

Isabelle Agier-Cabanes

La laïcité, exception libérale dans le modèle français

Si la Révolution française ne fut pas laïque dans son ensemble, il est possible de montrer que la loi de 1905 s'éloigne du modèle jacobin et de sa religion civile, au profit d'un modèle authentiquement libéral, d'inspiration anglaise. Cependant, dans l'imaginaire collectif, c'est ce modèle jacobin et anticlérical – l'exception laïque française – qui ressurgit dans les tensions actuelles avec l'islam.

Laïcité et exception française

Bien des choses ont été dites sur l'exception française : centralisation du pouvoir et rejet des corps intermédiaires, goût des généralisations et véritable culte de l'universel, méfiance à l'égard de la société et passion de la loi conçue comme médiateur ultime entre l'individu et la République... À ce catalogue d'idées justes, mais parfois galvaudées, il conviendrait, semble-t-il, d'ajouter la plus française des « exceptions », la laïcité, séparation stricte des églises et de l'État garantissant à tous la liberté de conscience. Or, de même que Jean Baubérot établit dans ces pages que la laïcité française ne peut guère faire figure d'exception dès lors que d'autres pays, tel le Mexique, pour ne parler que des États catholiques, avaient précédé le nôtre dans la voie de la séparation de l'État et des églises, de même peut-on essayer ici

de démontrer que, loin de s'inscrire dans le modèle français dont, depuis Burke et Tocqueville, on n'a eu de cesse de mettre en avant le caractère « exceptionnel », la laïcité à la française s'en distingue par son caractère authentiquement libéral. Si le modèle français se caractérise par son rejet de la pluralité des formes d'organisation spontanées de la société au profit d'un monisme politique articulé autour de la souveraineté de la loi, la loi de 1905 nous frappe, au contraire, par la clarté de son postulat : la liberté de conscience étant reconnue comme une liberté fondamentale, cette liberté ne peut être pleinement garantie par la République qu'au moyen d'une séparation stricte d'avec les cultes, au nom de laquelle le politique s'interdit d'interférer avec la libre pratique de ces cultes au moyen de la loi. Cette abstention que l'État s'impose à lui-même, ainsi que la prise en compte du fait religieux par le biais, notamment, des associations culturelles prévues par la loi du 9 décembre 1905, ne laisse pas de nous surprendre tant elle s'éloigne du modèle jacobin auquel, dans l'imaginaire collectif, se résumerait l'exception française.

La Révolution ne fut pas, dans son ensemble, laïque

La Révolution ne fut pas laïque, même si elle fut anticléricale et, à l'occasion, anti-chrétienne. Si par « laïque » on entend un régime qui sépare de manière stricte le politique du religieux, seul le retrait de l'état civil au clergé, en 1792, puis la suppression, par le décret du 18 septembre 1794 du salaire dévolu au clergé constitutionnel, ainsi que l'instauration du divorce, constituent des mesures, à proprement parler, laïques. En réalité, la Révolution oscille entre la proclamation de la liberté religieuse, inscrite dans l'article 10 de la Déclaration des droits de l'Homme et l'instauration d'une religion civile d'inspiration rousseauiste, doublée, sous l'empire du Comité de salut public, d'une politique active de déchristianisation. Si l'article 10 de la Déclaration trouve rapidement sa traduction dans l'émancipation des juifs et l'octroi aux protestants, qui avaient recouvré leur état civil depuis un édit de 1787, du droit de vote et d'éligibilité, il ne donne pas lieu à une réflexion sur la place des cultes dans la Cité, et ne tranche pas entre deux modèles distincts, voire concurrents, celui d'une tolérance élargie à toutes les religions, telle que Voltaire l'avait appelée de ses vœux, notamment, dans son *Traité sur la tolérance* à l'occasion de la mort de Jean Calas (1763) et un modèle plus radical, d'inspiration libérale, fondé sur la séparation entre l'État et les Églises. Ce modèle, dont Locke fut l'initiateur, sera au contraire pleinement à l'œuvre dans la loi de séparation de 1905.

L'exception française, c'est la faute à Rousseau

Le jacobinisme, centralisateur et autoritaire, adopte le culte de l'Être Suprême, instaure le calendrier révolutionnaire, « reconvertit » les lieux de culte et transpose le baptême et l'enterrement chrétiens dans le culte civil qu'il instaure. On peut y voir le triomphe de la Raison chère aux Lumières terrassant l'obscurantisme des prêtres et des moines. Toutefois, de manière plus précise, cette nouvelle religion d'État est à rapprocher de la religion civile décrite par Rousseau à la fin du Contrat social. Elle a pour but de résoudre le problème que, jusqu'alors, ont rencontré les régimes politiques confrontés à la présence sur leur territoire de la religion chrétienne : « Partout où le Clergé fait corps, il est maître et législateur dans sa partie », écrit Jean-Jacques. Nul ne peut obéir à deux maîtres sans être déchiré entre deux Lois, nul ne peut régner pleinement sur des sujets qui obéissent à un autre maître dans l'ordre du spirituel. En un mot, la souveraineté est incompatible avec la présence, sur le territoire de l'État, d'un « corps », d'emblée perçu comme étranger, qui fait obstacle au déploiement de la volonté générale traduite par la loi souveraine. C'est pourquoi Rousseau se range à l'avis de Hobbes pour qui seule l'instauration par le souverain d'une religion d'État, – dont le contenu importe assez peu, d'ailleurs, pour ce dernier –, est à même de sauvegarder la paix civile. Toutefois, Rousseau ne va pas, comme le fera Robespierre, jusqu'à interdire le christianisme, mais il enferme la croyance dans le for intérieur des individus. Il attribue à la religion civile des dogmes simples, qui ne sont guère que des « sentiments de sociabilité » destinés à faire des individus de bons citoyens et des sujets fidèles. À la foi personnelle, il accorde une tolérance toute relative, civile et théologique. Dès lors que l'on ne saurait vivre en paix avec des intolérants, toute manifestation « extérieure » d'intolérance théologique doit être bannie. Quiconque s'exclamera « hors de l'Église point de salut », sera, ainsi, chassé de l'État. Toute affirmation d'une croyance religieuse jugée séditeuse par l'État – qui est, en l'espèce, à la fois juge et partie – sera sanctionnée. En réalité, si la croyance religieuse elle-même n'est pas bannie de l'État, toute expression de la croyance est susceptible de l'être. La « sphère privée », ramenée au for intérieur, est ainsi opposée à la « sphère publique », elle-même identifiée au politique. Entre les deux, l'espace qui pourrait être celui de la pratique sociale d'un ou divers « cultes » est totalement absent.

Le Chrétien (ou plutôt, le catholique), par définition intolérant et tributaire d'une double allégeance, ne saurait être un bon patriote.

Cependant, il sera autorisé à pratiquer une religion dont Rousseau écrit qu'elle doit être « sans Temple », « bornée au culte purement intérieur du Dieu suprême ». L'État a le droit, et le pouvoir, de sanctionner toute manifestation extérieure de la croyance religieuse dans la mesure où elle ne serait pas conforme à la religion d'État. Pas un mot sur les protestants sous la plume du citoyen de Genève. Pas un mot sur les juifs. Seul est pris en compte le catholicisme, un danger permanent pour l'État. Rousseau refuse de considérer la religion telle qu'elle existe autrement que sur le mode de l'interférence dans le domaine politique, comme menace de division, et donc d'anéantissement, de la souveraineté. À l'inverse, la religion civile qui est, au fond, une sorte d'éducation civique, se déploie au sein d'un espace politique transparent à lui-même dans lequel se noue le face-à-face héroïque du citoyen et de l'État souverain.

On perçoit aisément à quel point la religion civile de Rousseau a partie liée, non seulement au moment jacobin de la Révolution, mais à un ensemble de représentations communes qui, après avoir longtemps nourri l'anticléricisme – spécialité française depuis Voltaire – apparaissent aujourd'hui liées, de manière plus générale, à l'idée même de laïcité. Or, rien de plus éloigné de l'idée laïque que la religion civile de Rousseau et Robespierre. La laïcité puise son inspiration à d'autres sources, étrangères à l'« exception française » issue du jacobinisme. Si le modèle républicain se caractérise par la diversité de ses sources et la complexité de l'agencement de ses éléments constitutifs, la laïcité s'éloigne de la conception du rôle instituant de l'État et de la loi qui s'inscrit dans une continuité, relevée par Tocqueville, entre l'Ancien Régime et la Révolution. Proche du moment libéral de la Révolution qui a proclamé les Droits de l'homme, la laïcité émancipe de la tutelle de l'État le fait religieux, dont elle reconnaît la spécificité. Il n'est pas indifférent de noter, à cet égard, que les catholiques libéraux ont été, au XIX^e siècle, parmi les premiers à revendiquer la séparation, à savoir la sortie du Concordat napoléonien, d'inspiration gallicane, qui assurait la mise sous tutelle de l'État des différents cultes qu'il reconnaissait et finançait : le catholicisme, religion majoritaire, les protestantismes réformé et luthérien et le judaïsme.

Mais le père de la laïcité est anglais et libéral

L'idée que seule une séparation stricte entre l'État et les religions est à même de garantir une authentique liberté religieuse a été formulée par Locke dans sa *Lettre sur la tolérance* (1686). La conception qu'a Locke

des rapports entre la politique et la religion se nourrit de son insatisfaction à l'égard du système anglais, dans lequel une religion officielle coexiste avec des religions minoritaires au nom d'une tolérance qu'il juge insuffisante. Elle s'inscrit à l'opposé de celle de Hobbes. Loin de craindre les dissensions politiques nées de la diversité, inhérente au protestantisme, des interprétations des Écritures, Locke déplore que les formes religieuses dissidentes issues de cette diversité – alors appelées « sectes » – ne jouissent pas d'une totale liberté sous un tel régime. Malgré son titre, l'ouvrage n'est pas exactement un plaidoyer pour une plus grande tolérance religieuse de la part du pouvoir politique, mais il exprime une volonté de rupture avec le cadre traditionnel de cette tolérance, en plaidant pour une séparation nette du politique et du religieux. C'est l'idée novatrice qu'il mettra en œuvre lorsque, faisant œuvre de juriste, il rédigera une constitution pour le jeune état de Caroline. Contrairement à Rousseau, Locke conçoit que l'on puisse être intolérant en théologie tout en étant tolérant en politique. La paix sociale n'est pas inéluctablement menacée par la liberté de culte, quel que soit le contenu dogmatique de celui-ci. Seule la conversion forcée, le *compelle intrare* des catholiques, déjà vigoureusement dénoncé par Bayle, sera proscrit dans ses ouvrages ultérieurs. Avant Voltaire, qui n'osera pas, malgré son admiration pour lui, tirer des conclusions aussi radicales du principe de la liberté de conscience, Locke affirme que la diversité des religions ou des « sectes » peut concourir à la paix sociale pourvu que le cadre institutionnel soit correctement agencé. À la différence de Voltaire, Locke ne se borne pas à enjoindre aux souverains de pratiquer la tolérance, mais, parce qu'il est à la recherche d'une solution pragmatique, il en vient à formuler une solution des plus radicales, l'abstention de l'État de toute intervention dans le domaine religieux. Philosophe libéral, Locke distingue dans l'ensemble de son œuvre la sphère du politique, qui relève du gouvernement, et la sphère du social au sein de laquelle les individus déploient leurs libertés parmi lesquelles la liberté religieuse a toute sa place. Pragmatique et quelque peu sceptique, Locke conçoit les croyances religieuses comme des opinions particulières, tant il est vrai que, pour lui, « le chemin étroit qui mène au Ciel » n'est connu ni du Prince, ni des simples particuliers.

La laïcité se distingue du modèle jacobin

La laïcité « à la française » apparaît, dès lors, comme la fille d'un philosophe anglais connu pour être l'un des fondateurs du libéralisme politique, plutôt que comme celle des Lumières. Voltaire, qui avait lu Locke et l'admirait, n'a sans doute pas osé reprendre la thèse,

révolutionnaire au sens propre, de la séparation entre l'État et les églises. La Séparation résulte du conflit persistant entre l'Église et la République. Elle aboutit, après de multiples tensions, à l'apaisement de leurs rapports. Intervenue après la laïcisation de l'école ainsi que la sécularisation des cimetières et la liberté des funérailles, selon le vœu des cultes minoritaires, et notamment des protestants, elle fait suite, également, à l'offensive laïque suscitée par l'affaire Dreyfus. La première disposition de la loi de 1905 concerne la primauté de la liberté de conscience. Cette liberté est à la fois individuelle, s'agissant de la « liberté de conscience », et collective, s'agissant du « libre exercice des cultes », lequel ne peut être limité que dans l'intérêt de l'ordre public. La liberté religieuse est, dès lors, placée au même rang que toutes les autres libertés publiques, et soumise au même régime, de même que l'égalité entre les cultes est implicitement posée. Si la République, à la différence du régime concordataire, « ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » (article 2), elle n'en prend pas moins acte de l'existence du « fait religieux » qui, pour parler comme Durkheim, est un « fait social ». De même que la liberté de pensée n'est rien sans la liberté d'exprimer cette pensée, la liberté de conscience demeure vide de sens si elle ne s'accompagne pas de la liberté d'exprimer sa croyance, quelle qu'elle soit, dans la seule limite du respect du vivre ensemble. Dès lors, liberté individuelle et liberté collective apparaissent, dans ce domaine, comme indissociables. La République garantit à tout individu la possibilité de pratiquer le culte de son choix. C'est à cette fin que la loi prévoit une exception de taille à l'interdiction de financement du culte : les aumôneries situées dans les établissements scolaires sous forme d'internat, les asiles, hospices et prisons, lieux clos dans lesquels leur présence est indispensable à l'exercice effectif de la liberté de culte. Contrairement à la liberté religieuse proclamée par la Déclaration des droits de l'homme, qui est formulée de manière purement négative, la liberté de conscience est une liberté pleine, que l'État a l'obligation de garantir.

La liberté comme principe...

Loin de la religion « sans Temple » de Rousseau, bornée à la sphère strictement privée et au for intérieur, la liberté de conscience est la liberté de manifester sa croyance par des actes extérieurs, qui s'inscrivent dans le libre exercice des cultes. Ce point a été constamment affirmé par la jurisprudence du Conseil d'État au cours des années qui ont suivi la promulgation de la loi et au-delà, comme en atteste l'avis rendu en 1989 au sujet de l'affaire dite « des foulards » de Creil. Cet

avis se situe à cet égard dans le droit fil de la jurisprudence issue de la loi de 1905. Une liberté, individuelle ou collective, – dans ce cas, le droit de manifester sa croyance par un signe extérieur –, ne peut être limitée dans son exercice que par des considérations liées au maintien de l'ordre public. Loin d'enfermer la pratique religieuse dans la stricte sphère du privé, comme le veut Rousseau et comme l'avait imposé pour les juifs et les protestants l'Ancien Régime, la loi non seulement permet, mais garantit, la liberté d'expression des croyants. Ainsi, il a été jugé à de nombreuses reprises qu'un maire ne peut, sauf cas particulier, interdire les sonneries des cloches, – même dans le cas de l'angelus sonnante au petit matin, comme le juge encore un arrêt de 1994. Cette question peut sembler anecdotique aujourd'hui, mais elle était fortement conflictuelle au lendemain de la Séparation, où bien des anticléricaux auraient souhaité l'avènement de la « religion sans Temple » de Rousseau. De même, un maire ne saurait interdire les manifestations religieuses ayant lieu sur la voie publique, sauf si l'ordre public est menacé. Le savoureux arrêt du Conseil d'État du 19 février 1909, pourtant rendu à une période de grande tension, précise la protection des manifestations extérieures du culte, ainsi que l'interprétation de la laïcité instaurée par la loi de 1905. Le maire de Sens ayant pris un arrêté interdisant « toutes manifestations religieuses, et notamment celles qui ont lieu sur la voie publique à l'occasion des enterrements », l'abbé Olivier persista à suivre l'usage immémorial consistant à se rendre à pied à la maison mortuaire, puis à prendre la tête du convoi, revêtu de ses habits sacerdotaux. Relevant qu'il s'agissait là d'une « tradition locale », la Haute Assemblée estima qu'aucun motif d'ordre public – fût-ce l'émoi des anticléricaux – ne justifiait l'interdiction d'une telle pratique. Il est intéressant de noter que cette décision constitue également le fondement du droit de manifestation tel que nous le pratiquons aujourd'hui, qui est d'origine jurisprudentielle, tant il est vrai qu'il n'y a pas de différence de principe entre l'expression d'une croyance religieuse et celle d'une opinion politique ou syndicale... On est loin de la « laïcité de combat », mais très près des combats qui seront ceux des siècles suivants.

...La séparation comme moyen

La deuxième caractéristique de la loi du 9 décembre 1905 est d'être, comme son titre l'indique, une loi de séparation, la jurisprudence du Conseil d'État précisant à cet égard que l'État ne saurait s'immiscer dans l'organisation interne des cultes. La mesure la plus marquante est à cet égard l'interdiction de tout financement direct du culte par l'État

et les collectivités locales. Mais, réciproquement, l'État n'a pas non plus le droit d'exercer la police du culte. Il lui appartient toutefois de définir les structures juridiques utilisables pour l'exercice du culte : ce sont d'abord les associations cultuelles créées par la loi de 1905, mais des dispositions ultérieures étendent cette possibilité aux associations de droit commun régies par la loi de 1901. Les associations cultuelles témoignent de l'orientation nettement libérale de la loi de 1905, ainsi que de la volonté de certains députés comme le radical Ferdinand Buisson de démocratiser le fonctionnement de l'Église. Elles sont destinées à gérer les lieux de culte mis à disposition gratuitement par l'État et les collectivités locales qui en sont propriétaires, et jouissent pour ce faire de divers avantages, comme la possibilité de recevoir des dons et legs et l'exonération de l'impôt foncier pour les bâtiments concernés. L'Église, craignant notamment l'apparition de schismes pouvant résulter d'une telle démocratisation suscitée par l'État, refusa la création des associations cultuelles, tandis que les protestants, qui s'étaient montrés d'actifs lobbyistes en faveur de la Séparation, adoptèrent de bon gré le nouveau système. Sans aller dans le détail des dispositions de la loi et des compromis auxquels elle donna lieu, il suffira ici de montrer qu'elle s'inscrit dans l'évolution mise en lumière par Pierre Rosanvallon, qui voit apparaître progressivement, au tournant du XX^e siècle, au sein d'un modèle politique marqué par le monisme de la souveraineté, les prémices d'un pluralisme qui reconnaît, dans une certaine mesure, la capacité d'auto-organisation de la société, ne serait-ce que sous la forme limitée et particulière des cultes. Il n'est, ainsi, pas indifférent de noter que la loi de Séparation est relativement proche dans le temps de la loi de 1901 sur les associations. Cette prise en compte du fait social que constituent les religions est d'autant plus remarquable que, à cette époque, la philosophie des « trois états » d'Auguste Comte reléguait la religion à l'« état théologique », stade primitif de l'humanité destiné à s'effacer au profit des progrès de la philosophie et surtout de la science. Un culte se définissant de la manière la plus générale comme une pratique particulière et une communauté humaine, le rôle de la loi n'est pas d'autoriser ou d'interdire telle ou telle pratique religieuse qui pourrait apparaître comme arriérée ou contraire aux principes des Lumières, mais d'organiser la pluralité des cultes afin de garantir la liberté et l'égalité des citoyens. Dans le même temps, la laïcisation des hôpitaux contribue à mieux définir les places respectives de la science et de la croyance dans la société : loin de s'opposer, se concurrencer, voire se substituer l'une à l'autre, la science et la croyance relèvent d'ordres différents, qu'il convient, « des deux côtés », de respecter. Loin d'attiser

la guerre entre les Lumières et l'obscurantisme, la loi de Séparation a pour objet, et pour effet, l'apaisement de la querelle.

Chassez l'exception...

La prégnance de l'exception française, qui ne perçoit le politique que dans sa généralité abstraite aux dépens du social et de sa diversité concrète se trouve ainsi, au terme de cette analyse, singulièrement relativisée. L'actualité de la laïcité fait l'objet de multiples interrogations, liées notamment à l'apparition de nouvelles pratiques religieuses et surtout au développement sur le territoire métropolitain de l'islam, religion d'une majorité de travailleurs immigrés et de leurs familles. Il est aujourd'hui commun d'écrire, ou de penser, que, tout compte fait, après des décennies de présence dans l'Hexagone, « l'islam n'est pas soluble dans la République » ou encore que l'identité nationale, foncièrement « exceptionnelle », est incompatible avec les pratiques culturelles ou culturelles liées à la religion musulmane. Le fait que d'autres pays abordent d'une manière différente la coexistence des différentes confessions, dont l'islam, est interprété négativement comme la preuve de l'acceptation d'un « communautarisme » foncièrement étranger à l'exception française. L'« intégration » des musulmans – dont beaucoup sont d'ailleurs de nationalité française –, entrerait ainsi en contradiction avec l'« exception laïque ». Loin, d'être exclusif à la droite conservatrice, ce thème est fortement présent, sous des accents plus universalistes, dans le discours de la gauche dite « républicaine », d'inspiration nettement jacobine. Il a connu un moment fort lors du débat au sujet de la loi de mars 2004 sur l'interdiction des signes ostensibles à l'école, mieux connue comme la loi « sur le foulard » ou « sur le voile ».

Tout, ou presque, a été dit sur cette loi, qui a du moins permis de parvenir à un apaisement des tensions liées au port du foulard dans les établissements scolaires. Toutefois, il est permis de relever, pour notre propos, qu'à cette occasion, pour la première fois depuis 1905, la République a légiféré dans le domaine de la liberté religieuse, faisant ainsi une entorse à la tradition libérale sanctionnée par la loi et la jurisprudence. Plusieurs justifications ont été données à la loi de 2004 : favoriser l'égalité des sexes, le foulard étant un signe d'infériorité de la femme, mettre le holà au communautarisme qui enferme les individus dans une identité figée et les empêche de s'émanciper, promouvoir les Lumières contre l'obscurantisme, volonté de mettre à l'abri des pressions de bandes de jeunes gens brandissant le Coran une majorité des

jeunes filles musulmanes qui ne veulent pas porter le foulard... Il n'est pas de notre propos d'en apprécier la justesse, quoiqu'on puisse remarquer, d'une part, que le modèle républicain tant vanté à l'occasion de ce débat ne s'est pas, lui non plus, particulièrement illustré en matière de droits des femmes, et que, d'autre part, la neutralité du service public a toujours été, pour la jurisprudence, celle des agents et non pas celle des usagers. Qu'il nous suffise de remarquer que l'on retrouve ici la position de Rousseau selon laquelle on ne saurait être tolérant envers les intolérants (ou ceux qu'on suppose tels). La question qui est implicitement posée est de savoir si, à l'instar du catholique de Rousseau, le musulman peut être un bon citoyen ou s'il sera perpétuellement tiraillé entre son allégeance à l'islam et son attachement à la République. De même, le discours en vogue selon lequel la religion relèverait de « la sphère du privé » et non de la « sphère du public » a pour but essentiel, au moyen d'une simplification abusive, de justifier l'impasse faite par nos « républicains » sur la dimension spécifiquement sociale de la religion, à savoir la pratique des cultes, et, par voie de conséquence, les conditions matérielles de ces pratiques. Si l'État ne reconnaît ni ne subventionne aucun culte, il appartient toutefois aux collectivités publiques de garantir la liberté de culte, par des moyens appropriés (baux emphytéotiques, locations de locaux...). Nier cette responsabilité, ce n'est rien de moins que faire fi de la liberté religieuse consacrée par la loi de 1905. Pis encore, c'est, de fait, aujourd'hui, renvoyer l'islam à la « religion sans Temple » de Rousseau. D'une certaine manière, l'islam a pris la place que l'Église catholique occupait dans l'imaginaire d'une certaine gauche à l'époque de la « laïcité de combat », celle de l'adversaire désigné des Lumières et du Progrès. Or, la « laïcité de combat », plus proche de l'anticléricalisme de Voltaire que du séparatisme de Locke, n'est pas la laïcité de la loi.

Aussi pourrait-on se risquer à conclure : « Chassez l'exception, elle revient au galop ». Si la laïcité « à la française » s'avère, en définitive, relativement étrangère à l'« exception française » telle que définie ci-dessus, la perception répandue de l'islam, deuxième religion française en nombre de fidèles, comme une menace qu'il faut contenir plutôt que comme un culte parmi d'autres qu'il convient de respecter et dont l'État a l'obligation d'assurer les conditions juridiques d'exercice – notamment en favorisant la création d'associations culturelles pour la construction et l'entretien des lieux de culte –, nous conduit à établir le constat suivant. Dans l'imaginaire collectif, l'État, et singulièrement l'école, demeure le rempart que la Raison et le Progrès opposent aux

forces obscures de la croyance, la loi le moyen privilégié d'intervention du pouvoir politique dans le champ social, la République un « espace public » transparent à lui-même au sein duquel le citoyen, affranchi de toute appartenance à une « communauté » ou corps intermédiaire, par définition asservissants, apparaît comme un être abstrait, confronté à l'abstraction rousseauiste de la volonté générale qui ne craint pas de proclamer à son sujet : « On le forcera à être libre ».