

RÉFLEXIONS

Table des matières

Causes idéologiques de la Révolution française.....	3
Le Panthéon : symbole religieux dans la République laïque.....	5
Sur la justice.....	13

Causes idéologiques de la Révolution française

Note Introductive

Si l'histoire des idées et des actions sont amplement étudiées séparément, la manière dont les deux s'articulent l'est moins. Trop souvent, l'histoire est abordée à partir d'un angle de vue sociologique (le cours de l'histoire étant la résultante d'actions sociétales), ou individuel (à travers les actions de grandes figures), oubliant que les actions humaines sont guidées non par des causes extérieures, mais intérieures. En d'autres termes, ce sont les idées qui motivent les individus, pour cette raison très simple que le système de valeurs d'un homme est à l'origine de ses actions. Pourquoi un homme lutterait-il ? Parce qu'il attribue une valeur importante à l'objet de cette lutte : c'est bien dans le domaine moral que se situe la motivation. Mais cette évaluation n'est jamais purement individuelle. Les hommes se construisent à travers leurs interactions avec les autres ; pour cette raison, et parce que la société nécessite un socle commun, les valeurs des individus sont hautement influencées par les valeurs de leur temps. Nombre de révolutions que nous connaissons sont dues, en définitive, à un certain changement dans les idées du temps. Par conséquent, l'histoire des idées est d'une importance capitale pour la compréhension du phénomène historique, même dans son approche sociologique.

Il est clair que les idées, réciproquement, puissent être influencées par des événements historiques. C'est précisément le but de cet article, que de mettre en lumière cette dialectique des faits et des idées, en particulier en proposant une esquisse de cette méthode appliquée à la Révolution.

De la chute de l'Empereur à celle du Roi

1789. Paris est en flammes ; un monde se consume et un autre émerge de ses cendres. Ce n'est pas seulement un système politique qui est renversé, mais tout un paradigme qui existait depuis la chute de l'Empire Romain d'Occident, dont la féodalité et la place prédominante de la religion étaient les caractères principaux. Sous l'Empire, la religion était largement subordonnée à la politique, mais le Moyen-Age a rendu à César son dû, et a fait du domaine sacré le monopole de l'Église. Deux institutions cohabitaient donc sur un même territoire, et si le pouvoir séculaire était *de jure* subordonné au pouvoir religieux, il ne l'était pas *de facto*. Cette situation s'exacerba plus encore durant la Renaissance, période pendant laquelle une admiration de l'Antiquité poussera différents savants à s'intéresser à la nature.

Peut-être ce mouvement trouve-t-il sa cause dans la réalisation, par les élites, de la perte définitive de la civilisation grandiose qu'était l'Empire Romain, après la chute de son dernier reste oriental. Il est clair, quoiqu'il en soit, que la chute de Constantinople ait eu une influence majeure sur l'émergence de la Renaissance, ne serait-ce que par l'arrivée des manuscrits grecs rescapés.

Toujours est-il que l'on remarque à la fin du XVe siècle un retournement des usages artistiques, fondé sur l'admiration de l'Antiquité, d'une certaine abstraction vers un art plus figuratif. Pour cause, les anciens élevaient la forme au plus haut rang, à défaut de l'essence, tandis que l'Église, dans la continuité de la tradition juive, était plus perplexe quant aux apparences, et préférait l'authenticité divine et abstraite. Cependant, cette admiration eut pour conséquence un changement de l'évaluation de la forme en général dans le système de valeurs catholique : si auparavant les églises étaient sobres, leurs motifs abstraits, les illustrations peu réalistes, désormais une attention particulière est portée au détail, à l'apparence du naturel dans l'œuvre d'art. Mais cette ambition de vraisemblance, pour être accomplie, nécessite une étude minutieuse de la nature : la révolution artistique mena à la révolution scientifique. Léonard de Vinci serait ainsi le personnage archétypique de la Renaissance, qui incarne intégralement la tendance de son époque sur le plan culturel.

Cette attention à la nature et au détail a donc mené au développement de la science — Newton a suivi Copernic, Copernic a suivi de Vinci — la science, au développement de nouvelles technologies. Cependant, quoique l'Église eût soutenu ce mouvement, elle n'avait pas anticipé que cela pouvait mener à sa perte. D'abord, parce qu'en considérant que la nature manifestait la présence de Dieu, et en légitimant par là son étude, elle abandonnait en réalité le monopole de la Vérité, condition de sa survie, et le transférait à la nature elle-même.

Par ailleurs, l'étude minutieuse des phénomènes naturels mène nécessairement, en ce que l'homme lui-même en est un, à l'étude de l'homme. Or, cette étude eut pour conséquence la découverte d'une certaine causalité historique indépendante d'une main divine, qui eut deux conséquences : la première fut la redéfinition du terme de Providence, l'autre fut le résultat de l'induction de cette thèse : si les actions des hommes, réunis en État, ont des conséquences sur la marche de l'histoire, alors l'on peut changer son cours en modifiant l'action des hommes, et des États. C'est l'origine du corpus de théorie judiciaire du XVIIIe siècle.

Ainsi, la Renaissance posa les fondements des Lumières, et l'Église, en délaissant par ignorance une partie des prérogatives qui étaient essentielles à sa survie, planta les racines de son propre déclin. La Révolution n'est donc que le résultat d'un long processus qui, parce qu'il mena à la critique du religieux en lui-même, eut la conséquence d'affaiblir la monarchie de droit divin. Dieu ne justifiait plus rien, parce qu'il n'existait déjà plus, comme Voltaire, et après lui Nietzsche ne cesseront d'affirmer.

Mais les conséquences de ce déclin de la figure divine s'étendaient outre les domaines religieux et politique, jusque dans les fondements même de la société et de la psychologie des individus : c'était un effondrement moral.

Cependant, la morale est une nécessité pour la vie en société : sans valeurs communes ni but commun, il est impossible de s'unir. Ainsi, l'un des principaux enjeux de la République naissante était de rétablir les fondements de la morale, sous peine de voir la société s'effriter.

Ainsi, le changement de doctrine artistique de l'Église pendant la Renaissance, qui a fait de la reproduction du naturel son idéal esthétique, eu pour conséquence la perte pour l'Église du monopole de la Vérité, pour le remettre à la Nature. Or, c'est précisément ce monopole qui supportait l'Église, et l'Église supportait à son tour la monarchie « de droit divin ». L'affaiblissement du clergé mena à celui de la monarchie, et, en définitive, de tout le paradigme sociétal médiéval. Mais ce changement idéologique trouve lui-même sa cause dans un fait : la chute de Constantinople. Cet événement lui-même pourrait-être analysé en fonction de ses causes idéologiques et factuelles.

De toute évidence, ce n'est ici qu'une esquisse que nous exposons, et le sujet pourrait être traité à différentes échelles : ce sont, après tout, les hommes qui établissent les valeurs, au coût parfois, de longs efforts. Ainsi, à l'intérieur même de l'Église une compétition permanente de doctrines a mené la bataille des idées. Dans les deux autres états, l'apparition d'une classe bourgeoise proto-capitaliste a eu une influence sur les rapports des pouvoirs royaux et populaires. Le processus d'évolution des valeurs est long, graduel et complexe. En somme, un nombre important de liens de causalité et de rapports dialectiques n'ont pas été analysés ici ; nous n'avons fait que broser un tableau général. Cependant, nous espérons être parvenus à dégager le mouvement général des idées et des faits.

Le Panthéon : symbole religieux dans la République laïque

La Révolution française est le résultat non seulement d'un long processus sur le front matériel, mais aussi sur le front des idées. C'est le résultat d'un concours de circonstances fortuit, à cause duquel les foules, exaspérées par la famine et une petite ère glaciaire, mais motivées par ces idées nouvelles établies par les Lumières, décidèrent de passer à l'acte, et d'accomplir un programme qui n'était jusqu'alors

qu'une idée. Mais ce sont bien les idées, la cause de cette révolution, les événements matériels n'agissant que comme des catalyseurs. Or, ces idées trouvent précisément leur origine dans une dévaluation du clergé, amplement portée par Voltaire et les mouvements protestants, qui eut pour conséquence une dévaluation de la monarchie de droit divin, plutôt portée par Montesquieu. Toutefois, si la monarchie de droit divin peut-être aisément remplacée, il est plus difficile de se prévenir de l'effondrement moral, résultant de la dévaluation progressive du domaine religieux.

Certes, cette dévaluation fut plus graduelle : c'est en quelque sorte une révolution discrète ; mais elle n'en est pas moins réelle, à tel point que les tendances nihilistes, dues à ce nouveau paradigme, s'observaient déjà chez une partie de la population. D'ailleurs, elle est d'autant plus vraie et profonde qu'elle nous touche encore aujourd'hui : les peuples occidentaux, après les expériences du XXe siècle, n'ont toujours pas établi de substitut solide au christianisme, sans être capable d'y revenir non plus.

Les élites révolutionnaires étaient déjà conscientes de ce problème, tant qu'elles tentèrent d'instaurer rapidement un nouveau culte, qui serait à même d'unir la Nation. Car un effondrement moral peut avoir des conséquences catastrophiques pour une société : en l'absence d'un but commun, en l'absence de moyens communs, en l'absence d'une même conception du Bien et du Mal, la société se désagrège. Or, c'est l'Église qui possède le capital symbolique, au Moyen-Age, propre à la transmission d'un système de valeurs ; c'est précisément en s'inspirant de cette institution que la République, tout en prétendant se laïciser (ce qui ne signifiait que récupérer sur son territoire les prérogatives morales autrefois appartenant à l'Église), reconduira un nombre important de ses méthodes.

C'est précisément l'un des premiers symboles à vocation religieuse de la République, que nous nous proposons d'étudier ici : le Panthéon. En effet, la dynamique dont il est question est particulièrement explicite dans ce monument, qui, rappelons-le, était jusqu'en 1790 l'église Sainte-Genève. Nous montrerons donc en quoi le Panthéon reconduit un certain nombre de méthodes, propres à l'Église jusqu'à la Révolution. Dans un premier moment, nous analyserons la manière dont l'Église transmettait ses valeurs pendant la période médiévale ; dans un second moment, nous montrerons de quelle manière le Panthéon exploite les mêmes méthodes, en vue des mêmes fins.

I. Le clergé et les Valeurs

Sous la féodalité, les inégalités, systématisées sous la structure à trois états, étaient au fondement même de la société. Elles étaient une nécessité qui permettait son fonctionnement à travers la répartition des tâches ; et puisque l'enseignement se faisait principalement dans la famille, cet ordre se perpétrait de génération en génération.

Ainsi, la noblesse descendait de la classe de population qui se chargeait de la protection populaire, dans le contexte de désordre qu'avait laissé la chute de l'Empire ; le tiers-état, composé d'artisans, de paysans et de serfs (plus tard de bourgeois) et assurait la production de biens matériels ; enfin, le clergé était chargé de la transmission du savoir, et en particulier du savoir éclairé par la foi. Les fonctions nécessaires à la société (provision, éducation, protection) étaient donc assurées par trois corps distincts (tiers-état, clergé, noblesse), qui en avaient le monopole. La noblesse, ayant le monopole de la violence physique, oeuvrera à la création de l'État ; le clergé, possédant le monopole des biens spirituels, en oeuvrant pour son accroissement, le perdra ; le tiers-état, détenant le monopole des biens matériels, est l'ancêtre de la classe capitaliste.

Le clergé, parce qu'il avait un accès exclusif au savoir, avait aussi le rôle premier d'éducateur. Il est mentionné plus haut que l'enseignement se faisait principalement par la famille. L'on pourrait ainsi objecter que ces deux propositions sont contraires. Cependant, il nous faut distinguer l'enseignement de l'éducation : l'éducation est utilisée ici dans son acception morale, c'est-à-dire en tant qu'action de transmission des valeurs et des savoirs religieux relatifs à un peuple, au contraire de l'enseignement, qui serait la transmission de connaissances pratiques, donc d'un certain métier. Nous ne prétendons pas dire non plus que la famille ne transmettait en aucun cas un certain ensemble de valeurs à sa descendance. La relation entre famille et clergé était plus complexe. Il existait probablement deux séries de valeur parallèles : l'une, universelle à travers l'Europe, qui était celle des valeurs chrétiennes ; l'autre, spécifique à chaque classe, tenant plus du mode de vie que de la morale à proprement parler.

Or, la transmission des valeurs se faisait alors principalement par la messe. Il existait certes des couvents, des monastères, des écoles et des universités, mais ces établissements étaient réservés à un nombre restreint de personnes. La majorité de la population accédait donc au savoir religieux à travers la messe – d'autant plus que la majorité de la population était alors illettrée.

Passons outre la mise en scène de la messe – nous y reviendrons plus tard – et penchons nous plutôt sur son contenu. La messe débutait par des chants, dont l'objectif était double : certes, ils inauguraient le rituel, mais par la concentration sur une tâche précise de la population, ils permettaient l'entrée de l'ouaille dans un certain état de méditation, qui est le signe psychologique distinctif de la messe. Puis venait le moment du sermon et des différentes lectures. C'est là que la majorité de la transmission des valeurs s'opérait.

Soulignons l'importance, moins évidente que celle du sermon, de la lecture d'histoires tirées de la Bible. Pour cause, les histoires sont le moyen principal par lequel les valeurs se transmettent. En effet, l'auditeur, en s'identifiant au personnage, par une la faculté humaine naturelle qu'est l'empathie, éprouve avec lui son système de valeurs, et les

conséquences de celui-ci. D'où, tout d'abord, l'importance d'une morale finale, qui agit comme une punition anticipée sur l'individu qui tenterait de réaliser la même chose que le personnage puni. Ce mécanisme fonctionne également dans le sens opposé : les actes récompensés dans l'histoire déclenchent une forme de récompense anticipée de l'acte bon chez l'individu.

Deuxièmement, l'histoire confronte le système de valeurs d'un personnage au monde. Ce monde fictif est l'image du monde dans lequel vivent les individus. Du point de vue de l'auditeur, l'histoire agit comme la démonstration des effets de la confrontation d'un système de valeurs individuel au monde fictif. Or, ce monde fictif inclut les valeurs de la société, qui sont alors assimilées à une forme de phénomène naturel. Cela est encore plus flagrant du point de vue subjectif du personnage : il considère le monde qui l'entoure comme un état de fait, comme objectif. Le fait même de considérer tout ce qui l'entoure comme objectif, quoiqu'il ne le soit pas, permet à l'esprit de l'auditeur d'assimiler le système de valeurs de la société à un phénomène naturel (en supposant que l'auditeur s'identifie au personnage). Enfin, ce monde fictif va faire sentir les conséquences de sa présence sur le personnage principal, agissant comme l'outil de l'affirmation du système de valeurs sociétal. Une autre façon d'analyser la situation peut se traduire ainsi : l'histoire, en posant le système de valeurs d'une société comme condition de la réalisation de l'histoire, de la même manière que le monde physique est condition de l'action, et en la plaçant du même côté que la nature, permet l'assimilation du système de valeurs de la société à un phénomène naturel.

Par ailleurs, l'auditeur se représente l'histoire, comme il se représente le monde. D'office, l'histoire a donc une valeur de réel et est par là légitimée. Une remise en question postérieure à l'écoute serait possible, mais elle est empêchée par le capital symbolique élevé du clergé.

C'est ce capital symbolique conjoint du clergé et de la Bible, et donc du prêtre qui les représente et est investi de leur autorité, qui distingue le conte populaire du conte biblique. Les contes sont transmis par un membre de la famille, bénéficiant d'une autorité parentale, mais comment comparer cette autorité à l'autorité à laquelle les parents même se plient ?

Et comment la comparer lorsqu'elle se présente dans toute sa grandeur, au sein même de son temple, élevée au dessus de son ouaille, unique intermédiaire entre elle et Dieu ? Le rituel de la messe met en scène le prêtre et tout ce qui le distingue de la foule paysanne, ne manquant pas de rappeler à chaque fois son rôle spécifique et sa qualification de « père » . Le prêtre se montre souvent en dernier, introduit par un cortège portant la croix et l'encensoir ; il est vêtu d'un vêtement spécifique qui le distingue des autres, le chasuble, souvent au moins en partie blanc, signifiant sa pureté ; il dirige la messe du haut de l'estrade, devant une abside d'une opulence que les paysans ne connaissent pas chez eux ; il lit des extraits de texte, montrant sa capacité distinctive, et

donne des sermons, pendant lesquels il développe une réflexion morale liée aux lectures. Tout, dans la messe, met le prêtre sur un autre rang que son ouaille ; dans l'église, même les nobles ne sont pas chez eux.

À cette symbolique s'ajoute celle du paysage en lui-même. Les monastères sont souvent placés sur des montagnes, dominant les plaines autour. Les églises sont placées au centre dans les villages, souvent sur le point le plus haut, sinon le clocher dominant toujours le reste des habitations. À la cime de ce clocher culmine la croix. Ce double positionnement, au centre et au plus haut, avait une signification bien connue déjà : Dieu était au centre des vies, et donnait sa direction aux autres. S'élever, c'était s'élever vers Dieu. Et parce que l'Église représentait Dieu, cela signifiait aussi qu'elle était l'institution la plus importante.

En outre de cette symbolique, l'Église organisait différents événements ponctuels afin d'unir le peuple autour d'un intérêt commun manifeste. C'est dans ce moment que s'inscrivent les pèlerinages et les différentes fêtes, dont beaucoup sont issues de traditions païennes (citons la fête de la Saint-Jean qui trouve son origine dans celle des Beltaines, ou bien de la Toussaint qui les trouve dans le Samain). L'Église se les approprie d'abord par souci de stabilité, afin de se construire une bonne réputation auprès des peuples à convertir, mais parvient à les intégrer d'une manière si brillante, qu'ils finissent par servir son renforcement, plutôt que son effritement idéologique.

Il nous faut ici souligner l'importance symbolique qu'ont ces rites : ils manifestent à chaque fois, par leur faste et leur animation, la présence de Dieu ; ils exploitent la liesse de la fête afin de renforcer le sentiment religieux. Cela est particulièrement vrai du pèlerinage, qui se fonde sur l'aventure. Après un voyage de plusieurs mois, ayant parcouru des milliers de kilomètres, dans des conditions parfois difficiles, dans l'unique but de s'approcher de Dieu, le paysan arrive enfin face à ce monument, face à cette relique, dont il n'avait entendu que les récits merveilleux. Quelle impression de sublime cela doit-il produire sur lui ! Quelle sensation cela doit être que d'arriver enfin à son but, après tant d'épreuves, et à un but aussi élevé ! Par ce rite, le paysan éprouve la réalité des histoires qu'il entend ; par ce rite, le paysan fait la miniature de la trajectoire que devrait être celle de sa vie. À travers le pèlerinage, il éprouve ce que cela pourrait être, que d'être citoyen de la cité céleste. Si le pèlerinage est la représentation du difficile chemin qui reste à parcourir au paysan ici bas, l'arrivée est celle de l'entrée dans l'entourage de Dieu.

Ainsi, c'est à travers l'exploitation de son capital symbolique, et l'entretien de celui-ci, que l'Église conserve son monopole sur la morale, et son emprise sur un peuple, qu'elle travaille par ailleurs à unir. Ici, deux dernières remarques s'imposent. La première, c'est que l'action d'exploitation du capital symbolique correspond à l'action qui le renforce. Le capital symbolique de l'Église s'auto-engendre à travers la messe, l'éducation, les lectures de la Bible, l'exploitation de figures saintes, de fêtes. La

seconde, c'est que ce système a une limite, qui est celle d'une divergence interne à l'Église. En effet, les pratiques de l'Église garantissent son influence sur les deux autres états, mais non en son sein même : avec le développement des universités, qui parviennent à se retirer de la tutelle épiscopale pour se mettre sous celle du Pape, ce faisant conquérant une liberté plus ample qu'auparavant, garantie par la distance du Pape et son contrôle conséquemment limité, des courants commencent à se multiplier au sein même de l'Église.

II. Le Panthéon et le mythe national

Le Panthéon reprendra l'intégralité de cette symbolique, afin d'établir le mythe national français. C'est la symbolique du paysage qu'il va exploiter d'abord : ce n'est pas un hasard si les autorités d'alors ont choisi l'édifice culminant de Paris – qui ne sera dépassé que cent ans plus tard, lors de la construction de la tour Eiffel. Par cet acte, ils ne font autre chose que de reproduire cette hiérarchie du paysage propre au placement d'une église. Certes, c'est précisément parce qu'il était une église que l'édifice du futur Panthéon était placé là. Mais la reconversion de cet édifice religieux à des fins républicaines, n'est-elle pas le signe manifeste de cette volonté de la République de s'arroger une partie des prérogatives de l'Église ? Et il est possible que par ce simple acte de reconversion la République réinvestisse le capital symbolique du Panthéon à d'autres fins.

À cela s'ajoute la nature divine du nom dont il fut investi : « Panthéon », qui fait une référence explicite au temple du même nom à Rome. Ce temple était celui de tous les dieux, à l'époque de l'Empire. Quelle signification a cet acte ? Ce nom indique que le Panthéon renferme tous les « dieux » de la République. Quels sont ces dieux ? Précisément ceux dont le Panthéon est le mausolée. En d'autres termes, le Panthéon définit la théogonie républicaine. Mais le Panthéon ne se contente pas de reprendre le nom de son équivalent romain ; il reprend aussi le principe de ce qu'il était depuis la chute de l'Empire : le Panthéon romain accueillait depuis le VI^e siècle des reliques chrétiennes, et depuis la Renaissance les dépouilles de grands personnages (tels que Raphaël et Victor-Emmanuel II).

Ce mouvement est couronné par la phrase inscrite par Louis-Philippe premier : « AUX GRANDS HOMMES LA PATRIE RECONNAISSANTE ». Au premier abord, l'on pourrait penser que cette phrase ne serait qu'une dédicace exprimant le rôle du monument – c'est bien plus. C'est le phylactère de la Patrie, représenté à ses pieds ; c'est la déclaration par laquelle elle acte la nature même du grand homme. Cette phrase, par la forme générale du propos « aux grands hommes », sous-entend que tous les grands hommes sont dans leur intégralité inhumés là. D'ailleurs, il n'y a pas d'autre possibilité : dire qu'un homme est grand ou non revient à lui attribuer une valeur. Or, c'est par la mesure que l'on attribue une valeur à un objet ; c'est donc en le comparant à un étalon.

Ici, quel est-il ? Le système de valeurs promulgué par la Patrie. En d'autres termes, la Patrie est une nouvelle déesse, qui justifie les lois à partir du système de valeurs qu'elle impose. Il n'y a pas de grands hommes en dehors de ceux que la Patrie qualifie comme tels.

Cette position de « clef de voûte » morale de la Patrie est particulièrement bien incarnée par la représentation qui en est faite sur le fronton du Panthéon : elle est au centre, en avant, au-dessus des hommes auxquels elle distribue les lauriers, seule sur son piédestal. Elle n'est pas seulement mise en exergue grâce à sa position dans l'espace bidimensionnel du bas relief, mais dans sa profondeur aussi : c'est l'unique personnage à être clairement détaché de la paroi du fronton, à être sculpté dans son intégralité. N'oublions pas, d'ailleurs, la couronne d'étoiles, qui peut être aisément apparentée à la couronne d'épines du Christ, ou aux nimbes divines. Ses bras écartés ne sont pas sans évoquer la position du Christ sur la croix. Son visage est tendrement penché vers le bas, adressant un regard bienveillant et maternel à l'ouaille en contrebas. La composition d'ensemble ne peut pas manquer de nous rappeler une scène de messe, où les fidèles s'inclinent autour du Christ, surplombant le tabernacle. D'ailleurs, n'est-ce pas le tabernacle de la France que le Panthéon ? C'est un syncrétisme exquis de la vierge et de Dieu qui nous est montré ici !



Ajoutons que le transfert d'une dépouille au Panthéon est l'occasion d'une grandiose et opulente cérémonie, qui ne manque pas d'évoquer les fêtes religieuses, et en particulier celle de la canonisation des catholiques. Il n'est pas ridicule d'avancer qu'elle servait

les mêmes intérêts (ou du moins qu'elle avait les mêmes effets), notamment lorsqu'elle est mise en relation avec les autres célébrations républicaines (par exemple la fête de la Fédération, instaurée en 1790, qui deviendra celle de la prise de la Bastille).

En conséquence, le Panthéon canonise bien les Saints de la République. Les reliques de l'Église sont remplacées par celles de la République, et constituent, en association avec la Constitution, cette sorte de Bible moderne, le nouveau canon républicain. Ce temple, en « canonisant » les grands hommes, consacre inévitablement leurs histoires. Il participe donc à l'établissement d'un mythe national dans son intégralité, mythe qui sera repris plus tard par l'école. D'ailleurs, l'école reproduit la configuration du catéchisme, en changeant ses enseignements : l'Histoire devient une priorité. Dans le cadre de cette école, ce qui valait pour la transmission des valeurs bibliques à travers les histoires religieuses, vaut aussi pour leur transmission à travers les histoires des personnages républicains. À travers leur entrée au Panthéon, les Héros de la République deviennent des figures dignes de vénération, appelant à une certaine forme de prière, faisant vibrer les coeurs de la société de fierté ; ils deviennent objets de désir et exemples ; ils incitent à suivre les préceptes républicains à travers leur démonstration. N'est-ce pas là le meilleur moyen d'éducation ?

Enfin, et en conséquence de ce qui a été dit précédemment, le Panthéon est un lieu de pèlerinage républicain. Le capital symbolique accumulé par l'intégralité des opérations précédentes fait de lui un lieu mystérieux et beau ; un lieu où le rapprochement avec des figures importantes est possible – c'est en quelque sorte le reliquaire de la République.

Le Panthéon est ainsi une institution religieuse : il reprend les codes des monuments religieux, et en particulier ceux de l'Église catholique, leur symbolique, afin d'employer ce capital symbolique, encore extrêmement efficient sur l'esprit de la population d'alors – et encore d'aujourd'hui – afin de promouvoir des valeurs. Cependant, ces valeurs sont à bien des égards différentes de celles diffusées par le christianisme, en particulier par leur origine. Malgré les tentatives de divinisation de la Patrie, le souvenir de sa naissance est encore trop jeune, et sa définition trop précise, pour qu'elle franchisse tout à fait ce précipice qui arrache la nature divine à la création humaine, et qui la projette dans le royaume du sacré. La Patrie est trop nationale pour se prétendre universelle. Ainsi, elle se présente davantage comme une sorte de Lucifer, arrachant les fidèles à leur Dieu subrepticement, sans être une réelle alternative. Ainsi condamnés à l'errance, comprenant, toutefois, qu'il est déjà trop tard pour revenir sur leurs pas, les hommes se jettent dans les bras, violents mais consolateurs, de l'époux de la Patrie : le

Nationalisme. L'Église avait au moins eu la présence d'esprit de faire de leur Dieu un Dieu supranational.

Sur la justice

Ce 14 février, Philippe de Villiers disait sur CNEWS qu'il fallait remettre la victime au coeur de la justice. Cette déclaration évoque deux questions. La première : qui, si ce n'est pas la victime, est au centre de la justice aujourd'hui ? La seconde est soulevée par l'emploi du vocable « remettre », qui implique que la victime y a déjà été. Toutefois, Foucault, dans *Surveiller et Punir*, explique au contraire qu'elle n'y fut jamais vraiment ; le système pénal avant la Révolution, période à laquelle il fut amplement réformé, avait pour objectif, notamment à travers le supplice public, la vindicte royale, la démonstration du pouvoir régalien victorieux face à l'usurpateur, et la dissuasion par l'exemple en plus de la compensation du préjudice, rôles au moins aussi importants que ce dernier. Le rôle de la justice était donc bien plus étendu que l'on tend à le croire.

I. La justice pré-révolutionnaire

Le système pénal au XVIII^e siècle jugeait d'abord l'acte, et la règle du talion était appliquée. Un crime devait être compensé par une peine équivalente, qui était au moins infamante, souvent corporelle ; elles variaient de la simple amende honorable, excuse publique pour un tort que l'on a causé, à la mise à mort et au supplice, mais toujours elle était exécutée en public, tandis que le procès, c'est-à-dire le procédé par lequel on tente de révéler la vérité des faits, était privé. C'était donc un système tout à fait opposé au système moderne.

Mais pourquoi la peine était-elle invariablement publique ? Parce qu'elle devait non seulement réparer le préjudice causé à la victime, mais aussi montrer quelque chose. Enfreindre la loi, en effet, c'est aussi porter préjudice à l'autorité qui les promulgue, donc au Roi. Et dans ce système, l'exécution de la peine est non seulement la compensation du préjudice causé à la victime, mais surtout au Roi. L'exécution de la sentence était plus qu'une réparation, c'était un rituel qui visait à rétablir le pouvoir blessé dans toute sa splendeur, en soumettant son agresseur.

Cependant, Foucault faisait du Roi un individu tout à fait indépendant, soumis seulement à ses propres volontés, et faisant les lois pour lui-même et à sa guise ; or, il était tout le contraire de cela, car en plus de gouverner ses sujets, il était au service des citoyens. Le Roi, en théorie, était d'abord le Gouvernement, dépositaire du pouvoir

Souverain, au sens de Rousseau, lui-même dirigé par la Volonté Générale. Son rôle était donc de traduire en paroles ce que lui dictait la Volonté Générale qui émanait du Peuple, de transformer, à la manière de Moïse, la voix de la Volonté Générale en Droit positif.

Le Roi, ainsi, est seulement dépositaire du pouvoir que le Peuple lui a accordé, et continue de lui accorder en permanence ; en conséquence, enfreindre la loi, bien plus qu'être un affront au Roi est un affront au Peuple, une rupture du Contrat Social, qui met en péril l'ordre et menace l'anarchie.

Le Contrat Social, c'est le pacte par lequel le peuple professe son existence : auparavant il n'y a que guerre permanente, où chacun, égoïstement, se bat pour obtenir des biens ou ne point les perdre en usant de sa force, après, il y a de l'ordre et des lois, et chacun, voyant son bien protégé ou sa sécurité garantie, est plus disposé à développer des sentiments fraternels. Enfreindre la loi, c'est donc manifester sa velléité de revenir à l'état de guerre permanente, contre le peuple entier ; enfreindre la loi, c'est s'extraire du Peuple.

Le criminel, alors, est à la fois extérieur au Peuple et agresseur du Peuple : il devient ennemi.

Cependant c'est un ennemi qui vient de l'intérieur, un traître, et il était aussi nécessaire d'une certaine façon de prévenir ces agressions de l'intérieur. La peine publique a aussi une fonction dissuasive.

Vindictes de la victime, vindictes du Peuple, acte de guerre, dissuasion : autant de fonctions que la justice revêtait, et dont elle ne peut pas et ne doit pas, malgré elle, s'abstenir encore aujourd'hui.

Toutefois, au tournant du XVIII^e siècle, alors que la philosophie des Lumières était à son apogée, le système pénal a radicalement évolué ; les élites pensaient des supplices qu'ils étaient atroces, le peuple, effet contraire de celui escompté, trouvait trop facilement de sympathie pour les condamnés.

II. Le système pénal du XIX^e à nos jours

Ainsi, au lendemain de la révolution, l'on a commencé à réduire les supplices, jusqu'à les supprimer entièrement ; les exécutions, auparavant publiques, devinrent privées et se firent dans les cours des prisons ; enfin, le procès, autrefois conduit en huis clos par les magistrats, devint public. Le paradigme du siècle précédent fut ainsi entièrement renversé ; le procès, jadis privé, devint public ; la peine, qui était publique, devint privée.

Il était nécessaire de respecter l'intégrité humaine ; on remplaça les peines de supplice par la prison, bien moins violente. Le corps est épargné. Plutôt que de le meurtrir, l'on porte atteinte aux libertés naturelles : on supprime, pour les condamnés, la liberté de déplacement.

Mais si l'on épargne le corps, c'est afin de toucher quelque chose d'autre : l'âme. Ce que l'on veut punir, ce n'est plus l'acte, mais la personne. En témoigne l'apparition et le développement des circonstances atténuantes et des diagnostics médico-psychiatriques, visant à séparer ce qui tient de la circonstance malencontreuse dans laquelle le coupable s'est trouvé au moment de l'action, de sa *personne* réelle. Ce que l'on cherche à juger c'est la bonté de l'âme et sa concordance avec la vie en société.

Donc on ne juge plus le crime, mais la personne, et l'objectif de ce jugement est d'estimer la conformité du coupable à sa société. D'où découle que la peine ne suit plus la règle du talion, mais vise plutôt à rééduquer le coupable, à le rendre conforme à la société. Ce qui est important, ce n'est plus la compensation d'un crime, mais la protection de la société de ses rejetons anormaux, et leur rédemption.

Ironiquement, alors même que l'état s'est séparé de la religion, les valeurs chrétiennes sont devenues plus fortes et plus rigoureusement appliquées : dans ce nouveau système on ne considère plus le coupable comme tel, mais comme une âme qu'il est possible de sauver du péché qu'elle a commis contre la société à travers la pénitence de la rééducation, qui se fait au purgatoire qu'est la prison.

Cependant, la prison a un inconvénient logistique : il est bien plus coûteux d'enfermer les criminels durablement que de les supplicier et les libérer, ou de les mettre à mort. Si le taux de criminalité reste faible, le système des prisons reste viable, mais s'il vient à trop augmenter, alors ce système devient un gouffre financier pour l'État. Or, c'est précisément cela qui est advenu pendant le demi-siècle précédent, de telle sorte qu'aujourd'hui la justice est face à ce dilemme : soit l'État doit investir, soit le système doit être réformé. Il existe aussi une troisième position, qui ne devrait pas en être une puisqu'elle équivaut à détruire l'institution nécessaire qu'est la Justice, mais qui fut celle unanimement choisie par les politiques, qui est la réduction des peines pour des raisons pratiques.

III. Ce que devrait être la Justice

Jusqu'au XIXe siècle, la Justice condamnait l'acte et le compensait, le corps du coupable ne devenant que le support de cette compensation.

À partir du XIXe siècle, l'on a jugé la personne, non plus l'acte, et le corps du coupable n'était que le support d'une peine qui visait à toucher l'âme.

Le crime était au centre de la Justice, désormais c'est le coupable. Si l'on considère ces deux systèmes insuffisants aujourd'hui, l'un parce qu'il est trop violent, l'autre parce qu'il est inefficace, il en faut trouver un troisième, et mettre la victime au centre de celui-ci est une option attirante. Est-ce pourtant une option viable ?

Pour qu'il y ait crime, trois éléments sont nécessaires : une victime et un coupable, l'action du second sur le premier étant le crime. Le travail de la Justice, lorsqu'elle délivre la peine, consiste donc en la compensation de l'acte, c'est à dire la réparation du préjudice causé par le coupable à la victime ou à son entourage ; la punition du crime, pour réparer l'atteinte au Contrat Social ; quant au coupable, parce qu'il est celui qui incarne le contenu abstrait du code, il devient le symbole du crime qu'il a commis. Il est donc nécessaire, afin de dissuader la répétition de cet acte, de montrer grâce à son corps, de manière symbolique, les conséquences de cet acte, pour en faire plutôt qu'un symbole de crime un symbole de justice, et renforcer par là son pouvoir. Si la justice est bonne, elle ne guérit pas seulement, mais à la manière d'un vaccin, qui en introduisant dans le corps un virus affaibli, l'immunise contre la maladie, la justice doit, en montrant au corps de la société un criminel puni, éviter que le crime se propage. Toutefois, les manières de procéder à cette fin sont diverses et ne requièrent pas forcément le supplice. Enfin, dissuader les autres n'est pas suffisant : il faut aussi empêcher le coupable d'agir de nouveau.

Remettre la victime au centre de la justice est donc tout à fait insuffisant. Il est nécessaire de faire bien plus, et de non seulement remettre la victime au centre de la Justice, mais d'y remettre le Peuple entier, et l'acte. Punir n'est pas simplement compenser un préjudice fait à la victime, c'est aussi compenser celui fait à la société entière, et la faire progresser en diminuant la probabilité qu'il ne se reproduise. Et afin d'y parvenir, il est nécessaire que la peine, en plus de réparer le préjudice, soit, sans aucun sous-entendu, exemplaire et inflige une souffrance.

C'est là encore un défaut de nos prisons, qui, puisqu'elles ne visent plus à punir des criminels mais à soigner des patients, sont aujourd'hui plus similaires à des centres de loisir qu'à des pénitenciers. La prison doit être, plutôt qu'un moyen de s'extirper de la misère, parmi les pires misères qui existent.