

Philosophie classique de la famille

•

La famille moderne et ses penseurs

La famille moderne n'est plus, mais son histoire reste indispensable pour qui veut comprendre qu'elle a constitué à la fois un repoussoir et un laboratoire de la famille contemporaine. Aucune appellation n'étant parfaite, je désigne ici par «famille moderne» celle des deux ou trois siècles qui précèdent la Révolution française et la rédaction du Code civil de 1804, soit celle de l'époque moderne. Elle connaît des formes variables selon les régions et les époques, mais plusieurs constantes permettent d'y voir une institution consistante : l'allégeance aux normes religieuses dominantes et la marginalisation, voire la persécution des minorités ; la hiérarchie qui pèse sur les femmes, les filles, les sœurs, les enfants nés hors mariage, les domestiques, les concubins ; la difficulté ou l'impossibilité de divorcer ; l'importance du patrimoine familial, ainsi que des fonctions économiques de la famille¹. Or les efforts philosophiques déployés pour comprendre cette institution fondamentale font eux aussi partie de son histoire. Grotius, Hobbes, Locke, Pufendorf, Montesquieu, Rousseau, Diderot, Wollstonecraft, Kant, Smith, Taylor, Mill, Constant, Hegel, Tocqueville, Leplay, Durkheim : nombreux sont les penseurs de la modernité occidentale à avoir réfléchi sur la famille tandis qu'elle connaissait des bouleversements profonds – alternance d'emprise et de retrait de la religion, de la

1. On renverra aux travaux classiques des historiens Philippe Ariès, Jean-Claude Bologne, André Burguière, Lorraine Chappuis, Julie Doyon, Georges Duby, Jean-Louis Flandrin, Dominique Godineau, Jean-Louis Halpérin, Peter Laslett, Michelle Perrot, Edward Shorter, Jérôme Viret ; des ethnologues et anthropologues comme Emmanuel Todd ou Maurice Godelier (voir bibliographie en fin de volume).

société ou de l'État; mise en avant progressive de l'enfant; valorisation croissante des sentiments et rétrécissement des fonctions de l'institution familiale. Parmi les contemporains de ces changements, certains philosophes ont observé, interprété et inséré ces évolutions historiques dans leur théorie². Locke et Kant prennent acte de la contractualisation des liens du mariage propre à la conception protestante, et ils l'articulent à leur doctrine morale et juridique. D'autres critiquent une telle évolution de la famille, comme Hegel qui proteste vigoureusement contre Kant que le mariage n'est pas un contrat, ou comme Frédéric Le Play qui défend le modèle de la famille-souche contre la fragmentation du patrimoine que provoquent les lois successorales révolutionnaires. C'est dire que la connaissance des «philosophies de la famille» modernes va main dans la main avec l'histoire de la famille, et que l'une éclaire l'autre, même dans les écarts que construit la philosophie vis-à-vis de l'expérience. C'est dire aussi que les définitions de la famille que donne la philosophie s'inscrivent toujours dans un contexte historique auquel elles se confrontent, même quand elles prétendent figer l'institution dans un modèle à portée générale voué à dépasser le contexte de son élaboration. On ne prendra donc pas pour argent comptant l'article défini qui désigne ici «la» famille moderne, et là «la» famille contemporaine : ce sont de simples appellations qui masquent une grande diversité. Mon travail consistant dans ce recueil d'études à examiner comment ce modèle historique de famille a été réfracté dans les œuvres des contemporains et les a nourries, j'ai pour ma part proposé d'appeler «famille des classiques» la famille que les penseurs philosophes et jusnaturalistes ont questionnée et conceptualisée. L'aimantation produite par les expressions de philosophie classique, d'âge classique m'y a en effet conduite.

À ce sujet, il faut faire état d'une surprise. Malgré son importance, les historiens de la philosophie ont souvent concédé une place mineure à la question de la famille. Une telle minoration s'explique peut-être par la prééminence d'une certaine philosophie politique, sans doute convaincue que la politique est une affaire d'hommes, par la trivialité de la «vie familiale». Cependant, elle ne se justifie guère, car l'importance de cette institution n'est pas seulement morale ou psychologique, elle est aussi économique, sociale, juridique et politique. C'est à corriger cet oubli dans le champ de la philosophie classique que s'emploient les études qui suivent. L'expression de «philosophie de la famille» n'est pas usuelle dans la discipline comme l'est celle de «philosophie du droit» ou de

2. Alfred Dufour est d'avis que les jusnaturalistes en ont même anticipé certaines, en particulier lorsqu'ils ont proposé des arguments visionnaires sur l'égalité familiale.

«philosophie de l'éducation» (l'ouvrage de Paul Janet *La famille. Leçons de philosophie morale* paru en France en 1855 fait exception). L'expression doit faire ses preuves. Elle doit aussi être mise à l'épreuve.

À part quelques incursions dans le XIX^e ou le XX^e siècle, le bornage chronologique proposé ici s'étend des premiers textes du jurnaturalisme moderne, notamment *De jure belli ac pacis* de Grotius qui paraît en 1625, jusqu'aux œuvres de Rousseau, Diderot et Kant. Ce découpage est arbitraire comme tout découpage, mais il n'est pas impossible de relativiser son caractère artificiel en exhibant quelques éléments spécifiques, en l'occurrence un socle de problèmes communs aux philosophes de cette période : refus de justifier le réel sans examen et de fonder la famille sur les seules coutumes ou l'ancienneté ; reconnaissance des sentiments ; tension entre communauté et individus.

•

Contractualisme et coutumes : l'origine des normes familiales

Dans les pays européens chrétiens du XVII^e siècle, une série d'instances sociales modèlent la famille : l'Église, les mœurs et l'opinion, les tribunaux civils et religieux. Les actions combinées du catholicisme, qui défend depuis longtemps la liberté du consentement des époux, et du protestantisme, qui retire le mariage de la liste des sacrements fondamentaux de la vie du chrétien, convergent pour mettre en avant la volonté individuelle dans la formation du lien familial.

Stimulés par la mise en place de la méthode rationnelle de l'école du droit naturel moderne, une série d'auteurs décrivent la famille du point de vue du droit, plus précisément dans une perspective contractualiste. La famille est une petite société formée volontairement. Ses conditions de formation sont comparables à celles du contrat social, par lequel les individus forment la grande société, ou société civile. Grotius, Hobbes, Locke, Pufendorf, de même que Kant, énoncent les termes du contrat par lequel un homme et une femme s'unissent en un couple. Certains donnent aux rapports conjugaux une dimension hiérarchique (Grotius, *Droit de la guerre et de la paix*), d'autres une forme plus égalitaire (Locke admet le divorce dans le *Second traité du gouvernement civil* et Kant insiste sur la réciprocité régnant entre les époux dans la *Doctrine du droit*). Il n'y a désormais plus de lien humain qui ne doive être consenti, même l'esclavage, même le lien aux parents, car c'est dans le consentement que le sujet remet à autrui la prise que ce dernier peut avoir sur lui, c'est à travers le contrat qu'il accepte ses devoirs. Les enfants ne peuvent consentir ? Qu'à cela ne tienne, c'est comme s'ils l'avaient fait et les relations des parents

aux enfants sont largement décrites dans des termes contractuels, du moins quasi contractuels. Selon Hobbes, les parents qui ont décidé de s'occuper d'un enfant au lieu de l'abandonner ont lié ce dernier à eux par une obligation absolue, et l'on doit considérer qu'il a contracté envers eux en échange de la vie sauve, ce qui fera peser sur lui toute sa vie des devoirs inconditionnels (*De cive*, *L'empire*, chapitres 3 à 7). La condition contractuelle conditionne le pouvoir des parents sur les enfants et l'étendue des droits que les enfants peuvent opposer à leurs parents. Tandis que Hobbes fait des parents des souverains absolus, Grotius admet que les enfants s'émancipent d'une façon progressive. Locke et Kant, quant à eux, insistent sur les devoirs des parents, plus que sur ceux des enfants. Ces derniers méritent selon eux de leurs parents tous les soins et les respects auxquels un être humain libre, et destiné à être moral, peut prétendre.

Ce cadre théorique large, qui admet diverses combinaisons, produit toutes sortes de conséquences. Il contribue à laïciser la compréhension de l'institution familiale. La société familiale est de fait à certains égards plus naturelle que la société politique, dans la mesure où elle a besoin de conditions moins complexes, de moins de formalités et d'organisation pour subsister, et parce que la nature l'organise déjà en partie : «La société la plus naturelle, c'est celle du mariage», affirme Grotius. La nature organise les rapports entre les sexes : «Ici la différence du sexe fait que l'autorité n'est pas égale. Le mari est le chef de la femme, c'est-à-dire en ce qui concerne le mariage et les affaires de la famille, car la femme devient membre de la famille de son mari»³, comme ceux des parents aux enfants : «La génération donne aux pères et aux mères un vrai droit sur leurs enfants. Je dis, aux pères et aux mères, avec cette différence, que si le père commande une chose, et la mère une autre, l'autorité du père doit l'emporter, à cause de l'excellence de son sexe» (II, 5, §1-3, t.1, p. 279). Chaque auteur de la tradition jusnaturaliste dose le rôle respectif que jouent dans la famille la volonté et la nécessité, la nature et la convention.

Qu'ils soient égalitaires ou autoritaristes, ces auteurs adoptent une vision juridique qui les conduit à insister sur les devoirs rigoureux, ceux que l'on doit remplir sans discuter, comme l'absence d'injure, de maltraitance, l'aliment, le secours. Par leur méthode, ils laissent de côté les devoirs imparfaits, ces obligations morales dont la réalisation est susceptible de degré, comme le fait de prodiguer aux enfants des soins non obligatoires et seulement souhaitables, qui font la qualité de la vie familiale – la douceur, les attentions, les services mineurs. Ces devoirs moraux échappent au droit, et ils *doivent* lui échapper car il ne saurait

3. DGP, II, 5, §8-2, t.1, p. 282.

les imposer sans devenir tyrannique. Le droit s'occupe de la famille au moment de la constituer, il pénètre aussi dans les familles lorsqu'elles dysfonctionnent, pour régler les différends ou les conflits, mais il laisse hors de sa portée le reste de la vie familiale, sa chair, sa singularité.

Le droit naturel moderne, marqué par un fort subjectivisme, peine à considérer les relations familiales autrement qu'en adoptant successivement le point de vue de chaque sujet. La famille se résout en une série de relations bilatérales (parent-enfant, maître-domestique, époux-épouse) et elle désigne pour chacun de ses membres le faisceau de relations de parenté qu'il entretient avec ses proches. La famille, c'est l'ensemble des droits qui me permettent de dire à propos de quelqu'un qu'il est mien, qu'il est « mon époux », ou « ma fille ». Elle diffère de l'amour-passion qui n'admet ni mien ni tien.

Enfin, en insistant sur le rôle de la volonté individuelle et sur la loi naturelle, les jusnaturalistes ont tendance à universaliser leur définition de la famille et à en écarter ce qui relève de la coutume. La variété des formes familiales tombe hors de leur champ d'étude. Il est revenu à d'autres méthodes philosophiques, au scepticisme de Montaigne invoquant les récits de voyageurs, au comparatisme de Lafitau ou aux observations sociologiques de Montesquieu tirant l'unité de son objet de ses lois de variation, de relever cette richesse empirique. C'est la famille qui prête à Montaigne un argument très fameux contre l'idée de nature et de loi universelle. Dans l'*Apologie de Raimond Sebond*, il affirme :

Les sujets ont divers lustres, et diverses considérations : c'est de là que s'engendre principalement la diversité d'opinions. Une nation regarde un sujet par un visage, et s'arrête à celui-là. L'autre, par un autre. Il n'est rien si horrible à imaginer que de manger son père. Les peuples qui avaient anciennement cette coutume la prenaient toutefois pour témoignage de piété et d'affection, cherchant par là à donner à leurs géniteurs la plus digne et honorable sépulture, logeant en eux-mêmes et comme en leur moelle les corps de leurs pères et leurs reliques, les vivifiant et les régénérant par la transmutation en leur chair vive au moyen de la digestion et du nourrissement.⁴

Dans *L'Esprit des lois*, Montesquieu exhibe les facteurs qui font varier l'institution familiale. Le climat, la religion, le régime politique, tous ces aspects de la vie des sociétés modulent les formes familiales à l'infini. Ainsi la polygamie, la retenue ou la licence des mœurs sont à imputer aux facteurs climatiques ; les modes de transmission du patrimoine dépendent

4. Montaigne, *Essais*, t. 2, Pierre Villey éd., Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 581.

du type de subsistance économique propre à une société car les nomades, n'ayant rien à transmettre, n'ont pas de lois civiles compliquées, tandis que les peuples agriculteurs ont un droit civil élaboré. L'origine des normes familiales ne serait ainsi que très partiellement imputable à la volonté individuelle. L'autorité familiale, qui fait obéir sans broncher au père ou à ses parents, aux aînés, aux aïeux, ne saurait entièrement s'expliquer par un contrat, un calcul d'avantages, et l'on doit aussi invoquer les habitudes collectives et les croyances préformées pour les expliquer.

Qu'elles soient conformes à la loi naturelle, issues de la volonté des parties contractantes ou dérivées d'une normativité collective, les normes qui pèsent sur l'institution familiale sont essentielles dans sa définition. Certains auteurs se contentent de cette vue normative, comme Kant qui réduit strictement le mariage aux obligations dont le droit peut garantir l'exécution et punir les manquements, à savoir «l'usage réciproque qu'un homme peut faire des organes et des facultés sexuels d'une autre personne» sanctionné par des lois publiques⁵. D'autres comme Grotius, Pufendorf, Locke, définissent la famille juridiquement, mais déploient une autre dimension : celle des sentiments spéciaux qui unissent les membres d'une famille.

•

Les sentiments

Pourquoi s'occuper de ses enfants, de ses parents, de son conjoint ? À cause de la génération, à cause des lois qui nous le commandent, ou plutôt des sentiments qui nous lient à eux et que nous ne commandons pas ? Ce lien sentimental serait-il le plus fiable de tous pour fonder les relations familiales ? Les stoïciens fournissent à Grotius, puis à Locke et Pufendorf, des arguments en faveur du rôle cohésif des sentiments familiaux : loin que les relations conjugales et parentales se réduisent à la domination instituée, il faut rappeler la naturalité de ces tendances par lesquelles l'individu cherche un partenaire de l'autre sexe, celles par lesquelles il se rapporte à sa progéniture. Ces tendances sont si naturelles que nous les partageons avec les animaux. Elles ont un nom chez les stoïciens, l'*oikeiosis*, que rappelle Grotius. « Parmi le reste des animaux, différents de l'homme, il y en a qui oublient un peu le soin de leur propre intérêt, en faveur ou de leurs petits, ou des autres de leur espèce » (DGP, Discours préliminaire, t.1, p.5-6). Et ce que les animaux font, poussés par quelque principe intelligent

5. *Métaphysique des mœurs*, première partie, *Doctrine du droit*, Alexis Philonenko trad., Paris, Vrin, 1971, § 24, p.156.

extérieur à eux, l'homme le fait de lui-même. La formation des familles que favorisent ces sentiments permet de poursuivre des fins qui dépassent l'individu, à savoir la perpétuation de l'espèce. L'*oikeiosis* désigne selon ces modernes ce qui nous fait défendre la nature comme vie, que ce soit en nous, dans nos proches ou dans l'espèce.

Ce rappel de la naturalité du mouvement de l'*oikeiosis* sert différents objectifs. Tout d'abord il s'agit de protéger ces sentiments familiaux contre le pouvoir abusif. Un régime politique qui divise les familles, qui bafoue les sentiments filiaux et conjugaux, est despotique, rappelle Montesquieu. Dans le despotisme, «il ne sert de rien d'opposer les sentiments naturels, le respect pour un père, la tendresse pour ses enfants et ses femmes, les lois de l'honneur, l'état de sa santé; on a reçu l'ordre, et cela suffit» (EL, III, 10).

L'invocation de ces sentiments sert en outre à montrer que ce qui se fait entre les membres d'une famille ne se fait nulle part ailleurs. On ne se sacrifie pas pour un inconnu comme on le fait quotidiennement pour les siens. Et le soin de nourrir, protéger, éduquer n'a pas à être commandé aux parents, qui demandent au contraire à se charger eux-mêmes de ces choses. Les parents, les enfants accomplissent spontanément des actions qui défient les catégories de l'intérêt personnel et de l'égoïsme, et ces liens familiaux donnent parfois plus de fil à retordre à Hobbes, à Mandeville et à Helvétius, que ne le font les contre-exemples usuels du sacrifice patriotique ou de la sainteté.

Enfin, les sentiments familiaux peuvent devenir le ferment des sentiments sociaux. Confiants dans la capacité expansive des premiers, certains auteurs tiennent que pour fonder le patriotisme, le civisme, le sens moral et le sens de la justice, il faut exploiter les premiers liens que l'individu développe dans sa famille. Ainsi Rousseau reprend-il à son compte le thème platonicien qui consiste à affirmer que les sentiments qui nous attachent à nos proches peuvent être mis à profit pour la grande famille de l'État et développés au bénéfice du patriotisme des citoyens. Les passions politiques ne sont pas les seules concernées. Les facultés morales le sont aussi. Rousseau suggère dans l'*Émile* que les sentiments qui se développent d'abord à l'échelle réduite, partielle et même partiale, de la famille constituent le fondement à partir duquel on pourra, à la faveur de quelques corrections généralisantes, penser le sens de la justice. Le pédagogue Jean Piaget, le psychologue moral Lawrence Kohlberg, qui influence la théorie du sens de la justice rawlsienne, reprennent cette idée lointainement rousseauiste que la famille fournit un terreau affectif indispensable pour accéder à la moralité.

La définition de la famille se déplace donc vers ses dimensions psychologiques, subjectives, ce qui correspond au XIX^e siècle au repli décrit

par Constant sur la vie privée, ainsi qu'aux conséquences que Tocqueville dit être celles du régime démocratique. Selon ce dernier en effet, la fragmentation des héritages détruit le principe du régime aristocratique, à savoir la préséance de la lignée. Or celle-ci induisait des rapports de crainte et de froideur entre les pères et leurs héritiers. Désormais, dans l'état social démocratique, des relations plus spontanées et affectueuses peuvent se déployer.

Toutefois, une telle mise en avant des sentiments familiaux de bienveillance a pu apparaître comme naïve, idéaliste et idéologique. La psychologisation de la famille suscite à bon droit diverses condamnations, chez Engels, chez ses héritiers féministes comme Christine Delphy, ou dans la sociologie critique inspirée de Foucault et Bourdieu, qui montrent que les démêlés affectifs familiaux masquent ou servent le plus souvent des enjeux de patrimoine et de distribution des ressources, des richesses et du pouvoir. Il ne s'agit pas seulement de dénoncer la réduction des sentiments familiaux à des sentiments positifs, mais aussi la réduction de la famille à ses enjeux affectifs. Bercer les gens de romances familiales consensuelles, comme le remarque Engels au moment d'analyser les romans du XIX^e siècle, c'est leur faire oublier que toutes les familles ne sont pas égales. Le faux universalisme des sentiments familiaux cache l'affaire principalement économique qui se joue dans les mariages bourgeois, l'exploitation de certaines familles par d'autres, la police des familles populaires et ouvrières par les familles bourgeoises au XIX^e siècle.

Or si cette évolution descriptive trompeuse est éclairée par la philosophie de la famille classique, elle n'en dérive pas toute. Une monomanie psychologisante a érigé en essence de la famille sa dimension sentimentale et a simplifié la leçon des classiques. Locke, Rousseau donnaient plus d'importance aux sentiments que leurs prédécesseurs, sans leur donner toute l'importance dans la famille.

•

La communauté familiale et ses membres

La famille d'Ancien Régime n'est pas seulement le petit groupe que le droit encadre et accompagne, ni la cellule domestique qui se décrit par les affects qui la soudent. C'est aussi l'institution qui opère diverses distributions de ressources, de pouvoir, de statut, et les philosophes classiques ne détournent pas leur attention de ces enjeux. Toutefois, pour savoir si la famille procède en cela de façon juste ou injuste, il convient de se poser la question préjudicielle de savoir quel est le sujet à considérer. Faut-il se référer à la communauté familiale, et cette totalité représente-t-elle un bien par elle-même, qui justifierait qu'on se dispense d'examiner ce

qui se passe en son sein? Ou bien faut-il garder pour principe que ce sont des individus qui la constituent et qu'ils sont l'unique sujet de la justice, celui qu'il faut défendre contre le holisme qui dicte des sacrifices injustes? Là encore, il conviendrait de ne pas outrer les choses comme l'a fait par exemple Michel Villey, qui n'a vu dans l'histoire de la philosophie du droit moderne qu'un mouvement uniforme d'individualisation et de subjectivation de tous les liens humains. Les philosophes classiques ont été tentés par des explications du social de plus en plus individualistes, et c'est bien un trait qui caractérise la période. Mais la tension entre individu et communauté persiste dans leurs arguments. Elle domine parfois leur description de la famille, dont la théorisation montre des traits d'aristotélisme plus forts que celle de la société politique. Il est à croire que l'identification de cette tension constitue un cadre bien plus fécond pour comprendre la famille que l'insistance unilatérale de Michel Villey sur l'individualisme. Quand Durkheim discute avec Tönnies au début du ^{xx}^e siècle sur la différence entre société et communauté, quand Martha Nussbaum se demande comment défendre les individus féminins dans et malgré leur communauté familiale au début du ^{xxi}^e siècle, ces auteurs s'inscrivent dans cette tension; ils résistent fort à propos à une restitution purement individualiste de la famille qui n'est certes pas une leçon des philosophes classiques, mais sa caricature.

•

Les femmes et les enfants aussi

La perspective du genre travaille et informe les travaux sur la famille classique depuis un certain nombre d'années. Il a été question, tout au long des études rassemblées dans ce recueil, de comprendre et d'évaluer la place des femmes, des enfants, des membres les plus désavantagés des familles, comme les cadets et les domestiques, et de réfléchir de façon complexe à la question de l'égalité. Celle-ci ne progresse jamais de façon univoque et claire. La symétrie observable entre Hobbes et Locke est emblématique. Hobbes expose la supériorité des femmes à l'état de nature et dessine une sorte de matriarcate naturel qui livre les enfants sans réserve à leur bon vouloir, mais il retire cet avantage dès que le pacte social est passé. Locke invente la coparentalité pour casser la compréhension absolutiste du pouvoir de Hobbes, mais il retire finalement la jouissance de cette égalité aux mères dans le ménage constitué au motif qu'il faut bien quelqu'un qui décide en dernière instance. Personne aujourd'hui ne niera que l'un comme l'autre philosophe a introduit de l'égalité là où il n'y en avait pas. Que faire de ces amorces d'égalité, de ces formes inchoatives, refermées à peine ouvertes? Aucun égalitariste contemporain ne

se contentera de simples mesures d'égalisation ou de compensation là où il attend l'égalité entière, mais celles-ci n'en constituent pas moins des écarts par rapport à la hiérarchie naturelle prônée par Grotius.

De même, pour être inégalitaires, injustes et oppressives, les modalités d'organisation de la famille que pensent les philosophes classiques ne sont pas dépourvues de dispositifs de protection des faibles (de la veuve et de l'orphelin, au sens littéral et premier de l'expression, mais aussi des cadets, des enfants naturels, des héritiers). La connaissance de ces dispositifs, arrangements et autres filets de protection typiques comme la dot, le douaire, la réserve, outre qu'elle présente une valeur historique et qu'elle complète la compréhension des doctrines morales, n'est pas indifférente dans des sociétés comme les nôtres où l'égalité formelle ne suffit pas à assurer l'égalité.

Les débats contemporains occidentaux sur la famille, qu'ils concernent la conjugalité, la filiation ou le patrimoine, reprennent la plupart du temps un seul terme de ces trois couples de notions qui s'étaient présentées chaque fois dans leur tension aux philosophes classiques : on insiste aujourd'hui sur l'origine *volontaire* des normes familiales, au détriment des normes collectives *spontanées*; on insiste sur les désirs familiaux et sur les liens *sentimentaux*, au détriment de ses enjeux *politiques et économiques*; enfin, on insiste sur l'*individualisme* à défendre dans la famille, au détriment de la *communauté*. Il convient de le redire afin de les relire : ces choix ne sont pas les leçons des philosophes classiques, mais ils appauvrissent la complexité des problèmes que ces philosophes ont affrontés en pensant la famille. « Penser » la famille, c'est ce que les auteurs étudiés ici se sont proposé de faire. Restituer la complexité de leur pensée ne revient pas à simplifier les tâches qui nous attendent.