

Les ambiguïtés de la thèse de l'État naturel et du modèle organiciste à Junimea

Folschweiller, Cecile

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Folschweiller, C. (2010). Les ambiguïtés de la thèse de l'État naturel et du modèle organiciste à Junimea. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 10(2), 245-264. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-446835>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Les ambiguïtés de la thèse de l'État naturel et du modèle organiciste à *Junimea*

CÉCILE FOLSCHWEILLER

«Les peuples ne sont pas des produits de l'intelligence, mais de la nature»¹. Avec cette phrase lapidaire qui résume sa petite «philosophie de l'histoire» en 1876, Eminescu fait un double geste, politique et philosophique. Le premier, clair pour les lecteurs de l'époque familiers de la phraséologie junimiste qui a thématiqué l'opposition, balaie l'idéologie révolutionnaire, rationaliste, universaliste et républicaine issue de 1848 pour affirmer un conservatisme prônant l'adaptation aux conditions préexistantes et propres à une communauté. Le second l'est moins, comme nous l'avons déjà montré sur la question du contrat social². Apparemment récusée en même temps que l'intelligence rationnelle qui la fonde classiquement, l'idée de pacte n'est en réalité pas totalement absente de la théorie d'Eminescu et réapparaît dans la thèse de la «compensation sociale» présentée elle-même comme la solution la plus rationnelle au conflit naturel des égoïsmes. Que recouvre alors cette opposition entre raison et nature? On a montré comment la lecture politique qui est faite d'Eminescu, rédacteur conservateur des deux journaux où il publie l'essentiel de ses articles, pouvait gêner la reconstitution de ses sources d'inspiration philosophique riches et diverses. On verra ici comment la lecture philosophique participe au brouillage des positions idéologiques et politiques, chez Eminescu et d'autres à *Junimea*.

Quelle est en effet cette «nature» invoquée pour fonder l'idée d'État qu'Eminescu oppose aux quarante-huitards? Ce terme asséné comme une évidence dissimule une grande confusion de sens qui sont autant de sources d'équivoques aux conséquences non négligeables pour le modèle politique que les Junimistes prétendent définir contre celui de leurs adversaires. Le fait que ce soit Eminescu qui formule le plus explicitement la thèse de «l'État naturel» invite à le prendre pour fil directeur de l'analyse. Dans un article de juillet 1880, après avoir dénoncé encore une fois «l'erreur du contrat social», Eminescu formule plus précisément l'opposition:

«Nous croyons pouvoir établir une vérité générale: l'État n'est pas un produit de la raison mais de la nature. Il ira bien lorsqu'il se conformera à ses lois innées de développement, quand la raison jouera le rôle du médecin, qui ne fait que subvenir à l'action de la nature; il ira mal chaque fois que sa vie ne suivra pas un cours naturel, quand la raison, au lieu de s'accorder avec sa nature, en fera l'objet d'expériences irréflechies»³.

¹ Mihai EMINESCU, «Influența austriacă asupra românilor din Principate», *Opere*, vol. III, *Publicistică. Corespondență. Fragmentarium*, Univers Enciclopedic, Academia Română, București, 1999, p. 101. Tous les extraits cités dans l'article sont traduits par l'auteur.

² V. notre article précédent, «Eminescu et l'État. Un pacte social sur des fondements schopenhaueriens», *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. X, no. 1, 2010, pp. 103-121.

³ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. V, *Publicistică*, cit., 2000, p. 19. Pour d'autres références à la thèse de l'État naturel, v. aussi par exemple *ibidem*, pp. 567-568 et p. 1092; IDEM, *Opere*, vol. III, cit., p. 484; IDEM, *Opere*, vol. IV, *Publicistică*, cit., 2000, p. 877.

La nature ou sa nature? Eminescu passe subrepticement de l'un à l'autre. Les «lois de développement» invoquées sont-elles celles de la nature en général, communes à tous les êtres du même genre et connaissables par une raison universelle, ou sont-elles propres à chaque être particulier? Dès lors, de quoi parle-t-on lorsqu'on invoque le fameux «droit naturel»? Derrière des distinctions conceptuelles apparemment claires et des étiquettes issues de la tradition intellectuelle occidentale, il n'est pas sûr que la normativité flottante de la naturalité permette une théorie stable de l'État. En revanche, elle sert sans doute la construction d'une idéologie nationale. Les Roumains sont à la recherche de leur nation plus que de la théorie de la nation. La polysémie du terme «nature» puis les potentialités de l'analogie organiciste nourrissent plus, en Roumanie, des filiations qu'une opposition entre le libéralisme rationaliste hérité du XVIII^e siècle qui inspirerait les quarante-huitards et le conservatisme moderne du XIX^e adopté par les Junimistes.

Quelle «nature» est norme de «l'État naturel»?

L'opposition entre l'État naturel et l'État produit par convention volontaire est l'écho chez Eminescu d'un débat constitué dans la philosophie politique occidentale. Il trouve son origine chez les Sophistes grecs qui opposaient *nomos* et *phusis*, loi conventionnelle et nature, pour débattre de l'essence et des fondements de la justice. Pourquoi retourner jusqu'à l'Antiquité? Parce que le caractère récurrent de l'opposition dans les textes d'Eminescu et la manière dont il la formule laisse penser que ces débats de l'Antiquité ne lui étaient pas étrangers, bien au contraire. Sa référence aux Cyniques¹, sa tendance fortement nominaliste et son relativisme renvoient à une orientation forte, anti-platonicienne, de la pensée antique². Or ces débats étaient particulièrement complexes et subtils, et à défaut de pouvoir

¹ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. IV, cit., pp. 784-786.

² Philosophiquement, la critique des «formes sans fond» recoupe la critique nominaliste, celle des concepts vides: les idées générales, en particulier celles de «liberté», d'«égalité», de «justice», etc., ne sont, pour Eminescu comme pour les empiristes nominalistes, que des noms, sans autre réalité que langagière. Seuls les êtres particuliers et individuels existent réellement. La déconstruction de l'idée d'«homme» fonde ainsi la critique du cosmopolitisme: «L'individu qui a véritablement le désir de travailler pour la société ne peut pas travailler pour une humanité qui n'existe que dans ses parties concrètes, dans les nationalités», écrit Eminescu dans un manuscrit se faisant l'écho des débats de l'association des étudiants roumains de Vienne *România jună* (I.E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, Institutul de arte grafice «Bucovina», vol. IV, București, 1931-1940, p. 88). C'était déjà l'argument d'Antisthène, premier penseur nominaliste, opposant à Platon le fait qu'il voit bien le cheval mais pas la caballéité, celui de Diogène affirmant, contre Platon toujours, qu'il voit bien une foule d'individus mais pas d'hommes. Et l'argument avait déjà été recyclé par les contre-révolutionnaires français opposant l'irréductible particularité du réel à la généralité de la raison, et par leur intermédiaire offert à tous ceux qui voulaient servir une cause nationale contre l'universalisme désincarné. Ainsi J. de Maistre écrit-il dans les *Considérations sur la France* que «la Constitution de 1795, tout comme ses aînées, est faite pour l'homme. Or il n'y a pas d'homme dans le monde. J'ai vu dans ma vie des Français, des Italiens, des Russes, etc., [...] mais quant à l'homme je déclare ne jamais l'avoir rencontré de ma vie; s'il existe, c'est bien à mon insu» (*Considérations sur la France* [1797], J.B. Pélagaud, Paris, Lyon, 1866, p. 88. C'est l'auteur qui souligne). Le vieil intérêt de Maiorescu pour les Sophistes et les Sceptiques, la formation commune des deux jeunes Roumains en philosophie classique sont,

facilement déterminer la position à laquelle le naturalisme d'Eminescu se réfère, il est utile d'écartier au moins celles dont il diverge. En l'occurrence, Eminescu n'affirme certainement pas que l'État est naturel au sens où Aristote affirmait que «la cité est naturelle»¹, précisément parce qu'ils ne se réfèrent pas au même concept de nature. Aristote aussi s'opposait au conventionnalisme de certains Sophistes qui rendait l'idée de justice légale aussi flottante et incertaine que les passions humaines, mais c'était pour la faire reposer sur une nature finalisée, une nature qui oriente chaque être vers sa destination propre et l'homme en particulier vers l'accomplissement par le bonheur et la vertu. Or ceux-ci ne sont possibles que dans l'horizon de la cité. Le fait que l'homme soit un «animal doué de parole», de *logos*, c'est-à-dire de parole et de raison, est un signe de sa destination à vivre et à s'accomplir parmi ses semblables. Eminescu cite positivement la définition aristotélicienne de l'homme comme «animal politique» dans l'importante lettre à Maiorescu de 1874 où, encore étudiant à Berlin, il expose l'orientation générale de sa réflexion philosophique à partir de Schopenhauer². Il veut insister par là sur le devoir d'engagement qui lie l'individu à sa communauté, réinterprétée en 1874 comme communauté nationale. Mais précisément, il supprime dans sa citation l'expression «par nature», si importante dans la phrase d'Aristote³. L'homme n'est pas pour Eminescu «par nature un animal politique», c'est-à-dire destiné à réaliser son essence (rationnelle) dans le lien avec ses semblables, mais seulement un animal de la nature, de la nature brute et aveugle, que l'évolution a mené à la vie politique, mais celle-ci ne fera au mieux qu'atténuer la lutte contre ses semblables. Le naturalisme d'Eminescu se rapproche plutôt de celui des Cyniques et de Sophistes comme Antiphon, Hippias, voire Thrasymaque, fustigeant les lois conventionnelles qui servent des intérêts particuliers. Face à ce monde humain de la contingence et de la décision arbitraire, de l'instabilité, la nature fait valoir selon les Sophistes de cette mouvance une permanence, une nécessité et une évidence qui en font pour l'action un socle plus stable.

C'est dans cet esprit qu'Eminescu remet en valeur l'opposition convention/nature dans le débat frontal qui l'oppose aux libéraux de C.A. Rosetti sur le rôle de l'État et les formes de gouvernement. Il en choisit une reformulation moderne pour éclairer sa conception. Il se réfère à la typologie binaire des théories de l'État résumée par John Stuart Mill dans le premier chapitre du *Gouvernement représentatif*. Le philosophe anglais y oppose ceux qui conçoivent l'État comme un mécanisme servant à gouverner, une machine que l'on peut construire et modifier à l'envi selon ses objectifs, aux tenants de l'État conçu comme organisme naturel qui croît de manière autonome et impose sa forme aux individus. Dans le premier cas, les

soit dit en passant, des éléments qui invitent à réévaluer le rôle joué par la philosophie antique chez les Junimistes.

¹ ARISTOTE, *Les politiques*, I, 2, GF-Flammarion, Paris, 1993, p. 90.

² «Les philosophies du droit, de l'État et de l'histoire ne sont qu'esquissées chez Schopenhauer, et pourtant la clé pour les fonder véritablement est définitivement contenue dans sa métaphysique. «*O anthrôpos zôon politikon*», disait déjà Aristote, et chez les Anciens, chacun faisait de la politique au moins théoriquement, car ce qui présente le plus d'intérêt pratique, il faut le mettre en œuvre; ce qui ne revient pourtant en aucun cas à dire qu'on fait de ces disciplines l'apothéose des objets en question». Lettre à Titu Maiorescu du 5 février 1874, Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., p. 780 (texte allemand original) et p. 784 (traduction roumaine).

³ ARISTOTE, *Les politiques*, I, 2, cit., p. 90.

hommes adaptent l'État à leurs fins, dans le second ce sont eux qui sont contraints de s'adapter à l'État, à la forme d'organisation politique que la société a nécessairement prise dans les conditions naturelles et historiques qui étaient les siennes.

Dans cet article de *Timpul* où Eminescu s'en prend une fois de plus aux machinations intéressées du gouvernement libéral qu'il accuse de détourner le pouvoir au profit de son parti, la typologie de Mill s'avère tout à fait adaptée pour récuser à la fois la position libérale et démocratique et le modèle de l'État-convention qui la sous-tend. Selon Eminescu, les libéraux roumains illustrent parfaitement la position de ceux qui, comme le dit Mill, «considèrent l'art du gouvernement comme une question d'affaires»¹ à gérer au mieux pour leurs intérêts particuliers et qui ignorent les conditions déterminantes des besoins, des mœurs, du territoire et de l'histoire. Compte tenu de l'opposition explicite et récurrente d'Eminescu à la théorie du contrat social au nom de cette naturalité de l'État qui anéantit les prétentions individuelles à l'action fondatrice en matière de politique, cette dichotomie reprise à Mill s'y superpose de fait. Sans que l'expression de «contrat social» apparaisse, Eminescu le confond implicitement avec la conception purement artificialiste et utilitariste de l'État ici présentée. Les termes utilisés impliquent alors de concevoir la théorie rationaliste du contrat comme un produit de la raison technique et pragmatique et non comme celle issue de la nature rationnelle et raisonnable de l'homme, comme le supposait le droit naturel classique. Tout se passe comme si Eminescu libérait ainsi un nouvel espace théorique pour l'idée de «droit naturel» confisquée de fait par la tradition du contrat. Au fond, ce qui gêne Eminescu dans l'idée de contrat est beaucoup plus l'usage pragmatique et utilitariste qu'en font politiciens et hommes d'affaires, que son principe et sa rationalité. D'où sa lecture de Mill. Celui-ci ne discute pas à vrai dire, dans ce chapitre qui pose la question du degré de choix et de liberté concrète qu'ont les hommes en matière d'organisation politique, de la théorie du contrat. C'est Eminescu qui associe et confond implicitement la thèse contractualiste avec la première des deux théories présentées par Mill alors qu'elles ne se recoupent que partiellement. La confusion (consciente ou non?) sert autant à dénoncer les détournements politiques de cette conception qu'à en infléchir le sens, puisque l'idée de raison qui la fonde est ramenée à son incarnation humaine, utilitariste, technique et instrumentale. Cela permet d'insister sur le caractère contingent, instable, bref «humain, trop humain», de tout système politique qui prétend s'appuyer sur les principes de la raison.

Un manuscrit d'Eminescu confirme cette interprétation. Il y traduit en roumain le début de ce chapitre de Mill qui présente les deux conceptions opposées et ajoute dans la marge deux titres correspondants: «anthropocratie» et «physiocratie»². La conception à laquelle il s'oppose est donc celle où derrière les pseudo-principes de la raison c'est d'abord l'homme, animé de ses intérêts particuliers et immédiats qui gouverne, contrairement à celle où c'est l'ordre de la nature (*phusis*) qui impose sa légalité. Mais que recouvre précisément la «physiocratie» d'Eminescu?

Le terme renvoie bien sûr à la doctrine de Quesnay, chef de l'école des physiocrates, ces économistes du XVIII^e siècle français qui affirmaient que seule l'agriculture est productrice parce qu'elle fait travailler la nature, seule source de richesse. En cultivant

¹ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., p. 577. Cf. John Stuart MILL, *Le gouvernement représentatif*, Ed. Guillaumin et Cie, Paris, 1865, pp. 3-4.

² V., D. VATAMANIUC, *Eminescu. Manuscrisele jurnal al formării intelectuale și al lărgirii orizontului științific. Laborator de creație. Instrument de lucru*, Minerva, București, 1988, pp. 212-215.

la terre, la paysannerie seule produit de la matière nouvelle quand l'industrie et le commerce, «stériles», ne font que transformer ou déplacer la matière. La thèse, même périmée économiquement, gardait quelque chose de séduisant pour un Eminescu attaché à la paysannerie et convaincu qu'elle restait le socle de la société roumaine, la perspective économique étant au demeurant fondamentale pour penser l'État selon lui. Quesnay est d'ailleurs cité dans ses articles¹. Mais le terme opposé ici à l'«anthropocratie» a une envergure autrement plus grande.

La «physiocratie» devient pour Eminescu synonyme de sa conception de l'État naturel, littéralement «gouvernement de la nature», par opposition à un «gouvernement de l'homme» qui n'est pas sans évoquer celui du peuple, la démocratie, prônée par les plus libéraux. La thèse d'Eminescu prend alors une double orientation, à la fois conservatrice et moderne, grâce aux potentialités du concept de «nature». Le terme renferme des dimensions autant sentimentales que scientifiques et philosophiques qui compliquent encore sa polysémie.

La physiocratie est donc le commandement par l'ordre inflexible de la nature, dont les lois doivent gouverner celles des hommes, êtres instables. La nature en question est d'abord celle de la nécessité, et de la nécessité au sens scientifique et philosophique du terme. La thèse de l'État naturel repose au fond sur une conception déterministe de la réalité, qu'Eminescu partageait avec l'auteur de la *Théorie du fatalisme*, Vasile Conta, et qui est parfaitement cohérente avec son inspiration spinoziste et schopenhauerienne. Les lois politiques ne peuvent alors être qu'une espèce particulière des lois naturelles, aussi nécessaires que les autres. La seule différence est que l'homme leur donne une expression plus ou moins explicite, dans des règles, des codes, des lois orales ou écrites et éventuellement une Constitution, mais il ne s'agit là que d'un travail de traduction du langage naturel en langage humain, en langage politique. Dans ce cas, la politique est au fond une science de la nature ou plus précisément un ensemble de conséquences tirées de cette nouvelle science de la nature qu'est la sociologie:

«La sociologie n'est pas encore aujourd'hui une science mais elle se fonde sur un axiome commun à toutes les connaissances humaines, à savoir que les événements concrets de la vie d'un peuple sont soumis à des lois fixes qui s'exercent de manière déterminée et inévitable. Les écrivains qui en matière d'idées politiques sont en avance ont renoncé à croire que l'État et la société sont choses conventionnelles, nées d'un libre accord réciproque entre les citoyens; personne, en dehors de la meute des journalistes ignorants, ne peut plus soutenir que la liberté du vote, les assemblées et les parlements sont le fondement d'un État. Qu'ils soient là ou non, l'État doit exister et il est soumis à des lois de la nature, fixes, têtues, implacables dans leurs cruelles conséquences. La différence est que dans la vie de l'État constitutionnel la lutte pour l'existence des groupes sociaux incompetents trouve un écho alors que dans l'État absolutiste cette lutte est régulée par un pouvoir supérieur, celui du monarque, dont l'intérêt est que toutes les classes vivent bien et que la lutte entre elles n'en anéantisse aucune»².

Ce passage confirme bien que le naturalisme vise à rejeter le contrat social libéral, au nom d'un modernisme qui relègue cette conception des Lumières au rang des vieilles théories périmées. Le Junimiste Theodor Rosetti ne disait pas

¹ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., p. 580; *Opere*, vol. V, cit., pp. 927-928.

² IDEM, *Opere*, vol. III, cit., p. 11.

autre chose¹, et c'est là l'occasion de noter avec force que le conservatisme du XIX^e siècle, tout particulièrement en Roumanie, a su mobiliser les acquis les plus récents des sciences pour argumenter ses positions contre un libéralisme dont il montre les traits archaïques, retournant ainsi les schémas habituels. Il peut alors s'assumer. «Les idées conservatrices sont physiocratiques, pourrait-on dire, non dans le sens unilatéral de M. Quesnay, mais dans toutes les orientations de la vie publique», écrit Eminescu². Ses adversaires ne s'y trompent pas, qui l'accusent de défendre les idées économiques dépassées des physiocrates³, mais ils ne voient pas qu'il s'agit d'une physiocratie profondément renouvelée. Eminescu, comme les physiocrates écrivant sous l'Ancien Régime français, prône une monarchie héréditaire autoritaire, seule à même de garantir pour le moment en Roumanie un ordre social construit autour de la propriété foncière et de la paysannerie, mais il le fait en intégrant la pensée scientifique la plus moderne. La physiocratie, doctrine d'abord économique, devient une pensée politique, et cela sur le fondement d'une philosophie de la nature comme c'était déjà le cas chez Quesnay. Il fallait seulement remettre à jour cette philosophie de la nature à l'aide des nouveaux acquis de l'économie, de la sociologie naissante et de la biologie évolutionniste.

Mais le concept de nature recèle encore d'autres potentialités pour développer ce conservatisme moderne. Eminescu cite la seconde alternative pour penser l'État telle que Mill la présente:

«„Il existe d'autres logiciens politiques – continue John Stuart Mill – qui considèrent la science du gouvernement comme une branche des sciences naturelles“. Les formes de gouvernement ne sont donc pas une affaire de choix; elles ne sont pas des expédients, elles ne sont pas l'œuvre d'intentions préméditées mais un produit organique de la nature, délicat, comme tous les produits de ce type; notre affaire est de connaître leurs propriétés naturelles, non de leur dicter leurs lois mais de nous adapter aux lois qui leur sont innées»⁴.

Les guillemets d'Eminescu sont fermés à un endroit quelque peu arbitraire car les termes qui suivent sont quasi exactement ceux de Mill. Ils ont pourtant une fonction essentielle: montrer que c'est la position qu'adopte Eminescu en son nom propre. Il laisse entendre que ce pourrait être aussi celle de Mill alors que le penseur anglais la rejette peu après comme étant aussi «absurde» que la première si ce sont des positions exclusives (ce qui est le cas chez Eminescu). L'autre variation est la notion de lois «innées». Elle introduit un glissement de sens du terme «nature» vers ses incarnations organiques, du monde de la vie et donc aussi de l'évolution particularisante, individuelle, des êtres. Eminescu reformule l'idée un peu plus loin, cette fois de manière personnelle:

¹ «La théorie du contrat social est une théorie usée, vouloir aujourd'hui expliquer la société par ce contrat synallagmatique serait une hérésie scientifique aussi grande que d'admettre que le monde physique ne se compose que des quatre éléments» (T. ROSETTI, «Despre direcțiunea progresului nostru», in Eugen LOVINESCU, *Antologia ideologiei junimiste*, Editura Casa Școalelor, București, 1943, p. 120).

² Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., p. 579.

³ Cf. *Românul* du 25 juillet 1882, XXVI, p. 553, cité par D. VATAMANIUC, *Eminescu. Manuscrisele...cit.*, p. 170.

⁴ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., p. 578. Cf. J.S. MILL, *Le gouvernement représentatif*, cit., pp. 4-5.

«L'art de gouverner, c'est savoir s'adapter à la nature du peuple, surprendre le degré de développement auquel il se trouve et le faire avancer tranquillement et avec plus d'assurance dans la voie qu'il a empruntée. Les idées conservatrices sont physiocratiques, pourrait-on dire, non dans le sens unilatéral de M. Quesnay, mais dans toutes les orientations de la vie publique»¹.

Des «propriétés naturelles» des choses telles que les dégagent les sciences de la nature, on est passé au stade de développement historique d'un peuple particulier avec ses «habitudes», ses «traditions», son «passé», ses «caractères hérités». Et l'on comprend en quel sens, étranger à Quesnay cette fois, la «physiocratie» se retrouve du côté le plus conservateur. Comment est-on passé de la «nature» comme objet de la science avec ses lois universelles, à la nature comme origine historique et propre à un être particulier? Grâce à Montesquieu.

La confusion implicite des lois politiques avec les lois de la nature a été en effet, immédiatement après la citation de Mill, légitimée par la référence au «génial Montesquieu, le fondateur des recherches naturalistes en matière de vie publique». Celui-ci, poursuit Eminescu,

«dit (dans son livre *De l'esprit des lois*) qu'avant que les lois existent, il existait des rapports d'équité et de justice. „Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle tous les rayons n'étaient pas égaux“»².

La phrase citée entre guillemets par Eminescu est l'application faite par Montesquieu de sa définition des lois, donnée quelques lignes plus haut, comme «les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses». Dans cette célèbre définition, qu'Eminescu se garde bien de reprendre, «nature» a le sens d'«essence», d'essence rationnelle, et la comparaison entre lois humaines et lois mathématiques du cercle est dans la plus pure tradition du droit naturel classique, celui qui fait de la Raison la nature de l'homme, son essence universelle, et donc aussi le fondement du droit. Le problème, dans l'interprétation qu'Eminescu fait des deux phrases citées, vient du terme «avant». Alors qu'il désigne dans ce texte de Montesquieu une antériorité logique, Eminescu en fait une antériorité chronologique, déplaçant le point de vue de la naturalité rationnelle à l'évolution factuelle, historique. Avant de mettre des guillemets pour citer les termes exacts de Montesquieu, Eminescu a d'ailleurs supprimé dans sa reformulation de la phrase précédente un adjectif essentiel. La phrase de Montesquieu était: «Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice *possibles*»³ et non des rapports de justice de fait, historiquement constitués. Or c'est bien cette idée qu'Eminescu a en tête lorsqu'au nom de Montesquieu il invoque les rapports de justice qui «existaient avant» les lois, comme l'indiquent des expressions qui entourent la référence. Il s'agit de ce droit non écrit présent dans les coutumes et traditions héritées du passé, ce «droit vivant» invoqué par l'école

¹ *Ibidem*, p. 579.

² *Ibidem*, pp. 578-579. Cf. MONTESQUIEU, *L'esprit des lois*, livre I, chap. 1, Gallimard, Paris, 1995, pp. 88-89.

³ MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, I, 1, cit., p. 88. Nous soulignons. D. Vatamaniuc d'habitude prompt à rétablir les variations dans les traductions d'Eminescu ne signale pas l'écart. Alors que l'adjectif «possible» est présent dans la version des manuscrits, il a disparu de l'article publié. (D. VATAMANIUC, *Eminescu. Manuscrisele...cit.*, p. 234).

allemande du droit historique de Savigny, qui donne leur contenu aux lois et codes sinon morts, formels, vides et déconnectés de la vie du peuple. Rappelons que les thèses de Savigny sont l'une des sources principales de la critique junimiste des «formes sans fond»¹. Pour légiférer correctement, il faut avoir en tête «les inclinations, les besoins, les aspirations préexistantes de son peuple», il s'agit, comme pour la littérature, de retrouver «certains éléments préexistants de la vie du peuple», a écrit Eminescu deux jours avant à l'occasion d'un commentaire des nouvelles de Slavici².

À la décharge d'Eminescu, l'ouvrage de Montesquieu tout entier est construit sur un double sens du mot «nature», comme nature concrète, physique et particulière, et comme essence universelle et rationnelle³, mais le premier chapitre tout du moins, ici cité par Eminescu, sélectionne clairement le second sens et se situe encore dans le cadre du droit naturel (rationnel), que l'on pourrait définir comme rapports rationnels tirés de la nature de l'homme. Mais «l'homme» n'est qu'un concept abstrait pour Eminescu. C'est «la nature du peuple» qui importe ici, comme Eminescu l'indique quelques lignes après la référence à Montesquieu. Il est vrai que le penseur français est aussi de ceux qui commencent à étudier les formes étatiques comme des produits de l'évolution à la manière d'un naturaliste qui en recherche les lois propres, et qu'avec son concept d'«esprit de la nation» et son usage équivoque du terme «nature»⁴ il fut lui-même l'une des origines de l'idée allemande conservatrice d'«esprit du peuple» (*Volksgeist*) qui a alimenté la réflexion de l'école du droit historique puis fortement inspiré les Roumains en pleine élaboration d'une idéologie nationale. Mais la réinterprétation qu'Eminescu fait subir à ce célèbre passage de *L'Esprit des lois* ne résulte pas moins d'une lecture à la fois scientifique, romantique et conservatrice encouragée par l'évolution des idées propre au XIX^e siècle qui découvre le nationalisme. Montesquieu vient donc légitimer la naturalisation de l'État dans ses formes particulières, et la théorie de l'État naturel d'Eminescu.

Eminescu n'est pas le premier à avoir exploité les ambiguïtés de la référence à la nature et au droit naturel pour penser et légitimer un État national en terres roumaines. Les quarante-huitards l'avaient fait avant lui. S. Bărnăuțiu représente un cas exemplaire. Le penseur transylvain refusait l'union avec les Hongrois par des arguments alternativement tirés de la théorie du droit naturel rationnel propre aux Lumières et de celle du droit historique de l'école allemande de Savigny, mais au nom, à chaque fois, de la «nature». Dans ses textes, l'oppression d'un peuple par l'autre est condamnée ici au nom d'une commune et universelle nature humaine qui

¹ V. Friedrich Karl von SAVIGNY, *De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit* [1814], trad. A. Dufour, PUF, Paris, 2006, où l'auteur remet en valeur les «formes juridiques» héritées de la tradition et du génie du peuple (p. 54), où il recherche «le fondement national de ces formes» (p. 106).

² Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., pp. 573-574. La comparaison explicite entre le droit et la littérature, tous deux issus du «génie national», est un signe de plus de l'influence de Savigny et de Grimm sur Eminescu et Maiorescu.

³ L'ambiguïté qui réside au cœur de la notion de nature permet ainsi à Montesquieu de montrer à la fois que les hommes sont égaux par nature (par essence, de droit, selon la «nature juridique» et rationnelle de l'homme) et peuvent être inégaux par la nature, en raison de conditions naturelles particulières qui historiquement ont été causes de l'esclavage. (*L'esprit des lois*, livre XV, chap. 7.)

⁴ «C'est au législateur à suivre l'esprit de la nation lorsqu'il n'est pas contraire aux principes du gouvernement; car nous ne faisons rien de mieux que ce que nous faisons librement et en suivant notre génie naturel». (*L'esprit des lois*, livre XIX, chap. 5, cit., p. 276.)

fonde l'égalité des individus et des peuples¹, au nom de leurs «droits inaliénables»², là au nom du respect des traits caractéristiques d'un peuple que sont la langue, les mœurs, l'histoire. D'où les formules du discours tenu à Blaj le 16 mai 1848. Bărnuțiu y refuse l'union politique avec les Hongrois «parce qu'en pays hongrois la liberté aussi sera hongroise»³. Sa protestation se fait au nom de la «liberté», mais parce que celle-ci «ne peut être que nationale»⁴, car elle conditionne la culture, elle-même garante de l'identité du peuple. Impensables formules dans la tradition classique des Lumières, dont les bases théoriques excluent une conception de la liberté qui serait conditionnée par une quelconque détermination. Bărnuțiu, lui, fait explicitement le lien, très herderien, entre l'épanouissement culturel mais aussi économique d'une nation et la possibilité pour elle de penser dans sa langue, bref entre l'esprit de progrès des Lumières et l'affirmation de la spécificité nationale.

Selon P. Pandrea, Bărnuțiu, en appliquant la théorie des droits de l'homme aux peuples définis par leur langue et par leur histoire, fait «une synthèse entre la doctrine du droit naturel et l'école de l'historicisme organiciste de Savigny»⁵. Il faudrait plutôt parler de confusion (consciente ou non?), tant apparaît profonde la divergence entre la conception de la liberté ici mobilisée et celle, principielle et juridique, issue des Lumières françaises (et allemandes jusqu'à Kant). La démarche argumentative du Discours de Blaj est symptomatique. Bărnuțiu demande:

«Quel homme ne se sentira pas blessé au plus profond si on l'empêche de parler, l'un parce que la nature l'a fait plus lent, l'autre plus vif en parole, l'un parce que la nature l'a fait hongrois, l'autre saxon?»

On s'attend à un argument de type *jus*-naturaliste selon lequel les hommes sont, par-delà leurs différences de fait, libres et égaux en droit, mais c'est une tout autre conception de la liberté qui suit:

«Tout homme a le droit de parler [...] de la façon que lui a accordée la nature et comme il peut; [...] la liberté de tout homme est liée à sa personne par le lien le plus étroit, est sa propriété la plus personnelle et porte le type de la personne de chaque homme, de même que personne ne se meut, ne pense, ne parle, ne marche que dans ses formes propres»⁶.

¹ Cf. S. BĂRNUȚIU, «O tocmeală de rușine...», texte de protestation de 1842: «Chaque homme ou peuple, en tant qu'être doué de parole, a le droit de vivre dans ce monde et de s'y tenir en tant que personne (*jus substantiae personalis*), de faire usage de son corps [...] et de ses capacités spirituelles [...] (*jus libertatis personalis*) et ces droits ne résident pas plus chez l'un que chez l'autre, en un peuple qu'en un autre, mais tous les hommes et tous les peuples, de ce point de vue, sont identiques l'un à l'autre car dès l'origine ils sont les mêmes et aucun n'a le privilège de tuer l'autre ou de l'empêcher de travailler librement à son bonheur conformément à la loi (*jus aequalitatis personalis*)» (cité in Petre PANDREA, *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnuțiu*, Fundația pentru literatură și artă «Regele Carol II», București, 1935, p. 42).

² L'expression «drept neînstrăinabil» apparaît par exemple au début du Discours de Blaj (V., S. BĂRNUȚIU, *Românii și Ungurii. Discurs rostit în catedrala Blajului, 2/14 Mai 1848*, Imprimeria Bornemisa, Cluj, 1924, p. 9).

³ *Ibidem*, p. 30.

⁴ *Ibidem*, p. 27.

⁵ Petre PANDREA, *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnuțiu*, cit., p. 75.

⁶ *Ibidem*, p. 27.

Bel exemple de relativisme extrême, dont on remarque qu'il englobe les formes de pensée. On est passé, entre les deux modèles, de la liberté la plus abstraite à la liberté la plus déterminée et surtout de la nature commune, universelle de l'homme, celle qui unit, à la nature propre, individuante, celle qui distingue¹. À la nature et à la liberté de l'Homme se substitue leur éclatement en une multitude de natures et de libertés nationales.

La confusion entre les deux théories du droit mobilisées par Bărnăuțiu s'enracine bien dans celle que l'on vient de noter entre deux significations des termes «nature» et «naturel», selon qu'ils renvoient à l'essence rationnelle de l'homme ou qu'ils désignent les caractéristiques d'un être ou d'un peuple particulier considéré dans son histoire évolutive. Cette confusion est probablement elle-même un héritage de la terminologie de Savigny, fabriquant sa propre conception du «droit naturel». L'auteur allemand définissait dans son célèbre texte *De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit* un «droit naturel» (*natürliches Recht*) issu de la conscience vivante, des mœurs et des caractères d'un peuple particulier par opposition au droit savant et écrit des juristes, «droit naturel», *natürliches Recht*, à bien distinguer du *Naturrecht*, droit naturel classique des Lumières (où nature = essence rationnelle et universelle de l'homme)². Si la langue allemande a les moyens de distinguer deux formules qui fondent deux thèses antithétiques, les langues latines facilitent la confusion et le roumain de Bărnăuțiu l'entérine. De nombreuses formules peuvent être alors à double lecture, ainsi celle du texte de 1842 où Bărnăuțiu défend les droits des Roumains contre les prétentions hongroises en

«ayant devant les yeux d'une part l'icône de la personnalité, sans laquelle les hommes ne seraient pas des hommes mais seulement des bêtes, et celle des droits naturels [*drepturi firești*] enracinés en elle, sans lesquels les hommes ne pourraient pas conserver leur humanité»³.

Que d'ambiguïtés dans ces deux termes, «naturels» et «personnalité»! Ce dernier renvoie chez Bărnăuțiu à la théorie des droits de la personne, présents dans le droit romain et repensés, grâce à la philosophie kantienne de la personne (dont Bărnăuțiu hérite par l'intermédiaire de W.T. Krug) dans le cadre du droit naturel classique. Mais de la «personne» à la «personnalité», le terme se charge clairement des connotations particularisantes qui mènent tout droit à l'idée de personnalité des peuples. Rădulescu-Motru en jouera de la même façon et à partir de la même filiation kantienne. Ces «droits naturels» sont-ils ceux de la personne humaine tels que les conçoit la raison universelle ou ceux dérivés de la nature particulière de tel peuple? La référence à l'humanité qui semble donner à l'expression un sens universaliste est immédiatement contredite par l'idée d'«enracinement dans la personnalité» et la visée explicite de défense de la roumanité qui motive le texte.

¹ Cette dichotomie de sens dans le terme «nature» était déjà exploitée par la philosophie stoïcienne distinguant *koinè phusis*, nature commune, universelle, et *idia phusis*, nature propre à un être individuel.

² La distinction apparaît au chapitre 2 de *De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit* [1814], PUF, Paris, 2006, p. 55. Elle est reprise par Jacob Grimm en lien avec le débat sur la poésie populaire, débat qui trouve un écho en Roumanie avec *Junimea*.

³ S. BĂRNĂUȚIU, «O tocmeală de rușine...», cité in Petre PANDREA, *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnăuțiu*, cit., p. 52.

On trouve chez d'autres quarante-huitards des exemples comparables de propos parfaitement ambigus où les deux sens du mot «nature» se superposent, comme dans ces mots de I.C. Brătianu:

«Ainsi donc, nous voulons que le Roumain se rétablisse à ses yeux mêmes en tant qu'homme et qu'il s'intronise dans tous ses droits afin de pouvoir vivre selon les lois de sa nature, en se développant, en se perfectionnant et en remplissant sa mission dans la société avec toute la gloire et la vertu dont il est capable»¹.

Nature de l'homme ou nature du Roumain? Il est étonnant de voir comment le contexte historique de l'Europe centrale en 1848 a pu faire s'imbriquer aussi étroitement les deux thèses du droit naturel et du droit historique qui s'étaient souvent définies l'une contre l'autre. La «nature» invoquée de part et d'autre est une fois celle, universelle et rationnelle, commune au genre humain, fondant le droit de résistance contre l'injustice et l'oppression arbitraire, une autre fois (parfois trois lignes plus bas ou dans la même phrase) celle, particulière, déterminée, d'un peuple tel qu'il s'est développé sur son sol et au cours de son histoire, justifiant aussi la résistance mais au nom, déjà, d'un droit à la différence. Voilà comment Bărnuțiu peut invoquer contre les prétentions hongroises tout aussi bien les «droits naturels et inaliénables» issus de la Déclaration des Droits de l'Homme de 1789 que l'ouvrage de Savigny, qu'il connaît bien². Celui-ci, après avoir été conçu comme instrument de lutte contre l'influence juridique française en Allemagne, est utilisé contre le Règlement russe en Moldavie par Kogălniceanu – qui avait suivi les cours de Savigny durant ses études à Berlin – et contre les réformes hongroises en Transylvanie par Bărnuțiu, mais comme l'étrange corollaire de l'argumentation *jus*-naturaliste. Les deux thèses se sont imbriquées parce que le contexte propre à cette région d'Europe et les problèmes théoriques inédits qu'il pose les ont fait éclater. Comme le dirait Mill, prises exclusivement, elles deviennent aussi «absurdes» l'une que l'autre lorsqu'il s'agit de penser l'émergence de l'État-nation dans une zone où les conditions historiques ont donné très tôt aux notions d'État, de peuple et de nation des significations différentes de celles des traditions occidentales.

Le détour par 1848 fait donc apparaître une certaine continuité argumentative entre les deux générations qui s'opposent politiquement. Eminescu exploite après les quarante-huitards les mêmes ambiguïtés inscrites dans l'idée de nature, en germe dans la théorie de l'école historique du droit, auparavant chez Montesquieu, et d'autres³, mais il le fait cette fois contre les ex-quarante-huitards que sont ses

¹ Ion C. BRĂȚIANU, «Republica română», in *Acte și cuvântări*, vol. 1, part. I, Cartea Românească, București, 1938, p. 11.

² Le nom de Savigny est explicitement mentionné à deux reprises dans le discours de Blaj (S. BĂRNUȚIU, *Românii și Ungurii...cit.*, p. 36), Bărnuțiu traduisant assez librement ses mots (sans guillemets ni référence) pour montrer notamment que l'uniformisation du droit, comme celle de la langue, loin de garantir l'unité d'un État, nuit à «l'amour de la patrie» et au sentiment d'appartenance à cet État car l'individu a besoin, pour s'y sentir intégré, de se reconnaître dans ses traditions juridiques locales comme dans sa langue maternelle, pour pouvoir y participer. V. le discours de Blaj in S. BĂRNUȚIU, *Românii și Ungurii...cit.*, pp. 35-36 et Friedrich Karl von SAVIGNY, *De la vocation de notre temps...cit.*, p. 70.

³ Chez Spinoza par exemple, qu'Eminescu a beaucoup lu durant ses études (sans aucun doute avec des lunettes schopenhaueriennes) et dont la thèse du *conatus* et du droit comme puissance l'a indéniablement marqué. Son «droit naturel» était déjà défini comme le droit, pour tout être, de «persévérer dans son être», c'est-à-dire d'exprimer sa nature.

adversaires libéraux. Les deux camps peuvent invoquer la nature, aux capacités légitimantes si puissantes, parce que tout est question de définition et que celle-ci n'est jamais explicitée, mais aussi parce que le nouveau contexte est-européen favorise une redéfinition du rapport entre histoire et nature. Les deux termes ne s'opposent plus (comme chez Rousseau par exemple) mais tendent à se confondre. La nature qui dans la tradition rationaliste occidentale délégitimait l'histoire, le fait historique arbitraire et contingent, va maintenant la légitimer au nom des lois de l'évolution, au nom d'une «histoire naturelle» des peuples à vocation scientifique.

Il est symptomatique que dans ses manuscrits de jeunesse Eminescu oppose frontalement Hegel à la tradition du droit naturel («dans sa Philosophie du droit, Hegel a donné un coup fatal au droit naturel») et le ramène du côté du droit historique alors que Hegel s'opposait à Savigny. Il le fait au nom de «la raison dans l'histoire» et au prix de l'inversion de sa fameuse formule selon laquelle «tout ce qui est rationnel est effectif, tout ce qui est effectif est rationnel»¹. Inverser la formule, c'est faire de la raison une réalité seconde par rapport à l'effectivité historique, à la factualité, ce qui est la position d'Eminescu, mais pas celle de Hegel. Et quand Hegel invoquait «la raison dans l'histoire», c'était autant pour réévaluer la raison que l'histoire, précisément contre Savigny. Son «effectivité» n'est pas la réalité empirique, et si son droit n'est plus «naturel» il est en tout cas rationnel. La question du droit montre bien comment les Roumains, en renvoyant du côté de l'histoire la naturalité de la raison, tendent à naturaliser l'histoire.

L'invasion du vocabulaire naturaliste à la fin du XIX^e siècle en Roumanie est symptomatique, particulièrement dans le discours politique, et jusque chez un auteur aussi soucieux du sens des termes et de rigueur philosophique que Maiorescu. Celui qui revendiquait dans ses premiers textes un système politique adapté à la «culture du peuple»² se met à invoquer à partir des années 1880 comme critère la «nature du peuple roumain»³. La tendance à naturaliser les types nationaux a beau être générale en cette fin de XIX^e siècle, elle est particulièrement remarquable chez celui qui s'est lancé à la recherche du «fond». Glisser d'une expression à l'autre, c'est changer de présupposés et passer d'un évolutionnisme culturel et historique où les différences entre peuples sont d'abord des différences de degré, de stade d'évolution, dans le cadre d'un humanisme universaliste hérité des Lumières (qui est encore celui de Maiorescu en 1868), à un substantialisme naturaliste qui tend à concevoir les peuples comme autant d'êtres déterminés dès le départ dans leur essence.

¹ D. VATAMANIUC, *Eminescu. Manuscrisele...cit.*, pp. 23-24.

² V. notamment la conclusion de l'article de 1868 «contre l'école de Bărnuțiu», in Titu MAIORESCU, *Critice*, Minerva, București, 1984, pp. 408-411. La «culture intérieure du peuple» dont parle ici Maiorescu se rapproche moins de la conception relativiste de Herder et de ses successeurs où la culture d'un peuple est vue comme une réalité autonome que de celle développée par Kant dans *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, comme résultat du «travail intérieur» de l'intelligence humaine (V. Emmanuel KANT, *Opuscules sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1990, p. 83).

³ En 1883, Maiorescu affirme ainsi devant le Parlement que le problème des élites roumaines vient du fait qu'elles ont fait leurs études à l'étranger d'où elles ont rapporté des éléments de culture «qui sont souvent complètement inadaptés à leur application à notre situation actuelle, et parfois même à la nature du peuple roumain». (Discours du 16 janvier 1883 «contre la proposition de révision de la Constitution», in Titu MAIORESCU, *Discursuri parlamentare*, vol. III, Albatros, București, 2003, p. 123).

*La conception organiciste du corps social
et ses contradictions latentes*

L'État se porte bien, écrit Eminescu, lorsqu'il suit ses lois naturelles et que la raison humaine se limite au «rôle du médecin». La conception sous-jacente à ces métaphores récurrentes de la santé et de la maladie est celle de l'organisme. Avec elle, la référence à la nature se précise. En passant du côté de la nature vivante, le modèle organique apporte de nouvelles caractéristiques pour penser la société et l'État. On passe clairement de la nature des lois mécaniques universelles à la nature qui se différencie, se particularise, se singularise et donne à chaque être sa normativité propre.

L'assimilation de la société – entendue comme cité, comme communauté humaine organisée y compris selon des rapports politiques – à un organisme est une thèse commune et ancienne qui remonte elle aussi à l'Antiquité. On pense par exemple au parallèle que fait Platon entre la cité et l'individu pour penser la justice comme une harmonie entre les fonctions comparable à la santé. Tout l'intérêt est de voir quels éléments de l'analogie les Junimistes sélectionnent et comment ils les recombinaient avec les avancées de la biologie évolutionniste et de la sociologie du XIX^e siècle et avec leurs propres visées politiques et nationales. Dans le passage ouvrant le célèbre article d'Eminescu «Icoane vechi...» cité plus haut, la référence à la sociologie est le signe de l'apparition en Roumanie des nouvelles conceptions du collectif qui remplacent de plus en plus les théories purement politiques en cours jusqu'au XVIII^e. Héritage combiné de la distinction hégélienne de la société civile et de l'État, des pensées socialistes et marxistes et du positivisme d'Auguste Comte (inventeur du terme «sociologie»), la notion prend dans les propos d'Eminescu un sens plus naturaliste qui vient de son intérêt pour la biologie mais qui renoue aussi avec le vieux modèle organiciste: la sociologie est une science du corps social et de ses organes.

L'analogie organiciste pose essentiellement le problème du rapport entre les parties et le tout, de la place de l'individu dans la communauté dont il est membre. Les Roumains encore à la recherche d'un modèle de communauté nationale ne sont pas au bout de leur questionnement. Cela explique la continuité de ce fil directeur de 1848 à l'entre-deux-guerres. Le modèle de l'organisme est fécond pour penser le problème de la cohésion sociale, il l'est d'autant plus lorsqu'il s'agit d'asseoir les fondements d'une nation politique. Mais jusqu'où le tout peut-il être prioritaire et supérieur aux éléments comme c'est le cas dans l'organisme vivant? Quels sont d'ailleurs ces éléments: les individus? Les classes? Ce sont les contradictions présentes dans le modèle organiciste lui-même qui permettent de comprendre comment un penseur évolutionniste et organiciste de la société comme Spencer peut développer en même temps un libéralisme individualiste poussé à l'extrême. Il semble que ces contradictions latentes soient déjà à l'origine des divergences qui se font jour à *Junimea* entre Eminescu et Maiorescu sur la conception de l'État. Le premier adopte une conception plus dirigiste, le second une autre plus libérale, derrière la bannière commune du conservatisme et de l'organicisme.

Si Maiorescu a lu et traduit Spencer, Eminescu ne semble pas encore être allé chercher chez lui les éléments de sa conception organiciste de l'État naturel. D. Vatamaniuc indique une source probable de la thèse chez Konstantin Franz, théoricien allemand de l'État mentionné par Eminescu dans ses manuscrits, commentateur de Hegel et de Schelling. Dans l'un de ses manuscrits datant de

l'époque de ses études à Berlin, Eminescu a sélectionné et recopié des extraits d'une recension allemande de l'ouvrage de K. Franz, *Die Naturlehre des Staats als Grundlage aller Staatswissenschaft* (1870). Eminescu en retient qu'une théorie de l'État ne peut être au fond qu'une «physiologie de l'État» et recopie des formules que l'on retrouve presque mot à mot dans ses articles publiés quelques années plus tard:

«L'État naît de forces naturelles et est quant à son fondement un „produit de la nature“. Ce n'est pas la liberté mais la nécessité qui constitue la base des États»¹.

Notons que K. Frantz est également un théoricien de la fédéralisation de l'Europe, point qui a peut-être retenu l'attention d'Eminescu au moment où il réfléchissait au problème transylvain. Mais le nom de K. Frantz n'est pas cité dans les textes publiés, probablement parce que la caution d'un commentateur de la métaphysique allemande discréditée serait plus embarrassante qu'utile, aussi parce que si le fond de la thèse d'Eminescu a une dimension métaphysique, celle-ci est schopenhauerienne et non hégélienne ou schellingienne, enfin parce que ce qui intéresse surtout Eminescu, c'est le lien entre biologie et économie que l'analogie organiciste permet de penser, même si ce lien reste plus à l'état d'intuition qu'il n'est explicité².

L'analogie entre la société humaine et le corps vivant se développe aussi bien sous le rapport statique – les parties de la société entretiennent la même relation de dépendance réciproque que les organes du corps – que dynamique – une société humaine évolue par complexification et différenciation progressive de ses parties comme l'organisme vivant. Le second point légitime, on l'a vu, le rejet de toute réforme brutale et apportée de l'extérieur au nom des lois de développement propres à chaque être. Le progrès politique ne peut être qu'une évolution au rythme de la nature, rien de plus. Les conservateurs s'en trouvent alors naturellement être les meilleurs garants:

«Comme la croissance d'un organisme se fait lentement, par superposition continue et perpétuelle de nouvelle matière organique, [...], comme tout moment de croissance est une *conservation* de ce qui a été gagné dans le passé et un ajout d'éléments nouvellement conquis, le véritable progrès ne peut s'opérer qu'en *conservant* d'une part, en ajoutant d'autre part: par un lien vivant entre le présent et l'avenir, et non par une série de sauts désordonnés»³.

Le développement de la biologie évolutionniste et des connaissances sur l'évolution des êtres vivants permettra à Rădulescu-Motru de tirer des conclusions plus précises de cette idée.

¹ Cf. D. VATAMANIUC, *Publicistica lui Eminescu (1877-1883, 1888-1889)*, Minerva, București, 1996, pp. 46-47 et sa note in Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit., p. 1050.

² Nous suivons pour développer cet usage de l'analogie organiciste chez les Junimistes les analyses que Patrick Tort a développées à propos de Spencer (*Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, PUF, Paris, 1996). Très utiles pour dénouer la complexité du penseur anglais et les confusions souvent faites à son propos, elles jettent une lumière éclairante sur les contradictions internes de la pensée politique et sociale développée à *Junimea*.

³ Mihai EMINESCU, «Studii asupra situației», in IDEM, *Opere*, vol. III, cit., p. 360. Nous soulignons. «L'État [...] est un produit de la nature, tout comme un arbre de la forêt il a ses phases de développement, comme n'importe quel organisme a son évolution» (IDEM, *Opere*, vol. V, cit., p. 568).

Le premier aspect, le versant statique de l'analogie, permet de rapprocher économie et physiologie en interprétant l'organisme comme le lieu d'une division du travail, le corps social comme le corps vivant étant d'abord des systèmes capables de satisfaire leurs besoins vitaux par la coopération de fonctions interdépendantes:

«On essaierait en vain de prouver que l'État est le résultat d'une convention et de la mise en œuvre de théories; il est et reste un produit de la nature, un organe de la société et tout comme l'homme n'est pas libre de changer son cœur, son cerveau ou ses poumons à son gré, de même la société, dans une situation économique et culturelle déterminée, ne peut modifier à son gré la forme et les fonctions de l'État, ne peut jouer impunément du parlement et du gouvernement»¹.

Eminescu ne va pas jusqu'à reprendre les vieilles versions de l'analogie où chaque classe de la société est explicitement associée à un organe du corps humain selon sa fonction économique dans le métabolisme de la communauté mais l'idée est latente. L'article de 1876 sur «l'influence autrichienne» avait déjà explicitement défini l'État comme résultant de l'interaction des intérêts économiques des différentes classes, structurellement interdépendantes les unes des autres. «L'État, en tant que forme encore supérieure du même principe [d'individualisme], ne voit pas les classes comme des individus différents mais comme un complexe d'organes sociaux, comme un individu: la nation»². L'État est l'organe régulateur de l'organisme social, ou national, celui qui «harmonise les intérêts» afin que la lutte pour l'existence devienne coopération pour l'existence. Rappelons que cette coopération restera toujours contrainte chez Eminescu car la lutte entre les égoïsmes se poursuit dans la société et cela parce que le principe égoïste reste antérieur aux principes rationnels³.

Eminescu notait que «la nature humaine et la nature organique ont leur économie»⁴. Cette remarque est au fondement de l'analogie organiciste entre le corps vivant et la société, qui fonctionne dans les deux sens: il y a une «physiologie de l'État» comme il y a une économie du corps vivant, une division physiologique du travail, c'est-à-dire dans les deux cas des rapports naturels d'échanges de ressources entre des éléments aux fonctions différentes, dont chacun satisfait une part des besoins de l'ensemble. La thèse organiciste est chez Eminescu un corollaire du caractère fondamental de l'économie et pas seulement la récupération des théories allemandes conservatrices de l'État où l'analogie organiciste sert d'abord à légitimer la centralisation autoritaire.

Mais division du travail implique de fait hiérarchisation. Certaines fonctions sont plus indispensables ou plus valorisées que d'autres, certaines exigent une action plus élaborée que d'autres. La division du travail va de pair avec des classes «d'en bas» et des classes «d'en haut», celles qui remplissent les «hautes» fonctions intellectuelles et/ou de commandement. La distinction qualitative des fonctions, si elle constitue l'essence de la société naturelle, aboutit à un modèle social puis politique de type

¹ IDEM, *Opere*, vol. IV, cit., p. 585.

² IDEM, *Opere*, vol. III, cit., p. 102.

³ V. notre article précédent, «Eminescu et l'État. Un pacte social sur des fondements schopenhaueriens», *Studia Politica...* vol. X, no. 1, 2010, pp. 111-114.

⁴ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. V, cit., p. 1344.

aristocratique. C'est le vieil argument platonicien selon lequel une cité ne fonctionne harmonieusement que si chacun reste à sa place et accomplit les tâches pour lesquelles la nature l'a doté de dispositions adéquates: les agriculteurs cultivent la terre pour nourrir la cité, les artisans exercent leur *tekhnè* à la réalisation d'objets et d'ouvrages utiles à la cité (correspondant aux fonctions nutritives et reproductives de l'organisme), les gardiens et guerriers assurent sa sécurité (fonctions du «cœur» incarnant le courage) et les philosophes-rois en assurent le commandement (fonction rationnelle). Ce modèle affleure parfois chez Eminescu¹ qui fustige par ailleurs «l'État idéal de Platon»².

Pourtant si la division du travail est conçue comme d'abord et essentiellement économique comme c'est le cas dans le monde moderne, elle pourrait bien comporter les germes d'un renversement de la hiérarchie. Si les poumons et les fonctions digestives, qui fournissent au corps son combustible, cessent de fonctionner, toutes les autres et le cerveau meurent rapidement. Les fonctions «primaires», répondant aux besoins du même nom, prennent le pas sur les autres. Concevoir l'État comme un organisme n'implique pas forcément de conclure à un gouvernement par le haut, par la tête et le système nerveux central. Si l'organisme est conçu d'abord comme système régi par la division du travail, cela implique de reconnaître virtuellement l'importance et peut-être la primauté des fonctions productives. C'est exactement la tension qui parcourt les articles d'Eminescu: les paysans sont «la seule classe positive» et «productive», les fondements de la pyramide sociale, le moteur qui alimente la vie économique et permet à toutes les autres activités de se développer en épargnant aux autres classes le souci de se procurer leurs moyens de survie. Une telle conception économique-physiologique de l'État ne peut que susciter l'intérêt pour les pensées qui mettent au fondement l'activité des classes productives. L'intérêt (discret) de certains Junimistes pour la pensée socialiste vient aussi de là. L'organicisme peut être une prémisses du conservatisme autoritaire comme du socialisme révolutionnaire. Comme l'écrit P. Tort à propos de Spencer chez qui ces oscillations structurent l'œuvre, «l'organicisme peut dire aussi bien la nécessité de la société de classes que la possibilité de la grève générale et la puissance révolutionnaire des couches laborieuses»³. C'est le modèle organiciste de la société qui contient en germe ces orientations divergentes et elles éclairent aussi bien les tendances contradictoires des Junimistes que celles de Spencer.

Voilà pourquoi il est urgent de s'opposer au socialisme lorsqu'on a reconnu l'importance de la question sociale et du rôle économique des classes productives

¹ «Dans une société assise sur de sains fondements, chacun vaque à ses occupations: le laboureur fait fructifier son capital de travail grâce à la terre, l'artisan poursuit tranquillement son œuvre, le commerçant achète et vend la marchandise dans le domaine où il s'y connaît, le haut dignitaire remplit les fonctions dont il est chargé, l'homme de science amasse et coordonne idées et connaissances, l'écrivain se perd dans la contemplation du monde que renferme son âme et le fantassin se prépare au jour fatal du combat. La charge de prendre soin des intérêts communs est confiée à un petit nombre d'hommes qui ont été expressément formés pour cela et sont prêts à renoncer à leurs propres affaires pour s'occuper des affaires communes» (*Opera politică*, vol. I, éd. I. Crețu, Cugetarea-Georgescu Delafras, București, 1939, p. 563). Cette élite politique se distingue tout de même essentiellement des philosophes rois de la cité de Platon, tout d'abord parce qu'Eminescu semble séparer nettement activités intellectuelles et politiques, d'autre part parce que la structure de la cité n'est pas à chercher dans le modèle des Formes idéales mais dans le contenu des formes passées, conformément au modèle junimiste.

² Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. III, cit, p. 358.

³ Patrick TORT, *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, cit., p. 92.

dans la communauté mais que l'on reste en même temps attaché à la supériorité qualitative de l'activité de l'esprit sur celle du corps pour faire une vie d'homme, ce qui est le cas des Junimistes, intellectuels au sens fort du terme. Mais les arguments diffèrent pour combattre les thèses socialistes, et on peut expliquer cette divergence par la manière différente dont Eminescu et Maiorescu en particulier utilisent le modèle organiciste. Pour Eminescu c'est la suppression de la propriété qui condamne les solutions socialistes et communistes puisque seule une classe de possédants dispensée d'avoir à produire elle-même ses moyens de subsistance est en mesure de produire de la culture. Pour le dire autrement, ce qui gêne Eminescu dans la dictature du prolétariat ce n'est pas la dictature mais le prolétariat: celui qui ne possède que sa force de travail n'aura jamais la possibilité de produire plus et autre chose que de pauvres moyens de subsistance étant donné la condition que la nature a faite à l'homme, comme l'a montré Malthus. Maiorescu est lui beaucoup plus gêné par les conséquences politiques, centralisatrices et dirigistes des solutions socialistes et communistes parce qu'elles nient la part de liberté et d'initiative individuelles à laquelle Maiorescu ne peut renoncer. Sa manière de concevoir l'organisme social et politique le montre. Il ne s'arrête pas aux classes que l'économie politique lui a appris à reconnaître, les individus en sont des éléments tout aussi importants voire plus, ce que ne reconnaît pas Eminescu. Pour le poète, l'organisme ne se définit que par ses éléments fonctionnels, seules les classes et leur fonction économique peuvent être dits «organes» de la société. L'individu ne perd pas sa réalité mais celle-ci s'exprime dans d'autres domaines que la sphère politique. L'individu est un sujet singulier dans la vie intellectuelle, culturelle, artistique; politiquement, les citoyens ne sont que des membres d'une classe définis par les intérêts de cette classe.

Maiorescu ne peut aller aussi loin dans l'application de l'analogie, d'ailleurs très peu fréquente dans ses textes¹, en raison de son souci de l'individu qui le rattache indéniablement à un certain libéralisme politique de tradition anglaise. Il est donc révélateur que trente-cinq ans après avoir fait une conférence inspirée de Lorenz von Stein sur le socialisme et le communisme², ce soit un texte de Spencer qu'il traduise pour s'opposer explicitement au socialisme. Il fallait d'une certaine manière suivre dans cette critique celui qui a popularisé et poussé à bout l'analogie organiciste sur des bases biologiques pour montrer que concevoir ainsi la société n'aboutit nécessairement ni à un centralisme autoritaire de type hobbesien appuyé sur l'analogie corps-âme, ni à un centralisme dirigiste de type socialiste qui pouvait se légitimer par la primauté organique des classes productives.

Remarquons que comme souvent, au niveau des principes théoriques, Maiorescu ne s'exprime pas en son nom propre, directement. Il prend position en tant que politicien dans ses discours parlementaires, mais celui que l'on appelait le théoricien

¹ L'analogie est peu fréquente et lorsqu'elle apparaît c'est surtout dans des propos soit tenus oralement, soit dans des articles non signés et attribués au chef de *Junimea* avec une marge d'incertitude. On la trouve par exemple dans un compte-rendu de «conférence populaire» de 1868 où elle juxte des propos de démocrate si libéraux que Lovinescu les estime rapidement périmés (*V. Antologia ideologiei junimiste*, Editura Casa Școalelor, București, 1943, p. 90) ou dans un article de 1889, «Reflecțiuni asupra vieții noastre politice» publié dans le journal junimiste *Constituționalul*, signé M., que Z. Ornea attribue selon toutes probabilités à Maiorescu (*Z. ORNEA, Junimea și junimismul*, Editura Eminescu, București, 1978, p. 176).

² «Socialismul și comunismul din punct de vedere critic», publié partiellement par S. Ghiță in Titu MAIORESCU, *Scrisori din tinerețe*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981, pp. 137-162.

et le philosophe du groupe expose moins que tout autre ses présupposés, notamment en matière d'idéologie politique (prudence stratégique?). D'où l'importance de ses traductions qui sont autant de professions de foi indirectes. Le texte de Spencer que Maiorescu choisit de traduire en roumain et de publier en 1893 est l'essai «De la liberté à la servitude» publié en Angleterre en 1892 en introduction d'un volume collectif explicitement antisocialiste intitulé *Plea for liberty* («Plaidoyer pour la liberté»)¹. Il s'agit d'y critiquer la solution socialiste au problème de l'inéquitable répartition des bénéfices du progrès entre les classes. Spencer reconnaît la réalité du problème mais le qualifie de «relatif» par rapport à l'évidence du progrès général, dont les bienfaits sont dus, dit-il en passant, à la concurrence des individus dans la lutte pour l'existence. La solution révolutionnaire des socialistes à cet état de fait transitoire serait une régression à un type de société centralisée et autoritaire comparable à celles de l'ancien régime selon Spencer. Il reprend pour le montrer la distinction opérée dans ses *Principes de sociologie* entre les sociétés de type militaire, de «coopération forcée», où l'individu est totalement subordonné et soumis à l'État, et les sociétés de type industriel, de «coopération volontaire», où la liberté de l'individu est protégée par l'État. Notons que le second type peut aussi être appelé «système du contrat» par opposition à celui du «status». En traduisant le texte, Maiorescu entérine donc implicitement ce concept que la plupart des textes junimistes des années 1870-80 récusaient au nom de leur opposition au modèle rousseauiste potentiellement révolutionnaire. Le modèle organiciste sert alors surtout dans ce texte à faire ressortir par contraste les défauts d'un État centralisateur conçu comme une mécanique asservissante. S'il est déjà difficile de faire fonctionner correctement une machine à partir de théories conçues par l'esprit, combien plus difficile et dangereux est-il de vouloir appliquer des théories à cette matière vivante si complexe et si fine qu'est la société humaine, ce super-organisme! L'opposition classique entre paradigmes organiciste et mécaniciste qu'Eminescu avait déjà reprise à Mill dans des termes un peu différents sert ici à penser l'opposition entre d'un côté richesse, finesse, complexité, souplesse, liberté de mouvement, bref, vie, et de l'autre pauvreté simplificatrice, contrainte, mort:

«Le fer et le cuivre sont des choses plus simples que la chair et le sang, et le bois mort est plus simple que les nerfs vivants: une machine construite avec les premiers marche d'une manière plus définie qu'un organisme construit avec les derniers, surtout quand la machine est mue par les forces inorganiques de la vapeur et de l'eau tandis que l'organisme est mû par les forces des centres nerveux vivants. Il est donc manifeste que l'on peut mieux calculer la manière

¹ Maiorescu choisit pour intituler sa traduction une formulation qui met clairement en évidence son objectif politique, reprenant comme titre principal l'opposition au socialisme alors que le titre de Spencer n'apparaît qu'entre parenthèses: Herbert SPENCER, *În contra socialismului (Din libertate spre asuprire)*, 2^e éd., Ed. Librăriei Socec, București, 1908. On peut supposer que la réédition de 1908 s'explique par les violentes jacqueries paysannes de 1907 qui ont vu progresser les thèses socialistes. Notons que cette traduction de Maiorescu n'est pas reprise dans le volume de ses œuvres consacré aux traductions, publié en 1986, qui se veut pourtant une édition des œuvres complètes selon les éditrices (Titu MAIORESCU, *Opere*, vol. III, *Traduceri*, éd. G. Rădulescu-Dulgheru et D. Filimon, Minerva, București, 1986). Le texte de Spencer est traduit en français en 1894: «De la liberté à la servitude», in Herbert SPENCER, *Problèmes de morale et de sociologie*, Ed. Guillaumin, Paris, pp. 79-109. C'est ce texte que nous citons, la traduction de Maiorescu étant très fidèle.

dont marchera la machine que celle dont marchera l'organisme. Et cependant, en combien peu de cas l'inventeur prévoit le fonctionnement de son nouvel appareil! Lisez une liste de patentes et vous reconnaîtrez qu'il n'y a qu'une invention sur cinquante qui réussit [...] Que dirons-nous donc de ces projets qui se rapportent non aux matières et aux forces mortes mais à des organismes vivants, complexes, agissant de manières peu aisées à prévoir et qui impliquent la coopération de multitudes d'organismes semblables? Les unités mêmes dont ce corps politique réarrangé est formé sont souvent incompréhensibles»¹.

Les deux dernières phrases sont particulièrement importantes: les organes de l'organisme social et politique de Spencer, et par procuration de Maiorescu, sont les individus et non les classes économiques comme chez Eminescu. Différence essentielle qui explique une bonne partie de leurs divergences politiques, les différences entre les formes de conservatisme qu'ils prônent.

Concluons l'argumentation spencérienne, adoptée par Maiorescu, contre le socialisme: tout organisme ayant une tendance naturelle à se doter d'un appareil régulateur, il serait hautement dangereux d'anticiper artificiellement ce mouvement par une action qui le dénaturerait. La libre concurrence des individus produit une régulation naturelle plus efficace et surtout moins risquée que celle d'une administration centrale parce que l'égoïsme foncier de la nature humaine se retrouvera de fait limité par la confrontation des individus alors que la concentration du pouvoir étatique donnerait un champ d'action démesuré à cet égoïsme chez ceux qui sont à la tête de l'État.

L'organicisme qui permettait à Eminescu d'insister avant tout sur la dépendance fonctionnelle des éléments et l'importance d'un organe central au pouvoir régulateur fort met plutôt en valeur chez Maiorescu une certaine autonomie des éléments. C'est que les organes du modèle eminescien, qui sont avant tout les classes, se définissent par leur incomplétude (à chaque classe sa fonction propre, mais insuffisante) alors que ceux du modèle spencérien implicitement suivi par Maiorescu sont les individus, doués d'une plus grande autonomie. Cet organicisme à tendances libérales permet de comprendre la cohérence de la pensée de Maiorescu, le lien entre son conservatisme et ses références au *self-government* de Buckle et de Mill qui l'avaient inspiré avant Spencer. Les ambiguïtés impliquées par l'analogie organiciste empêchent donc peut-être d'invoquer l'organicisme comme thèse unificatrice de l'idéologie junimiste.

On a vu comment l'idée de contrat pouvait difficilement s'assumer parce qu'elle donne la part belle à la volonté rationnelle de l'homme dont les Junimistes aux tendances pessimistes doutent parfois profondément, et comment la nature s'offre comme une assise autrement plus stable. Mais l'opposition est toute relative. L'idée de Constitution cristallise l'ambiguïté. Elle symbolise cette «anthropocratie» dont Eminescu ne veut pas car l'homme est bien trop instable, ses motivations bien trop contingentes, pour pouvoir édicter des lois fondamentales, mais elle renvoie tout autant à l'interdépendance organique des fonctions de l'être vivant. La constitution est la manière dont *se constitue* l'État, littéralement «l'organisme de l'État»². Cette idée hégélienne délestée du cadre métaphysique de l'auteur allemand permet de penser un équilibre entre processus naturel et action humaine.

¹ Herbert SPENCER, *Problèmes de morale...cit.*, pp. 92-93; trad. Titu Maiorescu, *ibidem*, pp. 17-18.

² G.W.F. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, § 269, PUF, Paris, 1998, pp. 331-332.

L'organicisme légitime alors l'existence d'une science et d'un art du gouvernement. La figure du médecin fait le lien entre les deux et constitue le modèle de référence pour le politique. Le médecin combine en effet la connaissance des lois naturelles avec une pratique empirique pour traiter les réactions d'un corps vivant singulier.

«L'art politique est l'art du médecin; il doit subvenir aux actions et réactions bienfaisantes de la nature et non imposer des lois *a priori* à un organisme qui ne peut vivre que conformément à ses lois innées», écrit Eminescu¹.

Notons que l'art politique comme art médical était une idée présente aussi bien dans la pensée pragmatique et démocratique des sophistes que dans celle, aristocratique, des Formes idéales de Platon. Transposée au contexte roumain du XIX^e siècle, l'idée de l'État comme organisme vivant à soigner est riche de potentialités pour repenser la nation qu'une révolution politique a échoué à fonder de toutes pièces. Cet organisme était en fait déjà là, il suffit de le retrouver, de le «conserver» et de le «régénérer» à partir de ses «racines». À côté de celle du médecin, la figure du jardinier est aussi très présente chez Eminescu². Nécessité, continuité, individualité, unité: tous ces caractères de l'organisme vivant servent une nouvelle idéologie nationale.

Physique ou physiologie de l'État? Histoire naturelle de la cité, art médical de la régénération sociale ou (agri)culture du peuple? Le point commun est la part de naturalité du processus de constitution des corps politiques que les Junimistes mettent en avant, en combinant les leçons modernes des sciences de la nature avec le potentiel conservateur, affectif et romantique que recèle depuis toujours le concept de «nature». Mais ils le font en jouant, après d'autres, de l'équivocité du vocabulaire de la naturalité. Se référer à la normativité naturelle pour penser le politique et définir le peuple est un geste lourd de présupposés. Il importe au plus haut point d'explicitier ceux-ci tant le recours à la «nature des choses» a servi et sert toujours à légitimer dangereusement des états de fait, avec la caution de la science.

¹ Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. V, cit., p. 1092.

² On la trouve par exemple pour résumer toute la critique de la nation formelle faite aux quarante-huitards: «Un de nos grands défauts est que loin de nous occuper du fond des choses, nous croyons qu'il est suffisant d'avoir seulement leur forme, comme les enfants qui, voulant se faire un jardin de fleurs, arrachent des plantes des champs et les arrangent en plates-bandes sans leurs racines, improvisant ainsi pour quelques heures un jardin, beau en apparence, mais sans viabilité» (Mihai EMINESCU, *Opere*, vol. IV, cit., p. 449).