

VALENTINE ZUBER, *AU SPECTACLE DES DROITS DE L'HOMME*,
PARIS, GALLIMARD, 2014, 366 pp.

J.G. Boher

Le récent essai de Valentine Zuber sur la nature et la valeur des droits de l'homme, en particulier tels qu'exprimés dans la déclaration de 1789, s'inscrit à dans la pensée laïque républicaine classique. Il réalise à sa manière une synthèse assez remarquable de la glose révolutionnaire, cette brume qui prétend s'illuminer à mesure qu'elle s'épaissit. L'idéologie des droits de l'homme est un oxymore: elle est destinée à abolir et remplacer toute religion, mais ne peut le faire qu'en s'instituant elle-même une religion - ou un "culte", pour reprendre la terminologie de l'auteur, dont l'ouvrage eût pu d'une manière plus franche s'intituler "*contribution au culte des droits de l'homme*". En effet, ce qu'on ne peut lire que comme une défense des droits de l'homme formels ne s'attache à aucun moment au fond de ces droits ni à leur originalité ou à leurs apports concrets. Ils sont typiques de la divinité par leur inaccessibilité et leur rendre l'hommage qui leur est dû semble bien être le seul horizon auquel s'est attachée Valentine Zuber. Si elle semble s'être efforcée de relater les grands débats et les oppositions d'idées qui ont émaillé l'histoire du texte et de l'idéologie qu'il porte, cet exercice n'est guère convaincant car il ne s'attaque jamais à la signification mais toujours à l'enveloppe du message, sacralisée à l'envi.

Au-delà du récit historique de la construction et de l'épanouissement du culte des droits de l'homme, notre sociologue tire, tout long de son ouvrage, des bords entre critique des critiques et apologétique de l'œuvre révolutionnaire. Joseph de Maistre est le premier monument de la pensée contrerévolutionnaire auquel elle se confronte. Celui-ci, explique-t-elle, s'est contenté de se tromper sur la nature de la Restauration : non pas, *in fine*, le "contraire d'une révolution" mais la simple manifestation d'une résistance mécanique au souffle irrésistible du génie triomphant de la divine huma-

nité. Comme Benjamin Constant en son temps, réduisant l'histoire à un torrent qui ne saurait revenir sur lui-même, elle prête aux principes de la révolution française un caractère irréversible, un sens unique, obligatoire et inévitable, ce que conforte le constat que

“la fin de l'Empire et les bouleversements politiques et militaires des années 1814- 1815 [...] n'ont pas été exempts de violences et de règlements de comptes, ni d'une réévaluation du rôle de l'individu, acquis central et définitif de la période évolutionnaire” (p. 63).

Ce qui signifie, dit d'une autre manière, que le double tort de la réaction réside dans l'usage d'une violence à la fois illégitime et insuffisante. Insuffisante car n'anéantissant pas ses adversaires.

Illégitime car s'opposant à l'immanence du culte de l'humanité, seul culte que saurait admettre la droite raison. Le *définitif* la révolution s'applique bien sûr d'abord à la violence par laquelle elle assure son triomphe.

S'attaquant ensuite à Hippolyte Taine, elle écarte les critiques qu'il a formulées en les ramenant à des attaques contre de prétendus

“faux principes de liberté et d'égalité des hommes, incarnés par la proclamation éminemment dangereuse pour l'ordre social de la toute-puissance de la souveraineté populaire” (p. 67).

Puis elle concède finalement qu'en

“montrant que l'œuvre des révolutionnaires avait été finalement nuisible à l'épanouissement des libertés individuelles pourtant sacralisées dans le texte théorique, mais selon lui particulièrement inefficace de la DDHC, Hippolyte Taine a essayé de nous faire entendre une voix nouvelle et originale. Elle n'a pas été comprise par le milieu républicain français de la fin du XIX^e siècle” (p. 82).

On notera à cet endroit trois témoignages d'une profonde mauvaise foi (l'incompétence ne saurait être imputée à cette universitaire réputée). D'abord, alors même qu'elle n'ignore pas Alphonse Aulard, Valentine Zuber cherche à faire de Taine un simple incompris. Il le fut en réalité si bien que la république inventa, dans le but premier de discréditer son œuvre, la chaire d'histoire de la révolution française. Et du reste, l'université française n'a pas à ce jour, c'est le moins que l'on puisse écrire, réhabilité l'auteur des *Origines de la France contemporaine*, tâche à laquelle l'auteur ne paraît pas non plus pressé de s'atteler, Deuxièmement, et il s'agit d'un trait

caractéristique de l'ouvrage, pas un instant n'est abordé le fond du projet "droits de l'homme et du citoyen", ce dont Taine ne s'est, lui, pas abstenu. Enfin, ce n'est pas dans "la toute-puissance de la souveraineté populaire" que Taine a vu l'horreur terroriste, mais, préfiguration des siècles à venir, dans l'action occulte de groupuscules idéologiques suscitant passions, désordres et violences par les promesses, la corruption et les mensonges (c'est tout un). C'est probablement pour ces trois mêmes raisons que l'ouvrage ne contient pas la moindre allusion à l'œuvre d'Augustin Cochin, semblant montrer *a contrario* que la critique de ce dernier, réfutant Aulard jusqu'à dévoiler son imposture, ne pouvait pas être minimisée, déformée ou récupérée.

D'autres critiques ont davantage vu, tel Thomas Ferneuil (1889), dans le texte de la déclaration de 1789, un texte ou bancal ou incomplet, ne relevant pas de l'organisation politique mais traitant de principes moraux avec une forte tendance à l'abstraction. Ainsi constate-t-il que "les principes contenus dans la DDHC relèveraient

"plutôt d'un traité de morale ou de philosophie politique, certainement pas de l'organisation d'une société qui n'a pas besoin de fondements métaphysiques pour fonctionner" (p. 110).

Avec lui, Jean Jaurès et bien d'autres républicains de gauche ressentiront un malaise à la sacralisation du texte de la déclaration.

On le comprend d'autant mieux que la République n'a pu s'affirmer qu'en violant allégrement ses propres principes. Il semble même, n'en déplaise à l'auteur, que les mouvements de sacralisation du texte comme du concept ont d'abord servi à légitimer les violences; la sinistre procession des déclarations de droits de 1789 et 1791 dans Paris à l'été 1792 n'a pas précisément inauguré une période de concorde et de paix.

La longue liste des contempteurs de l'idéologie des droits de l'homme auxquels Valentine Zuber se confronte se termine, en fin d'ouvrage, par le plus contemporain d'entre eux. Une longue évocation de la critique d'Alain de Benoist, curieusement surdimensionnée, se conclut sur le constat que son

"discours rationnel et argumenté n'a pas réussi à dépasser le cadre du simple essai et l'on peine à retrouver les résonances de ces propositions politiques dans le débat mondial" (p. 345).

Ces derniers mots posent sans ambiguïté la question des libertés à l'échelle universelle pour y répondre par l'affirmation du modèle des droits de

l'homme occidental –et républicain français en particulier– comme seuls conception et modèle possibles d'organisation des libertés. On s'arrêtera ici à quatre réflexions. La première est que les occidentalistes estiment détenir à bon droit les clés d'un (hypothétique) "débat mondial" et à ce titre y invitent ou non qui bon leur semble. Emmanuel Todd a remarqué récemment à ce sujet que "les occidentaux agressifs qui veulent imposer leur système de mœurs à la planète doivent savoir qu'ils y sont lourdement minoritaires". Cette lucidité inspirerait avantageusement notre sociologue.

Deuxièmement, que l'on partage ou non les idées d'Alain de Benoist n'y fait rien: il demeure dans le monde l'un des essayistes français les plus lus. Troisièmement, il est assez curieux de se référer si longuement à la critique de cet auteur tout en ignorant radicalement les positions que l'Église catholique a tenues durant près de deux siècles, indiquant probablement de ce fait qu'elle n'était pas même digne d'être invitée à un *sous-débat régional* du passé. Enfin, quatrième, l'auteur fait l'économie de tout examen critique de la politique occidentale d'expansion et d'imposition de son modèle. Constat d'échec en creux ?

En passant de la confrontation des idées (au demeurant fortement biaisée) à l'apologie et à la défense des droits de l'homme, l'essayiste dévoile l'intention de ses instigateurs, dont l'obsession est la destruction du culte chrétien authentique. Or celle-ci passe, alternativement, au gré des circonstances, des objectifs ponctuels et des rapports de force, soit par sa mise en tutelle, soit par son remplacement. Mais l'une et l'autre n'imposent pas les mêmes rôles à la même idéologie. Ainsi les droits de l'homme sont-ils alternativement érigés en ordre religieux transcendant ou en ordre social immanent. Au long des pages une curieuse forme de schizophrénie se manifeste. La religion des droits de l'homme est une religion irrégulière. Elle hait l'ordre supérieur mais ne peut s'imposer que comme ordre supérieur, elle combat le dogme mais dogmatise la négation du dogme, elle refuse tout clergé mais ne peut subsister sans ses clercs, elle ne peut imposer de libertés sans en supprimer, elle ne peut s'imposer en vérité sans mensonge, s'instituer religion sans en être une parodie. La conclusion de l'ouvrage est d'une grande insipidité: la déclaration de 1789,

"en continuant de servir de référence identitaire commune à une nation tout entière, [...] constitue une exigence morale et politique nécessaire à la gestion la plus harmonieuse possible des modalités du vivre ensemble dans une société plurielle. Afin de ne pas être une arme politique et de permettre à tous, sans distinction de race, de sexe et de religion, d'y adhérer pleinement et sans arrière-pensées, la DDHC doit cependant être interprétée de la manière la plus souple et libérale possible" (p. 366).

Elle confère in *fine* le simple rôle de plus grand dénominateur commun d'une société à un texte qui ne signifie plus rien par lui-même puisque susceptible des interprétations les plus larges. Il est vrai que la référence identitaire est bien fragile et se nourrit essentiellement de la charge émotionnelle que ses clercs entretiennent par le jeu d'une autocélébration permanente ponctuée de grands spectacles. Ainsi, en s'évertuant à prouver l'adhésion des masses au texte et au projet des droits de l'homme pour démontrer leur excellence intrinsèque. Valentine Zuber démontre surtout que cette adhésion même est le produit d'artifices manipulatoires pathétiques. Les preuves qu'elle avance, rassemblements festifs sur fonds publics, sondages de commande ou révolutions contemporaines bidon démontrent surtout que l'idéologue-juge a une foi illimitée dans les preuves sur mesure que lui-même fabrique.

L'ordre nouveau qu'ont traduit les diverses déclarations révolutionnaires des droits de l'homme s'est vu imposer, pour se conforter, la nécessité de compléter le domaine politique qui était le sien par une morale propre. Et cette morale a été portée et défendue par une contre-Eglise, une religion nouvelle, qui se présente comme naturelle et spontanée. Ainsi Valentine Zuber, véritable prêtresse des droits de l'homme, nous enseigne

“que cette religion civile, impensé de la tradition républicaine française, s'est imposée d'elle-même dans la pratique politique, éminemment sacralisée en France. Elle comporte ainsi des dogmes (non assumés comme tels évidemment) qui se résument aux valeurs énoncées dans la devise républicaine “liberté, égalité, fraternité” auquel s'est récemment ajouté la Laïcité” (p. 362).

Et ce dernier ajout est particulièrement opportun, car

“depuis quelques années, [les valeurs républicaines] se sont [...] vues miraculeusement réchantées, grâce à l'apparition d'un nouvel ennemi à circonvenir, l'Islam” (p. 365).

Décidément, une opportunité sympathique, un spectacle proprement enchantant, une “divine surprise”.