne.

(13) Victor Advielle, *Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme*, Paris, Éditions du CTHS, 1990, t. II, p. 42-60.

celle, plus ambiguë, de la philosophie des Lumières, à travers la mention de Rousseau, singulier auteur qui entretient avec la philosophie des Lumières[14] des rapports complexes.

La démarche de reconstitution du mouvement de transformation de l'utopie de la communauté des biens en programme s'est articulée autour de trois axes majeurs. Après avoir étudié en profondeur le statut et la fonction particuliers de l'idéal utopique de la communauté des biens lui-même dans chacun des textes, à travers les métamorphoses de son « idée-image »[15] principale, celle du magasin commun, on a replacé cet idéal dans un contexte plus global, déjà mis en évidence par un certain nombre d'historiens, d'un enrichissement majeur de la pensée utopique au XVIII[e] siècle. En effet, celle-ci s'y déploie de plus en plus sur le terrain des hypothèses anthropologiques, d'une part, et, d'autre part, se confronte de plus en plus directement à l'histoire réelle, au point que Koselleck a pu parler d'une « temporalisation de l'utopie »[16] dans la deuxième moitié du XVIII[e] siècle. Tant et si bien que l'utopie devient, au siècle des Lumières, le lieu d'élaboration de théories anthropologiques originales, toutes destinées à montrer le caractère non seulement délétère, mais encore et surtout contre-nature, du mal et de la discorde, tandis que, corrélativement, l'utopie des Lumières quitte peu à peu les rives sereines d'une île déserte coupée du monde et du temps réels, pour se rapprocher de l'histoire telle qu'elle se fait, certes à travers bien des médiations, et d'une manière qui n'est ni linéaire ni univoque. On s'est donc intéressé à la manière dont l'utopie comme modèle social plongeait ses racines dans les ressorts essentiels d'une nature humaine repensée à nouveaux frais, et comment, conséquemment, cette réflexion débouchait sur les premiers principes d'une « politique de l'utopie », insérée dans l'histoire telle qu'elle se fait, une politique de plus en plus hardie, de plus en plus révolutionnaire à mesure que les événements historiques eux-mêmes démontraient la possibilité d'une confrontation victorieuse avec le pouvoir et avec les vieilles institutions.

On a ainsi pu, d'une part, mettre en évidence qu'avant Babeuf, Morelly et Mably lui avaient *vraiment* ouvert la voie d'un autre usage possible de cet idéal imaginaire. Ce n'était donc pas seulement, comme on

(14) Voir sur ce point Bruno BERNARDI, « Rousseau, une autocritique des Lumières », *Esprit*, n°357, août-septembre 2009, p. 109-124.

(15) Bronislaw BACZKO, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978, p. 30.

(16) Reinhart KOSELLECK, «Die Verzeitlichung der Utopie», dans Wolfgang VOSSKAMP (dir.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, Metzlerschen, Stuttgart, 1982, vol. III, p. 1-14.

le disait depuis longtemps, que les utopistes de la communauté des biens au XVIII[e] siècle avaient assuré la continuité de l'existence historique de cet idéal en revendiquant sa supériorité sur les autres formes d'organisation sociale, ayant en quelque sorte « passé le relais »[17] à la génération suivante. C'était aussi, et surtout, qu'ils l'avaient rendu *disponible*, d'une certaine manière, pour un usage programmatique, en d'autres termes l'avaient *politisé*. D'autre part, il est (ré) apparu avec force que dans la pensée de Babeuf, on ne trouvait pas seulement la transformation de l'utopie en programme politique mais, mêlé à elle, l'héritage, à la fois trahi, distordu, et pourtant bien reconnaissable, de la pensée du droit naturel et du contrat social en général, et du rousseauisme en particulier[18]. Ce qui, évidemment, soulevait à son tour d'autres problèmes, au premier rang desquels la question, désormais classique, du rapport de Rousseau lui-même à l'utopie[19]. Sans avoir traité le problème avec la même ampleur que d'autres, ce travail, loin de faire de Rousseau un « utopiste », a néanmoins mis en évidence qu'il y a « de l'utopie » dans la pensée de Rousseau, en un certain nombre de sens, qui n'incluent pas le sens péjoratif courant. À cet égard, les affinités de Morelly, Mably, Babeuf avec ce dernier sont loin d'être fortuites. En tout état de cause, Rousseau ayant été lu comme un utopiste, dans tous les sens du terme cette fois, par beaucoup de ses contemporains[20], cette interprétation massive fait partie de son héritage théorique. À ce titre, il a semblé légitime de prendre au sérieux ce qui, dans l'œuvre même, avait rendu possible un tel usage.

L'étude a donc permis de mettre en évidence l'existence « d'autres Lumières », un courant des « Lumières radicales » qui n'est pas le même que celui que Jonathan Israel[21] a fait valoir : des penseurs des Lumières, qui tout en étant parfois, sur le terrain proprement philosophique ou

(17) Comme le sous-entend Volguine dans son introduction au *Code de la Nature* de Morelly, Paris, Éditions Sociales, 1970, p. 1-17.

(18) Ce constat, ses présupposés et ses implications avaient fait l'objet de l'article précurseur de Claude Mazauric, « Le rousseauisme de Babeuf », art. cit. De ce point de vue, nous avons dans une large mesure étoffé et systématisé l'analyse, sans revenir pour l'essentiel sur les conclusions.

(19) Voir sur ce point Antoine Hatzenberger, *Rousseau et l'utopie, de l'état insulaire aux cosmotopies*, Paris, Honoré Champion, 2012.

(20) Babeuf tout d'abord, après Voltaire, comme la lecture d'un certain nombre de ses textes le fait voir (notamment la correspondance avec Dubois de Fosseux consignée dans Victor Advielle, *Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme, op. cit*., t. II, p. 1-255), mais aussi les sans-culottes eux-mêmes, qui ont vu dans *Du contrat social* un modèle de gouvernement à appliquer à la lettre, naturellement porteur de bonheur social : voir Albert Soboul, « Utopie et Révolution française », dans Jacques Droz (dir.), *Histoire générale du socialisme*, Paris, PUF, 1972, t. I, p. 195-254.

(21) Jonathan Israel, *Les Lumières radicales, la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Paris, Amsterdam, 2005.

métaphysique, en retrait par rapport à d'autres penseurs plus audacieux (matérialistes et critiques de la religion comme Diderot, D'Holbach, La Mettrie), sont des *radicaux* sur le terrain de l'égalité anthropologique et sociale. Morelly, Mably et Babeuf, en effet, se situent pleinement sur le terrain de la pensée éclairée, malgré certains traits plus conservateurs de leur pensée, et pas seulement dans la mesure où, après bien d'autres, ils participent du mouvement de réappropriation par l'homme de sa propre destinée, individuelle et (surtout) collective. Ils sont aussi et surtout des représentants des Lumières, dans la mesure où leurs référents conceptuels sont très souvent empruntés aux grandes matrices théoriques du siècle : au contractualisme, modèle *volontariste* de sociabilité, ou à son concurrent, le modèle *mécanique* de sociabilité, par le truchement des échanges passionnels et matériels[22]. Enfin, ils sont des penseurs éclairés, comme il a déjà été évoqué, en ce que, dans un certain nombre d'écrits tout du moins, ils adhèrent à un projet théorique de réhabilitation de la nature humaine. Ils font preuve, même si c'est à des degrés divers, d'un certain *optimisme* quant aux possibilités, si lointaines puissent-elles être, d'amélioration globale de la condition humaine. En ce sens, il n'y a pas de hiatus entre Lumières et communauté des biens.

Tout cela permet, sinon de proposer, après tant d'autres, une nouvelle définition de l'utopie en tant que telle, du moins de faire valoir une autre approche méthodologique de ce que l'on peut considérer comme « utopique » chez tel ou tel auteur. Au fond, il ne s'agit pas de ranger tel ou tel texte sous la catégorie « utopie », ni même de caractériser tel ou tel auteur comme un « utopiste » par opposition à d'autres qui ne le seraient pas. On s'est efforcé d'écarter, de mettre entre parenthèses la définition de l'utopie comme un genre discursif aux caractéristiques fixes, ou même comme école de pensée. On a préféré à cela l'idée plus large d'une *révolte du cœur et de l'imaginaire* devant le réel social, qui mène à la rupture morale, et à l'élaboration d'une « solution » *imagée* aux maux de ce réel. La solution qui émerge de cette élaboration, parfois maladroite, s'avère souvent inachevée, et plus ou moins bien étayée théoriquement. C'est pourquoi on s'est avant tout attaché à la recherche dans les textes de ces « idées-images » dont parle Baczko. La démarche, inhabituelle pour un travail de recherche en philosophie, a dû s'accommoder des brouillons, des esquisses, des pamphlets politiques et des articles de journaux. Ainsi, on s'est moins

(22) Voir notamment Pierre-François MOREAU, « Utopie et sociabilité dans le *Code de la Nature* », art. cit.

demandé si tel ou tel texte *était* une utopie, que *s'il y avait* de l'utopie dans tel ou tel texte. Et il semble finalement que c'est précisément sous cette forme plus souple que l'utopie a pu rencontrer l'histoire et la politique, au sens pratique du terme, ou, si l'on veut, s'historiciser et se politiser, et s'insérer dans le temps réel, d'abord comme un modèle susceptible d'être imité, même imparfaitement, puis comme l'avenir nécessaire des sociétés. Motivée au départ par la nécessité de rouvrir le dossier déjà ancien du « socialisme utopique » au XVIII[e] siècle, la recherche renoue, finalement, avec certaines des conclusions de Marx et Engels quant au caractère essentiellement moral du rapport au réel et à l'histoire de ces utopistes ; elle les rejoint sur le constat de leur manière imaginaire de régler les problèmes sociaux, et sur les aspects très spéculatifs de leurs essais anthropologiques[23]. Néanmoins, elle se veut une manière (relativement) neuve de considérer la question des origines du socialisme français, dans ses liens avec l'utopie, mais aussi avec le républicanisme rousseauiste et révolutionnaire[24].

La thèse, enfin, a été l'occasion d'exhumer le manuscrit des *Lueurs philosophiques* de Babeuf des archives du RGASPI[25], où aucun chercheur n'avait été le consulter depuis l'époque de Victor Daline[26]. Une grande partie du texte a été transcrite à cette occasion au CTHS, sous l'autorité de MM. Serna et Gainot.

La thèse fait ainsi le point sur un temps fort de l'histoire de l'utopie de la communauté des biens, à un moment charnière de son histoire. Ce travail se conçoit cependant comme la première étape d'un programme de recherche débouchant d'abord sur la publication future, mais que l'on espère proche, des *Œuvres* de Babeuf, fruit d'un partenariat avec le directeur des archives russes. Sur le terrain théorique, enfin, il doit se poursuivre par l'élargissement de l'enquête à la lumière de nouvelles recherches sur des utopistes contemporains de Morelly, Mably et Babeuf (comme l'Abbé de

(23) Sur la caractérisation du socialisme utopique, et ses problèmes, chez Marx, voir notamment Henri Maler, *Congédier l'utopie? L'utopie selon Karl Marx*, Paris, L'Harmattan, 1994.

(24) Un certain nombre d'auteurs nous ont évidemment précédé dans cette voie. Voir notamment sur ce point les importantes contributions dans Michel Vovelle (dir.), *Révolution et République, l'exception française*, Paris, Kimé, 1994.

(25) Manuscrit dit des *Lueurs Philosophiques* (1791), fonds 223, n°51, Centre russe pour la conservation des archives en histoire politique et sociale (RGASPI, ancien Institut du Marxisme-Léninisme), Moscou.

(26) Une analyse, qui nous a semblé biaisée, des *Lueurs philosophiques* a été entreprise dans le grand travail de cet historien russe, par ailleurs précieux : *Gracchus Babeuf à la veille et pendant la grande Révolution française, 1785-1794* (1976), Moscou, Éditions du progrès, 1987.

Saint-Pierre, Dom Deschamps, et Linguet, dans une perspective un peu différente) ainsi qu'à l'extérieur des frontières, sur ceux de *l'Aufklärung* allemande, très mal connue à ce jour en France.

Stéphanie ROZA
Université Paris I, Panthéon Sorbonne (CHSPM)
7 rue Voltaire, 93400 Saint-Ouen
stephanieroza@yahoo.fr