

Camp chouan Cahiers 2023



UNION DES CERCLES LÉGITIMISTES DE FRANCE

viveleroynet.net

Table des matières

Préface	v
1 Introduction : société traditionnelle et société bourgeoise	1
2 Légitimité et royalisme, par Guy Augé	21
3 Saint Thomas d'Aquin, la propriété, le commerce et l'argent	33
4 Thomas Hobbes, théoricien de la bourgeoisie révolutionnaire, par Hannah Arendt	53
5 Portrait robot du bourgeois, par Régine Pernoud	65
6 Lettre sur les ouvriers par Henri V comte de Chambord (20 Avril 1865)	77
7 Quand la Gauche républicaine prônait la colonisation au nom « du droit des races supérieures »	81
8 De la société démocratique, ou bourgeoise, à la haine de soi	89
9 Les principes politiques de l'UCLF	99
Glossaire	107

Préface

Seize conseils pour acquérir le trésor de la science, par saint Thomas d'Aquin

PUISQUE tu m'as demandé¹, mon très cher ami dans le Christ, comment tu dois étudier pour acquérir le trésor de la science, voici le conseil que je te donne.

- 1) Entre dans la mer par les petits ruisseaux, non d'un trait; car c'est par le plus facile qu'il convient d'aller au plus difficile. Tel est mon avis et ma recommandation.
- 2) Je veux que tu sois lent à parler, lent à te rendre là où l'on parle.
- 3) Garde la pureté de ta conscience.
- 4) N'abandonne jamais *l'oraison*.
- 5) Aime beaucoup ta cellule, si tu veux être introduit dans le cellier à vin.
- 6) Montre-toi aimable avec tous.
- 7) Ne t'enquiers en rien des actions d'autrui.
- 8) Ne sois pas trop familier avec personne, car trop de familiarité engendre le mépris et conduit à s'arracher à l'étude.
- 9) Ne te mêle nullement des paroles et des actions des gens du monde.
- 10) Fuis par-dessus tout les démarches inutiles.
- 11) Imite la conduite des saints et des hommes de bien.
- 12) Ne regarde pas à qui tu parles, mais tout ce qui se dit de bon, confie-le à ta mémoire.
- 13) Ce que tu lis et entends, efforce-toi de le comprendre.
- 14) Assure-toi de tes doutes.
- 15) Tout ce que tu pourras, efforce-toi de le ranger dans la bibliothèque de ton esprit, comme celui qui veut remplir un vase.
- 16) Ne cherche pas ce qui te dépasse.

En suivant cette route, tu porteras et produiras, pendant toute ta vie, des feuilles et des fruits utiles dans la vigne du Seigneur des Armées. Si tu t'attaches à ces conseils, tu pourras atteindre ce que tu désires.

Adieu.

Thomas d'Aquin

1. Saint Thomas d'AQUIN, Éd. Arpège, Prières en poche, p. 26-27, Perpignan, 2013.

Chapitre 1

Introduction : société traditionnelle et société bourgeoise

La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne (François Furet)

DURANT TOUT NOTRE PROPOS, nous ne parlerons nullement du bourgeois traditionaliste désireux de transmettre à ses enfants une société harmonieuse fondée sur la loi naturelle voulue par le Créateur, une société dont la finalité terrestre est le bien commun. Le bourgeois dont il est ici question est celui prophétisé par Thomas Hobbes : le bourgeois révolutionnaire qui professe l'[autonomie](#) de l'homme et promeut la *propriété* en « *droit naturel imprescriptible* » avec l'article II de la *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789. Cette seconde catégorie présente un large spectre : du bourgeois conservateur — qui espère fixer la Révolution dans le stade le plus avantageux pour lui —, au « bobo » qui, en égalitariste honteux de sa richesse, vante l'engagement de ses enfants dans un mouvement anarchiste, antifas ou d'aide aux migrants. Pourquoi s'intéresser à cette bourgeoisie dans notre Camp chouan 2023 ? C'est que, nous dit l'historien François Furet, « *La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne*¹. »

Sommaire

1.1 Société traditionnelle et propriété	1
1.2 Bourgeoisie et modernité	7
1.3 Restaurer la société traditionnelle en France	18

1.1 Société traditionnelle et propriété

La place traditionnelle de l'homme dans l'univers

DIEU DIT : « *Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance. Qu'il soit le maître des poissons de la mer, des oiseaux du ciel, des bestiaux, de toutes les bêtes sauvages, et de toutes les bestioles qui vont et viennent sur la terre.* »
Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, il les créa homme et femme. Dieu les bénit et leur dit : « *Soyez féconds et multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la. Soyez les maîtres des poissons de la mer, des oiseaux du ciel, et de tous les animaux qui vont et viennent sur la terre.* »

1. François FURET, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont, col. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 19.

Dieu dit encore : « *Je vous donne toute plante qui porte sa semence sur toute la surface de la terre, et tout arbre dont le fruit porte sa semence : telle sera votre nourriture. À tous les animaux de la terre, à tous les oiseaux du ciel, à tout ce qui va et vient sur la terre et qui a souffle de vie, je donne comme nourriture toute herbe verte.* » Et ce fut ainsi. Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait ; et voici : cela était très bon. Il y eut un soir, il y eut un matin : sixième jour.

Que l'on soit croyant ou non, ce récit du *Livre de la Genèse* (24-31) résume bien la position de l'espèce humaine au sein de cet univers qu'elle habite :

- La Création est bonne. Le Monde est organisé selon des lois qui en font quelque chose d'harmonieux, propre à être contemplé.
- Il revient à l'homme — créature intelligente — de prendre soin du jardin Monde qui lui est confié en respectant ses lois.
- L'homme n'est pas le propriétaire du Monde (le croyant dira que seul le Créateur, qui en est le principe, en est propriétaire).

Une loi naturelle commune à tous les hommes

L'homme fait donc partie de ce monde et obéit, comme toute créature, à des lois propres à son espèce : des lois physiques et physiologiques bien sûr, mais aussi des lois morales qui l'invitent à un bon comportement, que ce soit envers son Créateur, envers ses semblables (en particulier envers l'autre sexe), envers lui-même ou envers le reste des créatures. Ces lois — qui constituent ce que l'on appelle la « [loi naturelle](#) » — sont accessibles par la seule raison, et appelées pour cela lois de « *droite raison* » par le païen pré-chrétien Cicéron ² (106-43 av. J.-C.). On retrouve la loi naturelle dans toutes les civilisations sous forme plus ou moins aboutie ³ :

- Adorer Dieu (il n'existe pas de peuple sans religion ^{4 5} dont l'objet naturel est de relier l'homme à la divinité.)
- Respecter la vie (ne pas tuer, ne pas violenter.)
- Respecter l'autre (honorer ses parents, et plus généralement l'autorité qui nous fait grandir, ne pas commettre d'adultère, ne pas voler, ne pas mentir...)
- Se respecter soi-même (se maîtriser, développer son intelligence et sa volonté, ne pas nuire

2. « Il est une loi véritable, la droite raison, conforme à la nature, universelle, immuable, éternelle dont les ordres invitent au devoir, dont les prohibitions éloignent du mal.

Soit qu'elle commande, soit qu'elle défende, ses paroles ne sont ni vaines auprès des bons, ni puissantes sur les méchants. Cette loi ne saurait être contredite par une autre, ni rapportée en quelque partie, ni abrogée tout entière. Ni le sénat, ni le peuple ne peuvent nous délier de l'obéissance à cette loi. Elle n'a pas besoin d'un nouvel interprète, ou d'un organe nouveau.

Elle ne sera pas autre dans Rome, autre dans Athènes ; elle ne sera pas autre demain qu'aujourd'hui : mais, dans toutes les nations et dans tous les temps, cette loi régnera toujours, une, éternelle, impérissable ; et le guide commun, le roi de toutes les créatures, Dieu même donne la naissance, la sanction et la publicité à cette loi, que l'homme ne peut méconnaître, sans se fuir lui-même, sans renier sa nature, et par cela seul, sans subir les plus dures expiations, eût-il évité d'ailleurs tout ce qu'on appelle supplice. » (CICÉRON, *De republica*, livre III, 17, *La république de Cicéron traduite d'après un texte découvert par M. Mai*, par M. VILLEMMAIN de l'Académie française, Didier et C^{ie} librairies-éditeurs, 1858, p. 184-185.)

3. Voir à ce sujet la collection de préceptes recueillie chez une multitude de peuples par le philosophe anglais Clive Staples LEWIS (1898-1963) dans son livre *L'abolition de l'homme* (Éditions Raphaël, Paris, 2000, p. 99-114.)

4. Le philosophe Henri BERGSON (1859-1941) constate : « On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion. » (*Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Félix Alcan, 1937, p. 105.)

5. Dans la modernité les religions perdurent sous forme d'idéologies — ou religions séculières (libéralisme, socialisme et nationalisme) — qui remplacent la divinité créatrice par l'homme-dieu. « Étant donné que l'homme ne peut vivre sans religion, quelle qu'en soit la forme, le recul du christianisme en Occident a été suivi par la montée de religions de remplacement sous la forme des idéologies post-chrétiennes — le nationalisme, l'individualisme et le communisme. » (Arnold TOYNBEE cité par Jean-Pierre SIRONNEAU, *Sécularisation et religions politiques*, Mouton & C^{ie}, Paris, 1982, p. 206.)

à sa santé...)

– etc.

Pareillement, l'usage des biens de ce monde (la propriété) est encadré par la loi naturelle avec cet impératif qui est d'assurer la vie humaine et d'entretenir la paix par la justice.

Précisions sur la propriété

Si l'homme peut posséder des biens extérieurs, ce ne peut être que par leur usage, le temps d'une vie, et pour permettre sa vie corporelle. Saint Thomas d'Aquin (1226-1274) explique en effet :

Dieu a la maîtrise de tous les êtres, étant leur principe. Et c'est lui qui, selon l'ordre de sa providence, a ordonné certaines choses à sustenter la vie corporelle de l'homme. C'est pour cela que l'homme a la possession naturelle de ces choses, en ce qu'il a le pouvoir d'en faire usage. Ce riche est blâmé parce qu'il croyait que les biens extérieurs lui appartenaient à titre principal, comme s'il ne les avait pas reçus d'un autre, c'est-à-dire de Dieu⁶.

La propriété des biens terrestres par le genre humain est de droit naturel, cependant la propriété privée ne relève pas directement du droit naturel, mais de conventions humaines :

La communauté des biens est dite de *droit naturel*, non parce que le droit naturel prescrit que tout soit possédé en commun et rien en propre, mais parce que la division des possessions est étrangère au droit naturel ; elle dépend plutôt des conventions humaines et relèvera par là du *droit positif*⁷.

Aussi la propriété du riche peut-elle être juste si elle est limitée moralement :

Le riche n'est pas injuste, lorsque s'emparant le premier de la possession d'un bien qui était commun à l'origine, il en fait part aux autres. Il ne pèche qu'en leur interdisant à tous d'en user⁸.

En résumé, si saint Thomas montre ailleurs que la propriété privée est souhaitable, elle ne saurait être absolue et...

... les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres⁹.

Entre autres missions, il revient à l'autorité politique de travailler à une plus juste répartition des biens de sorte que chacun puisse vivre honnêtement.

Le peuple et son unité réalisée par l'autorité légitime

Les hommes se multipliant, se regroupent en peuples, qui se définissent par leurs lois et leurs communautés d'intérêts. Dans sa *Somme théologique*, saint Thomas dit en effet :

Saint Augustin cite cette définition du peuple par Cicéron : « *C'est la multitude rassemblée par les liens de l'unité de droit et de la communauté d'intérêts*¹⁰ »...

Il revient au Prince d'assurer l'unité du peuple et de légiférer pour que chacun puisse vivre honnêtement et soit incité à bien agir, autrement dit à agir conformément à sa raison¹¹, pour le bien commun :

6. Saint Thomas d'AQUIN, (*Somme théologique*, II^a II^{ae}, Question 66, article 1.)

7. *Ibidem*.

8. *Ibidem*.

9. Saint Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, II^a II^{ae}, Question 66, article 7.

10. Saint Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, I^a, II^{ae}, Question 105, article 2.

11. Saint Thomas d'AQUIN dit : « *Il y a en tout humain une inclination naturelle à agir conformément à sa raison. Ce qui est proprement agir selon la vertu.* » (*Somme théologique*, I^a, II^{ae}, « La loi », Question 94, Article 3.)

Trois conditions seront requises pour que la multitude s'établisse dans une vie conforme à l'honnêteté naturelle.

- La première sera qu'elle se fonde sur l'unité de la paix.
 - La seconde, qu'étant unie par le lien de la paix, elle soit dirigée à bien agir. Car, s'il est impossible à l'homme de bien agir lorsque l'unité de ses parties, ne se trouve préalablement réalisée, de même il sera impossible [de bien agir] à une société humaine à qui manque l'unité de la paix, en raison de ses luttes intestines.
 - La troisième condition requise est que la prudence du souverain prévoie tout ce qui suffit à [assurer] le plein développement d'une vie conforme au bien honnête.
- Or le bien et le salut des hommes agrégés en société est de conserver cette unité [harmonieuse] qu'on appelle paix ; que celle-ci s'éloigne, l'utilité de la vie sociale disparaît ; bien plus, la société désunie devient insupportable à ses membres. Voilà donc à quoi doit par dessus tout s'appliquer le chef de la société : à procurer l'unité qui fait la paix ¹².

En légiférant selon la loi naturelle (ou loi de la droite raison) le Prince reconnaît une loi supérieure à la sienne, celle de notre nature voulue par le Créateur. Il devient alors le ministre de Dieu, son lieutenant, et cette légitimité lui permet d'obtenir, non seulement l'obéissance libre, mais plus encore l'amour de ses sujets nous dit le juriste Jean Bodin (1539-1596) :

C'est donc la vraie marque de la Monarchie Royale, quand le Prince se rend aussi doux, et ployable aux lois de nature, qu'il désire ses sujets lui être obéissants. Ce qu'il fera,

- s'il craint Dieu surtout,
- s'il est pitoyable aux affligés,
- prudent aux entreprises,
- hardi aux exploits,
- modeste en prospérité,
- constant en adversité,
- ferme en sa parole,
- sage en son conseil,
- soigneux des sujets,
- secourable aux amis,
- terrible aux ennemis,
- courtois aux gens de bien,
- effroyable aux méchants,
- et juste envers tous.

Si donc les sujets obéissent aux lois du Roi, et le Roi aux lois de nature, la loi d'une part et d'autre sera maîtresse, ou bien, comme dit Pindare, Reine. Car il s'ensuivra une amitié mutuelle du Roi envers les sujets, et l'obéissance des sujets envers le Roi, avec une très plaisante et douce harmonie des uns avec les autres, et de tous avec le Roi. C'est pourquoi cette Monarchie se doit appeler royale et légitime ¹³.

On le voit avec Jean Bodin : La *monarchie royale et légitime* réalise le mieux l'unité harmonieuse de la multitude. Par l'amitié politique qu'il vise et qu'il instaure, ce régime favorise pleinement l'accomplissement de notre [nature d'animal rationnel](#), de notre vertu.

La vertu de justice source d'unité et d'égalité

« *Juste envers tous* » dit Bodin, qui insiste :

La raison principale qui peut mouvoir les Princes à juger leurs sujets, est l'obligation mutuelle, qui est entre le Prince et les sujets, car

- tout ainsi que le sujet doit *obéissance, aide, et connaissance* à son Seigneur,
- [de même] aussi le Prince doit au sujet *justice, garde et protection* ¹⁴.

Saint Thomas confirme que la vertu principale requise pour maintenir l'unité est la vertu de justice :

12. Saint Thomas d'AQUIN, *Du gouvernement royal*, Livre I, Chapitre xv, « Conditions d'une vie honnête », trad. Claude ROGUET, Éditions de la Gazette française, 1926, p. 119-129.

13. Jean BODIN, *Les Six Livres de la République*, livre II, chap. III (De la monarchie royale), Librairie Jacques du Puys, Paris, 1577, p. 239.

14. Jean BODIN, *Les six livres de la République*, livre IV, *Ibidem*, p. 478.

Cicéron nous dit : « *La justice est la règle qui maintient la société des hommes entre eux, et leur communauté de vie* »¹⁵.

L'Aquinat remarque alors que la justice implique une certaine égalité entre les hommes :

La justice, parmi les autres vertus, a pour fonction propre d'ordonner l'homme en ce qui est relatif à autrui. En effet, elle implique une certaine égalité, comme son nom lui-même l'indique : ce qui s'égale « s'ajuste », dit-on communément ; or l'égalité se définit par rapport à autrui¹⁶.

Il revient à l'autorité politique de maintenir l'unité en établissant l'égalité de la justice.

Le dirigeant est le gardien du juste, il est aussi celui de l'égalité¹⁷.

L'égalité de justice : Justices commutative et distributive

Cependant, il ne faudrait pas limiter l'égalité — dont il est ici question — à une égalité arithmétique. En réalité, deux types de justice existent conjointement dans la Cité :

Une *justice commutative* qui règle l'échange d'une chose avec une autre chose, les deux choses échangées devant être égales arithmétiquement.

Dans les échanges, on rend à une personne particulière quelque chose en remplacement de ce que l'on a reçu d'elle ; ce qui est évident dans l'achat et la vente, qui nous donnent la définition élémentaire de l'échange. Il faut évaluer objet à objet, de telle façon que, tout ce que l'un a reçu en plus en prenant sur ce qui est à l'autre, il le lui restitue en égale quantité¹⁸.

Une *justice distributive* qui règle la chose due à une personne en fonction de son importance ou de son mérite par rapport à un bien commun. Dans ce cas, une égalité proportionnelle est recherchée.

Il appartient à la justice distributive de donner quelque chose à une personne privée pour autant que ce qui appartient au tout est dû à la partie. Mais ce dû est d'autant plus considérable que la partie occupe dans le tout une plus grande place. Et c'est pourquoi, en justice distributive, il est donné d'autant plus des biens communs à une personne que sa place dans la communauté est prépondérante.

Tous les types de sociétés pratiquent une justice distributive jaugée en fonction de la finalité poursuivie par la société, et saint Thomas continue :

- Dans les communautés à *régime aristocratique*, cette prépondérance est donnée à la *vertu* ;
- dans les *oligarchies*, à la *richesse* ;
- dans les *démocraties*, à la *liberté* ;
- et sous d'autres régimes, d'autres façons.

C'est pourquoi, dans la justice distributive, le juste milieu vertueux ne se détermine pas par une égalité de chose à chose, mais selon une proportion des choses aux personnes ; de telle sorte que si une personne est supérieure à une autre, ce qui lui est donné doit dépasser ce qui est donné à l'autre.

Et c'est pourquoi le Philosophe dit qu'un tel milieu vertueux s'établit selon une proportion géométrique, où l'égalité n'est pas une égalité de quantité, mais une égalité proportionnelle¹⁹.

Notons que les paradigmes de ces différents régimes sont des biens en eux-mêmes (vertu, richesse, liberté...), et sont donc tous souhaitables sans exclusion, mais ils sont moralement hiérarchisés. C'est une des raisons pour lesquelles saint Thomas préconise le régime mixte d'une monarchie tempérée par de l'aristocratie et de la démocratie.

15. CICÉRON, cité par saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, II^a-II^{ae}, Question 58, article 2.

16. Saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, II^a, II^{ae}, Question 57, article 1.

17. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, livre V, trad. Jean DEFRADES, Presses pocket, col. Agora les classiques, 1992, p. 134.

18. Saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, II^a, II^{ae}, Question 61, article 2.

19. Saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, II^a, II^{ae}, Question 61, article 2.

La monarchie organique

L'autorité organise²⁰ les différentes parties de la société en vue du bien commun, en veillant à ce que chacune soit bien proportionnée au tout. Dans une société politique, chaque classe sociale a en effet son importance pour le bien commun de la Cité, et il revient au monarque de les faire concourir harmonieusement :

- Le *clergé* assure le service religieux, des œuvres de charité (hospices pour les nécessiteux, les vieillards, les orphelins, les filles mères...) et des œuvres sociales (enseignement, soin des malades...)
- L'*aristocratie* est tenue de montrer l'exemple de la vertu et du sacrifice.
- L'*administration*, par ses officiers d'État, relaie les lois du souverain. En particulier, les parlements rendent la justice au nom du roi.
- La *bourgeoisie* a pour mission de répandre l'aisance, et de contribuer principalement à l'impôt nécessaire au bien commun.
- L'*artisanerie*, celle de produire les biens.
- La *paysannerie* a charge de nourrir tous les autres...

Maintenir l'unité nécessite un effort constant

Maintenir l'État de justice nécessite un effort constant nous dit saint Thomas d'Aquin :

La justice est l'habitus par lequel on donne, d'une perpétuelle et constante volonté, à chacun son droit²¹.

Aussi, quand l'autorité s'affaiblit, le travail harassant de l'unité de la justice est mal assuré, et chaque composante du tout a tendance à vivre pour son intérêt. Parfois elle est même tentée de s'emparer du pouvoir pour l'asservir à sa fin propre.

L'histoire a retenu de telles tentatives dans la monarchie française, comme celle de la Fronde qui voit la noblesse et la magistrature disputer chacune au jeune Louis XIV une partie des prérogatives royales.

Pareillement, on se souvient de cette tentative de révolution bourgeoise menée par Étienne Marcel, prévôt des marchands de Paris :

En 1356, devant la menace anglaise, le roi Jean le Bon sollicite une « aide » des villes de son royaume. L'argent rentrant mal et pas assez vite, les États généraux — investis par la haute bourgeoisie commerçante de Paris — décident de lever un impôt supplémentaire, inique,

20. Le Professeur Marie-Pauline DESWARTE précise ce qu'on peut entendre par le terme *société organique* en prenant l'exemple de la monarchie traditionnelle française : « La monarchie de l'Ancien Régime reposait effectivement sur cette conception organique de la société. [...] »

On avait ainsi l'idée que la direction de l'État était confiée à un Prince qui constituait la tête du corps social et qui était responsable de son autorité devant Dieu et, jusqu'à un certain point, devant les sujets. Lui seul représentait l'État, c'est à dire le corps politique et social pris dans son ensemble. [...]

Selon la vision chrétienne héritée du Moyen Âge, il convenait [...] de soustraire l'homme à l'arbitraire de l'État pour s'inscrire dans un ordre social soumis à la loi divine exigeant, entre autres, que justice soit rendue à chacun. Aussi deux principes de vie organique s'étaient-ils naturellement dégagés ; ils montrent combien l'on était loin de la conception mécanique et individualiste des temps modernes.

– Le premier visait à assurer l'harmonie au sein de l'État ; c'est ce que l'on a appelé, depuis, le principe de subsidiarité, principe de base de toute société organique, selon lequel le groupement d'ordre supérieur ne devait pas intervenir dans la vie des groupements d'ordre inférieur, à commencer par la famille, mais les soutenir.

– Le second tendait, par delà la variété des groupements naturels, à réaliser l'unité de l'État en harmonisant les fins respectives de l'ensemble de ces groupes ; c'est ce que l'on a nommé le principe de finalité. Selon ce principe, les groupements du corps social sont des organes vivants et complémentaires qui agissent chacun pour leur bien commun propre, mais aussi pour le bien commun du corps tout entier. Et, au lieu de s'opposer (comme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau), les deux catégories de biens se complètent.

Cette conception organique avait une grande force instituante car elle s'enracinait dans le modèle de la famille, cellule de base sur laquelle reposait la société tout entière ». (*La République organique en France, Via romana*, Paris, 2014, p. 16-19.)

21. *Somme théologique*, II^a, II^{ae}, Question 58, article 1.

car en raison inverse de la fortune, et qui exemptera les non-nobles les plus riches²². Cette décision se fait contre l'avis du Roi, favorable à l'impôt traditionnel, donc proportionnel à la fortune.

Pendant la captivité de Jean le Bon, cette haute bourgeoisie parisienne provoque une révolte : Étienne Marcel fait exécuter le maréchal de Champagne Jean de Conflans et le maréchal de Normandie Robert de Clermont devant le Dauphin (le futur Charles v), qui est couvert de leur sang. Le Prévôt des marchands l'oblige alors à porter le chaperon rouge et bleu des émeutiers (aux couleurs de Paris), alors que lui-même se coiffe du chapeau du Dauphin. Il se déclare ensuite Régent et impose une dictature. Le 31 juillet 1358, il est massacré par la foule.

Cet épisode présente d'évidentes similitudes avec la révolte des Tuileries du 20 juin 1792, où le roi Louis xvi est contraint de porter le bonnet phrygien révolutionnaire. Il révèle aussi les velléités de domination politique de la haute bourgeoisie ; velléités d'autant plus pressantes que cette classe sociale est puissante.

1.2 Bourgeoisie et modernité

Fondements religieux de la modernité

L'avènement de la modernité se caractérise par l'autonomisation de l'homme qui n'accepte plus d'autres lois que celles qu'il s'est données. Le philosophe Emmanuel Kant (1724-1804) le proclame :

L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi²³.

C'est un renversement de perspective, une subversion complète, une révolution : l'homme s'affranchit des lois de la nature (dont la nature humaine fait partie) pour lui en donner de nouvelles selon sa volonté du moment. Suivant une démarche toute imprégnée de *gnose*, l'homme passe du statut naturel de jardinier du Monde à celui d'un dieu tout puissant, libre de changer la nature — et sa propre nature — selon son utilité ou sa fantaisie. Les sociétés abandonnent alors la transcendance pour l'immanence.

Selon ce nouveau schéma, l'homme devient son propre dieu. C'est ainsi que, très vite, la Révolution française de 1789 instaure le culte de la déesse Raison lors de la fête de la Fédération le 14 juillet 1790. L'historien révolutionnaire Jules Michelet (1798-1874) explique la nouvelle religion :

La Révolution n'adopta aucune église. Pourquoi ? C'est qu'elle était une église elle-même²⁴.

Un vaste effort est réalisé pour affranchir la philosophie de la métaphysique, cette science de l'être rigoureuse — héritée de la pensée grecque et adoptée par la chrétienté catholique —, qui permet, entre autres, de remonter rationnellement à l'existence de Dieu. Faute de pouvoir sérieusement la réfuter on la dénigre, à l'instar de Thomas Hobbes (1599-1679) le père de la modernité anglo-saxonne et de la philosophie bourgeoise²⁵ :

22. Cf. Régine PÉRON, *La bourgeoisie*, Presses universitaires françaises, col. « Que sais-je ? », Paris, 1985, p. 43-46.

23. Emmanuel KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1785, trad. H. Lachelier, Deuxième section, « L'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité », Hachette et C^{ie}, 3^e édition, Paris, 1915 p. 85.

24. Jules MICHELET, *CŒuvres de J. Michelet, Histoire de la Révolution française*, Alphonse Lemerre éditeur, Paris, 1888, tome I, p. 12.

25. Hannah ARENDT déclare : « Hobbes est en effet le seul grand philosophe que la bourgeoisie puisse revendiquer à juste titre comme exclusivement sien, même si la classe bourgeoise a mis longtemps à reconnaître ses principes. » (*Les origines du totalitarisme*, tome II « L'impérialisme », Fayard, col. Essais, Paris, 1982, p. 44-45.)

Il n'existe rien de si absurde que certains des anciens philosophes (comme le dit Cicéron, qui était l'un des leurs) ne l'aient soutenu. Et je crois qu'il n'est guère possible de dire quelque chose de plus absurde que ce que l'on appelle aujourd'hui la *métaphysique d'Aristote*, ni de plus incompatible avec le gouvernement que ce qu'il a dit dans sa *Politique*, ni de plus ignorant que son *Éthique*²⁶.

De nouvelles philosophies à prétention scientifique — mais fondées sur le mythe gnostique du progrès de l'humanité — voient le jour. Elles proclament toutes l'homme-dieu.

Ainsi le positivisme d'Auguste Comte (1798-1857) — dont l'influence pèse encore si lourdement sur l'enseignement du droit en France — se propose-t-il de réorganiser la société « *sans dieu ni roi*²⁷ ». Un [disciple du philosophe](#) résume le fondement de ce courant :

Le dogme positiviste établit à son centre le plus grand être qui puisse être connu, mais connu « positivement », c'est-à-dire en dehors de tout procédé théologique ou métaphysique. [...] Le Grand-Être est l'Humanité²⁸.

Peu après Comte, Karl Marx (1818-1883) nous avoue l'ambition de son propre système :

La philosophie ne s'en cache pas. Elle fait sienne la profession de foi de Prométhée : « *en un mot j'ai de la haine pour tous les dieux !* » Et cette devise elle l'applique à tous les dieux du ciel et de la terre qui ne reconnaissent pas la conscience humaine comme la divinité suprême. Elle ne souffre pas de rivale²⁹.

Aujourd'hui encore, cette même volonté anime les philosophes modernes, à l'instar de l'ancien ministre Luc Ferry³⁰ (né en 1951) qui déclare dans son livre *L'homme-Dieu ou le sens de la vie* :

Pour le pire comme pour le meilleur, notre univers laïc tend donc à récuser toute référence à ce qui est extérieur aux hommes au nom d'une exigence sans cesse accrue d'autonomie³¹.

La démocratie, ou le régime *ad hoc* de la modernité

1789 voit le triomphe politique du principe moderne d'autonomie de l'homme et, par la *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*, l'Église révolutionnaire en donne le *Credo* :

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation³².

Les hommes, regroupés en nation, remplacent désormais Dieu en tant que source de la souveraineté. Or nous avons vu avec Bodin que, dans les sociétés traditionnelles, l'autorité politique ne gardait sa légitimité — et donc l'obéissance libre — qu'en tant qu'elle légiférait selon la loi naturelle voulue par le Créateur. Ce que confirme en termes plus actuels la philosophe politique Hannah Arendt (1906-1975) :

26. Thomas HOBBS, *Léviathan*, Chap. 46 « Des ténèbres produites par la vaine philosophie et les traditions fabuleuses », traduction Gérard Mairet, Gallimard, col. Folio essais, Paris, 2000, p. 913.

27. Auguste COMTE explique en effet : « *L'ensemble des indications propres à cette seconde partie caractérise déjà l'aptitude spéciale du positivisme, non seulement pour déterminer et préparer l'avenir, mais aussi pour conseiller et améliorer le présent, toujours d'après l'exacte appréciation systématique du passé, suivant la saine théorie fondamentale de l'évolution humaine. Aucune autre philosophie ne peut aborder l'irrévocable question que l'élite de l'humanité pose désormais à tous ses directeurs spirituels : réorganiser sans dieu ni roi, sous la seule prépondérance normale, à la fois privée et publique, du sentiment social, convenablement assisté de la raison positive et de l'activité réelle.* » (*Discours sur l'ensemble du positivisme*, Éd. Société positiviste internationale, Paris, 1907, p. 134.)

28. Charles MAURRAS (disciple de Comte), *Romantisme et Révolution*, Éd. Nouvelle librairie nationale, Paris, 1922, Auguste Comte, « L'ordre positif d'après Comte », p. 106-107.

29. Karl MARX, *Œuvres philosophiques*, « Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure (1841) », trad. Jacques Molitor, A. Costes, Paris, 1946, p. xxiv.

30. Le philosophe Luc Ferry a été ministre de l'Éducation nationale et de la Recherche de mai 2002 à mars 2004 sous le gouvernement de Jean-Pierre Raffarin et sous la présidence de Jacques Chirac.

31. Luc FERRY, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, Paris, 1996, p. 210.

32. Article III de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1791.

La source de l'*autorité* dans un gouvernement autoritaire est toujours une force extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien ; c'est toujours de cette source, de cette force extérieure qui transcende le domaine politique, que les autorités tirent leur « *autorité* », c'est-à-dire leur légitimité, et celle-ci peut borner leur pouvoir³³

Aussi les bornes naturelles de l'autorité — ainsi que l'autorité elle-même — disparaissent-elles avec l'abandon de la transcendance divine et de sa loi naturelle, pour laisser la place à un pouvoir politique moderne libre de croître sans limites.

Par ailleurs, la Révolution plaçant l'origine de la souveraineté dans le peuple, le philosophe anarchiste Pierre-Joseph Proudhon conclut :

La Révolution est essentiellement démocratique³⁴.

La démocratie désigne alors un régime dont le peuple est l'origine de la souveraineté. Notons que la démocratie peut se décliner selon plusieurs formes de gouvernements :

- Les monarchies constitutionnelles, dans lesquelles le roi n'est plus le représentant de Dieu mais celui de la nation.
- Les républiques, qu'elles soient autocratiques ou libérales.

Les paradigmes démocratiques de l'égalité et de la liberté

Nous avons vu que l'autorité coupée de sa justification transcendante est vouée à la disparition, car elle apparaît alors aux modernes comme totalement arbitraire, et en tant que telle, doit être implacablement combattue. Disciple de Comte et ministre de l'Éducation nationale sous la III^e république, Jules Ferry (1832-1893), expose l'objectif d'une société nouvelle sans transcendance :

Mon but, c'est d'organiser l'humanité sans Dieu et sans roi³⁵.

L'autorité étant niée, la hiérarchie sociale n'est plus justifiée ; logiquement l'égalité devient l'aspiration essentielle du régime démocratique, et Ferry en professe la foi progressiste :

Qu'est-ce d'abord que l'égalité ? C'est la loi même du progrès humain ! C'est plus qu'une théorie : c'est un fait social, c'est l'essence même et la légitimité de la société à laquelle nous appartenons. En effet, la société humaine n'a qu'une fin dernière : atténuer de plus en plus, à travers les âges, les inégalités primitives données par la nature³⁶.

Remarquons bien que l'égalité revendiquée ici est une égalité stricte, arithmétique, celle réalisée par la justice commutative. En revanche, la justice distributive est oubliée, qui récompense à proportion l'importance du service que la partie rend au tout.

Saint Thomas nous disait, en amont, que l'accent est donné « *dans les démocraties, à la liberté* ». Précisons que la liberté est un bien qui, dans la société traditionnelle, est proportionné au bien commun selon la justice distributive. Par analogie avec une famille, quand un enfant se montre plus responsable et soucieux du bien commun, ses parents lui font plus confiance et lui accordent plus de liberté. En revanche tel oncle ivrogne et violent, sera plus surveillé quand il rend visite à la famille.

Dans la société moderne, la justice distributive ayant disparu, et l'égalité étant la règle, la liberté n'est plus proportionnée mais limitée également sans référence morale. Aussi l'article 4 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* proclame-t-il :

33. Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, col. Folio-essais, Paris, 2007, p. 130.

34. Pierre-Joseph PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Office de publicité, Bruxelles, 1860, p. 8.

35. Jules FERRY, cité par Jean JAURÈS, « Préface aux Discours parlementaires », *Le socialisme et le radicalisme en 1885*, Présentation de Madeleine REBÉRIOUX, « Ressources », réédition Slatkine, 1980, p. 28-29.

36. Jules FERRY, « Discours sur l'égalité d'éducation », *Discours et opinions de Jules Ferry*, tome 1, Armand Colin, Paris, 1893, p. 284.

La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société, la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

Autre constat important : cet article — à l'image de la *Déclaration* — ne reconnaît que des individus isolés ; aucune place n'est faite aux communautés sociales (clergé, aristocratie, bourgeoisie, artisanerie, paysannerie...) Si ces dernières ne cessent pourtant pas d'exister, elles disparaissent en tant que telles de l'horizon légal, et avec elles, la composition organique de la société, ainsi que la justice distributive associée.

Démocratie, propriété et bourgeoisie

Tout est désormais en place pour favoriser la classe bourgeoise. Sans existence officielle et sans régulateur, le bourgeois apparaît, selon l'image bien connue, comme « *un renard libre dans un poulailler libre*. » Et Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) — qui est pourtant un des pères de la Révolution — perçoit bien le danger d'un gouvernement démocratique dont la classe bourgeoise ne peut que s'emparer :

Jamais dans une monarchie l'opulence d'un particulier ne peut le mettre au-dessus du prince ; mais dans une république elle peut aisément le mettre au-dessus des lois. Alors le gouvernement n'a plus de force, et le riche est toujours le vrai souverain ³⁷.

De fait, le premier souci de la bourgeoisie révolutionnaire consiste à sanctuariser discrètement la propriété au même titre que la liberté. De droit positif dans la société traditionnelle, la propriété privée acquiert le statut de « *droit naturel* » avec l'article II de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* :

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels³⁸ et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la *liberté*, la *propriété*, la *sûreté*, et la *résistance à l'oppression*.

On retrouve ici explicitement énoncés les deux paradigmes des deux types de société dont nous parlait saint Thomas³⁹ :

- La *propriété* (richesse) des *oligarchies*.
- La *liberté* des *démocraties*.

Deux conséquences importantes découlent alors de cet article :

- 1) Non seulement la *propriété* est sacralisée par son nouveau statut de « droit naturel », mais associée à l'autre nouveau « droit naturel » de la *liberté*, elle n'est plus ordonnée à l'impératif traditionnel du bien commun, et ne se trouve donc plus bornée par lui. La propriété devient libre de croître sans limites.
- 2) L'article dit que « *le but de toute association politique* » — et donc le but de l'action politique — « *est la conservation de [...] la liberté, la propriété* ». Aussi pouvoir politique et conservation de la propriété se trouvent-ils désormais subordonnés l'un à l'autre.

1789, ou la naissance de l'oligarchie au détriment du bien commun

Ainsi la prise de pouvoir par la bourgeoisie lors de la Révolution se traduit-elle par l'application immédiate des principes de liberté et de propriété sacralisés.

Au nom de la liberté de commerce, la loi le Chapelier du 14 juin 1791 abroge définitivement les *corporations*. Ces associations permettaient à tous les hommes d'un métier de gérer leur métier avec :

37. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, Garnier-Frères, Paris, 1889, p. 254.

38. N'en doutons pas, les droits naturels invoqués ici ne sont pas ceux des classiques dont nous parlions en première partie, mais ceux des modernes (Hobbes, Grotius ...). On se référera à l'article de Guy Augé : « [Droit et justice dans les écoles du droit naturel classique et moderne](#) ».

39. Saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, II^a, II^{ae}, Question 61, article 2.

- une régulation interne qui empêchait la concurrence déloyale ;
- un service « qualité » pour garantir la justice dans les transactions avec les clients ;
- des salaires honnêtes qui permettaient à tous de faire vivre une famille ;
- une protection sociale pour venir en aide au membre blessé, ou à sa famille s’il venait à mourir.

Pire ! la loi le Chapelier interdit désormais toute association, toute revendication collective (syndicats, mutuelles...) :

Article 1. La destruction de tous types de corporations de citoyens de même métier et profession étant l’une des bases fondamentales de la Constitution française, il est interdit de les rétablir de fait, sous quelque prétexte ou sous quelque forme que ce soit.

Article 2. Les citoyens du même métier ou de la même profession, les entrepreneurs, ceux qui ont des magasins, les ouvriers et artisans de n’importe quel art, ne peuvent pas, quand ils se retrouvent ensemble, nommer un président, un secrétaire ou un syndic, tenir des registres, prendre des décrets ou des décisions, ni formuler des règlements sur leurs intérêts communs supposés.

Article 3. Il est interdit à tous les organes administratifs ou municipaux de recevoir une adresse ou une pétition sous la dénomination d’un métier ou d’une profession [et] d’y répondre...

Article 4. Si, à l’encontre des principes de liberté et de la Constitution, des citoyens attachés aux mêmes professions, arts et métiers prennent des décisions ou concluent entre eux des accords qui les conduiraient à refuser, ou à ne mettre à disposition qu’à un prix fixe, leur industrie ou leur travail, lesdites décisions, accompagnées ou non d’un serment, sont déclarées inconstitutionnelles et préjudiciables à la liberté et à la *Déclaration des droits de l’homme*, et nulles et non avenues... [Ceux qui enfreignent cette loi se verront] infliger une amende de 500 livres et un sursis pendant un an à compter de l’exercice de tous les droits des citoyens actifs et de l’entrée dans les assemblées...

Article 6. Si lesdites décisions ou accords, affichés ou distribués par circulaire, constituaient une menace pour les entrepreneurs, commerçants, ouvriers ou journaliers étrangers susceptibles de venir travailler dans la région, ou pour ceux qui se contentent d’un salaire inférieur, tous les auteurs, les instigateurs et les signataires des actes ou des écrits seront punis d’une amende de 1,000 livres chacun et de trois mois de prison.

Article 7. Si la liberté individuelle des entrepreneurs et des travailleurs devait être attaquée par des menaces de violence de la part de ces coalitions, les auteurs de la violence seraient poursuivis en tant que perturbateurs de la paix publique.

Article 8. Les coalitions de travailleurs ayant pour but d’entraver la liberté que la Constitution accorde à l’industrie, et de s’opposer aux décisions de police ou à l’exécution de jugements à cet effet, seront considérées comme des insurgés et par conséquent punies⁴⁰.

Sous couvert de liberté, le monde ouvrier se trouve donc livré sans défense à l’exploitation bourgeoise ; aussi sombre-t-il dans cette effroyable misère du XIX^e siècle qui a inspiré Zola.

Le monde paysan n’est pas épargné avec l’abrogation des traditionnels droits d’usage des ressources vitales — *champs communaux* ou droit de *vaine pâture* et droit de *glanage* — qui protégeaient les plus pauvres. L’historienne Régine Pernoud (1909-1998) rapporte :

Nous avons du mal aujourd’hui à imaginer la place tenue par les *communaux* dans les terroirs de France et plus tard encore, car ils ont été lents à disparaître, la ténacité des paysans n’ayant cédé que peu à peu devant la rigueur des lois.

Il y a peu encore, en Lorraine, on parlait de « *vaine pâture* » : elle subsistait sous la forme

40. *Collection complète des lois, décrets, ordonnances, règlements, avis du Conseil d’État*, tome troisième, A. Guyot et scribe, Paris, 1834, p. 22.

des troupeaux qui pouvaient librement pâturer sur toutes les terres des paysans entre le temps des récoltes et celui des labours. La terre était considérée comme commune à tous aussitôt rentrée la première récolte des foin et celle des blés.

Tel était le régime général des campagnes avant la Révolution — une pratique qui permettait au non-possédant de subsister, d'avoir son petit cheptel à lui, et tant par le *droit de glanage* et les divers *droits d'usage* dans la forêt que par la vaine pâture, de se suffire en fournissant à l'agriculture la main d'œuvre saisonnière dont elle à le plus grand besoin.

Ce n'est qu'avec le Code civil, puis le Code forestier de 1827, que la propriété bourgeoise a réellement éliminé la propriété seigneuriale ou, pour mieux dire, que la propriété, devenue pleine et entière, a éliminé le droit d'usage.

Telle qu'elle était définie par le Code, puisant sa source au droit romain, la propriété du sol était désormais individuelle, absolue, soumise aux lois de l'achat et de la vente, comme tout objet de commerce⁴¹.

Non seulement le nouveau régime démunit ouvriers et paysans en les rendant « libres » d'être exploités et en les privant de ressources propres, mais la petite bourgeoisie elle-même est menacée. En effet, avec l'impôt censitaire, seule la haute bourgeoisie peut élire et se faire élire. Bonald explique alors la réorganisation de cette classe sociale apportée par la Révolution :

On se plaint avec raison de la ruine du commerce ; mais peut-être faut-il en chercher la cause dans le commerce lui-même. Ce ne sont pas quelques fortunes colossales — qui écrasent et humilient le petit commerce — qui font pour l'État la prospérité du commerce, c'est un grand nombre de fortunes médiocres qui répandent une aisance générale.

— Autrefois un commerçant enrichi s'empressait de quitter le commerce pour acheter une charge et passer dans l'État public, il faisait ainsi place à d'autres commerçants qui, délivrés de cette concurrence, travaillaient avec plus de succès à faire leur fortune pour quitter à leur tour le commerce et faire place à d'autres.

— Aujourd'hui le commerçant enrichi veut s'enrichir encore et ne voit point de terme aux progrès de sa fortune. Il y a telle ville où un riche négociant est le tyran des plus petits commerçants qui ne peuvent faire aucune spéculation qu'ils ne soient devancés par un homme à qui une immense fortune et des relations étendues donnent les plus grands avantages ; et si par la constitution de l'État, ces mêmes hommes sont revêtus de fonctions publiques avec lesquelles et même à la faveur desquelles ils continuent leur commerce, s'ils peuvent être députés ou pairs et rester banquiers ou fabricants, on sent qu'il n'est plus possible de lutter contre une si redoutable concurrence.

Cet empressement à quitter le commerce lorsqu'on avait fait une fortune honnête et suffisante avait un grand avantage en morale et en politique.

— En morale, en ce qu'il mettait un frein à la cupidité qui ne dit jamais « c'est assez » ;

— En politique en ce qu'il empêchait l'accumulation de fortunes mobilières qui toutes poussent à la démocratie, aident aux révolutions, et nous en avons vu la preuve, et cependant tendent à détruire cette *égalité* dont les *démocraties* sont si jalouses⁴².

Bonald l'avait donc bien compris : la liberté absolue de s'enrichir associée à la domination politique ne peut qu'aboutir à la concentration conjointe de la fortune et du pouvoir, tout en détruisant la petite bourgeoisie.

La richesse illimitée implique un pouvoir illimité

Hannah Arendt résume l'aspiration bourgeoise à toujours plus de pouvoir :

Le processus illimité d'accumulation du capital a besoin de la structure politique d'« *un pouvoir illimité* », si illimité qu'il peut protéger la propriété croissante en augmentant sans cesse sa puissance⁴³.

41. Régine PERNOUD, *La bourgeoisie*, Presses Universitaires de France, col. Que sais-je, Paris, 1985, p. 91-92.

42. Louis de Bonald, *Réflexions sur la révolution de 1830 et autres inédits, présentés et annotés par Jean Bastier*, Éditions Duc/Albatros, Paris, 1988, p. 84.

43. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme, Les origines du totalitarisme*, trad. Martine LEIRIS, Fayard, col. Points Essais, Paris, 2002, p. 51.

Ce système idéologique fondé sur la *croissance* simultanée du capital et du pouvoir est bien à l'origine de l'impérialisme européen du XIX^e siècle :

Quand l'accumulation du capital eut atteint ses limites naturelles, nationales, la bourgeoisie comprit que ce serait seulement avec une idéologie selon laquelle « *l'expansion, tout est là* » et seulement avec un processus d'accumulation du pouvoir correspondant que l'on pourrait remettre le vieux moteur en marche ⁴⁴.

C'est en effet pour satisfaire l'appétit insatiable des richesses d'une haute bourgeoisie — trop à l'étroit dans les frontières de l'État-nation — que, devant l'Assemblée nationale, le ministre Gauche radicale Jules Ferry se déclare...

... le partisan de l'expansion coloniale qui se fait par voie de trafic et de commerce ⁴⁵.

La même instrumentalisation de l'État par la haute bourgeoisie en vue de son enrichissement, persiste plus que jamais aujourd'hui par le biais des multinationales qui infléchissent les décisions politiques au plus haut niveau.

Régulièrement, des scandales éclatent quand ces influences sont mises à jour, comme dernièrement celui du vaccin de Pfizer, dont le prix d'achat a été négocié 25% plus cher que son prix de base par Ursula von der Leyen ⁴⁶ — présidente de la Commission européenne — pour 1,8 milliard de doses. Pire ! Ce contrat mirifique suscite de forts soupçons de conflits d'intérêts quand on sait que Heico von der Leyen, son mari médecin, « *est le directeur médical d'Orgenesis Inc., une entreprise qui collabore avec Pfizer-BioNTech* ⁴⁷. »

« *La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne* »

L'argent constitue bien la valeur suprême de la bourgeoisie, et cette nouvelle élite au pouvoir parvient à l'imposer comme finalité à toute la société, au point que l'ouvrier ou l'enfant d'immigré n'ambitionnent que de devenir bourgeois à leur tour. Hannah Arendt souligne que les valeurs de cette élite moderne ont tellement imprégné la société que le mot de *bourgeoisie* ne saurait plus se limiter à la simple classe sociale :

Étiqueter la bourgeoisie comme classe possédante n'est que superficiellement correct, étant donné que l'une des caractéristiques de cette classe était que quiconque pouvait en faire partie du moment qu'il concevait la vie comme un processus d'enrichissement perpétuel et considérait l'argent comme quelque chose de sacro-saint, qui ne saurait en aucun cas se limiter à un simple bien de consommation.

44. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme, Les origines du totalitarisme*, trad. Martine LEIRIS, Fayard, col. Points Essais, Paris, 2002, p. 52.

45. Jules FERRY à l'Assemblée nationale le 28 juillet 1885, *Journal officiel*, Année 1885, [rapporté le 29 juillet](#), p. 1668, colonne centrale.

46. Jean QUATREMER, *Libération*, « [Textos avec le PDG de Pfizer : mais que cache Ursula von der Leyen ?](#) », 28 janvier 2022 : « Ursula von der Leyen voudrait alimenter les thèses complotistes qu'elle ne s'y prendrait pas autrement. En effet, la présidente de la Commission a refusé de rendre publics les SMS échangés en avril 2021 avec le directeur général du laboratoire pharmaceutique américain Pfizer, le Grec Albert Bourla, alors qu'elle négociait, au nom des États membres de l'Union, l'achat de 1,8 milliard de doses supplémentaires du vaccin contre le Covid pour un montant de 35 milliards d'euros. La particularité de ce contrat, conclu en mai, est qu'il a porté le coût de la dose de 15,50 à 19,50 euros, soit une augmentation d'un quart du prix, ce qui n'est guère un résultat brillant vu la quantité commandée... »

47. [Question parlementaire - E-003740/2022 - Parlement européen](#) : « Le mari de l'actuelle présidente de la Commission européenne, Ursula von der Leyen, est le directeur médical d'Orgenesis Inc., une entreprise qui collabore avec Pfizer-BioNTech et participe directement au développement de thérapies génétiques, en particulier de vaccins à acide ribonucléique messager (ARNm). L'entreprise agit également en relation avec des consortiums qui ont participé à des appels d'offres en matière de fonds de recouvrement pour la recherche et le développement et en ont remporté, et ce dans au moins deux États membres. La présidente de la Commission joue un rôle de premier plan dans la gestion des relations avec les entreprises pharmaceutiques et dans la gestion des fonds européens destinés à la recherche et au développement de thérapies géniques. M. von der Leyen tire un avantage économique appréciable de la manière dont la position de premier plan de son épouse dans l'Union influence son activité.

Compte tenu de ce qui précède, comment la Commission entend-elle résoudre ce grave conflit d'intérêts ? » (Dépôt : 17.11.2022)

De fait, le contrôle du pouvoir politique des sociétés modernes par la classe bourgeoise, sous couvert de gouvernement populaire, est tellement total, et sa finalité de richesse tellement partagée, que l'historien François Furet (1927-1997) conclut :

La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne ⁴⁸.

Reste à comprendre comment cette minorité de la haute bourgeoisie parvient à maintenir un pouvoir politique démesuré et appliqué à son seul profit ; ceci sans susciter de réactions d'indignation ou de révolte d'envergure.

Une puissance bourgeoise assurée par sa main-mise sur la presse qui façonne l'opinion

Dès le début du XIX^e siècle la presse suscite l'intérêt du pouvoir bourgeois comme instrument de domination et de profit. Ne permet-elle pas le contrôle de l'opinion sous couvert de liberté ? Régine Pernoud commente :

La presse, notre bourgeois le discerne clairement, va être l'agent le plus efficace de la vie économique étant donné son pouvoir sur l'opinion ; il ne doute pas qu'elle tienne en respect, s'il le faut, la puissance politique adverse ⁴⁹.

Aussi le philosophe Louis de Bonald (1754-1840) relève-t-il le rôle prépondérant de la presse dans la révolution orléaniste de juillet 1830 qui vit, avec la chute du roi légitime Charles X, le triomphe de la « bourgeoisie absolue » :

Le commerce et l'industrie ont fait la révolution de Juillet, la presse sans doute y a puissamment contribué, mais la presse aussi est une spéculation d'industrie et un objet de commerce, et c'est uniquement pour soutenir cette industrie et son commerce qu'elle a fait sa révolution ⁵⁰.

Plus récemment, la comédie démocratique d'une « presse libre » se révèle avec éclat lors des élections présidentielles de 2017. N'assistons-nous pas alors à un battage unanime des médias en faveur du candidat de la bourgeoisie libérale (Emmanuel Macron), et cela durant plusieurs mois ? Le parti-pris est tellement manifeste que les journaux eux-mêmes se sentent obligés d'en rendre-compte *a posteriori*, à l'instar du *Monde diplomatique* :

Le succès d'un candidat inconnu du public il y a trois ans ne s'explique pas seulement par la décomposition du système politique français. Inventeur d'une nouvelle manière de promouvoir les vieilles idées sociales-libérales qui ont valu au président François Hollande des records d'impopularité M. Emmanuel Macron a trouvé dans les médias un solide point d'appui. Son histoire ressemble à un rêve d'éditorialiste.[...]

M. Macron plaît à la presse et à ses dirigeants. Et pour cause : son discours libéral, europhile, atlantiste et moderniste évoque une synthèse des éditoriaux du *Monde*, de *Libération*, de *L'Obs* et de *L'Express* qu'un acteur de théâtre expérimental aurait entrepris de hurler sur scène ⁵¹...

Acteur ou marionnette du pouvoir bourgeois et de ses médias ? Toujours est-il que la presse ne donne que très peu d'échos aux multiples scandales qui s'égrènent au cours des mandats du président Macron. Le sociologue Marc Lorient ⁵² s'étonne que de telles affaires — dénoncées par des journalistes, mais hors presse — ne soient pas relayées, et n'engendrent pas d'enquête parlementaire ou de poursuites judiciaires :

48. François FURET, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont, col. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 19.

49. Régine PERNOUD, *La bourgeoisie*, Presses Universitaires de France, col. Que sais-je, Paris, 1985, p. 11.

50. Louis DE BONALD, *Réflexions sur la Révolution de 1830 et autres inédits*, « Du commerce et de l'industrie », DUC/Albatros, Paris, 1988, p. 83.

51. Marie BÉNILDE, *Le Monde diplomatique*, « [Le candidat des médias. Emmanuel Macron, fabriqué pour servir](#) », mai 2017, p. 9.

52. Marc Lorient est sociologue, directeur de recherche au Centre national de la recherche scientifique (CNRS), Institutions et dynamiques historiques de l'économie et de la société (IDHES) Paris 1.

Les ouvrages des journalistes Laurent Mauduit (*La caste. Enquête sur cette haute fonction publique qui a pris le pouvoir*, 2018) et Marc Endeweld (*L'ambigu Monsieur Macron*, 2018, *Le Grand Manipulateur*, 2019), des sociologues Monique et Michel Pinçon-Charlot (*Le président des ultrariches*, 2019), du juriste Juan Branco (*Crépuscule*, 2019) ou du député et journaliste François Rufin (*Ce pays que tu ne connais pas*, 2019) ont relaté avec précision l'entremêlement hallucinant et luxuriant d'affaires, de conflits d'intérêts, de renvois d'ascenseurs, de lucratives carrières accélérées par la magie des pantouflages et des rétropantouflages, etc. Ces ouvrages n'ont pour l'instant pas fait l'objet de plaintes pour diffamation. Ce qu'on y lit est pourtant ahurissant !

Profiter de sa position dans l'appareil d'État pour rendre des services à des milliardaires ou à des grandes entreprises en remerciement du soutien lors des campagnes électorales ou pour ensuite y trouver (en échange) un poste semble devenir une pratique courante. Conjoints, frères et sœurs, anciens collaborateurs, riches sponsors forment une toute petite caste prompt à défendre ses intérêts personnels⁵³.

Une puissance bourgeoise camouflée derrière la théâtralisation des combats égalitaristes

Pour masquer l'identité du véritable souverain et de son pouvoir colossal, le régime démocratique suscite et entretient la passion de l'égalité présentée — dans une démarche toute progressiste — comme une lutte perpétuelle. En ethnologue de la jeune démocratie américaine, Alexis de Tocqueville (1805-1859) remarque en effet :

Les institutions démocratiques réveillent et flattent la passion de l'égalité sans pouvoir jamais la satisfaire entièrement⁵⁴.

Et notre société ne voit-elle pas en effet sans cesse émerger de nouvelles luttes libertaires et égalitaires, dont la promotion est assurée par les médias et financée par l'État et les entreprises ?

– Ainsi d'énormes moyens sont aujourd'hui investis dans des campagnes de propagande pour l'homosexualité, pour l'inclusion des « *personnes gays* », et plus récemment celle des « *personnes trans* », le tout sur fond de combat contre l'autorité naturelle du père de famille rebaptisée « *lutte intersectionnelle contre le patriarcat* ».

– Il n'est pas jusqu'au genre des mots eux-mêmes qui échappe à la revendication égalitaire, comme si les mots avaient un sexe. Aussi, face à la déferlante de la passion égalitariste, les rappels rationnels de linguistes de renom comme Franck Neveu demeurent-ils vains :

Les mots n'ont pas de sexe, mais ils ont un genre, qui est conventionnel, et qui en français se répartit entre deux pôles (masculin/féminin). Le genre est une catégorie grammaticale, comme le nombre, l'aspect, par exemple, ou, dans les langues flexionnelles, le cas (c'est-à-dire la fonction).

Ces catégories ont un rôle morphosyntaxique. Elles permettent d'établir les relations entre les mots au sein de l'énoncé, les accords par exemple. Elles n'ont aucun effet sur les représentations du monde.

– Si au restaurant je commande un lapin aux pruneaux, je ne demande pas qu'on me serve un lapin mâle.

– Si j'évoque les sentinelles qui gardent l'entrée d'un bâtiment militaire, je ne féminise pas les soldats qui occupent cette fonction.

Il n'y a aucune corrélation à établir entre le genre des mots et le sexe de leur référent⁵⁵.

53. Marc LORIOL, *Reporterre*, « [La macronie, royaume des conflits d'intérêts](#) », 12 juin 2019.

54. Alexis DE TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville, De la démocratie en Amérique*, tome II, chap. v, Paris, 1868, p. 48.

55. Franck NEVEU, *Le Figaro*, « [Pour ou contre l'écriture inclusive? Deux linguistes débattent](#) », 30/03/2021.

D'un pouvoir bourgeois schizophrène, à la haine de soi

Malgré l'étendard de l'égalité qu'il brandit, l'État bourgeois ne peut cacher l'inégalité de richesse qu'il génère. Aussi, les pauvres constituent-ils un reproche vivant à son ambition de jouissance de la propriété. Hannah Arendt approfondit les raisons de cette indécence de la pauvreté dans la société bourgeoise :

Selon les critères bourgeois, ceux à qui la chance ou le succès ne sourient jamais sont automatiquement rayés de la compétition, laquelle est la vie de la société [bourgeoise]. La bonne fortune s'identifie à l'honneur, la mauvaise à la honte.

En déléguant ses droits politiques à l'État, l'individu lui abandonne également ses responsabilités sociales : il demande à l'État de le soulager du fardeau que représentent les pauvres, exactement comme il demande à être protégé contre les criminels.

La différence entre indigent et criminel disparaît — tous deux se tenant en dehors de la société. Ceux qui n'ont pas de succès sont dépouillés de la vertu que leur avait léguée la civilisation classique ; ceux qui n'ont pas de chance ne peuvent plus en appeler à la charité chrétienne⁵⁶.

Fin analyste, François Furet examine alors la schizophrénie qu'engendre le divorce entre l'idéal égalitaire affiché par la société bourgeoise et la réalité :

Ainsi l'idée d'égalité fonctionne-t-elle comme horizon imaginaire de la société bourgeoise, jamais atteint par définition, mais constamment invoquée comme dénonciation de ladite société ; de plus en plus lointain d'ailleurs au fur et à mesure que l'égalité progresse, ce qui lui assure un interminable usage.

Le malheur du bourgeois n'est pas seulement d'être divisé à l'intérieur de lui-même. C'est d'offrir une moitié de lui-même à la critique de l'autre moitié⁵⁷.

En effet, la schizophrénie du bourgeois est la source d'une véritable haine qu'il éprouve à son égard :

La scène fondamentale de cette société [la société moderne] n'est pas, comme l'a cru Marx, la lutte de l'ouvrier contre le bourgeois : en effet, si les ouvriers ne rêvent que de devenir bourgeois, cette lutte est simplement partie du mouvement général de la démocratie.

Beaucoup plus essentielle est la haine du bourgeois pour lui-même, et cette déchirure intérieure qui le retourne contre ce qu'il est : tout puissant sur l'économie, maître des choses, mais sans pouvoir légitime sur les hommes, et privé d'unité morale dans son for intérieur. Créateur d'une richesse inédite, mais bouc émissaire de la politique démocratique⁵⁸.

Voici qui explique sans doute la détestation que nos sociétés bourgeoises se vouent à elles-mêmes. Ultimement, la crise de la société démocratique n'est-elle pas une crise de la légitimité ? Le bourgeois, maître omnipotent de la démocratie, se sachant illégitime :

Un roi est infiniment plus vaste que sa personne, un aristocrate tient son prestige d'un passé plus ancien que lui, un socialiste prêche la lutte pour un monde où il ne sera plus. Mais l'homme riche, lui, n'est que ce qu'il est : riche, c'est tout.

L'argent ne témoigne pas de ses vertus ni même de son travail, comme dans la version puritaine ; il lui est venu au mieux par chance, et dans ce cas il peut le perdre demain par malchance ; au pis, il a été acquis sur le travail des autres, par laderie ou par cupidité, ou les deux ensemble.

L'argent éloigne le bourgeois de ses semblables, sans lui apporter ce minimum de considération qui lui permette de les gouverner paisiblement⁵⁹.

Le pouvoir sans les bornes de la loi naturelle — autrement dit sans l'idéal de la vertu — ne fait pas l'autorité. Pour la même raison la légalité ne fait pas la légitimité. Cette légalité devient même odieuse quand elle est dédiée à la protection d'intérêts égoïstes au détriment du bien commun. Ainsi l'aversion pour la légalité bourgeoise suscite-t-elle de nouvelles idéologies qui en gardent cependant le caractère autonome et l'aspiration à la toute puissance :

56. Hannah Arendt, *L'Impérialisme, Les origines du totalitarisme*, trad. Martine Leiris, Fayard, col. Points.Essais, Paris, 2002, p. 49.

57. François FURET, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 23.

58. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 35.

59. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 30.

Dénoncer le mensonge de la légalité bourgeoise est un lieu commun du socialisme ou du syndicalisme révolutionnaire avant d'être un leitmotiv du mouvement fasciste ⁶⁰.

Après une vie passée à l'étude des totalitarismes, Hannah Arendt doit reconnaître qu'ils sont bien les fruits de l'abandon de toute référence transcendante :

Je suis parfaitement sûre que toute cette catastrophe totalitaire ne serait pas arrivée si les gens avaient encore cru en Dieu, ou plutôt en l'Enfer, s'il y avait encore eu ces références ultimes ⁶¹.

Perte de transcendance et unité politique

Pas si simple d'assurer l'unité d'un pays sans la légitimité d'un roi fondée sur la transcendance divine. Dans sa *Réforme intellectuelle et morale*, Ernest Renan expose la solution alternative du volontarisme nationaliste et/ou racial :

Il est clair que, dès que l'on a rejeté le principe de la légitimité dynastique, il n'y a plus, pour donner une base aux délimitations territoriales des États, que le droit des nationalités, c'est-à-dire des groupes naturels déterminés par la race, l'histoire et la volonté des populations ⁶².

Pour pallier le manque de légitimité de la société bourgeoise et donner l'illusion d'une destinée nationale commune, c'est la solution adoptée par la III^e République laïcarde. Le nationalisme empreint de racisme « scientifique » servira de justification idéologique à la politique de colonisation de l'Afrique et de l'Asie commandée par les appétits commerciaux de la haute bourgeoisie. L'universitaire [Carole Reynaud Paligot](#) explique les fondements de cette politique :

Le « paradigme racial » s'est inscrit pleinement dans l'idéologie républicaine, et sa scientificité proclamée participe de la lutte anticléricale et du refus de la tradition biblique monogéniste ⁶³. L'inégalité « démontrée » par la méthode anthropologique justifie l'entreprise impériale. La colonisation est inscrite comme l'aboutissement de l'histoire du progrès humain et la France, guide de l'Europe depuis la Révolution française selon la vision vulgarisée par Michelet, devient ainsi le guide des autres races en retard sur la voie de l'ordre et du progrès selon le paradigme comtien ⁶⁴.

En effet, par la voix du ministre Jules Ferry, la Gauche républicaine motive ainsi la colonisation devant l'Assemblée nationale lors du [débat du 28 juillet 1885](#) :

Messieurs, il faut parler plus haut et plus vrai ! il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures ⁶⁵.

Plus radical encore, le ministre de l'Instruction publique et des Cultes Paul Bert (1833-1886) — médecin éminent d'extrême gauche, puis de Gauche républicaine — enseigne le racisme au jeunes Français. Dans son manuel scolaire de *Deuxième année d'enseignement scientifique* on lit en effet :

Les Nègres ont la peau noire, les cheveux frisés comme de la laine, les mâchoires en avant, le nez épaté ; ils sont bien moins intelligents que les chinois, et surtout que les blancs. [...] Seulement il faut bien savoir que les blancs, étant plus intelligents, plus travailleurs, plus courageux que les autres, ont envahi le monde entier, et menacent de détruire ou de subjuguer toutes les races inférieures. Et il y a de ces hommes qui sont vraiment bien inférieurs ⁶⁶.

60. François FURET, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 284.

61. Hannah ARENDT, *The recovery of the public world*, St. Martin's press, 1979, New York, p. 113-114.

62. Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 169.

63. La Bible enseigne en effet que toutes les races sont filles d'Adam et Ève créés à l'image de Dieu. La génétique moderne confirme l'existence d'une « Ève mitochondriale » mère de toute l'humanité actuelle.

64. Carole REYNAUD PALIGOT, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.

65. Jules FERRY à l'Assemblée nationale le 28 juillet 1885, *Journal officiel*, Année 1885, [rapporté le 29 juillet](#), p. 1668, colonne centrale.

66. Paul BERT, *Deuxième année d'enseignement scientifique*, Armand-Colin, Paris, 1888, p. 17-18.

Ailleurs ce même ministre expose, selon un schéma très darwiniste, le sort que la République réserve aux populations colonisées :

Il faut placer l'indigène en position de s'assimiler ou de disparaître⁶⁷.

Opportuniste, le bourgeois ne connaît d'autre règle que celle de la loi du libre commerce, de la loi de l'offre et de la demande. La démocratie lui permet de la mettre en œuvre incognito, selon ses intérêts du moment et au nom de la volonté générale. Chronologiquement :

- L'égalité sert de moteur populaire aux révolutions qui propulsent la haute bourgeoisie au pouvoir et lui ouvrent ainsi de nouveaux marchés.
- Le *nationalisme* abolit les privilèges des provinces — qui freinent le libre échange — et uniformise la consommation.
- Le *racisme* justifie le colonialisme quand les frontières nationales sont devenues trop petites pour les affaires. C'est aussi un moyen détourné de s'opposer « *scientifiquement* » à une religion catholique insupportable avec ses rappels moraux sur les limites de la propriété, sur le devoir de partage et contre l'appât du gain.
- L'*antiracisme*, cent ans plus tard, est l'arme pour désamorcer toute contestation à l'importation massive de travailleurs immigrés bon marché. Les autochtones qui essaient de préserver leur pays et ses traditions sont taxés du titre désormais infamant de « racistes » et mis ainsi hors de combat.
- Le *mondialisme* abolit les cultures — et les États qui les protègent — pour livrer à l'oligarchie les individus désormais déracinés, sans défense, et pour les réduire à la fois à l'état de consommateurs et à celui de produits de consommation dans un marché planétaire.

1.3 Restaurer la société traditionnelle en France

La société monstrueuse créée par la démocratie aux mains du pouvoir bourgeois n'est pas sans effrayer les modernes eux-mêmes, et un penseur comme Ernest Renan — pourtant tout pétri du principe d'autonomie de l'homme — ne peut qu'espérer, selon une vision naturaliste :

Un pays qui a joué un rôle de premier ordre n'a pas le droit de se réduire au matérialisme bourgeois qui ne demande qu'à jouir tranquillement de ses richesses acquises. [...] Donnez à la France un roi jeune, sérieux, austère en ses mœurs ; qu'il règne cinquante ans, qu'il groupe autour de lui des hommes âpres au travail, fanatiques de leur œuvre, et la France aura encore un siècle de gloire et de prospérité⁶⁸.

En effet, l'organisation traditionnelle de la société ambitionne de permettre à tous de vivre tout en contribuant au bien commun. En particulier, la liberté pour les membres d'une même profession de s'organiser en *métier juré* moralise le travail en limitant les effets de la concurrence, en assurant des salaires honnêtes et une protection sociale à tous ses membres. Le sociologue allemand Werner Sombard (1863-1941) ne s'y trompe pas en déclarant que...

... les corporations étaient les ennemis mortels du capitalisme⁶⁹.

Dès le milieu du XIX^e siècle, le Comte de Chambord — successeur des rois de France sous le titre de Henri V — stigmatise la misère ouvrière provoquée par la Révolution bourgeoise, et ceci bien avant sa récupération par l'idéologie socialiste. Pour remédier à cette calamité sociale, il préconise le retour à la société naturelle organique en redonnant aux hommes de métier la propriété de leur travail, en restaurant les corporations dans ses instances paritaires (maîtres, compagnons et apprentis) pour le bien commun :

67. Paul BERT cité par Carole REYNAUD PALIGOT, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine* (1860-1930), Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 69.

68. Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 2, 75-76.

69. Werner SOMBARD, *Le bourgeois. Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*, « L'activité professionnelle pré-capitaliste », Éditions Payot, Trad. S. Jankélévitch, Paris, 1928.

L'Assemblée constituante ne se contenta pas, ainsi que l'avaient demandé les cahiers, de donner plus de liberté à l'industrie, au commerce et au travail ; elle renversa toutes les barrières, et au lieu de dégager les associations des entraves qui les gênaient, elle prohiba jusqu'au droit de réunion et à la faculté de concert et d'entente.

Les *jurandes* et les *maîtrises* disparurent. La liberté du travail fut proclamée, mais la liberté d'association fut détruite du même coup.

De là cet individualisme dont l'ouvrier est encore aujourd'hui la victime. Condamné à être seul, la loi le frappe s'il veut s'entendre avec ses compagnons, s'il veut former pour se défendre, pour se protéger, pour se faire représenter, une de ces unions qui sont de *droit naturel*, que commande la force des choses, et que la société devrait encourager en les réglant.

Il faut rendre aux ouvriers le droit de se concerter, en conciliant ce droit avec les impérieuses nécessités de la paix publique, de la concorde entre les citoyens et du respect des droits de tous. Le seul moyen d'y parvenir est la liberté d'association sagement réglée, et renfermée dans de justes bornes. [...]

La communauté d'intérêts entre les patrons et les ouvriers sera une cause de concorde, et non d'antagonisme. La paix et l'ordre sortiront de ces délibérations, où, selon la raison et l'expérience, figureront les mandataires les plus capables et les plus conciliants des deux côtés. Une équitable satisfaction sera ainsi assurée aux ouvriers ; les abus de la concurrence seront évités autant que possible, et la domination du privilège industriel resserrée en d'étroites limites.

Le renoncement à l'égoïsme bourgeois — qui fonde la société moderne — et le retour à une société traditionnelle centrée sur le bien commun, ne pourront se réaliser que si le pouvoir politique reconnaît la loi naturelle comme limite à sa propre législation, ce qui revient à se soumettre à l'Auteur de cette loi de notre nature, à reconnaître institutionnellement la suzeraineté de Dieu. Tel est bien le rôle du Sacre et de ses serments dont le successeur légitime des rois de France — Louis, duc d'Anjou — a rappelé récemment l'importance⁷⁰ :

Le sacre revêt une dimension politique de tout premier plan.

– Il permet en effet de réaffirmer, roi après roi, la transcendance sans laquelle il n'est pas de vrai pouvoir, à la fois fort et équilibré. Mettre le divin au cœur du pouvoir permet d'abord au souverain d'avoir toujours présent à l'esprit qu'il n'est pas un maître absolu, parce qu'il n'est pas lui-même à l'origine de son propre pouvoir, et qu'il devra par suite rendre des comptes de l'exercice de ce pouvoir devant Dieu.

– Cela permet aussi à ses sujets de se souvenir qu'il y a un ordre des choses, qui dépasse la volonté et les désirs des hommes, et qui ne saurait être enfreint sans péril. Comment ne pas y être tout particulièrement sensibles en des jours où les événements tragiques se multiplient dans notre pays, jusqu'à parfois atteindre des sommets d'horreur, comme tout dernièrement avec le meurtre barbare de cette jeune enfant⁷¹ à Paris ?

L'onction du roi consacrait ainsi le bien commun comme principe qui légitime le pouvoir, celui du plus grand et du plus puissant comme celui du plus humble.

Le sacre rappelait que, tous, nous sommes responsables de nos actes. Les rois, mes ancêtres, le savaient et le serment qu'ils prononçaient au jour du sacre demeurait pour toujours leur principale loi. C'est ce qui fit la grandeur de leur office pouvant aller jusqu'au sacrifice, comme pour Louis XVI.

Louis de Bourbon, duc d'Anjou

Marc Faoudel

70. Nous transcrivons ici le discours du Duc d'ANJOU, prononcé à l'occasion du tricentenaire du sacre de Louis XV. Source : Instagram @louisducdanjou

71. Louis XX fait référence à la petite Lola Daviet, violée, torturée et tuée par Dahbia Benkired, jeune femme algérienne, et immigrée en situation illégale sur le sol français. Voir l'article du *Point* : [Meurtre de Lola : retour sur huit heures de barbarie](#).

Légitimité et royalisme, par Guy Augé

La légitimité, ou l'obéissance libre (1977)

S'IL EST UNE CONSTANTE dans nos sociétés modernes, c'est bien le mépris du citoyen envers les représentants du pouvoir démocratique; pouvoir auquel il est pourtant contraint d'obéir servilement au nom d'un légalisme justifié par le nombre ou l'[opinion](#). Un Tocqueville le déplore : « *Quelque soumis que fussent les hommes de l'ancien régime aux volontés du roi, il y avait une sorte d'obéissance qui leur était inconnue : ils ne savaient pas ce que c'était que se plier sous un pouvoir illégitime ou contesté, qu'on honore peu, que souvent on méprise, mais qu'on subit volontiers parce qu'il sert ou peut nuire. Cette forme dégradante de la servitude leur fut toujours étrangère [...] Pour eux, le plus grand mal de l'obéissance était la contrainte; pour nous, c'est le moindre. Le pire est dans le sentiment servile qui fait obéir* ¹ ». Dans cet article ², Guy Augé montre que seule la [légitimité](#) permet l'unité de peuples différents dans l'honneur et le respect de leurs libertés. [La Rédaction]

Sommaire

2.1	La légitimité, ou la transcendance en politique, ou l'autorité obéie librement	22
2.2	Survol historique de la légitimité	22
2.3	Deux conceptions opposées de la souveraineté	23
2.4	Le retour en grâce de la légitimité	24
2.5	Légitimité et royalisme	25
2.6	L'irrésistible tradition légitimiste	28
2.7	Qu'est ce que le légitimisme ?	29
2.8	Contenu doctrinal de la royauté légitime	31
2.9	La légitimité permet la communion politique	32

1. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, Livre 2, Chap. ix.

2. Guy Augé, « Légitimité et royalisme », *La légitimité*, N° 13, Décembre 1977.

2.1 La légitimité, ou la transcendance en politique, ou l'autorité obéie librement

L'idée de légitimité répond au double souci de justifier le droit au commandement des gouvernants, et le devoir d'obéissance des gouvernés. D'une certaine manière, comme le pensait Ferrero³, elle est une exorcisation de la peur réciproque des dirigeants et des dirigés, une sorte de purification du pouvoir qui, une fois légitimé, se distingue de la force nue. Consacrant le titre au commandement du chef, la légitimité exprime pareillement, dans un mouvement réciproque, la subordination de ce chef au principe supérieur qui l'investit.

Ce n'est pas le consentement du peuple qui fonde la légitimité du pouvoir, contrairement à ce qu'affirment les démocrates ; c'est parce qu'il existe un pouvoir légitime que ce consentement lui est acquis, et qu'il peut exercer paisiblement ses prérogatives, en obligeant les consciences. De même, et contrairement à ce que pensent les tenants d'une « théocratie royale », ce n'est pas le sacre qui fonde la légitimité : c'est parce qu'il préexiste un roi légitime que l'onction le consacre et le déclare à la face du monde dans sa relation de déférence envers la source divine de l'autorité. En France en effet, dans la doctrine de la monarchie « statutaire », telle qu'on la dégage à partir des ^{xiv}^e-^{xv}^e siècles sous les Valois, le sacre n'était pas constitutif de la royauté. Le légitimisme est l'expression historique la plus ancienne de la recherche d'un pouvoir monarchique justifié, enté sur la légitimité. Originellement, le concept de légitimité fut lié à l'essence même de la tradition monarchique chrétienne.

2.2 Survol historique de la légitimité

Dans les États antiques, « pouvoir » et « autorité » sont mal distingués

L'Antiquité païenne, s'il lui était arrivé, parfois, de pressentir l'importance du problème, n'avait jamais eu vraiment les moyens de le résoudre. L'État antique ne reconnaissait au-dessus de lui aucune autorité capable de le retenir sur la pente de la tyrannie : le pouvoir s'y confondait avec la force de l'homme chargé de l'exercer, et, s'il était indigne, se trouvait profané avec lui.

La distinction chrétienne entre la « personne » et la « fonction royale »

L'Église chrétienne sut, la première, dissiper cette confusion ; dans sa doctrine médiévale du « ministère royal », elle distingua entre la « fonction » et l'« homme » qui s'en trouvait revêtu, ce qui revenait à « institutionnaliser » la monarchie (ou la Couronne).

Un célèbre canon du huitième concile de Tolède, au milieu du ^{vii}^e siècle affirmait :

Ce qui fait le Roi, ce n'est pas sa personne, c'est le droit.

Autrement dit, l'obéissance ne va pas à un individu ou à un régime, mais au bien commun qu'ils ont pour mission de poursuivre, c'est-à-dire, finalement, à Dieu en qui ce bien s'enracine puisque tout pouvoir vient de Dieu. Et c'est Dieu qui oblige en conscience.

Prémices augustinienes, apogée thomiste et décadence post-révolutionnaire

Mais, d'emblée, quelques remarques s'imposent.

– D'une part, l'apport chrétien à la théorie de la légitimité s'est manifesté selon des théologies et des philosophies variées — il y a loin de l'augustinisme politique au très abouti thomisme — et dans une civilisation plus unanimement cimentée que la nôtre par la foi religieuse.

– D'autre part, la chute de la royauté capétienne, les nouveaux régimes qui se sont succédé, les

3. G. FERRERO, *Pouvoir, les génies invisibles de la Cité*, Paris, 1945, p. 22.

divisions intestines des monarchistes qui en furent la conséquence, l'apparition d'un « parti légitimiste », l'éclatement de la chrétienté, la résurgence sociologique d'un concept de « légitimité politique relativisé », ont quelque peu obscurci les choses et nécessiteraient de nouvelles réflexions sur le sujet.

2.3 Deux conceptions opposées de la souveraineté

La souveraineté par la transcendance, ou légitimité

La force admirable de la légitimité royale chrétienne telle que l'avaient conçue, somme toute, les doctrinaires de l'augustinisme politique, reposait

- non seulement sur une vision cléricale de l'univers, où le temporel se subordonnait au spirituel, où la raison blessée s'en remettait entièrement à la Révélation, où la grâce soumettait la nature comme la Cité de Dieu intégrait la cité des hommes,
- mais encore sur la communauté de foi entre gouvernants et gouvernés, sur cette manière de « communication de l'intérieur » qui rendait possible la loyauté confiante des sujets autant que le sens des responsabilités chez le Prince, comptable sur son salut éternel du destin de ses peuples.

Cette communauté de foi entre le monarque et ses sujets a longtemps survécu aux premiers essais de théocratie et de sacerdotalisme ; elle a permis l'extraordinaire prestige du Roi, ainsi que le capital de confiance dont il était entouré.

Plus tard, la perte de la communauté religieuse, les progrès du scepticisme, ont fait substituer aux freins moraux internes de naguère des mécanismes et des automatismes externes de type constitutionnel.

La souveraineté par la volonté générale : un pouvoir auto-justifié, donc sans limites réelles, donc totalitaire

Seulement, entre temps s'était développée, puis épanouie à l'époque moderne une théorie de la souveraineté (mal connue ou totalement ignorée du Moyen-âge). Celle-ci fut portée à son paroxysme à la faveur de la [Révolution française](#). Alors que la souveraineté royale, même aux plus beaux jours de l'absolutisme bourbonien, restait un moyen au service du bien commun, et n'avait jamais prétendu trouver en elle-même sa propre justification, la souveraineté nationale nouvelle, posée comme expression d'une « volonté générale » de type plus ou moins rousseauiste, faisait triompher le positivisme juridique. Le peuple devenait un souverain qui n'avait nul besoin d'avoir raison pour valider ses actes, et dont la volonté seule créait la loi.

On s'ingénia, certes, à limiter, à borner (au moins dans un premier moment) les prérogatives de l'exécutif à travers le dogme de la séparation des pouvoirs ; mais on laissait sans aucun contrepoids de principe la puissance législative souveraine. Et cela, quoiqu'on ait pu dire, constituait bien davantage qu'un simple changement sur le titulaire de la souveraineté : c'était une mutation fondamentale du concept lui-même, la porte ouverte au [totalitarisme](#). Car le tyran de naguère pouvait bien s'arroger en fait la toute-puissance : il trouvait toujours en face de lui [quelque Antigone pour lui rappeler l'existence de principes supérieurs](#) ; au contraire, le souverain du nouveau régime issu de la [Révolution](#) émet cette prétention formidable d'être non point canal ou interprète du droit, mais source de tout droit, de toute justice, de toute légitimité. Selon la forte formule de Jean Madiran :

La loi expression de la volonté générale mettait au pluriel le péché originel⁴.

4. Jean MADIRAN, *On ne se moque pas de Dieu*, Paris, 1957, p. 61.

Peu importe qu'ensuite le totalitarisme ait varié, s'incarnant tantôt dans une assemblée collective, tantôt dans un chef charismatique plébiscité, ou que la nature des choses et la force des traditions lui aient opposé quelques obstacles : la prétention révolutionnaire subversive demeurerait.

De la majorité démocratique comme expression de la volonté générale

Pour faciliter les choses, il s'est trouvé qu'on a lié, assez arbitrairement du reste, la technique de représentation électorale et de votation majoritaire à la nouvelle souveraineté populaire. Ces rapprochements n'avaient rien de nécessaires.

– Ils eussent certainement choqué les Athéniens contemporains de Périclès pour lesquels seul le tirage au sort exprimait l'égalitarisme démocratique, tandis que l'élection ressortissait à l'aristocratie !

– Quant au vote majoritaire il avait été redécouvert par les clercs du Moyen-âge à titre de simple expédient, pour échapper aux inconvénients graves de l'indécision et à la nostalgie unanimiste. On ne prétendait pas, ce faisant, que l'addition des voix désignât raisonnablement le meilleur ; le procédé n'avait rien de parfait ; on le savait empirique et grossier, et l'on entendait volontiers la *maior pars* comme devant être la *sanior pars*, une majorité plus qualitative que quantitative⁵.

– De même, l'idée ancienne de représentation politique et sociale (qui a beaucoup évolué à travers l'histoire de notre Occident), n'était pas liée à un rite électoral⁶. Le Roi héréditaire, le curé ou le seigneur du lieu pouvaient aussi bien représenter le *populus* que le député élu du bailliage.

Le lien contemporain entre élection et représentation n'a pas de fondement rationnel ; quant à la sacralisation du principe majoritaire conférant à la moitié plus un des suffrages exprimés une valeur d'oracle, ce n'est pas du *mysticisme*, c'est de la *mystification* (René Gillouin). Et alors, de deux choses l'une :

– ou bien l'on prend au sérieux cette mystification et elle mène en droite ligne à la plus abominable des tyrannies, celle qui contraint les âmes et que l'époque contemporaine a eu le privilège de tester ;

– ou bien on retombe sur un expédient arithmétique dérisoire chaque fois qu'il s'agit de prendre une décision fondamentale.

La prétendue solution démocratique, dont se gargarisent à l'envi nos actuels politiciens, ne sait qu'osciller entre cette difformité et cette infirmité.

Impossible, par conséquent, de ne pas ressentir l'échec, l'incomplétude, la vanité — et aussi le perpétuel danger — de la nouvelle « légitimité » populaire : chaque campagne électorale, si besoin en était, nous le rappellerait par d'instructives leçons de choses.

2.4 Le retour en grâce de la légitimité

Une légitimité d'abord bannie du vocabulaire politique

Or, assez curieusement, le souci de légitimité est revenu à l'honneur.

– Le droit constitutionnel de nos successives républiques l'avait pourtant soigneusement banni de son vocabulaire : n'était-il pas contaminé de royalisme (et de la pire espèce !) depuis Talleyrand, depuis 1830, depuis le Comte de Chambord ? Le mot ne faisait-il pas horreur aux démocrates précisément parce qu'il évoquait une zone de vérités qui aurait pu s'imposer

5. On peut consulter sur ce sujet divers articles très instructifs de l'historien belge Léo MOULIN, et, par ex., « Les origines religieuses des techniques électorales... », *Revue intern. d'hist. po. et constit.*, 1953.

6. Beaucoup de recherches d'historiens et de sociologues à ce propos. Bornons-nous à signaler la communication de René GILLOUIN, « Gouvernement et représentation » dans la *Revue des Travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, 4^e série, 1958, 2^e semestre.

même au peuple, défini par hypothèse comme l'oracle souverain de la vérité ?

– Les royalistes eux-mêmes, gagnés qu'ils étaient à la cause des princes d'Orléans, ne tenaient pas tellement à s'y risquer, sentant bien que ce terrain serait branlant.

Une légitimité au centre de la question politique

Mais une sorte de besoin existentiel, si l'on ose dire, a remis à jour cette vieille et complexe notion. Ce furent d'abord les sociologues allemands de l'entre-deux guerres (Max Weber) qui s'y intéressèrent, puis des historiens (Guglielmo Ferrero) et enfin, en France, à travers le double drame de Vichy et de l'Algérie, De Gaulle et ses fidèles. Comme toujours (spécialement à droite), on commença par ironiser. Puis on se mit à y réfléchir. Le sujet reste largement en friche. Il concerne au premier chef les politologues et les royalistes. Ceux-ci semblent y revenir, Pierre Boutang fut un précurseur dès l'époque de la *Nation française*, avec le sociologue Jules Monnerot; puis, un Gérard Leclerc à la NAF⁷ se montre sensible à certains aspects de la question. Elle vaudrait certainement qu'on la creuse davantage que ne l'a fait Philippe de Saint-Robert. Où en sont donc, à cet égard, de façon plus générale, les royalistes, et comment se situer par rapport à eux ?

2.5 Légitimité et royalisme

L'orléanisme : de l'ambition de cadets à la revendication des principes révolutionnaires

Le devant de la scène reste occupé par les orléanistes, bien que cette étiquette, un rien polémique et vieillie, ne soit que partiellement adéquate et ne traduise pas assez le renouvellement des idées qu'elle connote.

L'orléanisme a des origines lointaines. Les renonciations imposées par l'Angleterre au [traité d'Utrecht de 1713](#) préparaient ouvertement les revendications dynastiques de la branche cadette aux dépens de la postérité du petit-fils de Louis XIV devenu Philippe V d'Espagne⁸. Il est bon à cet égard de rappeler les termes d'une réponse de Lord Bolingbroke, négociateur anglais, au marquis de Torcy, l'envoyé de Louis XIV, qui objectait l'indisponibilité de la Couronne et la pérennité des [Lois fondamentales françaises](#)⁹ :

Nous voulons bien croire que vous êtes persuadés, en France, que Dieu seul peut abolir la loi sur laquelle le droit de votre succession est fondé, mais vous nous permettrez d'être persuadés, dans la Grande-Bretagne, qu'un prince peut se départir de son droit par une cession volontaire, et que celui en faveur de qui cette renonciation se fait peut être justement soutenu dans ses prétentions par les puissances qui deviennent garantes du traité¹⁰.

Mais ce qui aurait pu ne rester qu'une médiocre intrigue dynastique stimulée par des influences étrangères, a revêtu l'allure d'un grand schisme en rencontrant cette ligne de faille de l'histoire de France qu'est la Révolution. Désormais, les querelles personnelles ou les ambitions de cadets allaient s'hypostasier en un différend doctrinal pour ou contre « les principes de 89 », pour ou contre la légitimité nouvelle.

À l'instar du bonapartisme, encore que de façon, très différente, l'orléanisme c'est la

7. NAF : Nouvelle Action Française fondée en 1971 par Bertrand Renouvin, Yvan Aumont et Gérard Leclerc... En 1978, la NAF devient la NAR (Nouvelle Action Royaliste.)

8. Voir Paul WATRIN, *La tradition monarchique, De la nullité des renonciations à la couronne, de Philippe V duc d'Anjou, lors du traité d'Utrecht*, Paris, 1916.

9. Voir le cours du professeur Franck BOUSCAU de l'Université de Rennes I : *Les lois fondamentales du Royaume de France* ; ou la publication des professeurs Jean BARBEX, Stéphane RIALS et Frédéric BLUCHE : *La constitution de la France monarchique*.

10. cf. BOLINGBROKE, *Lettres*, I, 1808, p. 155.

Révolution¹¹. Révolution orléaniste libérale, arrêtée en sa première phase peut-être, « quasi-légitimité » armoriée d'une couronne, cautionnée par des princes réputés « bleus » ou même « rouges » ? — Révolution néanmoins, spécialement au regard de la tradition monarchique puisque poussée jusqu'au régicide assumé, jusqu'à l'usurpation glorifiée, jusqu'aux « principes de 89 chéris », jusqu'à la banalisation bourgeoise de l'institution royale.

La légitimité dénigrée, tant par l'orléanisme libéral que par l'orléanisme maurrassien

Le légitimisme, au contraire, a toujours incarné la loyauté traditionnelle, celle qui refuse de saluer la Révolution comme l'aube radieuse d'un irréversible progrès de notre Histoire. La filiation est nette : les légitimistes procèdent de l'ultracisme, de l'école catholique contre-révolutionnaire, de l'« intransigeance » du Comte de Chambord. Nul n'ignore la thèse répandue à leurs dépens par la majorité des royalistes contemporains (et reprise sans beaucoup d'esprit critique par des historiens du XIX^e siècle) :

- À cause de leur aveuglement réactionnaire, les légitimistes auraient bloqué les possibilités de restauration entre 1848 et 1873.
- En tant que mouvement politique distinct, ils se trouvèrent ensevelis sous les plis de leur drapeau blanc à la mort d'Henri V en 1883, et il serait malhonnête, contraire à l'intérêt royaliste, de prétendre exhumer de ses cendres une querelle dépassée.
- D'ailleurs, fait-on valoir, le légitimisme en mourant a triomphé d'une certaine manière en étendant le bienfait de son principe (reconnu *post mortem*, mieux vaut tard que jamais !) aux princes d'Orléans désormais seuls dépositaires des droits de la « Maison de France ».
- On ajoute que l'« orléanisme » aussi a disparu dans l'opération, et que la « fusion » a confondu l'ensemble des royalistes de l'une et l'autre obédience dans une touchante unanimité autour du premier Comte de Paris, devenu en signe de gratitude non point « Louis-Philippe II », mais « Philippe VII » *in partibus*.
- Par la suite, le « fusionnisme »¹² — expression plus objective que celle d'orléanisme — s'est encore métamorphosé doctrinalement grâce au génie de Charles Maurras qui a opéré la synthèse contemporaine des divers courants contre-révolutionnaires sur la base du « nationalisme intégral » et de l'« empirisme organisateur », derrière le principe dynastique représenté par la « Maison de France » (*i.e.* la branche d'Orléans).

La division, héritage d'un fusionnisme artificiel des royalistes autour des Orléans

Le malheur est que cette version « officielle » ne résiste pas à l'examen, et que l'unification des royalistes par la synthèse maurrassienne, dont on prétend être une justification pratique (à condition qu'elle ait pleinement existé), a éclaté sous nos yeux de manière spectaculaire [À la fin des années 60, la *Nouvelle Action Française* — NAF, d'obédience socialiste —, se démarque de la nationaliste *Action Française* (Note de VLR)].

Que sont devenus, en effet, ces « fusionnistes » qui reconnaissent, avec — plus ou moins d'enthousiasme — les princes d'Orléans comme les dépositaires de notre tradition royale ? La plupart sont maurrassiens, mais pas tous¹³, et ils ont en tout cas de Maurras des lectures sensiblement divergentes.

11. L'orléanisme est assurément moins « sympathique » aux légitimistes que le bonapartisme dans la mesure où il représente une brisure dans la Maison royale, une défection dans le camp royaliste. Le bonapartisme, lui, n'a jamais utilisé de semblables équivoques pour capter des partisans. Du reste, les « impérialistes » (que n'ont-ils sauvé ce mot, abandonné aujourd'hui à la logomachie marxiste !) se sont souvent montrés plus généreux socialement, et plus traditionalistes politiquement, que le libéralisme orléaniste des notables. L'attitude de l'actuel Prince Napoléon, comparée à celle du Comte de Paris, confirme ce sentiment.

12. Guy AUGÉ, *Succession de France et règle de nationalité*, Ed. La Légitimité, Diffusion DUC, Paris, 1979, p. 5-8.

13. Tel candidat « nafiste » de l'Ouest se démarque agressivement de Maurras.

– Un certain nombre sont proprement des orléanistes de conviction, du côté de la *Nouvelle Action Française*, dissidente de la vieille AF continuée. Qualifiés de gauchistes, se réclamant de fait avec effusion de mai 68, assez bien introduits dans les *mass media*, frottés à la culture universitaire dans le vent, intelligents et d'autant plus agaçants pour leurs frères ennemis, les « nacistes » sont littéralement honnis par les maurrassiens de stricte observance, et par toute l'extrême-droite en général. Ils représentent à nos yeux les derniers héritiers conséquents de l'orléanisme doctrinaire, avec ses séductions — que nous reconnaissons volontiers ici, sans sectarisme —, ses impuissances, ses outrances et ses illusions. Mais ils se trompent de sujet, et le *flirt* poussé qu'ils sont amenés à pratiquer avec la gauche trahit assez l'impasse dans laquelle ils sont fourvoyés. On peut regretter qu'ils y sacrifient parfois de beaux talents intellectuels.

– D'autres maurrassiens ne se sont ralliés aux Orléans qu'à leur corps défendant, par discipline, par héroïsme ou par ignorance du droit historique, en dépit de leur hostilité à la personne du Comte de Paris, et de leur haine souvent vive de la branche d'Orléans¹⁴. Tel est le cas pour beaucoup d'adhérents de la *Restauration nationale* (c'est-à-dire l'AF continuée, avec son hebdomadaire *Aspects de la France*, qui magnifie le Comte de Paris dans l'abstrait mais n'ose pas souvent reproduire les déclarations politiques de son Prétendant !), ou même de la FURF et des divers groupements intermédiaires, dissidents de la dissidence surgis ces dernières années. Ceux-ci éprouvent le besoin d'un nécessaire renouveau, mais ne savent trop comment y parvenir.

– On pourrait en outre trouver, spécialement dans les milieux qualifiés d'intégristes catholiques, des anti-orléanistes résolus, sorte de royalistes sans prince par désespoir dynastique — ils accusent le Comte de Paris de « trahison » — et souvent à la recherche d'un roi plus ou moins « mystique ».

Forcera-t-on la note en diagnostiquant qu'il s'agit moins de pluralisme que de désordre des esprits dans l'univers, pourtant réduit en nombre, des royalistes français ?

Dans la dérive générale, la division ne règne pas seulement sur la personne ou les idées du Prétendant ; elle s'étend, l'actualité électorale l'atteste, sur des choix importants : la tolérance à apporter au régime établi, au gaullisme, au chiraquisme, au giscardisme ; l'acceptation ou le refus de l'Europe supranationale, les rapports avec les États-Unis, Israël, le Tiers-Monde, la défense nationale, la philosophie, la religion, le Pape..., d'autres thèmes encore, sans aucun doute.

Devant cette cacophonie, quelques esprits soucieux d'union s'efforcent au syncrétisme — d'aucuns parlent de « sociabilisme » [synthèse à laquelle aboutissent le socialiste Gaston Defferre et le catholique traditionaliste Jean Ousset, l'auteur célèbre de *Pour qu'il règne* (note de VLR)]. Ils estompent les oppositions, soulignent avidement les concordances, mais réussissent surtout à braquer contre eux les appareils et les fanatiques. Il est étonnant de constater, parfois, à travers le courrier reçu, à quel point des royalistes restent sectaires et intolérants pour tout ce qui ne relève pas strictement de leur chapelle. Quoiqu'il en soit, il manque une clef pour rendre compte d'un œcuménisme royaliste réel, ou pour le promouvoir.

Que peut, de son côté, offrir en propre le courant légitimiste ?

14. Pendant longtemps, l'éminent historien qu'est M. Bernard Faÿ a écrit dans *Aspects de la France* d'excellentes chroniques vouées à l'exécration de l'orléanisme qu'il abhorre au moins autant que nous. Il ne paraît pas que les lecteurs aient protesté de leur indignation...

2.6 L'irrésistible tradition légitimiste

Le légitimisme actuel, ou le choix de intelligence et du cœur

Récusons, pour commencer, une désobligeante idée reçue : pourquoi les légitimistes, sous prétexte de leur traditionalisme, seraient-ils *a priori* les seuls partisans imbéciles et bornés d'une monarchie anachronique, ceux qui n'auraient « rien appris ni rien oublié » ?

Cette description tendancieuse dans laquelle on les caricature parfois pour refuser d'entrer dans le fond du débat, ne rehausse guère le niveau des discussions entre royalistes. Elle est, du reste, absurde, car même en la supposant vraie pour une génération de « chambordistes », il ne subsiste plus, de nos jours, en France, de royalistes de la mémoire, de témoins oculaires des institutions monarchiques. En sorte que la plupart sont arrivés au royalisme quel qu'il soit, non par routine paresseuse (ainsi qu'on devient spontanément républicain ou démocrate), mais au prix d'une conversion de l'intelligence et du sentiment.

Un légitimiste est ferme dans les principes, ouvert à la réalité et aux études récentes, mais rétif aux idéologies

Si les légitimistes s'efforcent de ne pas trop perdre le goût de l'histoire, qui constitue l'expérience politique des nations, ils n'en sont pas moins que d'autres adeptes d'une tradition critique, et soucieux d'une saine ouverture au monde réel. On ne doit pas refuser une capacité d'enrichissement et d'adaptation au modèle monarchiste, souplesment ajusté par l'hérédité aux générations successives. Mais, autant il serait vain de dédaigner l'enregistrement de faits déplaisants qui modifient les données du réel — 1789, 1917, une république française devenue séculaire, avec sa contre-tradition, l'éclatement des empires coloniaux de l'Occident... —, autant il est dangereux de les canoniser en tant que tels, et de se vautrer devant un prétendu sens progressiste de l'Histoire majuscule.

À force de vouloir épouser leur siècle, certains royalistes bardés de bonnes intentions, avides d'*aggiornamento* et désireux d'échapper au *ghetto*, se laissent piéger aux mirages du [modernisme](#). Les légitimistes refuseront de sacrifier aux idoles de la mode ; s'ils ne dédaignent pas systématiquement l'étude des idées contemporaines (qui apportent une part de vérité), ils restent résolument à contre-courant, sachant bien qu'on ne triomphe pas de l'erreur en s'y abandonnant.

Cette précaution exprimée, on reconnaîtra volontiers que les légitimistes peuvent assumer un certain nombre de convictions soutenues par des royalistes formés à d'autres écoles :

- la répugnance pour le [régime démocratique](#),
- la conviction que la monarchie héréditaire, comme le dit Jean DUTOURD¹⁵, reste le mode de gouvernement le plus raisonnable et le plus commode qu'aient jamais inventé les hommes,
- l'intérêt du cœur et de la raison porté aux phénomènes dynastiques, ils partagent cela avec beaucoup d'autres.

Ne pas rejeter tout Maurras malgré son idéologie positiviste et nationaliste

De nombreux légitimistes ont reçu une formation maurrassienne, et tous ne répudient pas le vieux Maître du néo-royalisme, même s'ils n'épousent pas — ou plus — l'ensemble de ses conclusions et de ses partis pris. À l'hostilité réciproque manifestée avec quelque virulence dans le passé, il est bien évident qu'il faut préférer la complémentarité du dialogue.

15. Dans une lettre adressée au dernier banquet des amis d'*Aspects de la France* et citée par cet hebdomadaire, n° 1526 du 22 décembre 1977, p. 9. L'intéressant rapprochement que Jean Dutourd effectue à l'égard des idées monarchistes ne date d'ailleurs pas d'hier. Il émane d'un esprit non conformiste.

On doit simplement faire observer que Maurras n'est pas un système, et qu'il n'est pas seul dans ce qui serait un désert intellectuel de l'Occident. N'engageons pas sur sa pensée, aux facettes d'ailleurs multiples, une querelle hors de saison. On peut venir au légitimisme avec Maurras, malgré lui ou sans lui. On puisera toujours avec profit dans ses critiques impitoyables et tonifiantes de la démocratie ; mais sa sensibilité, plus monarchique que royaliste, marquée par le [positivisme](#) et le [nationalisme](#) de la fin du XIX^e siècle, n'est pas exactement celle de la tradition légitimiste, qu'il n'a que partiellement intégrée ¹⁶, et assez profondément édulcorée.

2.7 Qu'est ce que le légitimisme ?

Le légitimisme est la fidélité au droit royal historique français

Le légitimisme se distingue en premier lieu par sa référence au prince légitime. Les royalistes doivent savoir, au-delà de toute polémique, que le Comte de Paris, qui les déçoit souvent si cruellement, n'est pas le successeur désigné par nos [lois fondamentales](#) au trône de la troisième race. Il n'est que le rejeton de l'usurpation louis-philipparde de 1830, le roi de la Révolution. Fidèle, par conséquent, à lui-même, à sa famille, à sa propre tradition libérale ou « tricolore » quand il condamne Maurras, qu'il vomit l'extrême-droite, qu'il vante la démocratie et se compromet avec les successives républiques du désordre établi. Il ne « trahit » pas, il incarne autre chose que la monarchie traditionnelle. En s'appuyant sur le droit royal historique français (qui, servant de fondement à une revendication dynastique enracinée dans notre passé, ne peut qu'être rigide), les légitimistes montrent :

- que le Roi, suivant la dévolution établie sous l'Ancien Régime, est nécessairement l'aîné ¹⁷,
- que les renonciations, contraires au principe de l'indisponibilité de la Couronne, ont toujours été considérées comme nulles,
- que la prétendue « règle de nationalité » (évident anachronisme) est en réalité une loi de sanguinité capétienne,
- qu'enfin le Comte de Chambord, en dépit de la légende et des faux, n'a jamais reconnu les Orléans pour ses successeurs de droit.

Le Roi de France désigné par le droit est le Duc d'Anjou

Celui que désigne la vieille coutume est donc aujourd'hui M^{gr} le Duc d'Anjou et de Cadix, aîné des Capétiens, petit-fils d'Alphonse XIII, désormais écarté du trône ibérique et pleinement disponible pour la France lorsque celle-ci songera à ses traditions dynastiques ¹⁸

16. Il est juste, toutefois, de rappeler que Maurras a toujours respecté, et, au moins jusqu'à un certain point, compris l'attitude du [Comte de Chambord](#), contrairement aux orléanistes de tripe qui n'ont jamais eu que sarcasmes pour « le Roi du grand Refus ».

17. L'aîné certain s'entend — ce qui écarte, pour émouvante qu'elle puisse paraître, la cause de la Survivance. Nous avons toujours tenu à souligner ici que nous ressentions comme authentiquement légitimiste la préoccupation de ceux qui cherchent à savoir si la postérité de Louis XVI a survécu (le titre de notre bulletin ne fut-il pas porté naguère par un journal naundorffiste !). Mais le zèle des naundorffistes a parfois porté plus de tort que de profit à la thèse qu'ils cherchaient à soutenir. Cette cause reste ouverte pour l'histoire (que l'on appelle à tort « petite ») ; en revanche, sur le plan du droit politique, le bénéfice du doute joue à l'encontre d'une éventuelle identification Naundorff-Louis XVII, car « le sang de France ne se suppose pas ».

18. D'aucuns font grief au Prince de ne pas résider en France. Mais, que l'on sache, ni ces légitimistes sourcilleux, ni la République ne versent de liste civile au chef de la Maison de Bourbon ! Et les contingences évidentes qui le retiennent présentement en Espagne n'enlèvent rien à son rang dynastique ni à sa disponibilité, ses fréquents séjours en France le prouvent.

Le Prince n'a jamais renié la légitimité qu'il incarne et qu'il est parfaitement conscient d'incarner. Certes, nous parlons librement et sans le compromettre en rien. Mais les orléanistes devront se faire une raison : le temps n'est plus où l'on croyait pouvoir en appeler des « Blancs d'Espagne » aux Bourbons d'Espagne !

À la limite, on pourrait considérer que la revendication légitimiste s'arrête là, et que tout le reste est affaire d'options libres. Mais nous croyons possible d'aller plus loin, et de préciser davantage ne serait-ce qu'une tonalité.

Le légitimisme, ou la défense de la loi naturelle et de l'autorité

C'est qu'en effet la notion de légitimité ne se réduit point, nous y avons insisté, à une dispute de juristes. Elle confère un certain contenu au concept même de royauté. Aussi le légitimiste n'a-t-il pas dit son dernier mot en identifiant l'« héritier » présomptif du trône de France.

Déjà, durant l'Ancien Régime, les lois fondamentales étendaient leur ressort à divers domaines ; la *primogéniture masculine* s'accompagnait de la *catholicité*, de l'*inaliénabilité du domaine*, et d'aucuns allaient jusqu'à soutenir que certaines structures de la « nation organisée » en relevaient. En tout cas, la catholicité, à elle seule, postulait l'adhésion non seulement à une religion d'État professée comme signe de l'unanimité nationale — cette communauté de foi, hélas ! n'existe plus —, mais, nous le rappelions en commençant, à une théorie des sources et des finalités du pouvoir politique. Cette théorie fut diversement conçue selon les époques et les écoles.

À l'augustinisme politique, ce cléricalisme du Haut Moyen-âge dont on ne niera pas la grandeur, il est permis de préférer la doctrine thomiste du [droit naturel](#) classique¹⁹, lequel ne se confond ni avec le droit surnaturel, ni avec l'individualisme rationaliste et laïciste du contrat social moderne.

L'authentique droit naturel des penseurs réalistes s'adapte à une civilisation pluraliste et mouvante, où la politique, tout en observant une nature créée par le Tout-Puissant, reste l'objet d'une recherche humaine. Mais les hommes y font révérence au Créateur, à la [loi morale naturelle](#), aperçoivent le mystère de l'[autorité](#)²⁰ et ne répugnent point à solenniser dans l'onction du sacre cette subordination du Prince à Dieu. Il reste que ce n'est pas le moindre mérite du thomisme — ou plutôt du génie personnel de l'Aquinate²¹, médiocrement compris de ses continuateurs — que d'avoir décléricalisé la politique et le [droit](#). Au XX^e siècle autant qu'au XIII^e, on en peut mesurer le prix !

La monarchie légitime, ou la soumission permanente au réel

L'idée légitimiste de la Royauté doit se nourrir de ces principes féconds pour dégager un modèle politique lié à la continuité d'une tradition en même temps qu'harmonisé aux conditions des nouveaux âges. On dira simplement, pour esquisser d'un mot, qu'il ne suffit pas d'être royaliste, fût-ce avec la branche aînée (laquelle est un moyen, non une fin) ; pour mériter son attribut de légitime, la Royauté ne peut être n'importe quelle monarchie.

À cet égard encore, la scolastique thomiste nous propose une méthode d'approche des phénomènes naturels particulièrement souple : c'est la fameuse recherche « dialectique » (au sens médiéval et non hegeliano-marxiste du terme !) ; elle repose sur le dialogue, sur la confrontation la plus large d'opinions solides, qui sont autant de points de vue ouverts sur l'observation

19. Guy AUGÉ, *La Lettre aux amis de la Légitimité*, « Saint Thomas d'Aquin ou la foi et la raison », N° 14, Juillet 1974.

20. La philosophe Hannah ARENDT le remarque aussi : « L'autorité implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté. » (*La crise de la culture*, Folio Essais, p. 140.)

Elle dit aussi : « La source de l'autorité dans un gouvernement autoritaire est toujours une force extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien ; c'est toujours de cette source, de cette force extérieure qui transcende le domaine politique, que les autorités tirent leur "autorité", c'est-à-dire leur légitimité, et celle-ci peut borner leur pouvoir. » (*La crise de la culture*, Folio Essais, p. 128.)

21. L'Aquinate est le surnom donné à saint Thomas d'Aquin (note de VLR)

du réel. C'est le contraire d'un recueil de solutions toutes faites et paresseuses, la négation d'un conservatisme frileux et routinier. L'ordre naturel n'est pas donné, il est à rechercher dans une nature toujours mouvante, à l'inépuisable complexité.

2.8 Contenu doctrinal de la royauté légitime

Principes de légitimité

La Royauté légitime ne s'offre pas en panacée ; elle est une institution éprouvée par l'histoire, dotée d'un statut, d'une finalité, d'une méthode. C'est peu ? Mais c'est considérable. S'il fallait condenser en quelques propositions une sorte de contenu doctrinal essentiel, on pourrait citer, à titre d'exemples :

- la reconnaissance de l'[origine divine du pouvoir](#) ;
- le respect de la [morale naturelle](#) ;
- le souci de l'ordre et de la justice (dans ses deux espèces, distributive et corrective) ;
- l'observation réaliste de la nature sociale et le sens du dialogue qui s'y rattache ;
- la distinction du spirituel et du temporel, et l'ordination de la politique à sa finalité naturelle du bien commun ;
- la défense de la nation française dans son intégrité territoriale, comme cadre contemporain nécessaire à une revendication dynastique ;
- l'application du principe de subsidiarité, riche d'effets pratiques ;
- le rejet de la [république](#) (entendue comme non-royauté) ;
- le refus de la [démocratie](#) (qu'elle apparaisse sous sa forme classique et technique d'antithèse de la monarchie, ou sous sa forme moderne virulente de prétention totalitaire à incarner le seul principe de légitimité admissible).

Ce niveau de généralités abstraites peut décevoir. Il n'est pourtant pas sans portée, et reste celui où doivent s'exprimer les principes de la légitimité en tant que tels. Car ils visent l'être et le permanent des choses, non l'accident et l'éphémère. Le reste est à chercher dans le dialogue des compétences. C'est le vaste champ de nos préférences subjectives (que chacun reste libre de défendre par ailleurs). La diversité, à condition qu'elle soit vécue dans la charité et l'humilité, enrichit davantage qu'elle ne freine la recherche patiente de la vérité politique. Car il existe une vérité, n'en déplaise aux relativistes absolus ; mais nous ne saurions l'enchaîner à notre drapeau une fois pour toutes malgré ce qu'imaginent les dogmatiques.

Universalité du légitimisme comme étendard du droit naturel

On peut être légitimiste sans partager tous les articles d'un programme politique (fût-ce le nôtre), ou d'une foi religieuse (fût-ce la nôtre). N'amalgamons pas dangereusement la nécessaire doctrine et les passions de nos options libres : sachons distinguer les plans pour mieux unir (selon l'heureux titre d'un livre discutable).

Que cela plaise ou non, il est de fait qu'historiquement la Royauté française fut catholique ; qu'elle connut même une phase de cléricalisme augustiniste, à une époque où l'Église, remplissant sa mission de suppléance, sauvegardait ce qu'il restait de civilisation en Occident. Dans l'ordre de la foi, il existe des perspectives assez grandioses sur une mission divine de la France chrétienne, souvent rappelée depuis le baptême de Clovis, — *Gesta Dei per Francos*.

Mais s'il appartient sans doute spécialement aux légitimistes, admirateurs des rois très-chrétiens, de le souligner, s'il n'est pas question de renier ce passé, encore moins d'en rougir comme nos clercs en mal de modernisme, il serait naïf et finalement maladroit de mêler les plans, et de vouloir imposer politiquement à un peuple qui n'y comprend plus rien, des

notions et un type de rapport avec le spirituel imaginés pour les besoins de la chrétienté médiévale disparue. Le risque en serait, aujourd'hui, d'exposer à un néo-cléricalisme gauchard, qui est une menace non négligeable.

Aussi paraît-il beaucoup plus souhaitable — encore une fois sans rien renier des fins dernières, de nos préférences intimes ou des actions proprement religieuses que l'on peut mener — d'accentuer l'autre plan, celui de la société politique naturelle, accessible comme telle à tous, et néanmoins ordonnée par le [droit naturel](#).

2.9 La légitimité permet la communion politique

La politique s'occupe de la Cité des hommes. La commune adhésion au principe de la légitimité (signe de transcendance mais non de fanatisme) permet précisément aux hommes de la Cité une communion politique à défaut d'une communion religieuse. Il va de soi que la légitimité n'est pas un parti, même si l'obscurcissement des principes l'y métamorphosa pour son malheur au siècle dernier. Par suite, deux tâches principales semblent devoir nous solliciter en tant que légitimistes :

La première est de rappeler en historiens et en juristes nos raisons pour la branche aînée contre les Orléans. Cette démonstration peut avoir l'énorme avantage de débloquer la situation du royalisme français, englué depuis la disparition du Comte de Chambord dans un orléanisme qui est une double impasse dynastique et doctrinale.

- Dynastique puisque le Comte de Paris est en rupture avec la plupart des royalistes, en intelligence avec le régime installé, et que sa branche brise la tradition monarchique française.
- Doctrinale, puisqu'il est entaché d'équivoque révolutionnaire, et que la « quasi-légitimité » qu'il a eu, un instant, vocation historique de représenter, est aujourd'hui dépassée.

La seconde tâche est de contribuer, avec nos moyens, au rappel, à l'actualisation et à la diffusion de la doctrine royaliste. Nous avons à sauvegarder et à cultiver un patrimoine traditionaliste, pré-maurrassien si l'on veut, trop oublié des autres royalistes ! à regarder en deçà, mais aussi au-delà, en évitant de nous enfermer dans une chapelle d'initiés, de snobs, de fanatiques ou d'aigris. Et s'il est souhaitable d'enfoncer quelques clous, de faire œuvre pédagogique, d'enquêter, de discuter, d'échanger, il n'est pas pour cela nécessaire de ressasser des querelles vieilles d'un siècle ou deux, sauf à en montrer l'impact. Car un danger passéiste menace les traditionalistes : même s'ils n'ont pas de prise sur l'actualité, et peu de moyens d'en rendre compte, il leur appartient d'informer et de réfléchir sur le présent à la lumière de ce qui le transcende.

Bref, le [légitimisme](#) nous apparaît comme l'approfondissement d'une certaine idée de la Royauté, chrétienne et sacrale mais non cléricale, moderne mais non moderniste, ferme sur les principes, mais accueillante et souple dans ses approches et son sens du dialogue. Un juste équilibre à chercher, qu'il faudrait ne pas rester seul à vouloir.

La légitimité dont nous nous réclamons (avec d'autres) ne nous appartient pas privativement. Nous ne caporalisons pas. Nous ne sommes point des jacobins épris de « centralisme monarchique ». Nous n'avons ni mandat, ni vocation pour régenter un parti. Mais nous plaçons l'accent sur une clef du royalisme dont les diverses tendances pourraient tirer quelque jour profit, à condition d'accepter d'y réfléchir en toute bonne foi.

Guy Augé

Saint Thomas d'Aquin, la propriété, le commerce et l'argent

Ou le devoir de rechercher l'égalité de la justice

LA DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN de 1789 consacre le triomphe du matérialisme bourgeois et proclame la propriété comme un « *droit naturel et imprescriptible*¹ ». Plus tard, la *Déclaration universelle des droits de l'homme* en pérennise le caractère fondamental².

Or, rappelle Saint Thomas d'Aquin, la propriété, le commerce et l'argent, ne sauraient revêtir un caractère absolu. En effet, si les biens extérieurs appartiennent à Dieu leur Créateur, ils n'appartiennent à l'homme que pour leur usage, pour lui permettre une vie corporelle. Pour cette dernière raison, les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres. De même, en cas d'extrême nécessité, il est même permis de se servir du bien d'autrui sans pour autant commettre un vol. Donc, si la propriété est souhaitable, elle n'est pourtant pas de **droit naturel**, mais de droit humain, et en tant que telle, l'autorité politique peut la limiter et l'encadrer pour le bien commun.

Dans les textes qui suivent — tirés de la *Somme théologique* — saint Thomas rappelle ce devoir de chercher l'« *égalité de la justice* » pour régir la propriété, le commerce et l'argent. [La Rédaction]

Sommaire

3.1	Introduction de Vive le Roy	34
3.2	(II II 66 1) La possession de biens extérieurs est-elle naturelle à l'homme ?	34
3.3	(II II 66 2) Est-il licite de posséder en propre un de ces biens ?	35
3.4	(II II 66 7) Est-il permis de voler en cas de nécessité ?	36
3.5	(II II 32 5) Y-a-t-il un précepte de faire l'aumône ?	36
3.6	(II II 118 1) L'avarice est-elle un péché ?	38
3.7	(II II 77 1) Est-il permis de vendre une chose plus cher qu'elle ne vaut ?	39
3.8	(II II 77 2) La vente injuste en ce qui concerne la marchandise.	40

1. Article 2 : Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.

2. Article 17 : Toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété.

3.9 (II II 77 3) Le vendeur est-il tenu de dire les défauts de sa marchandise ?	41
3.10 (II II 77 4) Est-il permis, dans le commerce, de vendre une marchandise plus cher qu'on ne l'a achetée ?	42
3.11 (II II 78 1) Est-ce un péché de recevoir de l'argent à titre d'intérêt pour un prêt d'argent, ce qui constitue l'usure ?	43
3.12 (II II 78 2) Est-il permis, en compensation de ce prêt, de bénéficier d'un avantage quelconque ?	44
3.13 (I II 105 2) Les préceptes judiciaires qui concernent les rapports entre citoyens	45

3.1 Introduction de Vive le Roy

Textes tirés de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin.

SOURCE : <http://docteurangelique.free.fr, 2004>.

Signification d'une référence du type (II II 66 1) :

- La *Somme théologique* est divisée en trois parties principales, chacune étant subdivisée en questions, articles et arguments.
- Le code (II II 66 1) signifie : Deuxième partie (II), deuxième section (II), question 66, article 1^{er}.

3.2 (II II 66 1) La possession de biens extérieurs est-elle naturelle à l'homme ?

Résumé de VLR

Les biens extérieurs n'appartiennent qu'à Dieu quant à leur *nature*, car la création appartient au Créateur qui en dispose à sa guise.

Les biens extérieurs n'appartiennent à l'homme que pour leur *usage*, pour lui permettre une vie corporelle.

Saint Thomas (Extrait)

Les biens extérieurs peuvent être envisagés sous un double aspect.

- D'abord quant à leur nature, qui n'est pas soumise au pouvoir de l'homme mais de Dieu seul, à qui tout obéit docilement.
- Puis quant à leur usage ; sous ce rapport l'homme a un domaine naturel sur ces biens extérieurs, car par la raison et la volonté il peut s'en servir pour son utilité, comme étant faits pour lui.

On a démontré plus haut, en effet, que les êtres imparfaits existent pour les plus parfaits. C'est ce principe qui permet à Aristote de prouver que la possession des biens extérieurs est naturelle à l'homme. Et cette domination naturelle sur les autres créatures, qui convient à l'homme parce qu'il a la raison, ce qui fait de lui l'image de Dieu, cette domination se manifeste dans sa création même, lorsque Dieu dit (*Gn 1, 26*) :

Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il domine sur les oiseaux du Ciel...

Dieu a la maîtrise de tous les êtres, étant leur principe. Et c'est lui qui, selon l'ordre de sa providence, a ordonné certaines choses à sustenter la vie corporelle de l'homme. C'est pour cela que l'homme a la possession naturelle de ces choses, en ce qu'il a le pouvoir d'en faire usage. Ce riche est blâmé parce qu'il croyait que les biens extérieurs lui appartenaient à titre principal, comme s'il ne les avait pas reçus d'un autre, c'est-à-dire de Dieu.

3.3 (II II 66 2) Est-il licite de posséder en propre un de ces biens ?

Résumé de VLR

La communauté des biens est de *droit naturel*, contrairement à la propriété qui n'est que de *droit humain*.

Cependant la propriété n'est pas contraire au droit naturel, elle s'y surajoute par une précision due à la raison humaine.

La propriété est même nécessaire à la vie humaine selon la raison. Entre autres, chacun est plus attentif et gère mieux le bien qui lui appartient que le bien d'une communauté.

Cependant l'homme ne doit pas posséder ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit les partager volontiers avec les nécessiteux.

Saint Thomas (Extrait)

Deux choses conviennent à l'homme au sujet des biens extérieurs.

D'abord le pouvoir de les gérer et d'en disposer; et sous ce rapport il lui est permis de posséder des biens en propre. C'est même nécessaire à la vie humaine, pour trois raisons :

1° Chacun donne à la gestion de ce qui lui appartient en propre des soins plus attentifs qu'il n'en donnerait à un bien commun à tous ou à plusieurs; parce que chacun évite l'effort et laisse le soin aux autres de pourvoir à l'œuvre commune; c'est ce qui arrive là où il y a de nombreux serviteurs.

2° Il y a plus d'ordre dans l'administration des biens quand le soin de chaque chose est confié à une personne, tandis que ce serait la confusion si tout le monde s'occupait indistinctement de tout.

3° La paix entre les hommes est mieux garantie si chacun est satisfait de ce qui lui appartient; aussi voyons-nous de fréquents litiges entre ceux qui possèdent une chose en commun et dans l'indivis.

Ce qui convient encore à l'homme au sujet des biens extérieurs, c'est d'en user. Et sous tout rapport l'homme ne doit pas posséder ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit les partager volontiers avec les nécessiteux. Aussi saint Paul écrit-il (*Tm* 1 6, 17-18) :

Recommande aux riches de ce monde... de donner de bon cœur et de savoir partager.

La communauté des biens est dite de droit naturel, non parce que le droit naturel prescrit que tout soit possédé en commun et rien en propre, mais parce que la division des possessions est étrangère au droit naturel; elle dépend plutôt des conventions humaines et relèvera par là du droit positif, comme on l'a établi plus haut. Ainsi la propriété n'est pas contraire au droit naturel, mais elle s'y surajoute par une précision due à la raison humaine.

Celui qui, arrivé le premier au théâtre, en faciliterait l'accès aux autres n'agirait pas d'une manière illicite, mais bien s'il leur en interdisait l'entrée. De même, le riche n'est pas injuste, lorsque s'emparant le premier de la possession d'un bien qui était commun à l'origine, il en fait part aux autres. Il ne pêche qu'en leur interdisant à tous d'en user. C'est pourquoi saint Basile peut dire :

Pourquoi es-tu dans l'abondance, et lui dans la misère, sinon pour que tu acquières les mérites du partage et lui pour qu'il obtienne le prix de la patience ?

3.4 (II II 66 7) Est-il permis de voler en cas de nécessité?

Résumé de VLR

La propriété n'est jamais un absolu, car elle est de droit humain. En revanche les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres.

Ainsi, en cas d'extrême nécessité, est-il permis de se servir du bien d'autrui sans pour autant commettre un vol, car, du fait de cette nécessité, ce que nous prenons pour conserver notre propre vie devient nôtre.

Saint Thomas (Extrait)

Ce qui est de droit humain ne saurait déroger au droit naturel ou au droit divin. Or, selon l'ordre naturel établi par la providence divine, les êtres inférieurs sont destinés à subvenir aux nécessités de l'homme. C'est pourquoi leur division et leur appropriation, œuvre du droit humain, n'empêchent pas de s'en servir pour subvenir aux nécessités de l'homme. Voilà pourquoi les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres ; ce qui fait dire à saint Ambroise et ses paroles sont reproduites dans *les Décrets* :

C'est le pain des affamés que tu détiens ; c'est le vêtement de ceux qui sont nus que tu renfermes ; ton argent, c'est le rachat et la délivrance des miséreux, et tu l'enfouis dans la terre.

Toutefois, comme il y a beaucoup de miséreux et qu'une fortune privée ne peut venir au secours de tous, c'est à l'initiative de chacun qu'est laissé le soin de disposer de ses biens de manière à venir au secours des pauvres.

Si cependant la nécessité est tellement urgente et évidente que manifestement il faille secourir ce besoin pressant avec les biens que l'on rencontre — par exemple, lorsqu'un péril menace une personne et qu'on ne peut autrement la sauver —, alors quelqu'un peut licitement subvenir à sa propre nécessité avec le bien d'autrui, repris ouvertement ou en secret. Il n'y a là ni vol ni rapine à proprement parler.

Se servir du bien d'autrui que l'on a dérobé en secret dans un cas d'extrême nécessité n'est pas un vol à proprement parler, car, du fait de cette nécessité, ce que nous prenons pour conserver notre propre vie devient nôtre. Cette même nécessité fait que l'on peut aussi prendre subrepticement le bien d'autrui pour aider le prochain dans la misère.

3.5 (II II 32 5) Y-a-t-il un précepte de faire l'aumône?

Résumé de VLR

Les biens temporels d'un homme le sont quant à la propriété (de droit humain), mais ils ne sont pas à lui seul quant à l'usage (de droit naturel).

Donc le superflu appartient de droit naturel à celui qui est dans l'extrême nécessité.

Donc l'aumône de son superflu à celui qui est dans l'extrême nécessité est un devoir sous peine de péché mortel.

Saint Thomas (Extrait)

Puisque l'amour du prochain est de précepte, il est nécessaire que tout ce qui est indispensable pour le garder soit aussi de précepte. Or, en vertu de cet amour, non seulement nous devons vouloir du bien à notre prochain mais encore lui en faire :

N'aimons ni en paroles ni en discours, mais en acte et en vérité...

... dit saint Jean (1 Jn 3, 18). Mais on ne saurait vouloir du bien à son prochain, si on ne le secourt pas dans la nécessité, c'est-à-dire si on ne lui fait pas l'aumône. Celle-ci est donc de précepte. Mais parce que les préceptes portent sur les actes des vertus, faire l'aumône sera obligatoire dans la mesure où cet acte sera nécessaire à la vertu, c'est-à-dire selon que la droite raison l'exige. Or cela entraîne deux ordres de considérations, relatifs l'un à celui qui fait l'aumône, l'autre à celui qui doit la recevoir.

– Du côté du donateur, il est à remarquer que les aumônes doivent être faites de son superflu. Comme il est prescrit en saint Luc (11, 41) :

Faites l'aumône avec le surplus.

Par là il faut entendre non seulement ce qui dépasse les besoins du donateur, mais encore les besoins de ceux dont il a la charge. Chacun, en effet, doit pourvoir d'abord à ses besoins propres et aux besoins de ceux dont il a la charge (en ce sens on parle de ce qui est nécessaire à la « *personne* », ce mot impliquant la responsabilité.) Cela fait, on viendra en aide aux autres avec le reste dont on disposera. C'est ainsi que la nature se procure d'abord la nourriture nécessaire à soutenir le corps ; ensuite, par la génération, elle émet ce qui est superflu pour engendrer un être nouveau.

– Du côté du bénéficiaire, il est requis qu'il soit dans le besoin ; sans cela l'aumône n'aurait pas de raison d'être. Mais comme il est impossible à chacun de secourir tous ceux qui sont dans le besoin, le précepte n'oblige pas à faire l'aumône dans tous les cas de nécessité ; seule oblige sous le précepte la nécessité de celui qui ne pourrait être secouru autrement. Alors s'applique la parole de saint Ambroise :

Nourris celui qui meurt de faim. Si tu ne le fais pas, tu es cause de sa mort.

En conclusion, voici ce qui est de précepte : faire l'aumône de son superflu, et la faire à celui qui est dans une extrême nécessité. En dehors de ces conditions, faire l'aumône est de conseil, comme n'importe quel bien meilleur. Les biens temporels que l'homme a reçus de Dieu sont à lui quant à la propriété, mais quant à l'usage, ils ne sont pas à lui seul, mais également aux autres, qui peuvent être secourus par ce qu'il a de superflu. Comme dit saint Basile :

Si tu confesses avoir reçu de Dieu ces biens (c'est-à-dire les biens temporels), Dieu doit-il être accusé d'injustice pour les avoir inégalement répartis ? Tu es dans l'abondance, celui-ci est réduit à mendier ; pourquoi cela, sinon pour que toi tu acquières le mérite d'une bonne dispensation, et lui, la récompense de la patience ? C'est le pain de l'affamé que tu retiens, le vêtement de celui qui est nu que tu gardes sous clef, la chaussure de celui qui n'en a pas qui se détériore chez toi, l'argent de celui qui en manque que tu tiens enfoui. En conséquence, tes injustices sont aussi nombreuses que les dons que tu pourrais faire.

Saint Ambroise parle de même. On peut déterminer un temps où faire l'aumône oblige sous peine de péché mortel ;

– du côté du bénéficiaire, l'aumône doit lui être faite lorsqu'elle apparaît d'une évidente et urgente nécessité, et que nul autre ne se présente à ce moment pour le secourir ;
– du côté du donateur, il doit donner lorsqu'il possède un superflu qui, selon toutes probabilités, ne lui est pas présentement nécessaire.

Et il n'y a pas ici à s'arrêter à tout ce qui pourrait arriver dans l'avenir : ce serait « *avoir souci du lendemain* », ce que le Seigneur interdit (Mt 6, 34). Ainsi, le superflu et le nécessaire doivent être appréciés d'après les circonstances probables et communes. Tout secours donné au prochain se ramène au commandement d'honorer son père et sa mère. C'est ainsi que l'entend l'Apôtre (1 Tm 4, 8) :

La piété est utile à tout ; car elle a la promesse de la vie, de la vie présente comme de la vie future.

Il parle ainsi parce qu'au précepte d'honorer ses parents s'ajoute cette promesse :

afin d'avoir une longue vie sur terre (Ex 20, 12).

Or, dans la piété sont incluses toutes les espèces d'aumônes.

3.6 (II II 118 1) L'avarice est-elle un péché ?

Résumé de VLR

Les biens extérieurs sont ordonnés à une fin qui est d'assurer raisonnablement la vie de l'homme à mesure de sa condition.

L'avarice est un péché contre le prochain, car acquérir ou conserver les biens extérieurs plus qu'on ne doit, c'est forcément priver un autre qui en aurait besoin.

Saint Thomas (Extrait)

Partout où le bien consiste en une mesure déterminée, le mal découle nécessairement d'un dépassement ou d'une insuffisance de cette mesure.

Or, dans tout ce qui est moyen en vue d'une fin, le bien consiste en une certaine mesure, déterminée par cette fin, comme le remède par la santé à obtenir, selon Aristote.

Or les biens extérieurs ont raison d'outils en vue d'une fin, nous venons de le dire.

Aussi est-il nécessaire que le bien de l'homme à leur égard consiste en une certaine mesure ; c'est-à-dire selon laquelle il cherche à posséder des richesses extérieures pour autant qu'elles sont nécessaires à le faire vivre selon sa condition.

Et c'est pourquoi il y a péché dans le dépassement de cette mesure lorsqu'on veut les acquérir ou les garder au-delà de la mesure requise.

Et cela rejoint la raison de l'avarice, car celle-ci se définit « *un amour immodéré de la possession* ». Il est donc évident que l'avarice est un péché. Il est naturel à l'homme de désirer les biens extérieurs comme des moyens en vue d'une fin. C'est pourquoi il n'y a pas de vice pour autant que ce désir se maintient à l'intérieur d'une règle tirée de la raison de fin. Mais l'avarice passe outre à cette règle, et c'est pourquoi elle est un péché.

L'avarice peut impliquer une démesure de deux façons concernant les biens extérieurs.

– D'une première façon, elle est immédiate et concerne l'acquisition ou la conservation de ces biens, c'est-à-dire qu'on les acquiert ou qu'on les conserve plus qu'on ne doit. De cette façon l'avarice est un péché directement commis contre le prochain, parce qu'un homme ne peut avoir en excès des richesses extérieures sans qu'un autre en manque, parce que les biens temporels ne peuvent pas avoir plusieurs possesseurs à la fois.

– D'une autre façon, l'avarice peut impliquer une démesure dans les affections que l'on porte intérieurement aux richesses, parce qu'on les aime ou les désire, ou qu'on y prend son plaisir, d'une façon immodérée. Ainsi l'avarice est un péché commis par l'homme contre lui-même parce que ce péché dérègle ses affections, bien qu'il ne dérègle pas son corps, comme les vices charnels. Par voie de conséquence, c'est un péché contre Dieu, comme tous les péchés mortels, en tant que l'on méprise le bien éternel à cause du bien temporel.

Les inclinations naturelles doivent être réglées par la raison, qui a un rôle primordial dans la nature humaine. Et c'est pourquoi les vieillards, à cause de la diminution de leurs forces, recherchent plus aisément le secours des biens extérieurs, de même que tout indigent cherche à combler son indigence ; cependant ils ne sont pas, excusés de péché s'ils dépassent, au sujet des richesses, la juste mesure raisonnable.

3.7 (II II 77 1) Est-il permis de vendre une chose plus cher qu'elle ne vaut ?

Résumé de VLR

L'égalité de la justice est détruite si le prix dépasse en valeur la quantité de marchandise fournie, ou si inversement la marchandise vaut plus que son prix.

Donc, vendre une marchandise plus cher, ou l'acheter moins cher qu'elle ne vaut, est de soi injuste et illicite. Il faut toujours rechercher le *juste prix*.

Saint Thomas (Extrait)

User de fraude pour vendre une chose au-dessus de son *juste prix* est certainement un péché, car on trompe le prochain à son détriment. C'est ce qui fait dire à Cicéron :

Tout mensonge doit être exclu des contrats ; le vendeur ne fera pas venir un acheteur qui enchérisse, ni l'acheteur un vendeur qui offre un prix moins élevé.

Mais toute fraude exclue, nous pouvons examiner l'achat et la vente sous un double point de vue.

D'abord en eux-mêmes. De ce point de vue, l'achat et la vente semblent avoir été institués pour l'intérêt commun des deux parties, chacune d'elles ayant besoin de ce que l'autre possède, comme le montre Aristote. Or, ce qui est institué pour l'intérêt commun ne doit pas être plus onéreux à l'un qu'à l'autre. Il faut donc établir le contrat de manière à observer l'égalité entre eux.

Par ailleurs la quantité ou valeur d'un bien qui sert à l'homme se mesure d'après le prix qu'on en donne ; c'est à cet effet, dit Aristote, qu'on a inventé la monnaie. Par conséquent, si le prix dépasse en valeur la quantité de marchandise fournie, ou si inversement la marchandise vaut plus que son prix, l'égalité de la justice est détruite. Et voilà pourquoi vendre une marchandise plus cher ou l'acheter moins cher qu'elle ne vaut est de soi injuste et illicite.

En second lieu, l'achat et la vente peuvent en certaines circonstances tourner à l'avantage d'une partie et au détriment de l'autre ; par exemple lorsque quelqu'un a grandement besoin d'une chose et que le vendeur soit lésé s'il ne l'a plus.

Dans ce cas le *juste prix* devra être établi non seulement d'après la valeur de la chose vendue, mais d'après le préjudice que le vendeur subit du fait de la vente. On pourra alors vendre une chose au-dessus de sa valeur en soi, bien qu'elle ne soit pas vendue plus qu'elle ne vaut pour celui qui la possède.

Mais si l'acheteur tire un grand avantage de ce qu'il reçoit du vendeur, et que ce dernier ne subisse aucun préjudice en s'en défaisant, il ne doit pas le vendre au-dessus de sa valeur. Parce que l'avantage dont bénéficie l'acheteur n'est pas au détriment du vendeur, mais résulte de la situation de l'acheteur ; or on ne peut jamais vendre à un autre ce qui ne vous appartient pas, bien qu'on puisse lui vendre le dommage que l'on subit. Cependant celui qui acquiert un objet qui lui est très avantageux, peut spontanément payer au vendeur plus que le prix convenu ; c'est honnête de sa part.

Comme nous l'avons écrit la loi humaine régit une société dont beaucoup de membres n'ont guère de vertu ; or elle n'a pas été faite seulement pour les gens vertueux. La loi ne peut donc réprimer tout ce qui est contraire à la vertu, elle se contente de réprimer ce qui tendrait à détruire la vie en commun ; on peut dire qu'elle tient tout le reste pour permis, non qu'elle l'approuve, mais elle ne le punit pas. C'est ainsi que la loi, n'infligeant pas de peine à ce sujet, permet au vendeur de majorer le prix de sa marchandise et à l'acheteur de l'acheter moins cher, pourvu qu'il n'y ait pas de fraude et qu'on ne dépasse pas certaines limites ; dans ce dernier cas, en effet, la loi oblige à restituer, par exemple si l'un des contractants a été trompé pour plus de la moitié du juste prix. Mais rien de ce qui est contraire à la vertu ne reste

impuni au regard de la loi divine. Or la loi divine considère comme un acte illicite le fait de ne pas observer l'égalité de la justice dans l'achat et dans la vente. Celui qui a reçu davantage sera donc tenu d'offrir une compensation à celui qui a été lésé, si toutefois le préjudice est notable.

Si j'ajoute cette précision, c'est que le *juste prix* d'une chose n'est pas toujours déterminé avec exactitude, mais s'établit plutôt à l'estime, de telle sorte qu'une légère augmentation ou une légère diminution de prix ne semble pas pouvoir porter atteinte à l'égalité de la justice. Saint Augustin explique au même endroit :

Ce comédien, en se regardant lui-même ou d'après son expérience des autres, a cru que tout le monde veut acheter à bas prix et vendre cher. Mais comme ce sentiment est certainement vicieux, chacun peut acquérir la justice qui lui permettra d'y résister et de le vaincre.

Et il cite l'exemple d'un homme qui, pouvant avoir un livre pour un prix modique à cause de l'ignorance du vendeur, paya néanmoins le juste prix. Cela prouve que ce désir généralisé n'est pas un désir naturel mais vicieux. Aussi est-il commun à beaucoup : ceux qui marchent dans la voie large des vices.

En justice commutative, on considère principalement l'égalité des choses échangées. Mais dans l'amitié utile, on considère l'égalité de l'utilité respective ; et c'est pourquoi la compensation qu'il faut accorder doit être proportionnée à l'utilité dont on a tiré profit. Dans l'achat au contraire, elle sera proportionnée à l'égalité de la chose échangée.

3.8 (II II 77 2) La vente injuste en ce qui concerne la marchandise.

Résumé de VLR

L'égalité de la justice est rompue, et il y a faute du vendeur, si sciemment il trompe l'acheteur sur la nature de son produit, sa quantité ou sa qualité.

Saint Thomas (Extrait)

Trois défauts peuvent affecter un objet à vendre.

– L'un porte sur la nature de cet objet. Si le vendeur sait que l'objet qu'il vend a ce défaut, il commet une fraude dans la vente, et celle-ci par là-même devient illicite. C'est ce qu'Isaïe (1, 22) reproche à ses contemporains : "Votre argent a été changé en scories ; votre vin a été coupé d'eau", car ce qui est mélangé perd sa nature propre.

– Un autre défaut porte sur la quantité que l'on connaît au moyen de mesures. Si donc au moment de la vente on use sciemment d'une mesure défectueuse, on commet encore une fraude et la vente est illicite. Aussi le Deutéronome (25, 13) prescrit-il :

Tu n'auras pas dans ton sac deux sortes de poids, un gros et un petit. Tu n'auras pas dans ta maison deux sortes de boisseaux, un grand et un petit,

et plus loin :

Car il est en abomination à Dieu, celui qui fait ces choses ; Dieu a en horreur toute injustice.

– Le troisième défaut possible est celui de la qualité ; par exemple vendre une bête malade comme saine. Si le vendeur fait cela sciemment, il commet une fraude et la vente est illicite. Dans tous ces cas, non seulement on pèche en faisant une vente injuste, mais on est tenu à restitution. Si cependant le vendeur ignore que l'objet qu'il vend est affecté de ces défauts, il ne pèche pas, car il ne commet que matériellement une injustice et son action morale elle-même n'est pas injuste, nous l'avons déjà vu. Mais lorsqu'il s'en aperçoit, il est tenu à dédommager l'acheteur.

Ce que nous disons du vendeur vaut également pour l'acheteur. Il arrive en effet que le vendeur estime moins cher qu'elle ne vaut l'espèce de l'objet qu'il vend, lorsque, par exemple,

il croit vendre du cuivre jaune alors que c'est de l'or ; l'acheteur, s'il en est averti, fait un achat injuste et est tenu à restitution. Il en va de même pour les erreurs de qualité et de quantité. Il est nécessaire que les mesures appliquées aux marchandises varient avec les lieux, selon l'abondance ou la pénurie de ces produits ; parce que là où règne l'abondance, les mesures sont ordinairement plus fortes. Cependant en chaque lieu, c'est aux chefs de la Cité qu'il appartient de déterminer les mesures exactes des articles en vente, en tenant compte des conditions des lieux et des choses elles-mêmes. Ainsi n'est-il pas permis de dépasser ces mesures fixées par les pouvoirs publics ou par la coutume.

3.9 (II II 77 3) Le vendeur est-il tenu de dire les défauts de sa marchandise ?

Résumé de VLR

L'égalité de la justice est rompue si le vendeur cache volontairement à l'acheteur un défaut de la marchandise, tel que son usage peut entraîner un préjudice ou un danger.

Saint Thomas (Extrait)

Il est toujours illicite de fournir à autrui une occasion ou de danger ou de préjudice. Pourtant, il n'est pas nécessaire qu'un homme donne toujours à son prochain un secours ou un conseil capable de lui procurer un avantage quelconque ; ce ne serait requis qu'en certains cas déterminés, par exemple envers quelqu'un dont on a la charge, ou lorsque nul autre ne pourrait lui venir en aide.

Or le vendeur qui offre sa marchandise à l'acheteur, lui fournit par là même une occasion de préjudice ou de danger, si cette marchandise a des défauts tels que son usage puisse entraîner un préjudice ou un danger.

- Un préjudice, si le défaut est de nature à diminuer la valeur de la marchandise mise en vente, et que néanmoins le vendeur ne rabatte rien du prix ;
- un danger si, du fait de ce défaut, l'usage de la marchandise devient difficile ou nuisible ; comme par exemple, si l'on vendait un cheval boiteux comme un cheval rapide, ou une maison qui menace ruine comme une maison en bon état, ou des aliments avariés ou empoisonnés comme des aliments sains.

Mais si le défaut est manifeste, comme s'il s'agit d'un cheval borgne ; ou si la marchandise qui ne convient pas au vendeur, peut convenir à d'autres, et si par ailleurs le vendeur fait de lui-même une réduction convenable sur le prix de la marchandise, il n'est pas tenu de manifester le défaut de sa marchandise. Car à cause de cela, l'acheteur pourrait vouloir une diminution de prix exagérée. Dans ce cas, le vendeur peut licitement veiller à son intérêt, en taisant le défaut de la marchandise.

On ne peut porter un jugement que sur une chose connue, car...

... chacun, *dit Aristote*, juge d'après ce qu'il connaît.

Donc, si les défauts d'une marchandise mise en vente sont cachés à moins que le vendeur ne les révèle, l'acheteur n'est pas à même de se faire un jugement sur ce qu'il achète.

Au contraire si les défauts sont apparents. Il n'est pas nécessaire que l'on fasse annoncer par le crieur public les défauts de la marchandise ; des annonces de ce genre feraient fuir les acheteurs et leur laisserait ignorer les autres qualités qui rendent cette marchandise bonne et utile. Mais il faut révéler ce défaut à chacun de ceux qui viennent acheter ; ils pourront ainsi comparer entre elles les qualités bonnes et mauvaises. Rien n'empêche en effet qu'une chose atteinte d'un défaut puisse rendre beaucoup de services.

Si l'homme n'est pas tenu d'une manière absolue de dire la vérité à son prochain en ce qui regarde la pratique de la vertu, il y est cependant obligé quand, par son fait, quelqu'un serait menacé d'un danger où la vertu serait engagée, s'il ne disait pas la vérité. C'est le cas ici.

Le vice d'une marchandise diminue sa valeur présente. Mais dans le cas envisagé par l'objection, c'est seulement plus tard que la valeur de la marchandise doit baisser, du fait de l'arrivée de nouveaux marchands, et cette circonstance est ignorée des acheteurs. Par conséquent, le vendeur peut, sans blesser la justice, vendre sa marchandise au taux du marché où il se transporte, sans avoir à révéler la baisse prochaine. Si toutefois il en parlait ou s'il baissait lui-même ses prix, il pratiquerait une vertu plus parfaite ; mais il ne semble pas y être tenu en justice.

3.10 (II II 77 4) Est-il permis, dans le commerce, de vendre une marchandise plus cher qu'on ne l'a achetée ?

Résumé de VLR

Il existe deux types d'échanges :

- L'échange pour les nécessités de la vie de denrées contre denrées, ou de denrées contre argent. Cet échange est louable en vertu de sa nécessité.
- L'échange pour le gain d'argent pour de l'argent ou des denrées quelconques contre de l'argent (le négoce). Cet échange peut être licite à condition qu'il soit ordonné à une fin nécessaire, ou même honnête.

Il n'y a pas faute si le vendeur vend plus cher un bien qu'il a amélioré ou dont il a assuré le transport, car il reçoit alors la récompense de son effort.

Saint Thomas (Extrait)

Le négoce consiste à échanger des biens. Or Aristote distingue deux sortes d'échanges.

- L'une est comme naturelle et nécessaire, et consiste à échanger denrées contre denrées, ou denrées contre argent, pour les nécessités de la vie. De tels échanges ne sont pas propres aux négociants, mais sont surtout effectués par le maître de maison ou le chef de la Cité qui sont chargés de procurer à la maison ou à la Cité les denrées nécessaires à la vie.
- Il y a une autre sorte d'échange ; elle consiste à échanger argent contre argent ou des denrées quelconques contre de l'argent, non plus pour subvenir aux nécessités de la vie, mais pour le gain. Et c'est cet échange qui très précisément constitue le négoce, d'après Aristote.

Or, de ces deux sortes d'échange, la première est louable, puisqu'elle répond à une nécessité de la nature, mais il réproouve à bon droit la seconde qui, par sa nature même, favorise la cupidité, laquelle n'a pas de bornes et tend à acquérir sans fin. Voilà pourquoi le négoce, envisagé en lui-même, a quelque chose de honteux, car il ne se rapporte pas, de soi, à une fin honnête et nécessaire.

Cependant si le gain, qui est la fin du commerce, n'implique de soi aucun élément honnête ou nécessaire, il n'implique pas non plus quelque chose de mauvais ou de contraire à la vertu. Rien n'empêche donc de l'ordonner à une fin nécessaire, ou même honnête. Dès lors le négoce deviendra licite. C'est ce qui a lieu quand un homme se propose d'employer le gain modéré qu'il demande au négoce, à soutenir sa famille ou à secourir les indigents, ou encore quand il s'adonne au négoce pour l'utilité sociale, afin que sa patrie ne manque pas du nécessaire, et quand il recherche le gain, non comme une fin mais comme salaire de son effort.

[...] Si [...] le vendeur vend plus cher un objet qu'il a amélioré, il apparaît qu'il reçoit la récompense de son travail. On peut pourtant viser le gain licitement, non comme une fin ultime mais, nous l'avons dit, en vue d'une autre fin nécessaire ou honnête.

Tout homme qui vend un objet plus cher que cela ne lui a coûté, ne fait pas pour autant du négoce, mais seulement celui qui achète afin de vendre plus cher. En effet, si l'on achète un objet sans intention de le revendre, mais pour le conserver et que, par la suite, pour une cause ou pour une autre, on veuille s'en défaire, ce n'est pas du commerce, quoi qu'on le vende plus cher. Cela peut être licite, soit que l'on ait amélioré cet objet, soit que les prix aient varié selon l'époque ou le lieu, soit en raison des risques auxquels on s'expose en transportant ou en faisant transporter cet objet d'un lieu dans un autre. En ce cas, ni l'achat ni la vente n'est injuste.

Les clercs ne doivent pas seulement s'abstenir de ce qui est mal en soi, mais encore ce qui a l'apparence du mal. Or cela se produit avec le négoce, soit parce qu'il est ordonné à un profit terrestre que les clercs doivent mépriser, soit parce que les péchés qui s'y commettent sont trop fréquents. Comme dit *l'Ecclésiastique* (26, 29) :

Le commerçant évite difficilement les péchés de la langue.

Il y a d'ailleurs une autre raison, c'est que le commerce exige une trop grande application d'esprit aux choses de ce monde et détourne par là du souci des biens spirituels ; c'est pourquoi saint Paul écrivait (2 *Tm* 2, 4) :

Celui qui est enrôlé au service de Dieu ne doit pas s'embarrasser des affaires du siècle.

Toutefois il est permis aux clercs d'utiliser, en achetant ou en vendant, la première forme de commerce qui est ordonnée à procurer les biens nécessaires à la vie.

3.11 (II II 78 1) Est-ce un péché de recevoir de l'argent à titre d'intérêt pour un prêt d'argent, ce qui constitue l'usure ?

Résumé de VLR

L'argent a été inventé pour favoriser les échanges, donc son usage propre est d'être consommé, dépensé. Or l'usure consiste à faire payer l'usage (*usus*) de l'argent prêté, ce qui constitue une inégalité contraire à la justice.

Saint Thomas (Extrait)

Recevoir un intérêt pour de l'argent prêté est de soi injuste, car c'est faire payer ce qui n'existe pas ; ce qui constitue évidemment une inégalité contraire à la justice.

Pour s'en convaincre, il faut se rappeler que l'usage de certains objets se confond avec leur consommation ; ainsi nous consommons le vin pour notre boisson, et le blé pour notre nourriture. Dans les échanges de cette nature on ne devra donc pas compter l'usage de l'objet à part de sa réalité même ; mais du fait même que l'on en concède l'usage à autrui, on lui concède l'objet. Voilà pourquoi, pour les objets de ce genre, le prêt transfère la propriété.

Si donc quelqu'un voulait vendre d'une part du vin, et d'autre part son usage, il vendrait deux fois la même chose, ou même vendrait ce qui n'existait pas. Il commettrait donc évidemment une injustice.

Pour la même raison, l'on pécherait contre la justice si, prêtant du vin ou du blé, on exigeait deux compensations, l'une à titre de restitution équivalente à la chose elle-même, l'autre pour prix de son usage (*usus*) ; d'où le nom d'usure (*usura*).

En revanche, il est des objets dont l'usage ne se confond pas avec leur consommation. Ainsi l'usage d'une maison consiste à l'habiter, non à la détruire ; on pourra donc faire une cession distincte de l'usage et de la propriété ;

– vendre une maison, par exemple, dont on se réserve la jouissance pour une certaine période ; ou au contraire

– céder l'usage de cette maison, mais en garder la nue-propriété.

Voilà pourquoi on a le droit de faire payer l'usufruit d'une maison et de redemander ensuite la maison prêtée, comme cela se pratique dans les baux et les locations d'immeubles.

Quant à l'argent monnayé, Aristote remarque qu'il a été principalement inventé pour faciliter les échanges; donc son usage (*usus*) propre et principal est d'être consommé, c'est-à-dire dépensé, puisque tel est son emploi dans les achats et les ventes. En conséquence, il est injuste en soi de se faire payer pour l'usage de l'argent prêté; c'est en quoi consiste l'usure (*usure*). Et comme on est tenu de restituer les biens acquis injustement, de même on est tenu de restituer l'argent reçu à titre d'intérêt.

3.12 (II II 78 2) Est-il permis, en compensation de ce prêt, de bénéficier d'un avantage quelconque ?

Résumé de VLR

Un prêteur ne commet pas de faute :

– s'il reçoit de l'emprunteur un avantage en remerciement, à condition de ne l'avoir exigé ni explicitement, ni implicitement.

– si, dans son contrat, il prévoit une indemnité pour le préjudice qu'il subit en se privant de ce qui était en sa possession. Est exclu du préjudice le fait qu'on ne gagne plus rien avec l'argent prêté, car on ne peut vendre ce qu'on ne possède pas encore. Un prêteur peut réclamer une part de bénéfice s'il confie une somme d'argent à un marchand ou à un artisan par mode d'association. Par ce prêt, il ne leur cède pas la propriété de son argent qui demeure bien à lui, et, parce qu'il partage les risques de leur commerce, est-il juste qu'il en partage aussi les bénéfices.

Vendre un objet au-dessus de son *juste prix* parce que l'on accorde à l'acheteur un délai de paiement est une usure manifeste, car ce délai ainsi concédé a le caractère d'un prêt.

Saint Thomas (Extrait)

Selon Aristote...

... tout ce qui est estimable à prix d'argent peut être traité comme l'argent lui-même.

Par suite, de même que l'on pèche contre la justice, lorsqu'en vertu d'un contrat, tacite ou exprès, on perçoit un intérêt sur un prêt d'argent ou une autre chose qui se consomme par l'usage — nous l'avons vu dans l'article précédent —, de même quiconque, en vertu d'un contrat tacite ou exprès, reçoit un avantage quelconque estimable à un prix d'argent, commet pareillement un péché contre la justice.

Toutefois, s'il reçoit cet avantage sans l'avoir exigé et sans aucune obligation tacite ou expresse, mais à titre de don gracieux, il ne pèche pas; car, avant le prêt, il lui était loisible de bénéficier d'un tel don, et le fait de consentir un prêt n'a pu le mettre dans une condition plus défavorable.

Mais ce qu'il est permis d'exiger en compensation d'un prêt, ce sont ces biens qui ne s'apprécient pas avec de l'argent : la bienveillance et l'amitié de l'emprunteur, ou d'autres faveurs.

Dans son contrat avec l'emprunteur, le prêteur peut, sans aucun péché, stipuler une indemnité à verser pour le préjudice qu'il subit en se privant de ce qui était en sa possession; ce n'est pas là vendre l'usage de l'argent, mais obtenir un dédommagement. Il se peut d'ailleurs que le prêt évite à l'emprunteur un préjudice plus grand que celui auquel s'expose le prêteur. C'est donc avec son bénéfice que le premier répare le préjudice du second. Mais on n'a pas le droit de stipuler dans le contrat une indemnité fondée sur cette considération, que l'on ne

gagne plus rien avec l'argent prêté; car on n'a pas le droit de vendre ce que l'on ne possède pas encore et dont l'acquisition pourrait être empêchée de bien des manières.

La compensation pour un bienfait reçu peut être envisagée sous un double aspect.

– D'abord comme l'acquiescement d'une dette de justice; on peut y être astreint par un contrat précis, et cette obligation se mesure à la quantité du bienfait reçu. Voilà pourquoi celui qui emprunte une somme d'argent ou des biens qui se consomment par l'usage, n'est pas tenu à rendre plus qu'on ne lui a prêté. Ce serait donc contraire à la justice que de l'obliger à rendre davantage.

– En second lieu, on peut être obligé de témoigner sa reconnaissance pour un bienfait, par dette d'amitié; alors on tiendra compte des sentiments du bienfaiteur plus que de l'importance du bienfait. Une dette de cette nature ne peut être l'objet d'une obligation civile, puisque celle-ci impose une sorte de nécessité, qui empêche la spontanéité de la reconnaissance.

Celui qui prête de l'argent en transfère la possession à l'emprunteur. Celui-ci conserve donc cet argent à ses risques et périls, et il est tenu de le restituer intégralement. Le prêteur n'a donc pas le droit d'exiger plus qu'il n'a donné.

Mais celui qui confie une somme d'argent à un marchand ou à un artisan par mode d'association, ne leur cède pas la propriété de son argent qui demeure bien à lui, de sorte qu'il participe à ses risques et périls au commerce du marchand et au travail de l'artisan; voilà pourquoi il sera en droit de réclamer, comme une chose lui appartenant, une part du bénéfice.

Si, comme garantie de l'argent qu'il a reçu, l'emprunteur donne un gage dont l'usage est appréciable à prix d'argent, le prêteur devra déduire ce revenu de la somme que doit lui restituer l'emprunteur. S'il voulait en effet que ce revenu lui soit concédé gratuitement par surcroît, ce serait comme s'il prêtait à intérêt, ce qui est usuraire. À moins toutefois, qu'il ne s'agisse d'un objet dont on a coutume de se concéder gratuitement l'usage entre amis; par exemple lorsqu'on se prête un livre.

Vendre un objet au-dessus de son *juste prix* parce que l'on accorde à l'acheteur un délai de paiement, c'est une usure manifeste, car ce délai ainsi concédé a le caractère d'un prêt. Par conséquent, tout ce qu'on exige au-dessus du *juste prix* en raison de ce délai est comme l'intérêt d'un prêt, et doit donc être considéré comme usuraire.

De même lorsque l'acheteur veut acheter un objet au-dessous du *juste prix*, sous prétexte qu'il le paiera avant sa livraison, il commet lui aussi le péché d'usure; ce paiement anticipé, en effet, est une sorte de prêt, dont l'intérêt consiste dans la remise faite sur le juste prix de l'objet vendu.

Si toutefois on baisse volontairement les prix afin de disposer plus vite de l'argent, ce n'est pas de l'usure.

3.13 (I II 105 2) Les préceptes judiciaires qui concernent les rapports entre citoyens

Résumé de VLR

Il revient à l'autorité publique d'intervenir pour établir l'égalité de la justice dans la répartition de la propriété, de légiférer dans le sens de propriétés distinctes, mais dont l'usage soit partiellement commun et partiellement distribué par la volonté des propriétaires.

Saint Thomas (Extrait)

Peuple, autorité publique, pouvoir sur les personnes [VLR]

Saint Augustin cite cette définition du peuple par Cicéron :

C'est la multitude rassemblée par les liens de l'unité de droit et de la communauté d'intérêts.

Cela suppose essentiellement entre les citoyens des rapports réglés par de justes lois. Mais entre les citoyens il y a deux sortes de rapports :

- les uns sont fondés sur l'autorité publique,
- les autres sur la volonté individuelle des particuliers. Et nulle volonté ne peut s'exercer que dans les limites de son pouvoir, il faut réserver à l'autorité publique, qui a pouvoir sur les personnes, la connaissance des litiges entre particuliers et le châtement des malfaiteurs.

Pouvoir des particuliers sur leurs biens [VLR]

Au contraire, les particuliers ont pouvoir sur leurs biens ; ils peuvent donc, à cet égard, traiter librement entre eux, par exemple acheter, vendre, faire donation, etc. Ces deux sortes de rapports ont été convenablement réglés par la loi.

Elle a établi des juges (*Dt* 16, 18) :

Tu établiras des juges et des greffiers dans toutes les villes, et ils jugeront le peuple avec justice.

Elle a établi une procédure équitable :

Jugez selon la justice : qu'il s'agisse d'un compatriote ou d'un étranger, qu'il n'y ait pas de différence entre les personnes (*Dt* 1, 16-17).

- En interdisant aux juges de recevoir des présents, elle a coupé court à une occasion d'injustice (*Ex* 23, 8 ; *Dt* 16, 19).
- Elle a fixé à deux ou trois le nombre des témoins (*Dt* 17, 6 ; 19, 15).
- Enfin, on le verra plus loin, elle a prévu des peines déterminées selon la diversité des délits.

L'idéal de la propriété privée avec usage partiellement commun [VLR]

Quant aux biens, l'idéal, selon Aristote, est que les propriétés soient distinctes, mais que l'usage en soit partiellement commun et partiellement distribué par la volonté des propriétaires.

Or ces trois principes se firent jour dans la loi.

I) En *premier lieu*, les terres furent partagées entre les particuliers (*Nb* 33, 53 s) :

J'ai mis cette terre en votre possession ; vous vous la partagerez au sort.

Mais comme, au témoignage d'Aristote, l'inégalité des biens a conduit maints États à la ruine, la loi a préparé un triple remède à cet égard.

- Le premier consistait dans une répartition des terres exactement proportionnée au nombre de têtes :

Vous donnerez un héritage plus grand aux familles plus nombreuses, un héritage moindre aux moins nombreuses (*Nb* 33, 54).

- Autre remède : les fonds n'étaient pas aliénables à perpétuité, mais revenaient au temps marqué à leur propriétaire, sans fusion des parts.
- Un troisième remède pour éviter ces accroissements, c'était la dévolution de l'héritage aux parents du défunt : au fils en premier lieu, puis à la fille, troisièmement aux frères, ensuite aux oncles paternels, enfin, en dernier lieu, à la parenté (*Nb* 27, 8 s). En outre, pour maintenir la répartition des patrimoines, la loi a établi que les filles héritières se mariaient dans leur tribu (*Nb* 36, 8).

II) En *second lieu*, la loi a établi dans une certaine mesure l'usage commun. Et tout d'abord, en ce qui concerne la gestion, le Deutéronome prescrit (22, 1-4) :

Si tu vois s'égarer le bœuf ou la brebis de ton frère, tu ne t'en détournes pas, mais tu les ramèneras à ton frère.

On pourrait citer d'autres exemples. Puis, en ce qui concerne la jouissance : tous en effet, sans exception, étaient autorisés à entrer dans la vigne d'un ami et à y manger du raisin, sans toutefois en emporter.

À propos des pauvres en particulier, on devait leur abandonner les gerbes oubliées ainsi que les grappes et les fruits restants (*Lv* 19, 9-10 ; *Dt* 24, 19-21). De même les produits de l'année sabbatique étaient mis en commun (*Ex* 23, 11 ; *Lv* 25, 4-7).

III) En *troisième lieu*, la loi a organisé une distribution effectuée par les propriétaires eux-mêmes : tantôt à titre purement gratuit (*Dt* 14, 28-29) :

Tous les trois ans, tu mettras à part une autre dîme, et le lévite, l'étranger, l'orphelin et la veuve viendront s'en nourrir et s'en rassasier...

... tantôt contre un avantage équivalent, dans le cas d'une vente, d'une location, d'un prêt ou d'un dépôt ; de tous ces actes, les conditions sont précisées par la loi. D'où il ressort clairement que la loi ancienne a convenablement réglé la vie sociale de ce peuple.

L'Apôtre enseigne aux Romains (13, 8) qu'en aimant le prochain on accomplit la loi. C'est que tous les préceptes de la loi, et notamment ceux qui regardent le prochain, apparaissent orientés vers ce but : que les hommes se portent une affection mutuelle.

Or la direction incite les hommes à se communiquer leurs biens car, lisons-nous dans la première épître de saint Jean (3, 17),

si quelqu'un voit son frère dans le besoin et lui ferme son cœur, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ?

Voilà pourquoi la loi tâchait d'accoutumer les gens à se faire part volontiers de leurs biens. L'Apôtre, (1 *Tm* 6, 18), enjoint lui aussi aux riches de distribuer et de partager libéralement. Or, interdire au prochain ces menus prélèvements qui ne lèsent guère le propriétaire, c'est manquer de libéralité.

Aussi la loi a-t-elle ordonné qu'il serait loisible d'entrer dans la vigne du voisin et d'y manger des grappes ; toutefois, elle interdit d'en emporter, ne voulant pas donner par là prétexte à un dommage sérieux qui troublerait la paix sociale. Mais, entre gens raisonnables, ces légers grappillages, loin d'avoir un tel effet, mettent le sceau à l'amitié et entretiennent une atmosphère de libéralité.

À propos de la transmission de patrimoine [VLR]

C'est à défaut de descendance mâle que la loi a admis la succession des femmes aux biens paternels. Mais, dans ce cas, il était nécessaire d'accorder cette consolation à un père qui aurait trouvé pénible de voir son héritage passer entièrement à des étrangers. Toutefois, avec une juste circonspection, la loi imposait aux filles héritières des biens paternels le mariage avec un homme de leur propre tribu, de façon à maintenir distincts les lots de chaque tribu (*Nb* 36).

Le salut de l'État ou de la nation est étroitement lié à l'équilibre des propriétés. Cette règle, formulée par Aristote explique selon lui pourquoi, en certaines cités de l'antiquité païenne, la constitution interdisait...

... la cession des patrimoines, hormis le cas d'une détresse évidente.

En effet, quand les propriétés peuvent être librement aliénées, elles risquent de se concentrer en quelques mains, et les habitants se voient obligés de quitter la cité ou le pays. Pour écarter ce danger, la loi ancienne a été conçue de telle sorte qu'il fût satisfait aux besoins de ses ressortissants, puisqu'elle admettait l'aliénation temporaire des fonds, mais sans encourir d'inconvénient puisque le fonds vendu devait à une certaine date faire retour au vendeur.

Ces dispositions tendaient à empêcher la confusion des lots et à maintenir toujours identique

leur exacte répartition entre les tribus.

Mais les immeubles urbains, n'étant pas lotis, pouvaient légalement être aliénés sans retour, tout comme les meubles. C'est que le nombre des habitations urbaines n'était pas fixé comme était définie la surface des domaines, qui n'était pas susceptible d'extension, tandis que l'on pouvait accroître le nombre des immeubles urbains.

Quant aux maisons rurales, sises dans une campagne non close de murs, elles ne pouvaient être aliénées définitivement, attendu que ce genre de constructions n'est destiné qu'à l'exploitation et à la surveillance des domaines ; aussi la loi a-t-elle pu les assimiler à ceux-ci dans sa réglementation.

Inciter les gens à s'entraider grâce à la loi [VLR]

On vient de le dire, la loi se proposait par ses prescriptions d'incliner les gens à s'entraider de bonne grâce dans leurs besoins, car il n'est rien qui stimule davantage l'amitié. Cette prompte assistance trouvait place non seulement dans les actes gratuits et de pure libéralité, mais aussi en matière d'échanges réciproques, d'autant que les interventions de ce genre sont plus fréquentes et s'imposent à plus de gens. La loi s'y est prise de bien des façons pour inculquer cette attitude obligeante.

1) D'abord on consentirait de bonne grâce les prêts de consommation, sans se laisser arrêter par la proximité de l'année de rémission (*Dt 15, 7-11*).

2) De plus, en consentant un prêt de consommation, pour ne pas accabler l'emprunteur on ne stipulerait aucun intérêt, on ne saisirait pas en gage les objets indispensables à son existence, ou du moins on les lui restituerait au plus tôt. Tout cela est exprimé par le Deutéronome (23, 20) :

Tu ne feras pas à ton frère de prêt à intérêt.

et encore (24, 6) :

Tu ne prendras pas en gage la meule de dessus ni la meule de dessous : ce serait t'emparer de sa vie même.

et dans l'Exode (22, 26) :

Si tu as pris en gage le vêtement de ton prochain, tu le lui rendras avant le coucher du soleil.

3) En *troisième lieu*, on ne ferait pas de réclamation importune, comme le veut l'Exode (22, 25) :

Si tu as prêté de l'argent à un pauvre de mon peuple qui demeure avec toi, tu ne le harcèleras pas comme ferait un usurier.

Le Deutéronome prescrit dans le même sens (24, 10-11) :

Tandis que tu réclames à ton prochain ce qu'il te doit, tu n'entreras pas dans sa maison pour y saisir un gage, mais tu te tiendras à la porte et c'est lui qui t'apportera ce dont il peut disposer...

..., car la maison étant pour chacun l'abri le plus sûr, il serait intolérable d'y être pourchassé ; d'ailleurs la loi n'admet pas que le créancier se saisisse d'un gage à sa convenance, mais plutôt que le débiteur offre ce dont il a un moindre besoin.

4) En *quatrième lieu*, la loi décida que tous les sept ans les dettes seraient remises intégralement. À ceux qui le pouvaient commodément, il convenait de s'acquitter avant la septième année, et de ne pas frustrer celui qui gracieusement leur avait prêté. Mais, s'ils étaient définitivement insolvable, on devait leur faire remise de leur dette pour ce même motif de direction qui exigeait qu'on leur donne à nouveau, en raison de leur indigence.

Sur les animaux prêtés [VLR] En ce qui concerne les animaux prêtés, la loi a décidé que l'emprunteur serait tenu à dédommagement, du fait de sa négligence, si en son absence les bêtes mouraient ou dépérissaient. Si au contraire elles étaient mortes ou avaient dépéri

sous ses yeux et sous sa garde diligente, il n'y était pas tenu, et cela surtout s'il les avait en location ; car dans ces conditions les animaux risquaient aussi bien de mourir ou de dépérir entre les mains du propriétaire qui, par conséquent, eût tiré un avantage contraire à la nature du prêt gratuit, si la conservation de l'animal lui était ainsi garantie.

Cette règle s'imposait tout spécialement à propos d'animaux loués, puisque dans ce cas le propriétaire recevait pour l'usage de ses bêtes une redevance déterminée, en sorte que nulle compensation supplémentaire n'était due en raison de la moins-value, si les animaux avaient été gardés sans négligence.

En revanche, s'il ne s'était agi que d'un prêt gratuit, un dédommagement aurait pu paraître équitable, au moins jusqu'à concurrence du loyer qu'on aurait pu tirer de l'animal perdu ou détérioré.

Entre le prêt et le dépôt il y a cette différence que le prêt se fait pour l'utilité de l'emprunteur, tandis que le dépôt est pour l'utilité du déposant. Voilà pourquoi, le cas échéant, on était plus exigeant pour la restitution de la chose prêtée que pour la restitution du dépôt. Or la disparition du dépôt pouvait se présenter de deux façons :

– soit à cause d'un fait inévitable qui pouvait être naturel, comme la mort ou l'affaiblissement de l'animal remis en dépôt, ou d'origine extérieure, si par exemple il était tombé entre les mains de l'ennemi ou sous la dent des fauves. Dans ce dernier cas, le dépositaire était bien tenu de présenter au propriétaire ce qui pouvait rester de l'animal, mais dans tous les autres cas il n'avait rien à restituer ; tout au plus, afin d'écarter le soupçon de fraude, était-il tenu de prêter serment.

– Mais en second lieu le dépôt pouvait disparaître à cause d'un fait qui aurait pu être évité, par exemple à raison d'un vol. Dans ce cas, pour sa négligence, le dépositaire était tenu à réparer même si l'animal était mort ou avait dépéri en son absence. Il fallait en effet une faute plus grave pour engager la responsabilité du dépositaire, tenu seulement en cas de vol.

Le salaire des journaliers [VLR]

Les journaliers qui louent leurs bras étant des gens peu fortunés qui vivent au jour le jour de leur travail, la loi a sagement décidé que le salaire leur serait versé immédiatement, afin d'assurer leur subsistance. Au contraire, ceux qui mettent d'autres biens en location sont généralement dans l'aisance et ils n'ont pas un besoin aussi urgent de leurs loyers pour vivre au jour le jour. Ainsi les deux cas ne sont pas comparables.

Les procédures judiciaires [VLR]

Les juges sont établis dans une société pour déterminer les points de droit qui demeureraient douteux entre les parties. Or le doute peut se présenter à deux niveaux. Et tout d'abord aux yeux des simples. Pour le résoudre dans ce cas, il est prescrit que...

... des juges et des greffiers soient établis en chaque tribu pour juger le peuple selon la justice...

... dit le Deutéronome (16, 18).

Mais le doute peut surgir aussi dans l'esprit des sages et alors, pour le lever, la loi impose à tous de recourir au chef-lieu désigné par Dieu ; on devait y trouver d'une part un grand prêtre qualifié pour trancher les différends en matière de rites, et d'autre part un juge souverain pour ce qui touche les litiges privés, de même qu'aujourd'hui encore par voie d'appel ou de consultation, la connaissance des procès passe du juge inférieur au juge supérieur. C'est ce qu'exprime le texte allégué du Deutéronome (17, 8 s) :

Si une affaire te paraît difficile et douteuse et si elle soulève un désaccord entre les juges dans ta ville, monte au lieu désigné par le Seigneur et adresse-toi aux prêtres lévites et au juge alors en fonction.

Les difficultés de cette sorte étant relativement rares, le système n'était pas trop onéreux pour le public.

Dans les affaires humaines où les démonstrations ne parviennent pas à une rigueur infaillible,

on se contente de ces présomptions vraisemblables qu'un orateur sait rendre persuasives. Et donc, bien que deux ou trois témoins puissent s'entendre pour mentir, un tel accord n'est ni commun ni probable ; aussi tient-on pour véridique leur témoignage, surtout s'ils n'hésitent pas dans leur déposition et ne sont par ailleurs nullement suspects. De plus, pour que les témoins ne s'éloignent pas aisément de la vérité, la loi a prescrit de les contrôler avec le plus grand soin et de punir avec la dernière rigueur ceux qui seraient convaincus de mensonge (*Dt* 19, 16 s).

Pour expliquer davantage pourquoi ce nombre de témoins a été arrêté, remarquons qu'il symbolisait la vérité infaillible des personnes divines ; celles-ci en effet apparaissent tantôt au nombre de deux, le Saint Esprit établissant un lien entre elles, tantôt explicitement au nombre de trois. C'est ainsi que saint Augustin commente cette parole en saint Jean (8, 17) :

Il est écrit dans votre loi que le témoignage de deux hommes est vrai.

De la gravité de la peine infligée [VLR]

La gravité de la peine infligée ne tient pas seulement à la gravité de la faute, mais encore à d'autres motifs. Tels sont en premier lieu l'importance de l'infraction :

- si elle est grave, toutes choses égales d'ailleurs, elle mérite une peine plus lourde ;
- en deuxième lieu, le caractère habituel de l'infraction, car il n'est pas facile, sinon par des peines sévères, de détourner les hommes de leurs manquements habituels ;
- en troisième lieu, la vivacité de l'attrait ou du plaisir qu'offre l'acte défendu et qui fait qu'on s'en abstient difficilement, s'il n'est pas gravement puni.
- Enfin la facilité avec laquelle l'infraction peut être commise et tenue secrète exige que, si elle est découverte, les coupables soient plus fortement châtiés, pour l'intimidation des autres.

En ce qui concerne l'importance même de l'infraction, on notera quatre situations inégales, quand même il s'agirait d'un seul et même acte matériel.

- Le *premier degré* est celui d'une infraction commise involontairement. Alors, si l'acte est parfaitement involontaire, son auteur est exempté de tout châtiment ; c'est ainsi que le Deutéronome (22, 25 s) dispose que la fille qui est violentée en plein champ...

... n'est point passible de mort, car elle a crié à l'aide mais nul ne s'est trouvé là pour la délivrer.

Si la volonté est de quelque façon engagée, mais que le délinquant toutefois ait agi par faiblesse, notamment sous l'influence de la passion, le délit est atténué, et en toute justice la peine doit être moindre ; à moins cependant, répétons-le, que l'utilité commune ne requière une plus grande rigueur, de façon à détourner les gens de ce genre de fautes.

- Le *deuxième degré* est celui d'un délit commis par ignorance. Dans ce cas le délinquant était considéré comme coupable pour avoir négligé de s'instruire ; toutefois il n'était pas puni par les juges, mais il devait expier sa faute par des sacrifices, selon le Lévitique (4, 2 s) :

Lorsqu'un homme aura péché par erreur etc.

Du reste, il ne s'agit pas là de l'ignorance du précepte divin, que nul ne peut ignorer, mais d'une ignorance du fait.

- Au *troisième degré*, nous trouvons le péché d'orgueil, c'est-à-dire celui qui était commis par détermination ferme et malice assurée. Dans ce cas la peine suivait l'importance du délit.
- Au *quatrième degré* enfin se trouvait le pécheur cynique et obstiné. Alors, considéré comme un rebelle et un danger pour l'ordre public, il devait absolument être mis à mort.

La répression du vol [VLR]

En s'inspirant de ces principes, en répondra que dans la répression du vol, la loi prenait en considération la fréquence probable de chaque sorte d'infraction.

- Ainsi pour le vol de ces différents objets que l'on peut facilement soustraire aux entreprises d'un voleur, celui-ci ne restituait que le double.

- Mais les moutons qui paissent dans la campagne sont autrement difficiles à garder, et les vols de moutons se présentaient assez fréquemment ; la loi les assortit donc d'une peine plus forte qui consistait à rendre quatre têtes pour une.
 - La garde des bovins est encore plus difficile car ils se tiennent aussi dans les champs, mais plus dispersés dans les pâturages que les troupeaux de moutons ; aussi la loi a-t-elle fixé une peine encore plus forte, à savoir la restitution au quintuple.
 - Tout cela s'entend sauf le cas où la bête vivante aurait été retrouvée chez le voleur ; celui-ci ne restituait alors que le double, comme dans les vols ordinaires, parce qu'on pouvait présumer que le voleur l'avait laissée en vie dans l'intention de la rendre.
- Ou bien, disons avec la Glose que l'on tire des bovins cinq sortes d'utilités : le sacrifice, le labour, la viande, le lait, le cuir ; voilà pourquoi pour une bête on en devait cinq. Mais la brebis ne présente que quatre utilités : le sacrifice, la viande, le lait, la laine.

Différentes peines infligées [VLR]

Ce n'est pas parce qu'il festoyait que le fils insoumis était mis à mort, mais à cause de son opiniâtreté et de sa rébellion, crimes capitaux, on l'a dit.

Et celui qui avait ramassé du bois le jour du sabbat fut lapidé parce que la loi de l'observance du sabbat qu'il avait violée signifiait la foi en la création du monde : c'est donc pour son infidélité que cet homme fut mis à mort.

- La loi ancienne infligeait la **peine de mort** pour certains crimes particulièrement graves : offenses contre Dieu, homicide, rapt, irrévérence envers les parents, adultère, inceste.
- Elle punissait de l'**amende** les autres vols.
- Aux coups et dommages corporels elle appliquait la **peine du talion**, ainsi qu'au crime de faux témoignage.
- Pour les autres délits de moindre gravité, les coupables étaient **flagellés** ou notés d'**infamie**.

La loi admit l'**esclavage** en deux cas.

- D'abord lorsqu'un esclave, au retour de la rémission septennale, refusait le bénéfice de la libération légale ; pour le punir, on l'obligeait à demeurer perpétuellement en esclavage.
- En second lieu, on voit dans l'Exode (22, 3) que cette peine était infligée au voleur incapable de restituer.

L'**exil absolu** n'a pas été admis comme peine légale. C'est que ce peuple était le seul à rendre un culte au vrai Dieu, tous les autres étant souillés d'idolâtrie ; l'homme qui aurait été définitivement exilé aurait donc été exposé à l'idolâtrie. Aussi le premier livre de Samuel (26, 19) rapporte-t-il cette protestation adressée par David à Saül :

Maudits ceux qui m'ont chassé aujourd'hui, pour m'empêcher de participer à l'héritage du Seigneur, en disant : « *Va servir des dieux étrangers.* »

Il y avait toutefois un exil relatif, puisque le Deutéronome (19, 4) nous apprend que...

... celui qui avait tué son prochain par mégarde et sans avoir été son ennemi avéré...

se rendait à l'une des villes de refuge et y demeurait jusqu'à la mort du grand prêtre. À ce moment il lui était permis de rentrer chez lui ; un deuil public ayant pour effet ordinaire d'apaiser les ressentiments privés, les parents du mort étaient moins tentés de mettre à mort le meurtrier.

On prescrivait la **mise à mort des animaux**, non à cause d'une faute quelconque de leur part, mais pour punir les propriétaires qui auraient dû les surveiller et les empêcher de commettre pareils méfaits. Aussi le propriétaire était-il puni plus légèrement si le taureau était devenu furieux à l'improviste que si l'animal avait déjà frappé de la corne la veille ou l'avant-veille, circonstance qui permettait de prévoir le danger. D'autre part abattre l'animal c'était réprouver son acte détestable et épargner à l'entourage certaine impression d'effroi que sa vue eût pu provoquer.

Voici la raison littérale de ce commandement selon Maïmonide. Le meurtrier appartient d'ordinaire à une cité du voisinage ; aussi l'abattage de la génisse avait pour but de faire la lumière sur un meurtre clandestin. Le but était atteint de trois manières :

- d'abord les anciens juraient qu'ils n'avaient rien négligé pour la sûreté des chemins ;
- d'autre part le propriétaire de la génisse subissait un dommage si la bête était abattue, mais elle ne l'était pas si l'affaire était éclaircie à temps ;
- enfin le lieu où son abattage était opéré devait demeurer en friche.

Pour éviter ce double dommage, les habitants de la localité étaient donc portés à révéler le meurtrier, s'ils le connaissaient, et il ne pouvait guère manquer de se produire quelque parole ou indice en ce sens.

Ou encore cette procédure tendait à l'intimidation, pour inspirer l'horreur de l'homicide. En immolant une génisse, animal utile et plein de vigueur, surtout tant qu'il n'a pas encore porté le joug, on signifiait que tout meurtrier, quels que fussent ses services ou sa valeur, devait mourir, et d'une mort cruelle, évoquée par la nuque brisée ; et que son objection et sa dégradation le mettaient au ban de la société, ce qui ressortait du fait que la génisse abattue était abandonnée, destinée à la pourriture, dans un lieu sauvage et désert.

En voici le sens mystique : la génisse enlevée au troupeau représente la chair du Christ ; elle n'a pas porté le joug, car elle n'a point péché ; elle n'a pas divisé la terre par le soc de la charrue, entendez qu'elle ne « *s'est souillée d'aucune marque de rébellion* ». Si la génisse mourait dans un vallon en friche, cela signifiait le mépris dont fut entourée la mort du Christ, par laquelle tous péchés sont lavés et le diable désigné comme auteur de l'homicide.

Thomas Hobbes, théoricien de la bourgeoisie révolutionnaire, par Hannah Arendt

Des origines de la puissance sans limite

AVEC THOMAS HOBBS (1588-1679), le monde anglo-saxon lègue à l'humanité le poison lent, mais létal, d'une théorie de la croissance illimitée du pouvoir politique en vue de sécuriser la croissance illimitée de la propriété privée, le tout sous fond d'apologie de la tyrannie. Pour ce faire, Hobbes déclare une guerre totale à la métaphysique grecque qui, reprise par la chrétienté médiévale, expose la loi naturelle classique en limitant la propriété à l'usage, au nom du bien commun. L'émergence d'une classe bourgeoise avec de nouvelles préoccupations dans le contexte de la guerre civile anglaise n'est pas étranger à ce travail qui mettra trois cents ans à s'imposer en pratique sur toute la planète. C'est effectivement à la fin du XIX^e siècle que la bourgeoisie occidentale, maîtresse du pouvoir démocratique, le contraint à déborder ses frontières pour se lancer dans une politique impérialiste. Hannah Arendt revient ici sur l'impact historique de cette philosophie progressiste au service de la volonté de puissance, comme une des sources majeures des totalitarismes du XX^e siècle. [La Rédaction]

Sommaire

4.1	Introduction de Vive le Roy	54
4.2	De l'émancipation politique de la bourgeoisie au XIX ^e siècle	54
4.3	Thomas Hobbes, théoricien du nouveau pouvoir :	54
4.4	La société de Hobbes	55
4.5	La mission de l'État selon Hobbes	56
4.6	Le cercle vicieux de l'individualisme	57
4.7	Une république fondée sur la croissance du pouvoir	58
4.8	Progressisme et impérialisme du XIX ^e siècle	59
4.9	Frein et oppositions au progrès hobbesien	60
4.10	Une philosophie pour une bourgeoisie anti-traditionaliste	61
4.11	Pourquoi la bourgeoisie instrumentalise le pouvoir	62
4.12	Conclusion : du triomphe posthume de Hobbes	63

4.1 Introduction de Vive le Roy

Le texte qui suit est un extrait tiré de l'ouvrage de Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, tome II (*L'impérialisme*), Fayard, col. Essais, Paris, 1982, p. 44-57.

AVERTISSEMENT : Les titres ont été ajoutés par VLR pour faciliter la lecture en ligne.

4.2 De l'émancipation politique de la bourgeoisie au XIX^e siècle

Un caractère bourgeois taillé pour la société nouvelle

On sait assez que, jusque-là, les classes possédantes n'avaient guère aspiré à gouverner, et qu'elles s'étaient accommodées de bon gré à n'importe quelle forme d'État pourvu que celui-ci garantît la protection des droits de la propriété. Pour elles, en effet, l'État n'avait jamais été qu'une police bien organisée.

Cette fausse modestie avait néanmoins curieusement abouti à maintenir la classe bourgeoise tout entière en dehors du corps politique ; avant d'être sujets d'un monarque ou citoyens d'une république, les membres de la bourgeoisie étaient essentiellement des personnes privées.

Ce caractère privé, allié au souci primordial de s'enrichir, avait créé un ensemble de modèles de comportement qui s'expriment dans tous ces proverbes — « *le succès sourit au succès* », « *la raison du plus fort est toujours la meilleure* », « *qui veut la fin veut les moyens* », etc. — qui naissent fatalement de l'expérience d'une société de concurrence.

Quand les hommes d'affaire deviennent des politiciens

Quand, à l'ère de l'impérialisme, les hommes d'affaires devinrent des politiciens et qu'ils se virent acclamés au même titre que des hommes d'État, alors que les hommes d'État n'étaient pris au sérieux que s'ils parlaient le langage des hommes d'affaires couronnés par le succès et « *pensaient en termes de continents* », ces pratiques et ces procédés qui étaient ceux de particuliers se transformèrent peu à peu en règles et en principes applicables à la conduite des affaires publiques.

Le fait marquant, à propos de ce processus de réévaluation qui a commencé à la fin du siècle dernier et se poursuit encore aujourd'hui, tient à ce qu'il est né avec la mise en pratique des convictions bourgeoises en matière de politique étrangère et ne s'est étendu que lentement à la politique intérieure. Par conséquent, les nations concernées furent à peine conscientes que l'imprudence qui avait toujours prévalu dans la vie privée, et contre laquelle le corps public avait toujours dû se protéger et protéger ses citoyens en tant qu'individus, allait être élevée au rang de principe politique officiellement consacré.

4.3 Thomas Hobbes, théoricien du nouveau pouvoir :

Les principes de la nouvelle république

Il est significatif que les champions modernes du pouvoir s'accordent totalement avec la philosophie de l'unique grand penseur qui prétendit jamais dériver le bien public des intérêts privés et qui, au nom du bien privé, conçut et esquissa l'idée d'une République qui aurait pour base et pour fin ultime l'accumulation du pouvoir.

Hobbes est en effet le seul grand philosophe que la bourgeoisie puisse revendiquer à juste titre comme exclusivement sien, même si la classe bourgeoise a mis longtemps à reconnaître ses principes.

« L'intérêt privé est le même que l'intérêt public »

Dans son *Léviathan*¹, Hobbes a exposé la seule théorie politique selon laquelle l'État ne se fonde pas sur une quelconque loi constitutive — que ce soit la loi divine, la loi naturelle, ou celle du contrat social — déterminant les droits et interdits de l'intérêt individuel vis-à-vis des affaires publiques, mais sur les intérêts individuels eux-mêmes, de sorte que « *l'intérêt privé est le même que l'intérêt public*² ».

Il n'est pratiquement pas un seul modèle de la morale bourgeoise qui n'ait été anticipé par la magnificence hors pair de la logique de Hobbes. Il donne un portrait presque complet, non pas de l'Homme, mais du bourgeois, analyse qui en trois cents ans n'a été ni dépassée ni améliorée.

– « *La Raison [...] n'est rien d'autre qu'un Calcul* » ;

– « *Sujet libre, libre Arbitre [sont] des mots [...] vides de sens ; c'est-à-dire absurdes.* »

Être privé de raison, incapable de vérité, sans libre arbitre — c'est-à-dire incapable de responsabilité —, l'homme est essentiellement une fonction de la société et sera en conséquence jugé selon sa « *valeur ou [sa] fortune [...] son prix ; c'est-à-dire la somme correspondant à l'usage de son pouvoir* ». Ce prix est constamment évalué et réévalué par la société, l'« *estime des autres* » variant selon la loi de l'offre et de la demande.

La fin ultime est l'accumulation du pouvoir

Pour Hobbes, le pouvoir est le contrôle accumulé qui permet à l'individu de fixer les prix et de moduler l'offre et la demande de manière qu'elles contribuent à son propre profit. L'individu envisagera son profit dans un isolement complet, du point de vue d'une minorité absolue, pourrait-on dire ; il s'apercevra alors qu'il ne peut œuvrer et satisfaire à son intérêt sans l'appui d'une quelconque majorité.

Par conséquent, si l'homme n'est réellement motivé que par ses seuls intérêts individuels, la soif de pouvoir doit être la passion fondamentale de l'homme. C'est elle qui règle les relations entre individu et société, et toutes les autres ambitions, richesse, savoir et honneur, en découlent elles aussi.

4.4 La société de Hobbes

Dans la lutte pour le pouvoir, les hommes sont égaux

Dans la lutte pour le pouvoir comme dans leurs aptitudes innées au pouvoir, Hobbes souligne que tous les hommes sont égaux ; en effet, l'égalité des hommes entre eux se fonde sur le fait que chaque homme a par nature assez de pouvoir pour en tuer un autre. La ruse peut compenser la faiblesse.

Leur égalité en tant que meurtriers en puissance place tous les hommes dans la même insécurité, d'où le besoin d'avoir un État. La raison d'être de l'État est le besoin de sécurité éprouvé par l'individu, qui se sent menacé par tous ses semblables.

1. Lorsqu'elles ne renvoient pas à une note, toutes les citations qui suivent sont tirées du *Léviathan* [1651].

2. La coïncidence de cette identification avec la prétention totalitaire d'abolir la contradiction entre intérêts individuels et intérêts publics est significative [voir *Le Système totalitaire*, Éditions du Seuil, « Points Essais », 2005 (nouvelle édition, révisée par Hélène FRAPPAT, Gallimard, « Quarto », 2002)]. Toutefois, il ne faut pas négliger le fait que Hobbes souhaitait par-dessus tout protéger les intérêts privés sous le prétexte que, bien compris, ceux-ci représentaient également les intérêts du corps politique, tandis que le totalitarisme proclame au contraire la non-existence de l'individualité.

Aucun devoir envers l'autre

L'aspect crucial du portrait de l'homme tracé par Hobbes n'est pas du tout ce pessimisme réaliste qui lui a valu tant d'éloges à une époque récente. Car si l'homme était vraiment la créature que Hobbes a voulu voir en lui, il serait incapable de fonder le moindre corps politique. Hobbes, en effet, ne parvient pas — et d'ailleurs ne cherche pas — à faire entrer nettement cette créature dans une communauté politique.

- L'Homme de Hobbes n'a aucun devoir de loyauté envers son pays si celui-ci est vaincu, et il est pardonné pour toutes ses trahisons si jamais il est fait prisonnier.
- Ceux qui vivent à l'extérieur de la République (les esclaves, par exemple) n'ont pas davantage d'obligations envers leurs semblables, mais sont autorisés à en tuer autant qu'ils peuvent;
- en revanche, « *résister au Glaive de la République afin de porter secours à un autre homme, coupable ou innocent, aucun homme n'en a la Liberté* », ce qui signifie qu'il n'y a ni solidarité ni responsabilité entre l'homme et son prochain.

Ce qui les lie est un intérêt commun qui peut être « *quelque crime Capital, pour lequel chacun d'entre eux s'attend à mourir* » ; dans ce cas, ils ont le droit de « *résister au Glaive de la République* », de « *se rassembler, et se secourir, et se défendre l'un l'autre [...]. Car ils ne font que défendre leurs vies* ».

Ainsi, pour Hobbes, la solidarité dans n'importe quelle forme de communauté est une affaire temporaire et limitée; elle ne modifie pas essentiellement le caractère solitaire et privé de l'individu (qui ne trouve « *aucun plaisir mais au contraire mille chagrins dans la fréquentation de ses semblables, lorsque aucun pouvoir ne réussit à les tenir tous en respect* ») ni ne crée de liens permanents entre lui-même et ses semblables.

Une république qui porte le germe individualiste de sa dissolution

C'est comme si le portrait de l'homme tracé par Hobbes allait à l'encontre de son projet, qui consiste à fonder la République, et qu'il avançait à la place un modèle cohérent de comportements par le biais desquels toute communauté véritable peut être facilement détruite.

D'où l'instabilité inhérente et avouée de la République de Hobbes qui, dans sa conception, inclut sa propre dissolution — « *quand, à l'occasion d'une guerre (étrangère ou intestine) les ennemis emportent la Victoire finale [...] alors la République est dissoute et chaque homme se trouve libre de se protéger* » —, instabilité d'autant plus frappante que le but primordial et répété de Hobbes était d'assurer un maximum de sécurité et de stabilité.

4.5 La mission de l'État selon Hobbes

Concevoir un corps politique adapté à la méchanceté humaine

Ce serait commettre une grave injustice envers Hobbes et sa dignité de philosophe que de considérer son portrait de l'homme comme une tentative de réalisme psychologique ou de vérité philosophique. En fait, Hobbes ne s'intéresse ni à l'un ni à l'autre, son seul et unique souci étant la structure politique elle-même, et il décrit les aspects de l'homme selon les besoins du Léviathan.

Au nom du raisonnement et de la persuasion, il présente son schéma politique comme s'il partait d'une analyse réaliste de l'homme, être qui « *désire pouvoir après pouvoir* », et comme s'il s'appuyait sur cette analyse pour concevoir un corps politique parfaitement adapté à cet animal assoiffé de pouvoir. Le véritable processus, c'est-à-dire le seul processus dans

lequel son concept de l'homme ait un sens et dépasse la banalité manifeste d'une méchanceté humaine reconnue, est précisément à l'opposé.

Ce corps politique nouveau était conçu au profit de la nouvelle société bourgeoise telle qu'elle était apparue au cours du xvi^e siècle, et cette peinture de l'homme est une esquisse du type d'Homme nouveau qui s'accorderait avec elle.

Une république fondée sur la délégation du pouvoir et l'obéissance absolue

La République a pour fondement la délégation du pouvoir et non des droits.

- Elle acquiert le monopole de l'assassinat et offre en retour une garantie conditionnelle contre le risque d'être assassiné.
- La sécurité est assurée par la loi, qui est une émanation directe du monopole du pouvoir dont jouit l'État (et n'est pas établie par l'homme en vertu des critères humains du bien et du mal).
- Et comme cette loi découle directement du pouvoir absolu, elle représente une nécessité absolue aux yeux de l'individu qu'elle régit.

En ce qui concerne la loi de l'État — à savoir le pouvoir accumulé par la société et monopolisé par l'État —, il n'est plus question de bien ou de mal, mais uniquement d'obéissance absolue, du conformisme aveugle de la société bourgeoise.

4.6 Le cercle vicieux de l'individualisme

La compétition comme modèle des relations sociales

Privé de droits politiques, l'individu, pour qui la vie publique et officielle se manifeste sous l'apparence de la nécessité, acquiert un intérêt nouveau et croissant pour sa vie privée et son destin personnel.

- Exclu d'une participation à la conduite des affaires publiques qui concernent tous les citoyens, l'individu perd sa place légitime dans la société et son lien naturel avec ses semblables.
- Il ne peut désormais juger sa vie privée personnelle que par comparaison avec celle d'autrui, et ses relations avec ses semblables à l'intérieur de la société prennent la forme de la compétition.

Le hasard décide des vainqueurs...

Une fois les affaires publiques réglées par l'État sous le couvert de la nécessité, les carrières sociales ou politiques des concurrents deviennent la proie du hasard. Dans une société d'individus, tous pourvus par la nature d'une égale aptitude au pouvoir et semblablement protégés les uns des autres par l'État, seul le hasard peut décider des vainqueurs³.

3. L'avènement du hasard au rang d'arbitre suprême de toutes choses dans la vie devait atteindre son apogée au xix^e siècle. Avec lui apparut un nouveau genre littéraire, le *roman*, et le déclin du *drame*. Car le drame devenait inutile dans un monde sans action, tandis que le roman était l'expression idéale de la destinée d'êtres humains qui étaient soit les victimes de la nécessité, soit les protégés de la chance. Balzac a révélé toute la portée de ce nouveau genre et présenté les passions humaines comme le destin même de l'homme, ne contenant ni vertu ni vice, ni raison ni libre arbitre. Ce n'est que dans sa pleine maturité que le roman a pu, après avoir interprété à l'envi l'échelle tout entière des choses humaines, prêcher ce nouvel évangile où chacun se noie dans la contemplation de son propre destin, qui a joué un si grand rôle auprès des intellectuels du xix^e siècle. Ainsi, l'artiste et l'intellectuel se sont complaisamment efforcés de tirer un trait entre eux-mêmes et les philistins, de se protéger contre l'inhumanité de la bonne ou de la mauvaise fortune, ils ont développé tous les dons de la sensibilité moderne — souffrir, comprendre, jouer un rôle prescrit — dont a si désespérément besoin la dignité humaine, qui exige de l'homme d'être au moins, à défaut d'autre chose, une victime consentante.

Selon les critères bourgeois, ceux à qui la chance ou le succès ne sourient jamais sont automatiquement rayés de la compétition, laquelle est la vie de la société. La bonne fortune s'identifie à l'honneur, la mauvaise à la honte. En déléguant ses droits politiques à l'État, l'individu lui abandonne également ses responsabilités sociales : il demande à l'État de le soulager du fardeau que représentent les pauvres, exactement comme il demande à être protégé contre les criminels.

... et des déclassés

La différence entre indigent et criminel disparaît — tous deux se tenant en dehors de la société. Ceux qui n'ont pas de succès sont dépouillés de la vertu que leur avait léguée la civilisation classique ; ceux qui n'ont pas de chance ne peuvent plus en appeler à la charité chrétienne.

Hobbes libère tous les bannis de la société — ceux qui n'ont pas de succès, ceux qui n'ont pas de chance, les criminels — de toutes leurs obligations envers la société et envers l'État si ce dernier ne prend pas soin d'eux. Ils peuvent lâcher la bride à leur soif de pouvoir et sont invités à tirer profit de leur aptitude élémentaire à tuer, restaurant ainsi cette égalité naturelle que la société ne dissimule que par opportunisme.

Hobbes prévoit et justifie l'organisation des déclassés sociaux en un gang de meurtriers comme une issue logique de la philosophie morale de la bourgeoisie.

4.7 Une république fondée sur la croissance du pouvoir

Un pouvoir condamné à croître pour se pérenniser

Étant donné que le pouvoir est essentiellement et exclusivement le moyen d'arriver à une fin, une communauté fondée seulement sur le pouvoir doit tomber en ruine dans le calme de l'ordre et de la stabilité ; sa complète sécurité révèle qu'elle est construite sur du sable.

- C'est seulement en gagnant toujours plus de pouvoir qu'elle peut garantir le *statu quo* ;
- C'est uniquement en étendant constamment son autorité par le biais du processus d'accumulation du pouvoir qu'elle peut demeurer stable.

La République de Hobbes est une structure vacillante qui doit sans cesse se procurer de nouveaux appuis à l'extérieur si elle ne veut pas sombrer du jour au lendemain dans le chaos dépourvu de but et de sens des intérêts privés dont elle est issue.

L'invocation d'un « état de nature » théorique de guerre perpétuelle entre individus cause de leur insécurité

Pour justifier la nécessité d'accumuler le pouvoir, Hobbes s'appuie sur la théorie de l'état de nature, la « *condition de guerre perpétuelle* » de tous contre tous dans laquelle les divers États individuels demeurent encore les uns vis-à-vis des autres exactement comme l'étaient leurs sujets respectifs avant de se soumettre à l'autorité d'une République⁴. Cet état permanent de guerre potentielle garantit à la République une espérance de permanence parce qu'il donne à l'État la possibilité d'accroître son pouvoir aux dépens des autres États.

4. La notion libérale, actuellement si populaire, de gouvernement mondial est fondée, comme toutes les notions libérales relatives au pouvoir politique, sur le même concept d'individus se soumettant à une autorité centrale qui « *en impose à tous* », à cette différence près que les nations ont aujourd'hui pris la place des individus. Le gouvernement mondial — c'est-à-dire des peuples différents s'accordant pour réaliser l'union massive de leur pouvoir — est voué à englober et à éliminer toute politique authentique.

Ce serait une erreur de prendre à la légère la contradiction manifeste entre le plaidoyer de Hobbes pour la sécurité de l'individu et l'instabilité fondamentale de sa République. Là encore il s'efforce de convaincre, de faire appel à certains instincts de sécurité fondamentaux dont il savait bien qu'ils ne pourraient survivre, chez les sujets du *Léviathan*, que sous la forme d'une soumission absolue au pouvoir qui « *en impose à tous* », autrement dit à une peur omniprésente, irrépressible — ce qui n'est pas exactement le sentiment caractéristique d'un homme en sécurité.

Un pouvoir de plus en plus considérable pour protéger des biens de plus en plus considérables

Le véritable point de départ de Hobbes est une analyse extrêmement pénétrante des besoins politiques du nouveau corps social de la bourgeoisie montante, chez qui la confiance fondamentale en un processus perpétuel d'accumulation des biens allait bientôt éliminer toute sécurité individuelle.

Hobbes tirait les conclusions nécessaires des modèles de comportement social et économique quand il proposait ses changements révolutionnaires en matière de constitution politique. Il esquissait le seul corps politique possible capable de répondre aux besoins et aux intérêts d'une classe nouvelle. Ce qu'il donnait, au fond, c'était le portrait de l'homme tel qu'il allait devoir devenir et tel qu'il allait devoir se comporter s'il voulait entrer dans le moule de la future société bourgeoise.

L'insistance de Hobbes à faire du pouvoir le moteur de toutes choses humaines et divines (même le règne de Dieu sur les hommes est « *dérivé, non pas de la Création [...] mais de l'irrésistible Pouvoir* ») découlait de la proposition théoriquement irréfutable selon laquelle une accumulation indéfinie de biens doit s'appuyer sur une accumulation indéfinie de pouvoir.

Le corollaire philosophique de l'instabilité essentielle d'une communauté fondée sur le pouvoir est l'image d'un processus historique perpétuel qui, afin de demeurer en accord avec le développement constant du pouvoir, se saisit inexorablement des individus, des peuples et, finalement, de l'humanité entière.

Le processus illimité d'accumulation du capital a besoin de la structure politique d'« *un pouvoir illimité* », si illimité qu'il peut protéger la propriété croissante en augmentant sans cesse sa puissance. Compte tenu du dynamisme fondamental de la nouvelle classe sociale, il est parfaitement exact ...

...qu'il ne saurait s'assurer du pouvoir et des moyens de vivre bien, dont il jouit présentement, sans en acquérir davantage.

Cette conclusion ne perd rien de sa logique même si, en trois cents ans, il ne s'est trouvé :

- ni un roi pour « *convertir cette vérité de la spéculation en l'utilité de la pratique* »,
- ni une bourgeoisie dotée d'une conscience politique et d'une maturité économique suffisantes pour adopter ouvertement la philosophie du pouvoir de Hobbes.

4.8 Progressisme et impérialisme du XIX^e siècle

Quand l'utopie progressiste de l'émancipation de l'homme débouche sur son asservissement total

Ce processus d'accumulation indéfinie du pouvoir nécessaire à la protection d'une accumulation indéfinie du capital a suscité l'idéologie « *progressiste* » de la fin du XIX^e siècle et préfiguré la montée de l'impérialisme.

Ce n'est pas l'illusion naïve d'une croissance illimitée de la propriété, mais bien la claire

conscience que seule l'accumulation du pouvoir pouvait garantir la stabilité des prétendues lois économiques, qui ont rendu le progrès inéluctable.

La notion de progrès du XVIII^e siècle, telle que la concevait la France pré-révolutionnaire, ne faisait la critique du passé que pour mieux maîtriser le présent et contrôler l'avenir ; le progrès trouvait son apogée dans l'émancipation de l'homme.

Mais cette notion n'avait que peu de rapport avec le progrès sans fin de la société bourgeoise, qui non seulement s'oppose à la liberté et à l'autonomie de l'homme, mais qui, de plus, est prête à sacrifier tout et tous à des lois historiques prétendument supra-humaines.

Ce que nous appelons progrès, c'est [le] vent [qui] guide irrésistiblement [l'ange de l'histoire] jusque dans le futur auquel il tourne le dos cependant que devant lui l'amas des ruines s'élève jusqu'aux cieux⁵.

C'est seulement dans le rêve de Marx d'une société sans classes qui, selon les mots de Joyce, allait réveiller l'humanité du cauchemar de l'histoire, qu'une ultime — bien qu'utopique — influence du concept du XVIII^e siècle apparaît encore.

L'expansion impérialiste pour déborder des frontières nationales trop étroites

L'homme d'affaires pro-impérialiste, que les étoiles ennuyaient parce qu'il ne pouvait pas les annexer, avait vu que le pouvoir organisé au nom du pouvoir engendrait un pouvoir accru. Quand l'accumulation du capital eut atteint ses limites naturelles, nationales, la bourgeoisie comprit que ce serait seulement avec une idéologie selon laquelle « *l'expansion, tout est là* » et seulement avec un processus d'accumulation du pouvoir correspondant que l'on pourrait remettre le vieux moteur en marche.

Néanmoins, au moment même où il semblait que le véritable principe du mouvement perpétuel venait d'être découvert, l'esprit explicitement optimiste de l'idéologie du progrès se voyait ébranlé. Non que quiconque commençât à douter du caractère inéluctable du processus lui-même ; mais beaucoup commençaient à voir ce qui avait effrayé Cecil Rhodes, à savoir que la condition humaine et les limitations du globe opposaient un sérieux obstacle à un processus qui ne pouvait ni cesser ni se stabiliser, mais seulement déclencher les unes après les autres toute une série de catastrophes destructrices une fois ces limites atteintes.

À l'époque impérialiste, une philosophie du pouvoir devint la philosophie de l'élite qui découvrit bientôt — et fut rapidement prête à admettre — que la soif de pouvoir ne saurait être étanchée que par la destruction. Telle fut la principale raison d'être de son nihilisme (particulièrement manifeste en France au tournant du siècle, et en Allemagne dans les années 20) qui remplaçait la croyance superstitieuse au progrès par une croyance non moins superstitieuse et vulgaire en la chute, et qui prêchait l'annihilation automatique avec autant d'enthousiasme qu'en avaient mis les fanatiques du progrès automatique à prêcher le caractère inéluctable des lois économiques.

4.9 Frein et oppositions au progrès hobbesien

Le frein de la Révolution française

Il avait fallu trois siècles pour que Hobbes, ce grand adorateur du Succès, puisse enfin triompher.

La Révolution française en avait été pour une part responsable, qui, avec sa conception de

5. Walter BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte* (1940), 1942. Les impérialistes eux-mêmes étaient pleinement conscients des implications de leur concept de progrès. Pour l'auteur, parfait représentant de l'administration en Inde, et qui écrivait sous le pseudonyme d'Al. CARTHILL : « *On doit toujours éprouver quelque peine pour ces personnes qu'écrase le char triomphal du progrès* » (*The Lost Dominion*, p. 209).

l'homme comme législateur et comme citoyen, avait failli réussir à empêcher la bourgeoisie de développer pleinement sa notion de l'histoire comme processus nécessaire.

Cela résultait également des implications révolutionnaires de la République, de sa rupture farouche avec la tradition occidentale, que Hobbes n'avait pas manqué de souligner.

La guerre déclarée à la philosophie grecque et à l'enseignement chrétien

Tout homme, toute pensée qui n'œuvrent ni ne se conforment au but ultime d'une machine, dont le seul but est la génération et l'accumulation du pouvoir, sont dangereusement gênants. Hobbes estimait que les livres des « *grecs et des romains de l'Antiquité* » étaient aussi « *nuisibles* » que l'enseignement chrétien d'un « *summum bonum [...] tel qu'[il] est dit dans les livres des anciens moralistes* », ou que la doctrine du « *quoi qu'un homme fasse contre sa conscience est péché* », ou que « *les Lois sont les règles du juste et de l'injuste* ».

La profonde méfiance de Hobbes à l'égard de toute la tradition de la pensée politique occidentale ne nous surprendra pas si nous nous souvenons seulement qu'il souhaitait ni plus ni moins la justification de la *tyrannie* qui, pour s'être exercée à plusieurs reprises au cours de l'histoire de l'Occident, n'a cependant jamais connu les honneurs d'un fondement philosophique.

Hobbes est fier de reconnaître que le *Léviathan* se résume en fin de compte à un gouvernement permanent de la tyrannie :

Le nom de *tyrannie* ne signifie pas autre chose que le nom de Souveraineté... ;
Pour moi, tolérer une haine déclarée de la *tyrannie*, c'est tolérer la haine de la République en général...

4.10 Une philosophie pour une bourgeoisie anti-traditionaliste

Les tendances naturellement anti-traditionaliste de la classe bourgeoise

En tant que philosophe, Hobbes avait déjà pu déceler dans l'essor de la bourgeoisie toutes les qualités anti-traditionalistes de cette classe nouvelle qui devait mettre plus de trois cents ans à arriver à maturité.

Son *Léviathan* n'avait rien à voir avec une spéculation oiseuse sur de nouveaux principes politiques, ni avec la vieille quête de la raison telle qu'elle gouverne la communauté des hommes ; il n'était que le strict « *calcul des conséquences* » découlant de l'essor d'une classe nouvelle dans une société fondamentalement liée à la propriété conçue comme élément dynamique générateur d'une propriété toujours nouvelle.

La fameuse accumulation du capital qui a donné naissance à la bourgeoisie a changé les notions mêmes de propriété et de richesse :

- on ne les considérait plus désormais comme les résultats de l'accumulation et de l'acquisition, mais bien comme leurs préalables ;
- la richesse devenait un moyen illimité de s'enrichir.

La bourgeoisie : moins une classe qu'une manière de concevoir la vie

Étiqueter la bourgeoisie comme classe possédante n'est que superficiellement correct, étant donné que l'une des caractéristiques de cette classe était que quiconque pouvait en faire partie du moment qu'il concevait la vie comme un processus d'enrichissement perpétuel et considérait l'argent comme quelque chose de sacro-saint, qui ne saurait en aucun cas se limiter à un simple bien de consommation.

4.11 Pourquoi la bourgeoisie instrumentalise le pouvoir

Les limites naturelles de la propriété privée

En elle-même, la propriété est néanmoins vouée à être employée et consommée, et elle s'amenuise donc constamment.

La forme de possession la plus radicale et la seule vraiment sûre est la destruction, car seules les choses que nous avons détruites sont à coup sûr et définitivement nôtres.

Les possédants qui ne consomment pas mais s'acharnent à étendre leur avoir se heurtent continuellement à une limitation bien fâcheuse, à savoir que les hommes doivent malheureusement mourir. La mort, voilà la véritable raison pour laquelle propriété et acquisition ne pourront jamais devenir un principe politique authentique.

Un système social essentiellement fondé sur la propriété est incapable d'aller vers autre chose que la destruction finale de toute forme de propriété. Le caractère limité de la vie de l'individu est un obstacle aussi sérieux pour la propriété en tant que fondement de la société que les limites du globe pour l'expansion en tant que fondement du corps politique.

La quête de l'immortalité de la propriété privée par annexion du pouvoir politique

Du fait qu'elle transcende les limites de la vie humaine en misant sur une croissance automatique et continue de la richesse au-delà de tous les besoins personnels et de toutes les possibilités de consommation imaginables, la propriété individuelle est promue au rang d'affaire publique et sort du domaine de la stricte vie privée.

Les intérêts privés, qui sont par nature temporaires, limités par l'espérance de vie naturelle de l'homme, peuvent désormais chercher refuge dans la sphère des affaires publiques et leur emprunter la pérennité indispensable à l'accumulation continue. Il semble ainsi se créer une société très proche de celle des fourmis et des abeilles, où ...

...le bien commun ne diffère pas du bien privé ; leur nature les poussant à satisfaire leur profit personnel, elles œuvrent du même coup au profit commun.

Quand la croissance automatique se substitue à l'action politique

Comme les hommes ne sont néanmoins ni des fourmis ni des abeilles, tout cela n'est qu'illusion. La vie publique prend l'aspect fallacieux d'une somme d'intérêts privés comme si ces intérêts pouvaient suffire à créer une qualité nouvelle par le simple fait de s'additionner.

Tous les concepts politiques prétendent libéraux (c'est-à-dire toutes les notions politiques pré-impérialistes de la bourgeoisie) — tel celui d'une compétition illimitée réglée par quelque secret équilibre découlant mystérieusement de la somme totale des activités en compétition, celui de la quête d'un « *intérêt personnel éclairé* » comme vertu politique adéquate, ou celui d'un progrès illimité contenu dans la simple succession des événements — ont un point commun : ils mettent tout simplement bout à bout les vies privées et les modèles de comportement individuels et présentent cette somme comme des lois historiques, économiques ou politiques.

Les concepts libéraux, qui expriment la méfiance instinctive et l'hostilité foncière de la bourgeoisie à l'égard des affaires publiques, ne sont toutefois qu'un compromis momentané entre les vieux principes de la culture occidentale et la foi de la classe nouvelle en la propriété en tant que principe dynamique en soi. Les anciennes valeurs finissent par perdre tant de terrain que la richesse et sa croissance automatique se substituent en réalité à l'action politique.

4.12 Conclusion : du triomphe posthume de Hobbes

Bien que jamais reconnu officiellement, Hobbes fut le véritable philosophe de la bourgeoisie, parce qu'il avait compris que seule la prise de pouvoir politique peut garantir l'acquisition de la richesse conçue comme processus perpétuel, dans la mesure où le processus d'accumulation doit tôt ou tard détruire les limites territoriales existantes.

Il avait deviné qu'une société qui s'était engagée sur la voie de l'acquisition perpétuelle devait mettre sur pied une organisation politique dynamique, capable de produire à son tour un processus perpétuel de génération du pouvoir.

Il sut même, par la seule puissance de son imagination, esquisser les principaux traits psychologiques du nouveau type d'homme capable de s'adapter à une telle société et à son corps politique tyrannique.

Il devina que ce nouveau type humain devrait nécessairement idolâtrer le pouvoir lui-même, qu'il se flatterait d'être traité d'animal assoiffé de pouvoir, alors qu'en fait la société le contraindrait à se démettre de toutes ses forces naturelles, vertus et vices, pour faire de lui ce pauvre type qui n'a même pas le droit de s'élever contre la tyrannie et qui, loin de lutter pour le pouvoir, se soumet à n'importe quel gouvernement en place et ne bronche même pas quand son meilleur ami tombe, victime innocente, sous le coup d'une incompréhensible raison d'État.

Car un État fondé sur le pouvoir accumulé et monopolisé de tous ses membres individuels laisse nécessairement chacun impuissant, privé de ses facultés naturelles et humaines. Ce régime le laisse dégradé, simple rouage de la machine à accumuler le pouvoir ; libre à lui de se consoler avec de sublimes pensées sur le destin suprême de cette machine, construite de telle sorte qu'elle puisse dévorer le globe en obéissant simplement à sa propre loi interne.

L'ultime objectif destructeur de cet État est au moins indiqué par l'interprétation philosophique de l'égalité humaine comme « *égalité dans l'appétit* » à tuer. Vivant avec toutes les autres nations « *dans une situation de conflit perpétuel et, aux confins de l'affrontement, ses frontières en armes et ses canons de toutes parts pointés sur ses voisins* », cet État n'a d'autre règle de conduite que celle qui « *concourt le plus à son profit* ». Il dévorera peu à peu les structures les plus faibles jusqu'à ce qu'il en arrive à une ultime guerre « *qui fixera le sort de chaque homme dans la Victoire ou dans la Mort* ».

« *Victoire ou Mort* » : fort de cela, le Léviathan peut certes balayer toutes les limitations politiques découlant de l'existence des autres peuples et englober la terre entière dans sa tyrannie. Mais quand survient la dernière guerre et que chaque homme y a pourvu, une paix ultime n'est pas pour autant établie sur terre : la machine à accumuler le pouvoir, sans qui l'expansion continue n'aurait pu être menée à bien, a encore besoin d'une proie à dévorer dans son fonctionnement perpétuel. Si le dernier État victorieux n'est pas en mesure de se mettre à « *annexer les planètes* », il n'a plus qu'à se détruire lui-même afin de reprendre à son origine le processus perpétuel de génération du pouvoir.

Portrait robot du bourgeois, par Régine Pernoud

De la bourgeoisie révolutionnaire qui
renverse Charles X

LA RÉVOLUTION DE JUILLET porte au pouvoir une bourgeoisie éprise de **modernité** qui ne connaît que deux dogmes : la loi du libre échange et la propriété privée rendue « *inviolable et sacrée* » par la Déclaration des droits de l'homme. Rien ne l'insupporte autant qu'une **monarchie traditionnelle** — soucieuse d'encadrer les activités commerciales et industrielles pour le bien commun. De même exècre-t-elle la papauté qui rappelle une **morale naturelle** et chrétienne obligeant les plus riches envers les plus pauvres. Anticléricale, elle tolérerait cependant une Église d'État chargée d'éduquer le peuple pour lui apprendre à accepter son sort et maintenir ainsi l'ordre nécessaire aux affaires. Dans ce même schéma napoléonien, elle est volontiers nationaliste et **pousse aux conquêtes impérialistes** susceptibles de lui ouvrir de nouveaux marchés. Le portrait robot du bourgeois présenté ici n'est donc pas celui du bourgeois traditionaliste — respectueux de la transcendance et soucieux du bien commun —, mais celui du bourgeois conservateur, le véritable bénéficiaire de la Révolution, et qui entend bien la fixer en cet état. [La Rédaction]

Sommaire

5.1	Introduction de Vive le Roy	66
5.2	Un prototype du bourgeois français : le bourgeois parisien sous la Monarchie de Juillet	66
5.3	Une ambition sociale favorisée par le régime	66
5.4	La bourgeoisie des industriels	67
5.5	Une seule loi « naturelle » : la loi de l'offre et de la demande	67
5.6	Les ordonnances limitantes de Charles X	68
5.7	La presse comme instrument d'enrichissement et de pouvoir	68
5.8	Impérialisme et patriotisme au service du commerce	68
5.9	La propriété	69
5.10	La vie sociale	70
5.11	Portrait de la bourgeoise	71
5.12	L'ambition politique du bourgeois	72

5.13 À la recherche d'une raison d'être	74
5.14 Conclusion sur le régime bourgeois	74

5.1 Introduction de Vive le Roy

Le texte qui suit est un extrait du livre de [Régine Pernoud](#), *La bourgeoisie*, PUF, col. Que sais-je ?, Paris, 1985, p. 7-21.

AVERTISSEMENT : tous les titres ont été ajoutés par VLR pour faciliter la lecture en ligne.

5.2 Un prototype du bourgeois français : le bourgeois parisien sous la Monarchie de Juillet

C'est à Paris qu'il faut situer, aux alentours de 1840, le « bourgeois français ». Il a certes son homologue dans toutes les villes de province, mais il n'est pas un bourgeois de province qui, pour une raison ou une autre, n'ait affaire à Paris, ne regarde vers Paris, n'en attende les nouvelles et n'en copie les manières. Rien de plus naturel d'ailleurs, puisque Paris concentre alors la puissance économique ou, pour mieux dire, la puissance financière en toute activité économique ; sa prépondérance, son rôle de capitale remontent haut dans le temps et de plus, à dater de la Révolution française, c'est-à-dire un demi-siècle plus tôt, le pouvoir politique s'y est installé en même temps que le pouvoir administratif.

Et ne négligeons pas la vie artistique et littéraire avec les salons, les théâtres, les concerts où se rencontre la bonne société, sans parler des musées, des bibliothèques et aussi de l'université qui constitue, pour les professeurs les plus éminents, la consécration de leur carrière.

Nous compterons de préférence notre bourgeois parmi ceux qui se font bâtir à Paris ces « belles maisons à concierges » dont parle Balzac. Car on bâtit beaucoup dans le Paris de Louis-Philippe ; et le préfet Rambuteau, s'il n'a pas l'envergure de son successeur Haussmann, démolit et rebâtit toute une partie de la ville — ce Paris qui bientôt dépassera un million d'habitants. S'il n'habite lui-même dans les quartiers neufs, ceux de la plaine Monceau, de l'Europe, de la place Saint-Georges, notre bourgeois y sera en tout cas propriétaire d'un immeuble de rapport ; et il y applaudira, comme tous ses contemporains, les embellissements de la ville, l'achèvement de l'église de la Madeleine, l'érection de l'Obélisque sur la place de la Concorde, les nouveaux ponts jetés sur la Seine et aussi les « embarcadères » que l'on entreprend pour le futur chemin de fer. Et Paris devient la « Ville Lumière » grâce à son éclairage au gaz.

5.3 Une ambition sociale favorisée par le régime

Notre bourgeois occupe dans la société une situation proportionnée à l'importance de ses affaires : affaires de grand négoce ou de grande industrie, à moins que — et c'est d'ailleurs le sommet de la réussite — il ne soit banquier. Aussitôt après la Révolution de 1830 qui l'a installé sur le trône, Louis-Philippe a fait choix comme Premier Ministre d'un banquier, Jacques Laffitte ; et c'est un autre banquier, Casimir Périer, qui lui a succédé. Lorsque son contemporain, Adolphe Thiers, lui-même un bourgeois type, veut définir l'ascension type du bourgeois, il énonce :

Le père était paysan, ouvrier dans une manufacture, matelot sur un navire. Le fils, si le père a été laborieux et économe, sera fermier, manufacturier, capitaine de navire. Le petit-fils sera banquier... les générations s'élèvent ainsi les unes au-dessus des autres...

Même s'il n'appartient pas nommément à la haute banque, alors tout entière juive ou protestante, même s'il ne fait pas partie de ces dynasties de Brumairiens qui, une quarantaine d'années auparavant, ont installé Napoléon, lequel en retour a aussitôt installé la Banque de France, la fortune de notre bourgeois repose avant tout sur son activité financière : il peut être simple rentier (depuis le Directoire — 1797 — la rente d'État est exemptée d'impôt ; elle a été bientôt après déclarée insaisissable) ou encore spéculer sur actions et obligations en un temps où la Bourse installée depuis 1826 dans le Palais de la rue Vivienne, aligne deux cent soixante valeurs cotées — contre sept au début du siècle.

Et s'il est une réforme qui lui paraît indispensable et à la réalisation de laquelle il s'emploie, c'est de pouvoir bénéficier, pour cette activité financière, de l'anonymat qui lui garantira la sécurité. La société anonyme dont on parle de plus en plus, sans qu'elle soit encore expressément permise, représentera le fruit d'un effort tenace, celui de la bourgeoisie tout entière dont elle comblera les vœux.

5.4 La bourgeoisie des industriels

Industriel, notre bourgeois ne l'est encore qu'avec une certaine timidité. Saint-Simon, lorsqu'il est mort en 1825, était à peu près inconnu et ce n'est que plus tard que se répandront ses doctrines sous l'influence desquelles on pourra vraiment parler en France de révolution industrielle. On voit certes des progrès impressionnants se manifester dans l'industrie, presque tous inspirés du modèle anglais : machines à vapeur, emploi du coke dans les fonderies à la place du charbon de bois, apparition des chemins de fer (la première disposition législative qui les concerne ne sera prise qu'en 1842).

Mais s'il n'appartient à quelque grande famille, comme les Wendel pour la sidérurgie, les Kœchlin ou Dollfuss pour les filatures de coton, les Schneider ou les Say et leurs émules, s'il n'est sucrier comme Delessert ou drapier comme Cunin-Gridaine, notre bourgeois se contentera d'avoir des intérêts à la Compagnie d'Anzin ou, un peu plus tard, à la Compagnie du Nord. Dans l'ensemble, il se fera remarquer plutôt par sa prudence que par son audace. Il se trouvera plus avisé en consacrant le maximum de ses affaires au négoce. Selon son estimation, la réussite du siècle est celle des bonnetiers de Troyes qui font fabriquer à domicile dans les campagnes ou les petites villes les produits dont ils ont fourni la matière première et qu'ils vendent ensuite une fois manufacturés. Ils évitent ainsi les risques de la grande industrie et, les fabricants à domicile étant leurs salariés, ils perçoivent à la revente d'appréciables bénéfices.

5.5 Une seule loi « naturelle » : la loi de l'offre et de la demande

Là est la source de cet enrichissement qui fait la prospérité de la classe bourgeoise.

J'ai vendu un million de sarraus avec un franc de bénéfice : voilà comment je suis devenu millionnaire.

Cette constatation, émanant d'un bourgeois du temps (Colombier-Batteur), résume toute une philosophie. Le bourgeois, celui sur qui repose l'activité économique de la nation, sait qu'il n'y a pas d'enrichissement sans bénéfice, pas de bénéfice sans commerce, pas de commerce en dehors de la loi de l'offre et de la demande.

S'il est pour lui une vérité claire, fondamentale, intangible, c'est celle-là ; en dehors de la loi de l'offre et de la demande, aucun commerce ne peut subsister, toute la vie économique est compromise. Ne fait-elle pas partie d'ailleurs de ces « lois naturelles » qui déterminent toute existence ? C'est dire que, s'il est un point de doctrine sur lequel chacun doit être d'accord et qu'on doit considérer comme inviolable et sacré, c'est bien ce qui touche à la liberté du commerçant. Lors des « funestes ordonnances » de juillet 1830, cette liberté était mise en péril.

5.6 Les ordonnances limitantes de Charles X

La troisième ordonnance limite le pouvoir politique de la bourgeoisie

Les commerçants se sentaient visés par la troisième de ces ordonnances qui rayait la patente des impôts comptant pour le cens, donc pour le droit de vote. Notre bourgeois qui aurait été exclu du nombre des électeurs, donc des éligibles, si cette ordonnance avait été maintenue, a pris une part active à ces journées de juillet à côté des polytechniciens et autres gens de sa classe, justement indignés de pareilles atteintes à sa liberté.

La première ordonnance limite la liberté de la presse

Si la troisième ordonnance attaquait la dignité du commerçant, la première suspendait la liberté de la presse. Or, cette presse a pris entre-temps un prodigieux essor. Aussi bien, à travers les diverses affaires qu'il traite, pour son négoce, pour gérer sa fortune et celle que lui a rapportée la dot de sa femme, pour percevoir les fermages de ses propriétés, les loyers de ses immeubles, les bénéfices de diverses sociétés auxquelles il participe et le rapport de ses rentes et actions, notre bourgeois tient-il à son siège au conseil d'administration du journal dont il est l'un des actionnaires considère comme essentiel cet instrument d'avenir qu'est la presse.

5.7 La presse comme instrument d'enrichissement et de pouvoir

Quatre ans plus tôt, en 1836, à Paris, à quelques jours d'intervalle, ont paru successivement deux journaux : *Le Siècle*, puis *La Presse*, qui inaugurent une ère nouvelle dans ce domaine ; par une manœuvre hardie, Émile de Girardin, qui ne percevait pas un centime lors du lancement de l'opération, a su monter son affaire et promouvoir une presse de type entièrement nouveau à très bon marché (l'abonnement coûte quarante francs alors que celui du *Journal des Débats* est de quatre-vingts francs par an) ; il capte le lecteur par ses feuilletons quotidiens et surtout en ouvrant ses colonnes aux annonces commerciales.

Une ère nouvelle s'annonce grâce à cette presse largement répandue, par laquelle l'opinion peut être habilement dirigée et qui secondera la diffusion des produits commerciaux.

La presse, notre bourgeois le discerne clairement, va être l'agent le plus efficace de la vie économique étant donné son pouvoir sur l'opinion ; il ne doute pas qu'elle tienne en respect, s'il le faut, la puissance politique adverse ; trente mille abonnés, trois cent mille lecteurs informés chaque matin : un négociant habile sachant utiliser ce canal pour faire vendre ses produits ne saurait négliger pareil moyen ; peu importe au demeurant l'option politique du jour : M. de Girardin a dû s'orienter vers les conservateurs, son prédécesseur, M. Dutacq, qui avant lui a fondé *Le Siècle*, ayant capté les élus de gauche. Mais notre bourgeois sait d'expérience que *La Presse* n'hésitera jamais à opter pour la liberté.

5.8 Impérialisme et patriotisme au service du commerce

La liberté ! sa défense sur le plan du commerce extérieur a été remarquablement illustrée par le gouvernement anglais qui, toujours en avance sur la France en ce domaine, n'a pas craint d'engager ses forces navales l'année précédente (1839) en Extrême-Orient. L'attaque victorieuse du fort de Bogue à l'entrée de la rivière de Canton, bloquant la ville et bientôt celle de Shang-Haï, a obligé la Chine à s'ouvrir au commerce de l'opium que l'Inde produit en grande quantité — ainsi qu'aux prédications des missionnaires. Il faudrait souhaiter aux dirigeants de la politique française une attitude aussi résolue dans la protection du commerce national. Cette guerre est la première qu'une nation d'Europe ait livrée sur les rivages de la Chine : sujet

d'orgueil pour les forces britanniques. L'Extrême-Orient s'ouvre désormais aux exportateurs avec ses débouchés à peu près illimités.

Il est vrai qu'un élan patriotique se fait jour en France et qu'en Algérie il semble qu'on se décide enfin à prendre pied. Après l'héroïque assaut de Constantine (1837), nos troupes que mène le brave général Bugeaud, prévoient sans doute des opérations de plus grande envergure. Bugeaud, on le sait, envisage une colonisation à la romaine et songe à installer sur ce sol plein de promesses des vétérans, des soldats-laboureurs.

En fait l'Afrique du Nord offre surtout à nos portes un champ immense au commerce français : or, à quoi bon produire si l'on ne peut écouler ses produits dans de bonnes conditions ? Les filatures de Manchester ont pris leur considérable essor parce que dans les Indes des populations entières sont vêtues des cotonnades qui en proviennent. Nos industriels doivent le comprendre pour développer ces richesses qui font la prospérité d'une nation et dont finalement tous ses membres profitent ; il faut vendre.

Ainsi peut-on résumer, dans leurs structures essentielles, les préoccupations premières du bourgeois, aux environs des années 1840.

5.9 La propriété

Des propriétés foncières souvent issues de la vente des biens nationaux

En dehors du domaine des affaires, son principal souci concerne la propriété qu'il possède — de préférence aux proches environs de Paris, car les longs déplacements l'ennuient et lui feraient perdre un temps précieux pour la conduite de ses activités.

Lui-même ou sa femme, ou l'un et l'autre, ont hérité de leurs parents terres et châteaux acquis lors de la vente des biens nationaux pour quelques poignées d'assignats sous la Révolution. Et il s'agit de toute façon de propriétés de rapport sur lesquelles vivent des familles de laboureurs sous la conduite d'un régisseur. Il y fait bâtir une maison de maîtres que son architecte a trouvé bon d'agrémenter d'une tourelle dans le style moyenâgeux et qu'il a entourée d'un parc à l'anglaise avec un cyprès, une pièce d'eau, des bosquets et des tonnelles qui abritent un Cupidon de marbre — cadeau fait à sa femme. Ses fermages constituent une portion solide dans ses revenus et il ne lui déplaît pas, bien que lui-même ne soit qu'un fusil médiocre, d'inviter à l'automne quelque manufacturier ou grand commerçant, ses confrères, pour une partie de chasse dans les bois qui lui appartiennent.

La propriété : un droit inviolable et sacré

Pour lui, l'article important entre tous de la Déclaration des Droits de l'Homme est celui qui fait de la propriété « *un droit inviolable et sacré* ».

– Il est impitoyable lorsqu'il s'agit de réprimer les abus de ces paysans qui tentent, consciemment ou non, d'invoquer les anciens droits d'usage ; tout braconnage sur ses terres, toute coupe de bois illégale dans sa portion de forêt font l'objet de procès tenacement poursuivis.

– Les murs qu'il a fait élever pour clore ses propriétés une fois pour toutes sont pour lui le symbole de ce droit d'user et d'abuser que le *Code civil* a reconnu au propriétaire il n'y a pas cinquante ans. Achetée par son père à la même époque, cette terre sert d'assiette à l'impôt foncier qu'il verse, moyennant quoi il se sait chez lui.

Défendre le régime bourgeois

Le revenu de sa propriété lui a permis dans sa jeunesse d'échapper au service militaire dont la Révolution a étendu l'obligation à tous les citoyens. Notre bourgeois s'est donc acheté un remplaçant, mais il n'en exerce pas moins un certain service armé dans la Garde nationale que Louis-Philippe a instituée dès 1831 :

pour défendre la royauté constitutionnelle et la Charte, maintenir l'obéissance aux lois, conserver ou rétablir l'ordre et la paix publics.

Il s'y retrouve d'ailleurs en bonne compagnie : la garde se compose à peu près uniquement de bourgeois, commerçants, industriels, rentiers ou fonctionnaires ; on impose à chacun de fournir équipement et uniforme, ce qui suffit à en écarter les éléments indésirables. En souvenir de l'ancienne Rome, la garde se divise en légions qui élisent leurs officiers et sous-officiers. Notre bourgeois revêt donc certains jours l'habit bleu, le pantalon garance et se coiffe du shako au plumet tricolore.

Un impôt foncier (cens) qui donne accès au pouvoir politique

Mais ce qui importe surtout pour lui, c'est que l'impôt qu'il verse fait de lui un électeur. Notre bourgeois vote. Il fait partie de ceux qui, versant l'impôt foncier ou la patente, ont en mains les destinées de la nation. Le régime censitaire a été institué par la Constituante en 1789 et maintenu par la Charte ; celle-ci imposait, pour être électeur, un cens d'au moins trois cents francs, pour être éligible au moins mille francs.

Avec Louis-Philippe le cens a été réduit de trois cents à deux cents francs pour l'électeur et à cinq cents francs au lieu de mille pour être éligible. Le bourgeois appartient à cette classe d'environ deux cent mille électeurs dont les votes déterminent la politique du pays : un pays qui comporte environ trente millions de Français sur lesquels dix millions payent un impôt. Il fait partie de ce que l'on appelle le « pays légal ». Des électeurs censitaires qui le composent, la moitié a plus de cinquante-cinq ans d'âge en 1840.

La grande question qui occupera le centre des débats sous le règne de Louis-Philippe sera de savoir si l'on doit, à ces électeurs payant un cens suffisant pour faire partie du pays légal, ajouter un certain nombre de personnalités dont le cens est moindre, mais qui représentent une valeur importante pour le pays : c'est le fameux débat sur l'adjonction des capacités, qui soulèvera des tempêtes à la Chambre, et d'ardentes discussions dans la presse. On considérera finalement que des généraux, des membres de l'institut pourront être électeurs eux aussi, même si leur cens ne dépasse pas cent francs. Car on aurait tort de voir en ce bourgeois que favorise le régime censitaire un adversaire des valeurs intellectuelles.

5.10 La vie sociale

Le bourgeois français est un homme cultivé

Le bourgeois français est un homme cultivé, très cultivé même. Il tient à la culture classique qui a fait la gloire des trois siècles précédents.

Lui-même a bénéficié d'une solide formation humaniste, peut-être même dans un de ces collèges de jésuites dont il apprécie la pédagogie bien que, comme tous les libéraux de son temps, il ait voté leur expulsion sous la Restauration.

Il tient même essentiellement à cette culture classique et au latin qui en constitue la base — autant qu'il tient au droit romain qui constitue la base du *Code civil* ; il applaudira de toutes ses forces à la représentation de la Lucrèce de François Ponsard à l'Odéon en 1843 et considérera le succès de cette pièce comme une revanche sur le scandale d'Hernani.

Très amateur de beaux-arts, il professe, comme tout le monde ou à peu près à l'époque, que « l'antique est la première base de l'art », et rappelle au besoin que Colbert, lorsqu'il envoyait des jeunes gens à Rome, leur recommandait de copier soigneusement la sculpture antique sans y rien ajouter. Si pour lui le grand maître reste David, il est ouvert aux peintres de son temps et voue une fervente admiration à Ingres comme à Prud'hon.

Face à ces œuvres solides dans lesquelles semble s'incarner la vision classique, rien ne l'irrite autant que les fantaisies désordonnées de Delacroix en peinture, de Victor Hugo ou de Lamartine dans les lettres.

Amateur averti, il suit le mouvement des salons et se plaît lui-même à collectionner des œuvres d'art d'une valeur éprouvée. Il fait confiance à ces critiques très écoutés que sont un Guizot ou un Thiers. A la suite de ce dernier il voudra avoir son portrait peint par Paul Delaroche et sera transporté d'admiration pour les statues qui décorent l'église de la Madeleine ou pour les bas-reliefs de l'Arc de Triomphe — ceux du moins de Cortot et d'Etex, plus classiques que celui qu'on a confié à Rude.

Il voyage peu mais s'il se permet quelque jour un voyage à l'étranger, ce sera pour visiter la Florence des Médicis. En attendant il achète d'excellentes copies, dues aux élèves des Beaux-arts, des chefs-d'œuvre de la Renaissance italienne, qui meublent son salon.

Du beau monde dans son salon

C'est dire que cet homme mène une vie rangée mais pas nécessairement austère. Avoir un salon signifie qu'il reçoit. Il reçoit même beaucoup ; ses dîners réunissent des hommes politiques, de hauts fonctionnaires, des manufacturiers — tous hommes vêtus de la tenue noire de rigueur ; leurs femmes, épaules découvertes, chignons hauts, bandeaux encadrant sagement le visage, sont des figurantes dans ces repas qui ressemblent d'aussi près que possible : manières, vêtements, conversations, à ceux que donne M. Thiers.

5.11 Portrait de la bourgeoise

Une activité cantonnée à la vie domestique

Il apprécie chez sa femme les qualités de maîtresse de maison.

- Elle appartient comme lui à une famille d'industriels, de commerçants ou de fonctionnaires.
- De toute façon, elle a reçu une éducation soignée dans une maison religieuse où bons principes, bonnes manières et bons sentiments ne lui ont pas été ménagés.
- Elle a durant toute sa jeunesse pratiqué les arts d'agrément, appris la danse, le piano, l'aquarelle.
- Elle a par ailleurs apporté à son époux une dot respectable qu'il gère sans avoir à lui en rendre compte puisque celle-ci fait désormais partie de la fortune personnelle du mari. Son temps à elle s'écoule surtout au foyer : surveiller le personnel domestique, veiller à l'ordonnance des dîners avec un soin que facilite sa connaissance exacte du protocole, grâce aux ouvrages sur le savoir-vivre et les usages en société qui sont alors très répandus.

Ses distractions

La mode, les concerts, le théâtre, où elle accompagne son époux, font ses distractions, ainsi que l'exercice d'une « charité raisonnable » selon l'expression d'Eliza Guizot : comités de bienfaisance, ventes de charité ; et comme elle est sensible et bonne, il lui arrive même, lorsqu'elle apprend que quelqu'un est malade dans les familles d'ouvriers qui sont logées sous les combles de son immeuble, de lui faire porter par sa femme de chambre un bol de bouillon.

Un fils unique pour préserver l'héritage

Elle s'est occupée aussi de l'éducation de son fils, mais cette éducation lui échappe depuis que le jeune garçon, interne dans un lycée parisien, ne passe que quelques heures en famille le dimanche. Il lui est dur de savoir que ce fils qu'elle chérit est élevé dans un encadrement quasi militaire, éveillé chaque matin à cinq heures au son du tambour suivant la stricte discipline du lycée Descartes (aujourd'hui Louis-le-Grand), mais elle reconnaît la nécessité de cette éducation sévère pour le futur polytechnicien, et les plaintes du jeune garçon contre les punitions que distribue à tort et à travers le maître d'études chargé de la surveillance et du silence au dortoir et au réfectoire lui apparaissent comme un mal inévitable.

Du reste elle connaît trop son devoir pour s'élever contre l'autorité de son époux, en matière d'éducation comme dans la gestion de leur fortune.

Le ménage n'a que ce fils — les partages successoraux en seront évités — et si pour elle-même elle eût souhaité avoir aussi une fille, du moins se dit-elle que leur prudente abstention lui a évité de mettre au monde un être dont le destin eût été semblable au sien, voué à l'obéissance et à la résignation. Son fils aura la destinée qui sied au sexe masculin, plus favorisé par les lois naturelles.

La contrepartie : la maîtresse de l'époux

Elle n'ignore pas, certes, que — contrepartie aux restrictions qu'ils doivent l'un et l'autre s'imposer — son époux a une maîtresse, mais il a garde d'en faire étalage et se conduit envers son épouse légitime avec toute la délicatesse qu'elle peut souhaiter.

Elle sait qu'elle n'aura à craindre aucun de ces écarts qui peuvent jeter le discrédit sur une famille, et la blesser, elle, dans son honneur. Aussi ne manque-t-elle pas de s'apitoyer sur les femmes chargées d'enfants des familles ouvrières.

Il est vrai, les enfants travaillent et contribuent un peu par leur travail aux besoins de ces ménages sans cesse au bord de l'épuisement : c'est l'argument que compte faire valoir son époux lorsque la loi dont on parle, visant à interdire le travail des enfants de cinq à huit ans dans les usines insalubres, passera en discussion à la Chambre.

5.12 L'ambition politique du bourgeois

L'idéal du conservatisme

Pour en revenir au bourgeois lui-même, il serait faux de ne voir en lui qu'un homme aux ambitions limitées. Mais son ambition est autre que celle de son grand-père, qui eût tant souhaité épouser une fille de la noblesse, autre que celle de son père qui désirait être introduit à tout le moins dans la noblesse impériale : son ambition, il l'a mise au service de ses visées politiques et en ce sens il a réussi. Mais il en a une autre : après le siège à la Chambre des Députés, il vise le fauteuil à l'Académie des Sciences morales et politiques. Le bourgeois est un homme assis.

Ce sont là ambitions raisonnables et qui ne pourront mettre en péril la position de ses affaires : il se méfie de l'agitation quelque peu inquiète de ceux qui, par la spéculation, par l'accélération de leur industrie ou, plus grave encore, par la hardiesse de leurs conceptions politiques, menacent la sécurité à laquelle — après tant d'avatars ! — on se trouve parvenu sous le règne de Louis-Philippe. À tout ce qui menace cette sécurité il faut imposer un frein. C'est à quoi s'emploie un ministre parfaitement conscient des intérêts supérieurs du pays, Guizot, lequel sait à la fois stimuler une jeunesse turbulente (« *Enrichissez-vous par le travail et la pratique des vertus morales* ») et tempérer ou aplanir tout ce qui, à l'intérieur ou à l'extérieur, risquerait de provoquer une marche en avant désormais inutile.

À toute turbulence sociale, opposer l'inertie de l'administration

Au reste le bourgeois sait que la société possède un appareil d'institutions sur lesquelles on peut se reposer en toute confiance : cette administration dont l'a doté Napoléon, qui fut en réalité l'homme de la bourgeoisie ; on ne lui doit pas seulement la banque et l'université, mais cette précieuse mise au point d'une mécanique intérieure que lui-même résumait en trois mots : « *mes gendarmes, mes préfets, mes prêtres* ».

Domage qu'à lui-même on n'ait pu en son temps appliquer ce système de freinage si précieux dont il a doté la France — en l'espèce son administration car, irresponsable et anonyme, capable par sa seule force d'inertie de paralyser toutes les turbulences, d'entraver toutes les

initiatives irréfléchies, de couper court à toutes les inventions personnelles, l'administration française permet, avec une admirable continuité et dans un silence efficace, de mettre en œuvre, puis de poursuivre toutes les entreprises propres à assurer la stabilité des classes dirigeantes, celles qui ont fait la preuve de leur aptitude à détenir le pouvoir réel.

Tandis que les jeux de la politique amusent le public et fournissent des dérivations à des ardeurs combatives qu'il vaut mieux tolérer, du moins en apparence, pour n'avoir point à les combattre de front, l'administration, elle, demeure ; avec le Code civil, elle est le grand œuvre du grand homme.

L'idéal napoléonien : administration et Empire

Aussi notre bourgeois a-t-il été le partisan enthousiaste du retour des cendres de Napoléon, que le roi des Français a réclamées et qui, revenues de Sainte-Hélène, sont installées cette année même, en 1840, à la crypte des Invalides, en attendant le somptueux tombeau dont on a confié l'exécution au plus grand des sculpteurs, Pradier.

C'est à Napoléon qu'on doit d'avoir mis le point final à l'organisation même du pays grâce à cette armée de fonctionnaires, réglementée par un cadre supérieur, un cerveau qui se trouve à Paris.

Nulle part dans l'Histoire, on ne trouvera semblable réussite, sinon à Rome même, cette Rome sur laquelle s'est calquée la France bourgeoise. Car la France est à l'image de l'Empire romain. On ne peut la désigner que par le nom de sa capitale : Paris. Rome résumait l'immense Empire romain ; Paris résume la France, et bientôt son immense Empire.

Anticléricalisme, mais tolérance d'une Église d'État pour maintenir l'ordre social

Et c'est en ce sens que, bien qu'ayant hérité du solide anticléricalisme de toute la bourgeoisie, qui ne jure que par un Voltaire ou un Diderot, notre bourgeois approuve pleinement aussi le Concordat qui complète l'œuvre du grand homme et qui d'ailleurs ne fait que renouveler celui qu'avait conclu jadis le premier de nos monarques, François I^{er}.

Une Église d'État, pourvue de cadres qui sont autant de fonctionnaires : prêtres et évêques, est un garant de l'ordre social. Il faut bien promettre à ceux qu'écrase le libre jeu des lois naturelles un monde meilleur après celui-ci. Il faut une religion pour le peuple. Et Voltaire le premier en savait la nécessité.

Deux conditions toutefois : que cette Église, payée par l'État, soit soumise à L'État et n'aille pas chercher des consignes ailleurs que dans ce pays légal qui assure l'existence de ses membres ; – il est intolérable que récemment (cela s'est passé en 1837) le pape ait renouvelé ses antiques prescriptions contre le prêt à intérêt dont chacun sait qu'elles sont définitivement périmées. Un pape réactionnaire ! Une Église qui se trompe de siècle ! Des prohibitions remontant à ces temps obscurs du Moyen Âge pendant lesquels le commerçant était brimé et la manipulation de l'argent interdite !

– L'autre condition, c'est que l'Église ne soit pas admise à diriger les cerveaux de la société éclairée. Qu'elle instruisse le peuple, c'est fort bien, tant qu'il s'agit d'une bonne instruction élémentaire et technique formant des ouvriers honnêtes et capables ; mais qu'elle ne touche ni à l'université ni aux grandes écoles, réservoirs d'une jeunesse qui doit être formée à l'efficacité, au service de l'État, à la poursuite des légitimes ambitions de la société bourgeoise.

De même peut-on concéder à l'Église quelques avantages honorifiques et reconnaître son aptitude à bien élever les filles de la bourgeoisie, en leur inculquant une saine résignation à leur état et quelque crainte du péché —, ce péché de la chair qui, chez les filles, peut avoir des conséquences catastrophiques du point de vue social.

Car notre bourgeois serait volontiers manichéen à ses heures : une seule faute, celle de la chair — et elle est forcément moins grave pour l'homme que pour la femme, puisqu'elle n'entraîne pas les mêmes conséquences naturelles.

5.13 À la recherche d'une raison d'être

Ah certes ! cet univers de l'argent est par bien des côtés méprisable. Aussi le bourgeois ne cherche-t-il pas à se glorifier de sa richesse. Non, contrairement à ce que l'on croit, le bourgeois n'éprouve en réalité que mépris pour l'argent. Ce qu'il honore, c'est uniquement ce que l'argent lui a permis d'acquérir : les objets d'art qui peuplent son salon, les éditions précieuses qui commencent à meubler sa bibliothèque. Or il est bien certain que tout cela nécessite une élite.

Ce n'est pas le bourgeois certes, on le reconnaît volontiers, qui alimente les belles-lettres et les beaux-arts, mais c'est autour de lui et dans la société qu'il crée et qu'il maintient que peuvent vivre ceux qui se consacrent aux lettres et aux arts. Cette noblesse de l'esprit qui fait la grandeur d'un pays, elle ne peut subsister que grâce à ceux qui ont eux-mêmes acquis suffisamment d'opulence pour la faire vivre, et l'on peut en dire autant des découvertes scientifiques :

Ce n'est pas le riche qui fait souvent ces sublimes découvertes, bien que ce soit lui quelquefois, mais c'est lui qui les encourage, c'est lui qui contribue à former ce public instruit pour lequel travaille le savant modeste et pauvre. C'est lui qui a les vastes bibliothèques ; c'est lui qui lit Sophocle, Virgile, le Dante, Galilée, Descartes, Bossuet, Montesquieu, Voltaire. Si ce n'est lui, c'est chez lui, autour de lui qu'on les lit, les goûte, les apprécie et qu'on réunit cette société éclairée, polie, au goût exercé, pour laquelle les génies écrivent, chantent et couvrent la toile de couleurs.

Il n'y a rien à ajouter à cette constatation de Thiers énonçant tout ce qui justifie à ses propres yeux l'existence du bourgeois.

5.14 Conclusion sur le régime bourgeois

Le pouvoir politique d'une petite minorité

Soulignons tout de suite l'objection qu'on ne manquera pas de formuler à la lecture de ce portrait-robot du bourgeois : c'est celui d'un très grand bourgeois comme il y en eut assez peu en France ; vers 1840, nous l'avons vu, le nombre des électeurs ne dépasse pas cent quatre-vingt-dix mille pour environ trente millions de Français. Par cela seul qu'il fait partie du pays légal, le bourgeois décrit ne correspond en effet qu'à une très petite minorité.

Mais cette minorité est celle qui gouverne et par conséquent détient le pouvoir. Il ne s'agit pas seulement du pouvoir politique : l'administration est à son service ; ce n'est que plus tard, et surtout au XX^e siècle, qu'elle se trouvera de plus en plus indépendante des personnalités politiques élues — avec encore bien des exceptions !

Une petite minorité, modèle de tout le Pays

D'autre part, l'influence de cette minorité s'exerce en profondeur et cela d'autant plus que, par ses intérêts, par ses préoccupations familiales, une fraction importante de la population — celle qui compose à Paris la Garde nationale — est toute disposée à accueillir cette influence ; il n'est pas une boutique où l'on n'accorde au bilan annuel, à l'actif et au passif, le même intérêt que le grand banquier ; pas une petite entreprise qui ne se ressente de l'importance nouvelle de la grande industrie, pas un petit rentier qui ne surveille le cours des valeurs en Bourse avec un intérêt aussi actif que le grand financier. Enfin, pas un notaire de province qui

ne se fût senti honoré, comblé d'aise, à l'idée de recevoir Cunin-Gridaine ou d'être reçu par lui.

Ce bourgeois est donc parfaitement représentatif d'une classe qui déborde largement le pays légal et dont la mentalité sinon les structures se calquent sur la sienne, cela jusque dans les provinces les plus lointaines, ou disons plutôt dans les plus lointaines petites villes de province, puisque le bourgeois demeure l'homme de la ville.

Lettre sur les ouvriers par Henri V comte de Chambord (20 Avril 1865)

Aux origines du catholicisme social

LA loi *Le Chapelier* (1791) est une des premières lois votées par l'Assemblée révolutionnaire. Elle interdit les corporations et tout droit d'association aux gens de métier. Les ouvriers, désormais sans défense, sont exploités par la bourgeoisie révolutionnaire et plongés dans la misère la plus épouvantable. En dehors des œuvres caritatives chrétiennes, personne ne se préoccupe du sort de ces malheureux. Le souci permanent de Henri V pour les plus pauvres se traduit notamment par cette *Lettre sur les ouvriers*, qui préfigure ce que l'on appellera plus tard la *doctrine sociale de l'Église*. Elle contribuera en effet à la vocation de plusieurs catholiques sociaux, souvent légitimistes, comme Maurice Maigren, René de La Tour du Pin et Albert de Mun... [La Rédaction]

Le texte suivant est celui de la lettre de Henri V, mais les intertitres sont de la rédaction de VLR.

Sommaire

6.1	Introduction	78
6.2	La condition ouvrière en 1865, bilan fait par Henri V	78
6.3	Remèdes proposés	79
6.4	Conclusion	80

6.1 Introduction

L'opinion publique a le pressentiment d'une crise prochaine. Les ouvriers le partagent, et l'expression de leurs vœux après l'exposition de Londres suffit pour nous en convaincre.

Il m'a donc semblé que le moment était venu de leur montrer que nous nous occupons de leurs intérêts, que nous connaissons leurs besoins, et que nous avons à cœur d'améliorer, autant qu'il est en nous, leur situation.

En conséquence, j'ai pensé qu'il était utile d'appeler l'attention et la sollicitude de nos amis sur cette grave question.

Essayons ici, après avoir signalé le mal, d'en indiquer le remède.

6.2 La condition ouvrière en 1865, bilan fait par Henri V

La royauté a toujours été la patronne des classes ouvrières. Les établissements de saint Louis, les règlements des métiers, le système des corporations, en sont des preuves manifestes. C'est sous cette égide que l'industrie française a grandi, et qu'elle est parvenue à un degré de prospérité et de juste renommée qui, en 1789, ne l'a laissée inférieure à aucune autre.

Qu'avec le temps, et à la longue, les institutions aient dégénéré; que des abus s'y soient introduits, c'est ce que personne ne conteste.

Louis XVI, un de nos rois qui ont le plus aimé le [peuple](#), avait porté ses vues sur les améliorations nécessaires; mais les économistes qu'il consulta servirent mal ses paternelles intentions, et tous leurs plans échouèrent.

L'Assemblée constituante ne se contenta pas, ainsi que l'avaient demandé les cahiers, de donner plus de liberté à l'industrie, au commerce et au travail; elle renversa toutes les barrières, et au lieu de dégager les associations des entraves qui les gênaient, elle prohiba jusqu'au droit de réunion et à la faculté de concert et d'entente. Les [jurandes](#) et les [maîtrises](#) disparurent. La liberté du travail fut proclamée, mais la liberté d'association fut détruite du même coup.

De là cet individualisme dont l'ouvrier est encore aujourd'hui la victime. Condamné à être seul, la loi le frappe s'il veut s'entendre avec ses compagnons, s'il veut former pour se défendre, pour se protéger, pour se faire représenter, une de ces unions qui sont de [droit naturel](#), que commande la force des choses, et que la société devrait encourager en les réglant.

Aussi cet isolement contre nature n'a pu durer. Malgré les lois, des associations, des compagnonnages, des corporations, se sont ou rétablies ou maintenues. On les a poursuivies, on n'a pu les anéantir. On n'a réussi qu'à les forcer de se réfugier dans l'ombre du mystère, et l'individualisme proscrit a produit les sociétés secrètes, double péril dont soixante ans d'expérience ont révélé toute l'étendue.

L'individu, demeuré sans bouclier pour ses intérêts, a été de plus livré en proie à une concurrence sans limites, contre laquelle il n'a eu d'autre ressource que la coalition et les grèves.

Jusqu'à l'année dernière, ces coalitions étaient passibles de peines sévères, qui tombaient la plupart du temps sur les ouvriers les plus capables et les plus honnêtes, que la confiance de leurs camarades avait choisis comme chefs ou comme mandataires.

C'était un tort; on crut le faire cesser en autorisant légalement la coalition, qui, de délit qu'elle était la veille, est devenue le lendemain un droit: faute d'autant plus grave qu'on a négligé d'ajouter à ce droit ce qui aurait servi à en éclairer la pratique. En même temps se constituait par le développement de la prospérité publique une espèce de privilège industriel qui, tenant

dans ses mains l'existence des ouvriers, se trouvait investi d'une sorte de domination qui pouvait devenir oppressive, et amener par contre-coup des crises funestes.

Il est juste de reconnaître qu'il n'en a pas abusé autant qu'il l'aurait pu. Mais,

- malgré la généreuse bienveillance d'un grand nombre de chefs d'industrie et le zèle dévoué de beaucoup de nobles cœurs ;

- malgré la création des sociétés de secours mutuels, des caisses de secours, des caisses d'épargne, des caisses de retraite, des œuvres pour le logement, pour le service des malades, pour l'établissement des écoles dans les manufactures, pour la moralisation des divertissements, pour la réforme du compagnonnage, pour les soins aux infirmes, aux orphelins, aux vieillards ;

- malgré tous les efforts de cette charité chrétienne qui est particulièrement l'honneur de notre France,

la protection n'est pas encore suffisamment exercée partout, et les intérêts moraux et matériels des classes ouvrières sont encore grandement en souffrance.

Voilà le mal tel qu'une rapide et incomplète esquisse peut en donner l'idée. Il est évidemment une menace pour l'ordre public. Aussi convient-il avant tout de l'examiner avec la plus sérieuse attention.

6.3 Remèdes proposés

Quant aux remèdes, voici ceux que les principes et l'expérience paraissent indiquer.

- À l'*individualisme* opposer l'*association* ;

- à la concurrence effrénée le contrepoids de la défense commune ;

- au privilège industriel la constitution volontaire et réglée des [corporations](#) libres.

Il faut rendre aux ouvriers le droit de se concerter, en conciliant ce droit avec les impérieuses nécessités de la paix publique, de la concorde entre les citoyens et du respect des droits de tous. Le seul moyen d'y parvenir est la *liberté d'association* sagement réglée, et renfermée dans de justes bornes.

Or, il est à remarquer que c'est là précisément la demande instante par laquelle se terminent les vœux de tous les délégués à l'exposition de Londres.

Ce ne sera du reste que la régularisation légale d'une situation qui, à propos de cette exposition, s'est révélée tout à coup, à la grande surprise de l'administration alarmée. Car on a bien été obligé de reconnaître alors que, par le fait, malgré la législation et contre elle, ces associations existaient déjà ; qu'elles s'étaient reformées sous l'abri du secret et en dehors de toute garantie.

Les rapports des délégués ont été publiés, et ils concluent tous à la constitution libre des associations et des syndicats. La couleur dont ces rapports sont parfois empreints est une raison de plus pour qu'on s'en occupe, qu'on s'en inquiète, et qu'on cherche à dégager de ce qu'ils ont de faux et de pernicieux ce qu'ils peuvent avoir de juste et de vrai. En un mot, ce qui est démontré, c'est la nécessité d'associations volontaires et libres des ouvriers pour la défense de leurs intérêts communs.

Dès lors, il est naturel que, dans ces associations, il se forme sous un nom quelconque des syndicats, des délégations, des représentations, qui puissent entrer en relation avec les patrons ou syndicats de patrons pour régler à l'amiable les différends relatifs aux conditions du travail, et notamment au salaire. Ici, la communauté d'intérêts entre les patrons et les ouvriers sera une cause de concorde, et non d'antagonisme.

- La paix et l'ordre sortiront de ces délibérations, où, selon la raison et l'expérience, figureront les mandataires les plus capables et les plus conciliants des deux côtés.

- Une équitable satisfaction sera ainsi assurée aux ouvriers ;
- les abus de la concurrence seront évités autant que possible, et
- la domination du privilège industriel resserrée en d'étroites limites.

L'autorité publique n'aura rien à craindre, car, en sauvegardant les droits d'autrui, loin d'abandonner les siens, elle en maintiendra au contraire l'exercice avec la haute influence comme avec les moyens de force et de précautions qui lui appartiennent.

- Toute réunion devra être accessible aux agents du pouvoir.
- Aucune ne se tiendra sans une déclaration préalable, et sans que l'autorité, si elle le juge à propos, ait la faculté d'être présente.
- Les règlements devront lui être communiqués, et elle aura soin que jamais le but et l'objet des réunions ne puissent être ni méconnus, ni dépassés.
- Laissant une entière liberté aux débats et aux transactions, elle n'interviendra qu'amiablement, et à la demande des deux parties, pour faciliter leur accord.
- Elle sera toujours en mesure de réprimer sévèrement les troubles, les manœuvres et les désordres.
- Des commissions mixtes, des syndicats de patrons et d'ouvriers, pourront se rassembler sous son égide pour entretenir les bons rapports, et prévenir ou vider les différends.
- Enfin l'intervention généreuse des particuliers devra être admise pour venir en aide aux ouvriers, et pour exercer à leur égard en toute indépendance, et avec la pleine liberté du bien, les ministères de protection et de charité chrétienne mentionnés plus haut.

6.4 Conclusion

En résumé, droit d'association sous la surveillance de l'État, et avec le concours de cette multitude d'œuvres admirables, fruits précieux des vertus évangéliques, tels sont les principes qui semblent devoir servir efficacement à délier le nœud si compliqué de la question ouvrière.

Qui ne voit d'ailleurs que la constitution volontaire et réglée de corporations libres deviendrait un des éléments les plus puissants de l'ordre et de l'harmonie sociale, et que ces corporations pourraient entrer dans l'organisation de la commune et dans les bases de l'électorat et du suffrage ? Considération qui touche un des points les plus graves, de la politique de l'avenir.

En présence surtout des difficultés actuelles, ne semble-t-il pas que, fidèles à toutes les traditions de son glorieux passé, la royauté vraiment chrétienne et vraiment française doive faire aujourd'hui pour l'émancipation et la prospérité morale et matérielle des classes ouvrières ce qu'elle a fait en d'autres temps pour l'affranchissement des communes ? N'est-ce pas à elle qu'il appartient d'appeler le [peuple](#) du travail à jouir de la liberté et de la paix, sous la garantie nécessaire de l'autorité, sous la tutelle spontanée du dévouement et sous les auspices de la charité chrétienne ?

Chapitre 7

Quand la Gauche républicaine prônait la colonisation au nom « du droit des races supérieures »

LA FIN DU XIX^e siècle voit le triomphe simultané de la bourgeoisie révolutionnaire — qui prend définitivement le pouvoir avec la III^e république — et celui de la philosophie positiviste d'Auguste Comte chez nombre d'intellectuels. Sur les traces du philosophe, les radicaux de gauche Léon Gambetta, Jules Ferry et Paul Bert adoptent le programme « *d'organiser sans dieu ni roi*¹ » une république universelle ayant pour capitale Paris. La République se lance alors dans les guerres coloniales qui satisfont à la fois ses ambitions nationalistes et les appétits commerciaux de la haute bourgeoisie. Le texte qui suit retranscrit les passes d'arme à l'Assemblée nationale entre un Jules Ferry — expansionniste et belliqueux — et des députés monarchistes auxquels il reproche de placer l'honneur de la France dans la grandeur de son institution monarchique traditionnelle. On y voit aussi la Gauche républicaine de Jules Ferry justifier sa politique impérialiste et progressiste, par l'évolutionnisme darwiniste, en enseignant l'inégalité des races aux jeunes Français, ainsi que le « *droit des races supérieures vis à vis des races inférieures*. » [La Rédaction]

Sommaire

7.1	Introduction	82
7.2	Paul Bert, ministre radical de gauche, expose les bases "scientifiques" d'une politique raciste	82
7.3	Discours de Jules Ferry pour promouvoir la politique de guerre coloniale de la République	83

1. Auguste COMTE explique en effet : « L'ensemble des indications propres à cette seconde partie caractérise déjà l'aptitude spéciale du positivisme, non seulement pour déterminer et préparer l'avenir, mais aussi pour conseiller et améliorer le présent, toujours d'après l'exacte appréciation systématique du passé, suivant la saine théorie fondamentale de l'évolution humaine. Aucune autre philosophie ne peut aborder l'irrévocable question que l'élite de l'humanité pose désormais à tous ses directeurs spirituels : *réorganiser sans dieu ni roi*, sous la seule prépondérance normale, à la fois privée et publique, du sentiment social, convenablement assisté de la raison positive et de l'activité réelle. » (Discours sur l'ensemble du positivisme, Éd. Société positiviste internationale, Paris, 1907, p. 134.)

7.1 Introduction

En 2006, dans un ouvrage paru aux *Presses universitaires de France*, l'historienne Carole Reynaud Paligot lance un pavé dans la mare de la bien-pensance : Horreur ! La III^e République, fille de la Science et des Lumières, ce régime violemment anti-clérical et vainqueur de « l'obscurantisme religieux » s'est construit sur des fondements nationalistes et racistes :

le « paradigme racial » s'est inscrit pleinement dans l'idéologie républicaine, et sa scientificité proclamée participe de la lutte anticléricale et du refus de la tradition biblique monogéniste [*La Bible enseigne en effet que toutes les races sont filles d'Adam et Ève créés à l'image de Dieu (note de VLR)*]. L'inégalité « démontrée » par la méthode anthropologique justifie l'entreprise impériale. La colonisation est inscrite comme l'aboutissement de l'histoire du progrès humain et la France, guide de l'Europe depuis la [Révolution française](#) selon la vision vulgarisée par Michelet, devient ainsi le guide des autres races en retard sur la voie de l'ordre et du progrès selon le paradigme comtien².

7.2 Paul Bert, ministre radical de gauche, expose les bases "scientifiques" d'une politique raciste

Brève biographie de Paul Bert (1833-1886)

Docteur en droit puis en médecine, physiologiste de grande renommée, Paul Bert prend la succession de Claude Bernard à la Sorbonne. Il devient membre de l'Académie des sciences en 1882.

Très anti-clérical, ce député radical — siégeant à l'extrême gauche, puis à gauche — est un membre influent du Parti républicain.

Il est nommé *Ministre de l'Instruction publique et des Cultes* par le Président du Conseil radical de gauche Léon Gambetta sous le mandat présidentiel de Jules Grévy (14 novembre 1881 — 30 janvier 1882) Il laisse durablement son empreinte avec ses manuels scolaires où il prêche à plusieurs générations d'écoliers de France : le patriotisme jacobin³, le rationalisme scientifique, la suprématie de la race blanche inspirée de la théorie darwinienne de l'évolution et de la sélection naturelle, avec ce corollaire :

Il faut placer l'indigène en position de s'assimiler ou de disparaître⁴.

Extrait d'un manuel scolaire signé Paul Bert

Deuxième année d'enseignement scientifique, Armand-Colin, Paris, 1888, p. 16-18.

11. Hommes. — À tout seigneur, tout honneur, dit un vieux proverbe. Nous commencerons l'étude des mammifères par celle de l'*Homme*, car c'est un mammifère. Je sais bien qu'il mérite de faire tout à fait bande à part, tant il est supérieur à tous les autres [...]

Tous les hommes ne sont pas identiques, à ceux de ce pays-ci. Déjà, dans notre petit village, il y a des blonds et des bruns qui sont assez différents les uns des autres. Vous savez qu'un Flamand, assez grand et blond ; ressemble encore moins à un Provençal, petit et très brun. Un Allemand et un Italien sont encore plus dissemblables.

– Mais enfin, tous les [peuples](#) de notre Europe ont la peau blanchâtre, comme la nôtre, la

2. Carole Reynaud Paligot, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.

3. « *La Convention, qui a tout compris et tout décrété dans le domaine de l'enseignement primaire...* » Tels sont les premiers mots par lesquels Paul Bert introduit son manuel scolaire *Deuxième année d'enseignement scientifique* (Armand-Colin, Paris, 1888, p. 2.)

4. Paul Bert cité par Carole Reynaud Paligot, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 69.

figure régulière, le nez droit, la mâchoire d'aplomb, les cheveux plats mais souples, ou même ondulés.

- Au contraire, les *Chinois* ont la peau jaunâtre, les cheveux plats, durs et noirs, les yeux obliques, les dents saillantes.
- Les *Nègres* ont la peau noire, les cheveux frisés comme de la laine, les mâchoires en avant, le nez épaté; ils sont bien moins intelligents que les Chinois, et surtout que les blancs.
- En Amérique vit une autre race qui a des rapports avec la race jaune, mais qui est plus grande et qui a la peau rougeâtre.

Il y a beaucoup d'autres races moins nombreuses ou moins faciles à caractériser. Contentons-nous d'indiquer cette année les *Blancs* européens, les *Jaunes* asiatiques, les *Noirs* africains, les *Rouges* américains. Seulement il faut bien savoir que les blancs, étant plus intelligents, plus travailleurs, plus courageux que les autres, ont envahi le monde entier, et menacent de détruire ou de subjuguer toutes les races inférieures.

Et il y a de ces hommes qui sont vraiment bien inférieurs. Ainsi l'Australie est peuplée par des hommes de petite taille, à peau noirâtre, à cheveux noirs et droits, à tête très petite, qui vivent en petits groupes, n'ont ni culture ni animaux domestiques (sauf une espèce de chien), et sont fort peu intelligents. Certaines peuplades humaines ne savent même pas faire du feu.

12. Singes. — En tête des Singes, il faut placer trois grandes espèces, beaucoup plus intelligentes que les autres, et qui ont vraiment avec l'homme des ressemblances remarquables...

7.3 Discours de Jules Ferry pour promouvoir la politique de guerre coloniale de la République

Brève biographie de Jules Ferry (1832-1893)

Avocat et homme politique, Jules Ferry représente — avec Jules Grévy et Jules Simon — la *Gauche républicaine* qui est un groupe parlementaire situé entre le *Centre gauche* d'Adolphe Thiers et la *Gauche radicale* de Léon Gambetta, Georges Clémenceau ou Camille Pelletan. Il est reçu franc-maçon le 8 juillet 1875 à la loge *La Clémence Amitié* affiliée au *Grand Orient de France*. Disciple du philosophe positiviste Auguste Comte, il en reprend le combat en déclarant :

Mon but, c'est d'organiser l'humanité sans Dieu et sans roi⁵.

Alors que la III^e République mène une politique impériale, Jules Ferry — à deux reprises Président du Conseil des ministres — en est une cheville ouvrière.

- Lors de son premier ministère (23 septembre 1880 — 10 novembre 1881) il impose un protectorat français à la Tunisie.
- Lors du second ministère (21 février 1883 — 30 mars 1885) il organise les conquêtes de l'Annam (Viêt Nam du Sud) et du Tonkin (Viêt Nam du Nord), celles du Congo et de Madagascar.

Dans cette séance parlementaire du 28 juillet 1885, Jules Ferry y défend sa politique. Il cherche à obtenir le consentement des députés pour poursuivre la guerre coloniale de la République ainsi que le vote de nouveaux crédits pour la conquête de Madagascar.

- Dans un premier temps Jules Ferry essaie de convaincre ses collègues de gauche — favorables à une colonisation par le trafic et le commerce —, que « *les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures* ».
- Dans un second temps, les députés monarchistes, très majoritairement hostiles à la colonisation, s'en prennent au nationalisme guerrier et conquérant de Jules Ferry qui raille à son tour « *cet idéal de modestie, de réserve... que les représentants des monarchies déchues voudraient imposer à la France.* »

5. Jules Ferry, cité par Jean Jaurès, *Préface aux Discours parlementaires, Le socialisme et le radicalisme en 1885*, Présentation de Madeleine Rebérioux, « Ressources », réédition Slatkine, 1980, p. 28-29.

Assemblée nationale : Débat du 28 juillet 1885 (extraits choisis)

M. Jules FERRY. *Sur ce point, l'honorable M. Camille Pelletan⁶ raille beaucoup, avec l'esprit et la finesse qui lui sont propres ; il raille, il condamne, et il dit :*

– « *Qu'est ce que c'est que cette civilisation qu'on impose à coups de canon ?* »

– « *Qu'est-ce sinon une autre forme de la barbarie ?* »

« *Est-ce que ces populations de race inférieure n'ont pas autant de droits que vous ?* »

– « *Est-ce qu'elles ne sont pas maîtresses chez elles ?* »

– « *Vous allez chez elles contre leur gré ; vous les violentez, mais vous ne les civilisez pas.* »

Voilà, messieurs, la thèse ; je n'hésite pas à dire que ce n'est pas de la politique, cela, ni de l'histoire : c'est de la métaphysique politique... (Ah ! ah ! à l'extrême gauche. Voix à gauche. Parfaitement !)

M. Jules FERRY... *et je vous défie — permettez-moi de vous porter ce défi, mon honorable collègue, monsieur Pelletan —, de soutenir jusqu'au bout votre thèse, qui repose sur l'égalité, la liberté, l'indépendance des races inférieures. Vous ne la soutiendrez pas jusqu'au bout, car vous êtes, comme votre honorable collègue et ami M. Georges Périn⁷, le partisan de l'expansion coloniale qui se fait par voie de trafic et de commerce. Messieurs, il faut parler plus haut et plus vrai ! il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures...(Rumeurs sur plusieurs bancs à l'extrême gauche.)*

M. Jules MAIGNE. *Oh ! vous osez dire cela dans le pays où ont été proclamés les droits de l'homme !*

M. DE GUILLOUTET. *C'est la justification de l'esclavage et de la traite des nègres !*

M. Jules FERRY. *Si l'honorable M. Maigne a raison, si la déclaration des droits de l'homme a été écrite pour les noirs de l'Afrique équatoriale, alors de quel droit allez-vous leur imposer les échanges, les trafics ? Ils ne vous appellent pas ! (Interruptions à l'extrême gauche et à droite. — Très bien ! très bien ! sur divers bancs à gauche.)*

M. Raoul DUVAL⁸. *Nous ne voulons pas les leur imposer ! C'est vous qui les leur imposez !*

M. Jules MAIGNE. *Proposer et imposer sont choses fort différentes !*

M. Georges PÉRIN. *Vous ne pouvez pas cependant faire des échanges forcés !*

M. Jules FERRY. *Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit, parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures... (Marques d'approbation sur les mêmes bancs à gauche — Nouvelles interruptions à l'extrême gauche et à droite.)*

M. Joseph FABRE. *C'est excessif ! Vous aboutissez ainsi à l'abdication des principes de 1789 et de 1848... (Bruit), à la consécration de la loi de grâce remplaçant la loi de justice.*

M. VERNHES. *Alors les missionnaires ont aussi leur droit ! Ne leur reprochez donc pas d'en user ! (Bruit.)*

M. le PRÉSIDENT. *N'interrompez pas, monsieur Vernhes !*

M. Jules FERRY. *Je dis que les races supérieures...*

M. VERNHES. *Protégez les missionnaires, alors ! (Très bien ! à droite.) Voix à gauche. N'interrompez donc pas !*

M. Jules FERRY. *Je dis que les races supérieures ont des devoirs...*

M. VERNHES. *Allons donc !*

6. Camille Pelletan (1846-1915) : Franc-maçon initié en 1870 dans la loge *La Mutualité* 190. Député radical-socialiste (1881-1912). Ministre de la Marine (1902-1905). Sénateur des Bouches-du-Rhône (1912-1915)

7. Georges Périn (1838-1903) : Avocat journaliste franc-maçon du *Grand-Orient*.

8. Charles Edmond Raoul Duval, dit Raoul-Duval, est un magistrat catholique libéral (1807-1893).

M. Jules FERRY. *Ces devoirs, messieurs, ont été souvent méconnus dans l'histoire des siècles précédents, et certainement, quand les soldats et les explorateurs espagnols introduisaient l'esclavage dans l'Amérique centrale, ils n'accomplissaient pas leur devoir d'hommes de race supérieure. (Très bien ! très bien !) Mais, de nos jours, je soutiens que les nations européennes s'acquittent avec largeur, avec grandeur et honnêteté, de ce devoir supérieur de civilisation.*

M. Paul BERT. *La France l'a toujours fait !*

M. Jules FERRY. *Est-ce que vous pouvez nier, est-ce que quelqu'un peut nier qu'il y a plus de justice, plus d'ordre matériel et moral, plus d'équité, plus de vertus sociales dans l'Afrique du Nord depuis que la France a fait sa conquête ? Quand nous sommes allés à Alger pour détruire la piraterie, et assurer la liberté du commerce dans la Méditerranée, est-ce que nous faisons œuvre de forbans, de conquérants, de dévastateurs ? Est-il possible de nier que, dans l'Inde, et malgré les épisodes douloureux qui se rencontrent dans l'histoire de cette conquête, il y a aujourd'hui infiniment plus de justice, plus de lumière, d'ordre, de vertus publiques et privées depuis la conquête anglaise qu'auparavant ?*

M. CLEMENCEAU. *C'est très douteux !*

M. Georges PÉRIN. *Rappelez-vous donc le discours de Burke !*

M. Jules FERRY. *Est-ce qu'il est possible de nier que ce soit une bonne fortune pour ces malheureuses populations de l'Afrique équatoriale de tomber sous le protectorat de la nation française ou de la nation anglaise ? Est-ce que notre premier devoir, la première règle que la France s'est imposée, que l'Angleterre a fait pénétrer dans le droit coutumier des nations européennes et que la conférence de Berlin vient de traduire le droit positif, en obligation sanctionnée par la signature de tous les gouvernements, n'est pas de combattre la traite des nègres, cet horrible trafic, et l'esclavage, cette infamie. (Vives marques d'approbation sur divers bancs.) Voilà ce que j'ai à répondre à l'honorable M. Pelletan sur le second point qu'il a touché.*

Il est ensuite arrivé à un troisième, plus délicat, plus grave, et sur lequel je vous demande la permission de m'expliquer en toute franchise. C'est le côté politique de la question.

Messieurs, dans l'Europe telle qu'elle est faite, dans cette concurrence de tant de rivaux que nous voyons grandir autour de nous, les uns par les perfectionnements militaires ou maritimes, les autres par le développement prodigieux d'une population incessamment croissante ; dans une Europe, ou plutôt dans un univers ainsi fait, la politique de recueillement ou d'abstention, c'est tout simplement le grand chemin de la décadence ! Les nations, au temps où nous sommes, ne sont grandes que par l'activité qu'elles développent ; ce n'est pas « par le rayonnement des institutions »... (Interruptions à gauche et à droite) qu'elles sont grandes, à l'heure qu'il est.

M. Paul DE CASSAGNAC. *Nous nous en souviendrons, c'est l'apologie de la guerre !*

M. DE BAUDRY D'ASSON. *Très bien ! la République, c'est la guerre. Nous ferons imprimer votre discours à nos frais et nous le répandrons dans toutes les communes de nos circonscriptions.*

M. Jules FERRY. *Rayonner sans agir, sans se mêler aux affaires du monde, en se tenant à l'écart de toutes les combinaisons européennes, en regardant comme un piège, comme une aventure, toute expansion vers l'Afrique ou vers l'Orient, vivre de cette sorte, pour une grande nation, croyez-le bien, c'est abdiquer, et dans un temps plus court que vous ne pouvez le croire, c'est descendre du premier rang au troisième ou au quatrième. (Nouvelles interruptions sur les mêmes bancs. — Très bien ! très bien ! au centre.) Je ne puis pas, messieurs, et personne, j'imagine, ne peut envisager une pareille destinée pour notre pays. Il faut que notre pays se mette en mesure de faire ce que font tous les autres, et, puisque la politique d'expansion coloniale est le mobile général qui emporte à l'heure qu'il est toutes les puissances européennes, il faut qu'il en prenne son parti, autrement il arrivera... oh ! pas à nous qui ne verrons pas ces choses, mais à nos fils et à nos petits-fils ! il arrivera ce qui est advenu à d'autres nations qui ont joué un très grand rôle il y a trois siècles, et qui se trouvent aujourd'hui, quelque puissantes, quelque grandes qu'elles aient été descendues au troisième ou au quatrième rang. (Interruptions.)*

Aujourd'hui la question est très bien posée : le rejet des crédits qui vous sont soumis, c'est la politique d'abdication proclamée et décidée. Je sais bien que vous ne la voterez pas, cette politique, je sais très bien aussi que la France vous applaudira de ne pas l'avoir votée ; le corps électoral devant lequel vous allez rendre n'est pas plus que nous partisan de la politique de l'abdication ; allez bravement devant lui, dites-lui ce que vous avez fait, ne plaidez pas les circonstances atténuantes ! (Exclamations à droite et à l'extrême gauche. — Applaudissements à gauche et au centre.) ... dites que vous avez voulu une France grande en toutes choses...

Un membre. *Pas par la conquête !*

M. Jules FERRY... *grande par les arts de la paix, comme par la politique coloniale, dites cela au corps électoral, et il vous comprendra.*

M. Raoul DUVAL. *Le pays, vous l'avez conduit à la défaite et à la banqueroute.*

M. Jules FERRY. *Quant à moi, je comprends à merveille que les partis monarchiques s'indignent de voir la République française suivre une politique qui ne se renferme pas dans cet idéal de modestie, de réserve, et, si vous me permettez l'expression, de pot-au-feu... (Interruptions et rires à droite) que les représentants des monarchies déchues voudraient imposer à la France. (Applaudissements au centre.)*

M. le baron DUFOUR. *C'est un langage de maître d'hôtel que vous tenez là.*

M. Paul DE CASSAGNAC. *Les électeurs préfèrent le pot-au-feu au pain que vous leur avez donné pendant le siège, sachez-le bien !*

M. Jules FERRY. *Je connais votre langage, j'ai lu vos journaux... Oh ! l'on ne se cache pas pour nous le dire, on ne nous le dissimule pas : les partisans des monarchies déchues estiment qu'une politique grande, ayant de la suite, qu'une politique capable de vastes desseins et de grandes pensées, est l'apanage de la monarchie, que le gouvernement démocratique, au contraire, est un gouvernement qui rabaisse toutes choses...*

M. DE BAUDRY D'ASSON. *C'est très vrai !*

M. Jules FERRY. *Eh bien, lorsque les républicains sont arrivés aux affaires, en 1879, lorsque le parti républicain a pris dans toute sa liberté le gouvernement et la responsabilité des affaires publiques, il a tenu à donner un démenti à cette lugubre prophétie, et il a montré, dans tout ce qu'il a entrepris...*

M. DE SAINT-MARTIN. *Le résultat en est beau !*

M. CALLA. *Le déficit et la faillite !*

M. Jules FERRY... *aussi bien dans les travaux publics et dans la construction des écoles... (Applaudissements au centre et à gauche), que dans sa politique d'extension coloniale, qu'il avait le sentiment de la grandeur de la France. (Nouveaux applaudissements au centre et à gauche.)*

Il a montré qu'il comprenait bien qu'on ne pouvait pas proposer à la France un idéal politique conforme à celui de nations comme la libre Belgique et comme la Suisse républicaine, qu'il faut autre chose à la France : qu'elle ne peut pas être seulement un pays libre, qu'elle doit aussi être un grand pays exerçant sur les destinées de l'Europe toute l'influence qui lui appartient, qu'elle doit répandre cette influence sur le monde, et porter partout où elle le peut sa langue, ses mœurs, son drapeau, ses armes, son génie. (Applaudissements au centre et à gauche.)

Quand vous direz cela au pays, messieurs, comme c'est l'ensemble de cette œuvre, comme c'est la grandeur de cette conception qu'on attaque, comme c'est toujours le même procès qu'on instruit contre vous, aussi bien quand il s'agit d'écoles et de travaux publics que quand il s'agit de politique coloniale, quand vous direz à vos électeurs : « Voilà ce que nous avons voulu faire » soyez tranquilles, vos électeurs vous entendront, et le pays sera avec vous, car la France n'a jamais tenu rigueur à ceux qui ont voulu sa grandeur matérielle, morale et intellectuelle (Bravos prolongés à gauche et au centre. — Double salve d'applaudissements — L'orateur en retournant à son banc reçoit les félicitations de ses collègues.)

Quelques précisions et remarques

Il nous faut parler enfin d'un procédé détestable auquel Jules Ferry et les députés gauchistes recourent pour diffuser leur doctrine, qui consiste à attribuer à leurs adversaires une partie de leur propre discours. Ainsi pour justifier son argumentaire sur la race, Jules Ferry et ses amis cherchent-ils à mouiller dans leurs théories le royaliste Albert de Mun, qui avec Mgr Freppel, sont les seuls députés de leur groupe à souhaiter une intervention française à Madagascar.

Or le [discours du comte de Mun du 25 mars 1884](#) devant l'Assemblée nationale⁹ est d'une toute autre teneur. S'il se montre favorable à une intervention, et si ses arguments sont parfois inégaux, il y ressort la volonté de contrer les velléités expansionnistes de la reine des Hovas sur d'autres peuples amis de la France, et surtout de protéger les missionnaires et les catholiques soumis à persécution par cette reine convertie au méthodisme. Jamais il n'est question de race, seulement de civilisation.

Ceci n'empêche pas, trois jours plus tard Georges Périn — député gauchiste et franc-maçon du Grand Orient — de déclarer éhontément devant cette même assemblée :

Messieurs, je ne puis en aucune façon accepter ce point de vue ; je le trouve en absolue contradiction avec l'idée très élevée qu'apportait l'autre jour à la tribune l'honorable M. le comte de Mun, lorsqu'il donnait de la politique coloniale cette belle définition qu'elle était *le droit des races supérieures vis à vis des races inférieures*, et aussi qu'elle était l'exercice d'un devoir¹⁰.

Cette même rengaine sera ensuite servie à l'envi, et Camille Pelletan la reprend encore le 26 juillet 1885 :

Eh bien, soit ! M. Jules Ferry vantait, à propos des expéditions lointaines, « *l'idée très élevée qu'apportait l'autre jour à la tribune M. le comte de Mun lorsqu'il donnait de la politique coloniale cette belle définition : qu'elle est le droit des races supérieures vis à vis des races inférieures*¹¹... »

Toujours cette vieille technique efficace de marteler le mensonge pour que son contenu devienne une évidence.

\textsc{

9. Albert de Mun, *Journal Officiel*, 25 mars 1884, p. 902-905.

10. Georges Périn, *Journal Officiel*, 28 mars 1884, p. 935.

11. Camille Pelletan, *Journal Officiel*, 26 juillet 1885, p. 1627.

Chapitre 8

De la société démocratique, ou bourgeoise, à la haine de soi

Commentaires de Léo Ferré et François
Furet

IL NE S'AGIT PAS de s'en prendre à la bourgeoisie en tant que classe sociale, car quand elle est ordonnée au bien commun, cette classe a sa place et son utilité comme n'importe quelle autre classe de la société. Nous parlerons ici du régime bourgeois mis en place en France à la [Révolution](#) de 1789, ce régime politique inédit dans l'histoire, fondé sur les droits de l'homme et artisan de la [démocratie](#). Nous parlerons aussi des acteurs de ce régime : les bourgeois révolutionnaires, les bourgeois libertaires, bref ce qu'on appelle aujourd'hui couramment les « bobos ». Enfin nous soulignerons la responsabilité du régime bourgeois — destructeur des autorités traditionnelles — dans l'avènement du [fascisme](#) et plus généralement, des [régimes totalitaires](#). [La Rédaction]

Sommaire

8.1	Un document révélateur : Entrevue avec Léo Ferré (1971)	90
8.2	Une bourgeoisie haïe par Ferré	90
8.3	Qu'est ce que donc cette bourgeoisie dont parle Ferré ?	91
8.4	L'impossible démocratie bourgeoise	94
8.5	Deux figures démocratiques honnies : le député et le journaliste	95
8.6	« La gauche est une salle d'attente pour le fascisme »	96
8.7	La place de la bourgeoisie dans la société traditionnelle	98

8.1 Un document révélateur : Entrevue avec Léo Ferré (1971)

Brève note sur un artiste bourgeois professant l'anarchie

Léo Ferré (1916-1993) est un chanteur français puis monégasque. Il est auteur-compositeur-interprète, pianiste et poète. Léo Ferré se revendique révolutionnaire anarchiste, options politiques récurrentes tout au long de son œuvre.

Transcription du document vidéo

- LF : Quand on voit en France par exemple les gens qui se disent de gauche. C'est une salle d'attente pour...
- Un disciple : Une certaine gauche quoi...
- LF : La gauche c'est une salle d'attente pour le fascisme. Hé oui ! Les exemples sont là, partout.
- Un disciple : Lesquels ?
- LF : Ben tous les gens, tous les hommes politiques, les personnages qui se disent de gauche qui arrivent un jour au pouvoir. Il y a trop de cons.
- LF : Vous connaissez un artiste de gauche ? Dans ce qu'il fait ?
- Un disciple : Vous.
- LF : Non, non ! Dans ce qu'il fait, dans la technique. Dans son papier, dans sa plume, c'est ça que je veux dire.
- LF : Il y a un jour un député, avec qui j'ai été dîné chez des amis — le député s'appelle « ... » —, qui m'a dit sans rire à un moment « *la loi, c'est l'autorité de la loi* ». J'ai vraiment eu envie de lui cracher dans la gueule, ce type. Je voyais enfin devant moi... Ce qui était curieux c'est que je voyais un élu du peuple. Il mangeait du foie gras, le truc, l'élu du peuple, tranquille, dans sa chaise, parfait, la cravate, machin... La bourgeoisie jusqu'aux bords des yeux vous comprenez : ces gens qui se disent de gauche. C'est ce qui tue ce pays.
- LF : Il n'y pas de journaliste ici ? Parfait ! Ben je ne vois plus de journaliste. C'est finit, je ne vois plus de journaliste de ma vie.
- Un disciple : T'en vois plus ?
- LF : Je n'en vois plus. c'est fini ! Ils font trop de mal. C'est vrai. En général quoi. Ils disent... qu'on trouve tout (sic) Ils racontent des conneries... Méchants !

8.2 Une bourgeoisie haïe par Ferré

De la haine du bourgeois — fût-il de gauche — à la haine de soi

- Quand on voit en France par exemple les gens qui se disent de gauche...
- Un disciple : Une certaine gauche quoi...
- LF : Ben tous les gens, tous les hommes politiques, les personnages qui se disent de gauche qui arrivent un jour au pouvoir. Il y a trop de cons... La bourgeoisie jusqu'aux bords des yeux vous comprenez : ces gens qui se disent de gauche. C'est ce qui tue ce pays.

Le dégoût qui transpire de ces propos relève du paradoxe. En effet :

D'un côté, Léo Ferré fustige la bourgeoisie de gauche, cette « gauche caviar » qu'on appelle aujourd'hui les « bobos », les « bien-pensants », ceux qui se trouvent du bon côté de « l'autorité de la loi », de ces lois qu'ils ont votées.

D'un autre côté pourtant, le libertaire de la vidéo, l'artiste révolté, le maître que l'on voit pontifier devant des disciples remplis de dévotion, le porte-voix auto-proclamé des prolétaires et des petites-gens, ce personnage appartient lui aussi à cette classe sociale qu'il abhorre :

- Ne mange-t-il pas le foie gras et les truffes chez ses amis en compagnie du député de gauche ?
- N'est-il pas lui-même le bourgeois propriétaire d'une splendide demeure construite sur l'ancien château médiéval de l'île du Guesclin sur la Côte d'Émeraude ?

- N'est-il pas, le fils du directeur du personnel du casino de Monte-Carlo ?
- Ne choisit-il pas, quand l'occasion se présente, la nationalité monégasque, celle d'un paradis fiscal ?

On se demande alors en quoi le député bourgeois de gauche peut susciter tant de dégoût chez l'artiste bourgeois de gauche. Est-ce le port de la cravate, dont la simple évocation provoque un rictus de nausée chez Ferré ? Ou bien, ces propos pleins d'amertume ne trahissent-ils pas une fracture plus intime, plus désespérante, plus fondamentale encore ?

8.3 Qu'est ce que donc cette bourgeoisie dont parle Ferré ?

« *La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne* »

François Furet (1927-1997) est un historien français de réputation internationale. Ancien communiste, académicien, ce professeur spécialiste de la Révolution française enseigne à l'université de Chicago et à Harvard. Dans *Le passé d'une illusion*, il n'hésite pas à déclarer :

La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne ¹.

Le philosophe Louis de Bonald précise ce qu'il faut entendre par le qualificatif « moderne » :

La philosophie des modernes, sérieusement approfondie et réduite à sa plus simple expression, est l'art de se passer de l'être souverainement intelligent, de la Divinité, dans la formation et la conservation de l'univers, dans le gouvernement de la société, dans la direction même de l'homme. [...] Je le répète : la philosophie moderne n'est autre chose que l'art de tout expliquer, de tout régler sans le concours de la Divinité ²

François Furet confirme et brosse le portrait du bourgeois, authentique révolutionnaire, parfait prototype de l'homme moderne « libéré » de la tutelle divine ainsi que de toute tradition :

Ainsi le bourgeois se pense-t-il comme libéré de la tradition, religieuse ou politique, et indéterminé comme peut l'être un homme en libre et égal en droit à tous les autres. C'est par rapport à l'avenir qu'il règle sa conduite, puisqu'il doit s'inventer lui-même, en même temps que la communauté dont il est membre ³.

Abandonnant toute référence à la [loi naturelle](#) — ou loi de la nature humaine —, cet éclaircisseur de la [modernité](#) revendique la pleine [autonomie](#) de l'homme prônée par le philosophe Emmanuel Kant (1724-1804) :

L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi ⁴.

Et Furet de montrer que l'objet de la société et de la loi bourgeoises se réduit à garantir aux citoyens le droit très matérialiste de jouir de leur propriété :

Or l'existence sociale de ce personnage historique inédit est problématique. Le voici brandissant sur le théâtre du monde de la liberté, l'égalité, les droits de l'homme, bref l'*autonomie* de l'individu, contre toutes les sociétés de la dépendance qui ont paru avant lui.

Et quelle est l'association nouvelle qu'il propose ? Une société qui ne met en commun que le minimum vital, puisque son principal devoir est de garantir à ses membres le libre exercice de leur activité privée et la jouissance assurée de ce qu'ils ont acquis.

Quant au reste, c'est leur affaire : les associés peuvent avoir la religion de leur choix, leurs propres idées du bien et du mal, ils sont libres de poursuivre leur plaisir et les fins particulières qu'ils assignent à leur existence, pourvu qu'ils respectent les termes du contrat minimal qui les lie à leurs concitoyens. La société bourgeoise est ainsi détachée par définition de l'idée du bien commun ⁵.

1. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 19.

2. Louis de Bonald, *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, t.1, Ed. A. Le Clere, Paris, 1819, p. 105-106.

3. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 20.

4. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1785, trad. H. Lachelier, Deuxième section, L'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité, Hachette et C, 3e édition, Paris, 1915 p. 85.

5. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 20.

On comprend qu'un tel idéal suscite le dégoût, et le libéral-nationaliste Ernest Renan (1823-1892) s'insurge :

Un pays qui a joué un rôle de premier ordre n'a pas le droit de se réduire au matérialisme bourgeois qui ne demande qu'à jouir tranquillement de ses richesses acquises⁶

La société bourgeoise, ainsi fondée sur la jouissance égoïste qui ignore le bien commun, développe inévitablement l'individualisme et la jalousie. François Furet continue :

Le bourgeois est un individu séparé de ses semblables, enfermé dans ses intérêts et ses biens. Séparé, enfermé, il est d'autant plus que son obsession constante est d'accroître cette distance qui l'éloigne des autres hommes : qu'est-ce que devenir riche, sinon devenir plus riche que le voisin ?

Dans un monde où aucune place n'est plus marquée d'avance, ni acquise pour toujours, la passion inquiète de l'avenir agite tous les cœurs, et ne trouve nulle part d'apaisement durable.

L'unique repos de l'imagination est dans la comparaison de soi avec autrui, dans l'évaluation de soi-même à travers l'admiration, l'envie ou la jalousie des autres : Rousseau et Tocqueville sont les plus profonds analystes de cette passion démocratique, qui forment le grand sujet de la littérature moderne⁷

La contradiction intime d'une société bourgeoise, libertaire mais inégalitaire et égoïste

Dans la même entrevue de 1971, Léo Ferré continue :

— Un disciple : Vous considérez-vous comme un intellectuel ?

— LF : Moi je me considère comme un intellectuel de gauche. Mais c'est difficile de se dire gauche maintenant étant donné que la gauche... ???... Quand on voit en France par exemple les gens qui se disent de gauche. C'est une salle d'attente pour...

— Un disciple : Une certaine gauche quoi...

— LF : La gauche c'est une salle d'attente pour le fascisme.

— Un disciple : Oui mais je veux dire que... vous êtes conscient quand même que vous chantez pour une certaine partie, une certaine classe, une certaine couche...

— LF : Hélas ! Faut chanter pour convaincre les les...

— Un disciple : ... les milieux ouvriers...

— LF : Ah oui ! Ben ceux-là ! On me connaît peu parce qu'ils ne vont pas au spectacle, parce qu'ils n'ont pas le temps, et puis c'est toujours cher. Ils gagnent pas d'argent les ouvriers, c'est bien connu. Et...

— Un disciple : ... vous ne pouvez pas... ?

— LF : ... Je voudrais, je voudrais bien, mais on se heurte à... comment dirais-je ? À l'organisation même. Je ne peux pas chanter dans la rue, je n'ai pas le droit.

— Un disciple : Parce que ça ne rapporte pas, non ?

— LF : Hein ?

— Un disciple : Question de rapport.

— LF : Rapport ? Alors si vous voulez me dire ça, moi je m'en vais tout de suite. On est là amical, moi je ne chante pas pour gagner de l'argent.

L'argent que je gagne, ce sont les gens qui me le donnent parce qu'ils payent un billet. Alors qu'ils donnent, qu'ils viennent me voir, comment j'suis fait, tout ça, j'suis une putain. Eh bien les putains, ça se paye. Alors je prends l'argent, et puis je fais ce que je veux.

Je peux pas le donner aux ouvriers, moi je ne suis pas assez riche. Alors merde ! Alors que les États ne s'occupent pas des ouvriers, ce n'est pas moi qui vais m'occuper des ouvriers. Vous comprenez, on me dit « le rapport », mais on est tous là après le rapport, vous comprenez ? Le rapport : l'argent c'est la liberté, c'est le sourire du désespoir l'argent. Alors les gens qui ont la chance d'en avoir, ils donnent quand ils peuvent, ils donnent à leurs copains, vous comprenez ?

Moi je ne vais pas donner l'argent à des gens que je ne connais pas. Je m'en fous ! Ça m'est arrivé, après ils vous crachent dessus. Alors parlons d'autre chose, je vous en prie.

6. Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 2.

7. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 20-21.

Ainsi Léo Ferré, intellectuel de gauche, à la fois bourgeois et anarchiste, avoue que les ouvriers n'ont pas de quoi s'offrir ses spectacles, ou n'ont pas le temps de s'y rendre. Il existe cependant une dernière option que l'artiste se garde bien d'envisager : peut-être les humbles se sentent-ils étrangers à ses chansons, à ses combats ?

Les ouvriers absents, il faut conclure que son public est finalement constitué de bourgeois : Ferré casse du bourgeois pour le bourgeois, pour les fils de bourgeois. Quant à faire des concerts gratuits pour les ouvriers ou leur donner de l'argent : pas question ! Être révolutionnaire n'est pas une question d'argent « *l'argent c'est la liberté, c'est le sourire du désespoir. Les gens qui ont la chance d'avoir de l'argent, ils donnent quand ils peuvent, ils donnent à leurs copains...* »

Le plus étonnant est cette déclaration caractéristique de l'égoïsme bourgeois : « *L'argent je ne peux pas le donner aux ouvriers, je ne suis pas assez riche. Les États ne s'occupent pas des ouvriers, ce n'est pas moi qui vais m'occuper des ouvriers.* » La philosophe politique Hannah Arendt (1906-1975) explique :

Selon les critères bourgeois, ceux à qui la chance ou le succès ne sourient jamais sont automatiquement rayés de la compétition, laquelle est la vie de la société [bourgeoise]. La bonne fortune s'identifie à l'honneur, la mauvaise à la honte.

En déléguant ses droits politiques à l'État, l'individu lui abandonne également ses responsabilités sociales : il demande à l'État de le soulager du fardeau que représentent les pauvres, exactement comme il demande à être protégé contre les criminels.

La différence entre indigent et criminel disparaît — tous deux se tenant en dehors de la société. Ceux qui n'ont pas de succès sont dépouillés de la vertu que leur avait léguée la civilisation classique ; ceux qui n'ont pas de chance ne peuvent plus en appeler à la charité chrétienne⁸.

Tous les propos du libertaire Ferré — et sa vie même — se trouvent aussi en porte-à-faux avec les préceptes du père de l'anarchisme, Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), qui dans *Qu'est-ce que la propriété ?* condamne le bourgeois dans ce qui le caractérise, dans l'objet même de son culte :

Propriété et vol sont termes synonymes⁹.

Et François Furet de souligner cette contradiction :

La société [société bourgeoise, ou moderne¹⁰] est animée par une agitation corpusculaire qui ne cesse de la jeter en avant. Mais cette agitation approfondit les contradictions inscrites dans son existence elle-même.

Ce n'est pas assez qu'elle soit formée d'associés peu enclins à s'intéresser à l'intérêt public. Il faut que l'idée d'égalité-universalité des hommes, qu'elle affiche comme son fondement, et qui est sa nouveauté, soit constamment niée par l'inégalité des propriétés et des richesses, produite par la compétition entre ses membres¹¹.

De la contradiction intime à la haine de soi

Ferré a donc beau se revendiquer de gauche, prêcher l'égalité et l'anarchisme, cela n'efface pas le péché originel de sa bourgeoisie. Impuissant à changer ce qu'il est, il ne lui reste qu'à proclamer avec violence le dégoût de sa propre classe. Une schizophrénie expliquée par François Furet :

Ainsi l'idée d'égalité fonctionne-t-elle comme horizon imaginaire de la société bourgeoise, jamais atteint par définition, mais constamment invoquée comme dénonciation de ladite société ; de plus en plus lointain d'ailleurs au fur et à mesure que l'égalité progresse, ce qui

8. Hannah Arendt, *L'Impérialisme, Les origines du totalitarisme*, trad. Martine Leiris, Fayard, col. Points.Essais, Paris, 2002, p. 49.

9. Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, A. Lacroix et Cie éditeurs, Paris, 1873, p. 16.

10. Note de VLR.

11. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 21.

lui assure un interminable usage.

Le malheur du bourgeois n'est pas seulement d'être divisé à l'intérieur de lui-même. C'est d'offrir une moitié de lui-même à la critique de l'autre moitié ¹².

8.4 L'impossible démocratie bourgeoise

De l'illégitimité du régime démocratique, ou régime bourgeois

— LF : Il y a un jour un député, avec qui j'ai été dîné chez des amis — le député s'appelle « ... » —, qui m'a dit sans rire à un moment « *la loi, c'est l'autorité de la loi* ». J'ai vraiment eu envie de lui cracher dans la gueule, ce type.

Ainsi formulée, cette définition moderne et auto-référente de la loi assénée sentencieusement par le député de gauche, non seulement ne la légitime en rien, mais la rend même odieuse. En effet, vide, affranchie de la raison, elle n'apparaît alors que pour ce qu'elle est : une incantation servant de pâle justification à ceux qui détiennent le pouvoir pour imposer leur volonté et pour maintenir leur position dominante.

Mû par ses intérêts, le bourgeois à l'origine des lois arbitraires du régime démocratique ne peut que les déprécier et finit par s'estimer au dessus d'elles. Le théoricien de la démocratie moderne Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) en avait bien perçu le risque :

Jamais dans une monarchie l'opulence d'un particulier ne peut le mettre au-dessus du prince ; mais dans une république elle peut aisément le mettre au-dessus des lois.

Alors le gouvernement n'a plus de force, et le riche est toujours le vrai souverain ¹³.

On comprend que tout ceci révolte Léo Ferré. Mais lui-même n'a pas de solution, sauf à nier la nécessité de la loi et à s'enfoncer dans un radicalisme anarchiste en totale contradiction avec son souci de protéger sa propriété et sa fortune. C'est sans doute son impuissance à résoudre cette équation impossible qui déclenche chez lui de la violence (« *J'avais envie de lui cracher dans la gueule ce type.* »)

François Furet explique alors l'origine de l'illégitimité politique du bourgeois :

Un roi est infiniment plus vaste que sa personne, un aristocrate tient son prestige d'un passé plus ancien que lui, un socialiste prêche la lutte pour un monde où il ne sera plus. Mais l'homme riche, lui, n'est que ce qu'il est : riche, c'est tout.

L'argent ne témoigne pas de ses vertus ni même de son travail, comme dans la version puritaine ; il lui est venu au mieux par chance, et dans ce cas il peut le perdre demain par malchance ; au pis, il a été acquis sur le travail des autres, par laderie ou par cupidité, ou les deux ensemble.

L'argent éloigne le bourgeois de ses semblables, sans lui apporter ce minimum de considération qui lui permette de les gouverner paisiblement ¹⁴.

Le bourgeois se hait lui-même, car il se sait illégitime

François Furet cherche alors la source de l'agitation qui ébranle de temps à autre la société bourgeoise :

La scène fondamentale de cette société [la société moderne] n'est pas, comme l'a cru Marx, la lutte de l'ouvrier contre le bourgeois : en effet, si les ouvriers ne rêvent que de devenir bourgeois, cette lutte est simplement partie du mouvement général de la démocratie.

Beaucoup plus essentielle est la haine du bourgeois pour lui-même, et cette déchirure intérieure qui le retourne contre ce qu'il est : tout puissant sur l'économie, maître des choses, mais sans pouvoir légitime sur les hommes, et privé d'unité morale dans son for intérieur. Créateur d'une richesse inédite, mais bouc émissaire de la politique démocratique ¹⁵.

12. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 23.

13. J.J. Rousseau, *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, Garnier-Frères, Paris, 1889, p. 254.

14. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 30.

15. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 35.

Et Ernest Renan de blâmer les effets de cette démocratie bourgeoise sans intelligence, sans vertu et sans honneur :

Un des plus mauvais résultats de la démocratie est de faire de la chose publique la proie d'une classe de politiciens médiocres et jaloux, naturellement peu respectés de la foule ¹⁶.

8.5 Deux figures démocratiques honnies : le député et le journaliste

La haine du député

— LF : Il mangeait du foie gras, le truc, l'élu du peuple, tranquille, dans sa chaise, parfait, la cravate, machin... La bourgeoisie jusqu'aux bords des yeux vous comprenez : ces gens qui se disent de gauche. C'est ce qui tue ce pays.

La haine du député est récurrente aujourd'hui comme hier, et se trouve régulièrement alimentée par les scandales. Ainsi l'histoire de la III^e République bien-pensante qui poursuit un programme libertaire — persécution de l'Église catholique sous prétexte de lutter contre l'obscurantisme — est-elle émaillée d'affaires retentissantes :

– L'affaire des décorations (1887) : Le député bourgeois radical de gauche Daniel Wilson se livre au trafic lucratif de décorations (légion d'honneur...) À cause du scandale, son beau-père, le président de la République et co-fondateur de la Gauche républicaine, Jules Grévy, est contraint démissionner.

– L'affaire du canal de Panama (1893) : Pour cacher aux souscripteurs français les difficultés rencontrées lors des travaux, son artisan Ferdinand de Lesseps corrompt une centaine de parlementaires et de ministres et achète la presse. La banqueroute inévitable ruine plus de 85000 épargnants. Le scandale éclate alors, énorme.

– L'affaire des fiches (1904) : Un système de fichage est mis en place dans l'armée pour assurer la promotion des officiers républicains, francs-maçons ou libre-penseurs, tandis que la carrière des militaires catholiques monarchistes est systématiquement bloquée. On a vu le résultat de cette politique lors du premier conflit mondial : des généraux incompetents et terroristes gaspillent des vies humaines par millions avant qu'on finisse par les remplacer.

– L'affaire Stavisky (1934) : La découverte d'une fraude de 200 millions de francs provoque le suicide très suspect de son principal architecte Alexandre Stavisky. L'enquête révèle que l'escroc avait des complices dans les milieux politiques de gauche : le député Gaston Bonnaure, le sénateur René Renoult, le ministre des Colonies et ancien ministre de la Justice Albert Dalimier, les directeurs de journaux Dubarry et Aymard, le procureur général Pressard, beau-frère du président du Conseil Camille Chautemps, qui a fait en sorte que Stavisky voie son procès indéfiniment reporté. François Furet revient alors sur l'image désastreuse du député :

Il est difficile d'imaginer aujourd'hui à quel point le personnage du député, à cette époque, a suscité de haine, comme un condensé de tous les mensonges de la politique bourgeoise :

- symbole de l'oligarchie, sous la pose du démocrate ;
- de la domination, sous l'apparence de la loi ;
- de la corruption, cachée dans l'affirmation d'une vertu républicaine.

Le député est tout juste le contraire de ce qu'il prétend, et de ce qu'il devrait être : représentant du peuple en principe, il est en réalité l'homme à travers qui l'argent, ce maître universel du bourgeois, prend possession aussi de la volonté du peuple ¹⁷.

16. Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, Préface, p. III.

17. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 285-286.

La détestation des journalistes

– LF : Je n'en vois plus. c'est finit ! Ils font trop de mal. C'est vrai. En général quoi. Ils disent... qu'on trouve tout (sic) Ils racontent des conneries... Méchants !

Là non plus, pas de démonstration de Léo Ferré, mais l'évidence : la presse n'est-elle pas aux mains du capitalisme international. N'obéit-elle pas à de mystérieux commanditaires pour conditionner l'opinion et ainsi faire et défaire les présidents ?

Bonald, lui aussi, blâme cette presse qui a suscité en grande partie la Révolution de 1830 qui renverse le roi légitime Charles X pour faire triompher le capitalisme avec l'usurpateur orléaniste Louis-Philippe. Si elle se prétend libre, affranchie de toute pression, c'est pour mieux cacher qu'elle sert les puissances d'argent et ne suit que son intérêt :

Le commerce et l'industrie ont fait la révolution de Juillet, la presse sans doute y a puissamment contribué, mais la presse aussi est une spéculation d'industrie et un objet de commerce, et c'est uniquement pour soutenir cette industrie et son commerce qu'elle a fait la révolution¹⁸.

8.6 « *La gauche est une salle d'attente pour le fascisme* »

Une vérité historique : les partis fascistes sont fondés par des gauchistes

Même si, à certains passages, Léo Ferré ne semble pas en possession de tous ses moyens, le chanteur rebelle anone parfois des vérités dérangeantes :

Eh oui, la gauche est une salle d'attente pour le fascisme.

Si cette proposition ne brille pas par sa démonstration, elle est cependant en accord avec les faits, et François Furet rappelle :

Fondateur des *fasci* en mars 1919, Mussolini a appartenu en effet à l'aile révolutionnaire du mouvement socialiste, avant d'apporter son soutien à l'entrée en guerre de l'Italie, et de se trouver en conflit violent, juste après, avec les leaders bolchevisants de son ancien parti¹⁹.

Effectivement, tant en Italie qu'en France, les promoteurs des mouvements fascistes sont originellement socialistes ou communistes :

- Benito Mussolini (1883-1945) est le responsable du journal du Parti socialiste italien avant de fonder le Parti fasciste et ensuite prendre le pouvoir en Italie avec cette idéologie.
- Marcel Déat (1894-1955) appartient avant guerre à la SFIO, où il prône la participation des socialistes au gouvernement et l'alliance des classes moyennes et du prolétariat. Sous l'Occupation, il fonde le parti collaborationniste Rassemblement National Populaire (RNP).
- Jacques Doriot (1898-1945) commence comme militant communiste et progresse très vite dans la hiérarchie du parti. Orateur de choc, ce meneur d'hommes très antimilitariste et très anticolonialiste, devient député et maire communiste de Saint-Denis. Sous l'Occupation, il fonde le parti collaborationniste Parti Populaire Français (PPF).
- Pierre Laval (1883-1945) est d'abord un militant socialiste proche de la CGT. Il conduit la liste du Cartel des gauches dans le département de la Seine aux élections législatives de 1924. En 1942, il est quasiment imposé par Hitler comme chef du gouvernement de Vichy.

Ces quelques exemples ne sont pas anecdotiques mais représentatifs de ce qui constitue une véritable lame de fond comme le démontre le chercheur israélien Simon Epstein dans son livre iconoclaste *Le paradoxe français, Antiracistes dans la Collaboration, antisémites dans la Résistance*, livre qui regorge d'exemples similaires.

Comment expliquer cette conversion massive de personnalités de gauche au fascisme ?

18. Louis de Bonald, *Réflexions sur la révolution de 1830 et autres inédits, présentés et annotés par Jean Bastier*, Éditions Duc/Albatros, Paris, 1988, p. 83.

19. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 43-44.

Une dénonciation de la bourgeoisie commune au socialisme et au fascisme

François Furet rappelle que socialistes et fascistes se retrouvent pour contester la « *légalité bourgeoise* », autrement-dit, très précisément la fameuse proposition du député qui a scandalisé l'artiste : « *La loi, c'est l'autorité de la loi* » :

Dénoncer le mensonge de la légalité bourgeoise est un lieu commun du socialisme ou du syndicalisme révolutionnaire avant d'être un leitmotiv du mouvement fasciste²⁰.

ou encore :

Anticapitalisme, révolution, parti, dictature du parti au nom du peuple, autant de thèmes qui se retrouvent dans le discours fasciste²¹

Le fascisme : une réaction révolutionnaire à l'État bourgeois

Comme tous les mouvements révolutionnaires, le fascisme ne reconnaît pas la transcendance d'un Dieu créateur. Mussolini professe l'agnosticisme de l'État qui se contente de reconnaître le « fait religieux » et un catholicisme italien comme simple composante de l'identité italienne :

L'État fasciste ne reste indifférent ni en face du fait religieux en général, ni en face de cette religion positive particulière qu'est le catholicisme italien²².

En conséquent il ne saurait reconnaître de loi divine révélée, ni même la simple existence d'une loi naturelle. Comme les autres idéologies issues de la Révolution, le fascisme professe l'autonomie de l'homme, son affranchissement de la volonté d'un Créateur. François Furet prévient qu'il ne faut surtout pas...

... de ce qu'elle est réactive, déduire que la pensée fasciste est contre-révolutionnaire, comme par exemple l'est celle de Bonald.

Car elle aussi, tout comme la pensée démocratique, a perdu l'ancrage religieux du politique, et ne peut prétendre à la restauration d'une communauté humaine conforme à l'ordre naturel ou providentiel.

Elle aussi, comme le léninisme, est plongée dans l'immanence ; elle ne laisse pas l'individualisme moderne comme contraire à l'ordre divin, puisqu'elle y voit au contraire le fruit du christianisme ; si elle souhaite passionnément le déraciner, c'est aussi à travers des figures de l'histoire, comme la nation, ou la race.

En ce sens la détestation des principes de 89 par le fascisme n'empêche pas celui-ci d'être révolutionnaire, si l'adjectif renvoie à la volonté de renverser la société, le gouvernement et le monde bourgeois au nom de l'avenir²³

Fascisme et socialisme se distinguent pourtant

Le fasciste ne fait appel, pour briser l'individualisme bourgeois, qu'à des fractions d'humanité, la nation ou la race. Celles-ci, par définition, sont exclusives des hommes qui n'en font pas partie, et même se définissent contre eux, comme le veut la logique de ce type de pensée. L'unité de la communauté n'est refaite qu'au prix de sa supériorité supposée sur les autres groupes, et d'un constant antagonisme à leur égard. À ceux qui n'ont pas la chance de faire parti de la race supérieure ou de la nation élue, le fascisme ne propose que le choix entre la résistance, sans espoir, et l'asservissement, sans honneur.

Au contraire, fidèle à l'inspiration démocratique, le marxisme se donne pour objectif l'émancipation du genre humain²⁴

20. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 284.

21. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 47.

22. Benito Mussolini, *La Doctrine du fascisme*, Traduction par Charles Belin, Vallecchi, 1938, p. 46.

23. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 48.

24. François Furet, *Le passé d'une illusion*, éd. Robert Laffont, coll. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 49.

8.7 La place de la bourgeoisie dans la société traditionnelle

Insistons, la bourgeoisie critiquée ici est ce paradigme de société dont Furet dit qu'elle « *est l'autre nom de la modernité*²⁵ ». Hannah Arendt précise ce rapport à l'argent dévoyé qui définit la bourgeoisie moderne :

Étiqueter la bourgeoisie [moderne] comme classe possédante n'est que superficiellement correct, étant donné que l'une des caractéristiques de cette classe était que quiconque pouvait en faire partie du moment qu'il concevait la vie comme un processus d'enrichissement perpétuel et considérait l'argent comme quelque chose de sacro-saint, qui ne saurait en aucun cas se limiter à un simple bien de consommation²⁶.

Dans une société dépourvue d'autorité politique transcendante, et sans aristocratie pour servir le bien commun et donner l'exemple de la vertu, la classe bourgeoise ne fonctionne plus que pour elle-même. Comme un cancer, elle impose à la société toute entière sa finalité immédiate d'enrichissement sans aucune considération pour le bien commun. Arendt note que...

... les anciennes valeurs finissent par perdre tant de terrain que la richesse et sa croissance automatique se substituent en réalité à l'action politique.

Pour finir, laissons à Bonald — fin observateur de la révolution bourgeoise de 1830 — rappeler le rôle important de la bourgeoisie en tant que classe sociale dans la société traditionnelle :

On se plaint avec raison de la ruine du commerce ; mais peut-être faut-il en chercher la cause dans le commerce lui-même. Ce ne sont pas quelques fortunes colossales — qui écrasent et humilient le petit commerce — qui font pour l'État la prospérité du commerce, c'est un grand nombre de fortunes médiocres qui répandent une aisance générale.

Autrefois un commerçant enrichi s'empressait de quitter le commerce pour acheter une charge et passer dans l'État public, il faisait ainsi place à d'autres commerçants qui, délivrés de cette concurrence, travaillaient avec plus de succès à faire leur fortune pour quitter à leur tour le commerce et faire place à d'autres.

Aujourd'hui le commerçant enrichi veut s'enrichir encore et ne voit point de terme aux progrès de sa fortune. Il y a telle ville où un riche négociant est le tyran des plus petits commerçants qui ne peuvent faire aucune spéculation qu'ils ne soient devancés par un homme à qui une immense fortune et des relations étendues donnent les plus grands avantages ; et si par la constitution de l'État, ces mêmes hommes sont revêtus de fonctions publiques avec lesquelles et même à la faveur desquelles ils continuent leur commerce, s'ils peuvent être députés ou pairs et rester banquiers ou fabricants, on sent qu'il n'est plus possible de lutter contre une si redoutable concurrence. Cet empressement à quitter le commerce lorsqu'on avait fait une fortune honnête et suffisante avait un grand avantage en morale et en politique.

— En morale, en ce qu'il mettait un frein à la cupidité qui ne dit jamais « c'est assez » ;

— En politique en ce qu'il empêchait l'accumulation de fortunes mobilières qui toutes poussent à la démocratie, aident aux révolutions, et nous en avons vu la preuve, et cependant tendent à détruire cette égalité dont les démocraties sont si jalouses²⁷.

25. François Furet, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont, col. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 19.

26. Hannah Arendt, *L'Impérialisme*, op. cit., p. 54.

27. Louis de Bonald, *Réflexions sur la révolution de 1830 et autres inédits*, présentés et annotés par Jean Bastier, Éditions Duc/Albatros, Paris, 1988, p. 84.

Les principes politiques de l'UCLF

La légitimité, ou la politique naturelle

Pouvez-vous nous présenter les principes défendus par l'UCLF et ce qui doit être entendu par le terme de Légitimité ?

L'Union des Cercles Légitimistes de France défend la monarchie traditionnelle qui a construit notre pays à travers les siècles, autrement dit : la monarchie *absolue* de *droit divin*. Encore doit-on s'expliquer sur cette expression.

La monarchie est absolue, car le roi est pleinement souverain. L'unité de commandement garantit l'unité du Pays, elle protège le bien commun contre les appétits individuels et les lobbys de toutes sortes — ceux-là mêmes dont nous souffrons tant aujourd'hui. À l'opposé de l'élu l'intérêt du roi est lié à celui du Pays dans la durée, car en bon père de famille il cherche naturellement à transmettre à son fils successeur un royaume pacifié et prospère.

Mais absolu ne signifie pas arbitraire ou sans limites, et un roi n'obtient l'obéissance libre de ses sujets que si ses lois sont conformes aux lois du bon comportement humain, communes à tous les hommes, autrement dit à la *loi naturelle*, ou loi de droite raison¹. À cette condition le pouvoir devient *autorité*, soit étymologiquement : une puissance bienveillante qui fait grandir, qui s'efforce que chaque sujet réalise sa nature humaine à l'instar du souhait de tout père de famille pour ses enfants. Or, n'est-ce pas la volonté du Créateur que toute créature accomplisse sa nature ?

On comprend alors pourquoi, tout comme l'autorité paternelle sur la famille, l'autorité politique du roi sur la cité est pareillement reconnue de droit divin. Bonald explique en effet :

Nous ne voyons le droit divin que dans la conformité des lois sociales aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur².

N'est-ce pas grâce à la soumission publique à une loi transcendant sa volonté propre que le chef barbare franc Clovis parvient à asseoir sa royauté auprès des autres peuples fraîchement conquis, même les non catholiques³ ? Ses contemporains ont en effet bien compris que, par son baptême, le roi se liait à la loi du Créateur. Quelle meilleure garantie morale pour obtenir

1. La loi naturelle est cette loi dont on se réclame quand on prend l'autre à témoin en commençant sa phrase par « ce n'est pas normal que ». Elle est cette norme transcendante supposée connue et acceptée par l'autre sans aucune concertation préalable.

2. Louis de Bonald. *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, DUC/Albatros, 1988, p. 44 et p. 82.

3. On pense aux Wisigoths et aux Burgondes de religion arienne.

justice et paix par-delà d'inévitables antagonismes culturels ? Quelle meilleure façon de voir son identité respectée ?

Dans la monarchie française, ce premier engagement public se perpétue avec le serment du sacre. Le roi jure d'établir la justice en gouvernant selon la loi naturelle, et il reconnaît institutionnellement la suzeraineté de Jésus-Christ. Aussi devient-il légitimement « lieutenant de Dieu » et réalise-t-il pleinement la phrase de saint Paul :

Le prince est pour toi ministre de Dieu pour le bien⁴.

En effet, on tient là la source de la légitimité. Si, est *légal* ce qui est conforme à la loi ; est *légitime* ce qui est conforme à la loi juste. Or qu'est-ce que la loi juste sinon la loi conforme à la loi naturelle du Créateur ? M^{gr} de Ségur précise :

[Gouvernement] légitime, c'est-à-dire conforme à la loi de Dieu et aux traditions du pays⁵.

Ce que confirme la philosophe Hannah Arendt :

La source de l'autorité dans un gouvernement autoritaire est toujours une force extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien ; c'est toujours de cette source, de cette force extérieure qui transcende le domaine politique, que les autorités tirent leur autorité, c'est-à-dire leur légitimité, et celle-ci peut borner leur pouvoir⁶.

Et elle ajoute :

L'autorité implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté⁷.

Ainsi la légitimité permet, non seulement l'obéissance libre des sujets, mais plus encore, leur amour de l'autorité.

Dans une formule quasi mystique — quoique un peu ambiguë⁸ — Blanc-de-Saint-Bonnet résume tout ce qui précède :

La légitimité des rois est l'anneau par lequel les nations se rattachent à Dieu pour demeurer vivantes et honorées⁹.

Quel homme aujourd'hui incarne ce principe de Légitimité pour la France et pourquoi ?

En France, le roi est désigné par les Lois fondamentales du Royaume qui forment une constitution non écrite, issue de la coutume et jamais violée. Par exemple, l'une de ces lois — la Loi d'Indisponibilité de la Couronne — empêche quiconque, et le roi lui-même, de désigner ou d'écarter un successeur, ou même d'abdiquer. Le principe de non-contradiction des lois de succession, ainsi que leur intangibilité, a rendu l'institution monarchique très stable et a permis à la famille capétienne d'édifier ce qui constitue aujourd'hui notre pays. Le prince est bien le principe de la « nation », n'en déplaise aux nationalistes.

Remarquons d'ailleurs que le caractère coutumier des Lois fondamentales ancre celles-ci dans la loi naturelle. En effet saint Thomas note, en citant Cicéron :

L'origine première du droit est œuvre de nature ; puis certaines dispositions passent en coutumes, la raison les jugeant utiles ; enfin ce que la nature avait établi et que la coutume avait confirmé, la crainte et la sainteté des lois l'ont sanctionné¹⁰.

4. *Épître aux Romains*, XIII, 3-4.

5. M^{gr} de Ségur, *Vive le roi* : Haton éditeur, Paris, non daté, p. 13.

6. Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Gallimard, col. Folio-essais, Paris, 2007, p. 130.

7. *Ibid.* p. 140.

8. En effet, la formule est contestable si on entend qu'une nation est douée de volonté propre.

9. Antoine Blanc de Saint-Bonnet, *La Légitimité*, Casterman, Paris, 1873, p. 443.

10. Cicéron, cité par saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I^a-II^æ, La loi, question 91, traduction française par M.-J. Laversin O.P., Éditions de la revue des jeunes, Société Saint Jean l'Évangéliste, Desclée et C^{ie}, Paris Tournai Rome, 1935, p. 38-39.

Et, à l'instar de Colbert de Torcy — ministre de Louis XIV —, nos ancêtres reconnaissaient la part providentielle de l'origine des Lois fondamentales, ainsi que le trésor inestimable qu'elles constituent :

Suivant ces lois, le prince le plus proche de la couronne en est héritier nécessaire... il succède, non comme héritier, mais comme le monarque du royaume... par le seul droit de sa naissance. Il n'est redevable de la couronne ni au testament de son prédécesseur, ni à aucun édit, ni à aucun décret, ni enfin à la libéralité de personne, mais à la loi. Cette loi est regardée comme l'ouvrage de celui qui a établi toutes les monarchies, et nous sommes persuadés, en France, que Dieu seul la peut abolir ¹¹.

La constitution de la France monarchique désigne clairement aujourd'hui Louis de Bourbon, duc d'Anjou, aîné des Capétiens, descendant direct de Louis XIV, plus connu sous le nom de Louis XX.

Engagé à l'échelle internationale dans la défense de la famille naturelle ¹², le prince Louis est aussi très conscient de ses responsabilités envers la France et le rappelle régulièrement, comme en février de cette année :

En assumant, comme mes prédécesseurs, cette place de successeur légitime, je suis un homme politique... Mais encore faut-il s'entendre sur le terme homme politique. En royauté, l'homme politique est celui qui est au service de son pays, qui l'incarne dans la durée. Le roi, parce qu'il était sacré, n'exerçait pas seulement une fonction de gestion des hommes et des choses, mais d'abord un service dû à ceux qu'il dirigeait. Cet aspect religieux était très important puisqu'il garantissait [contre] les dérives, notamment celles menant à la tyrannie qui est l'exercice du pouvoir pour les seules fins de celui qui l'exerce ¹³.

En 2020, la République démocratique fêtait ses 150 ans d'existence, elle semble être un système politique acquis dans les mentalités. De ce fait pourquoi chercher à promouvoir et à restaurer un système politique symbolisant pour la plupart de nos contemporains l'archaïsme ?

À l'opposé des monarchies traditionnelles fondées sur la transcendance de la loi naturelle et divine, les régimes de la modernité se fondent tous sur l'immanence, autrement dit sur le refus de toute loi extérieure à la seule volonté de l'homme. Ils réalisent bien en cela l'idéal d'autonomie défini par Kant :

L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi ¹⁴.

Et dès le commencement, la Révolution proclame son affranchissement vis-vis de l'autorité de Dieu et de Sa loi naturelle, comme le souligne l'article III de la Déclaration des droits de l'homme de 1789 :

Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

Coupée de la Source de sa légitimité, l'autorité ne peut plus être justifiée, elle perd sa substance et devient alors synonyme de « pouvoir » sans limites. Max Weber est l'un des seuls théoriciens à avoir tenté de justifier théoriquement l'origine des pouvoirs modernes. Et dans la définition qu'il donne de ce pouvoir, il en révèle le caractère arbitraire et amoral :

11. Jean-Baptiste Colbert de Torcy, ministre de Louis XIV, Correspondance de Bolingbroke, tome II, p. 222, cité par Th. Deryssel, *Mémoire sur les droits de la maison d'Anjou à la couronne de France*, Fribourg, 1885, p. 20.

12. Le duc d'Anjou parraine le Congrès mondial des familles.

13. Entrevue accordée par le duc d'Anjou au site La fugue, « Je crois plus en la Providence qu'en l'homme providentiel », février 2022, www.lafuguejournal.com/l-homme-providentiel-interview.

14. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1785, trad. H. Lachelier, Deuxième section, L'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité, Hachette et C^{ie}, 3^e édition, Paris, 1915 p. 85.

[Le pouvoir] signifie toute chance de faire triompher au sein d'une relation sociale sa propre volonté, même contre les résistances ¹⁵.

Dès lors, la modernité va osciller entre deux formes de pouvoir arbitraire antagonistes et hostiles, mais susceptibles toutes deux de réaliser l'idéal d'autonomie de l'homme selon la devise maçonnique *ordo ab chaos* :

– Une forme démocratique dissolvante (*chaos*), dont la quête de l'égalité et l'éradication de la moindre trace d'autorité suscitent des oppositions artificielles entre des catégories sociales elles-mêmes artificielles (hommes/femmes, homos/hétéros, ouvriers/patrons, Blancs/Noirs, enfants/parents, vieux/jeunes, droite/gauche...). Jules Ferry déclare :

Qu'est-ce d'abord que l'égalité ? C'est la loi même du progrès humain : C'est plus qu'une théorie : c'est un fait social, c'est l'essence même et la légitimité de la société à laquelle nous appartenons. En effet, la société humaine n'a qu'une fin dernière : atténuer de plus en plus, à travers les âges, les inégalités primitives données par la nature ¹⁶.

– Une forme despotique unifiante (*ordo*), hors institution et hors transcendance. C'est le pouvoir de l'homme charismatique, de l'homme providentiel appelé à remettre de l'ordre après l'anarchie causée par la forme démocratique. Ce sont les pouvoirs de Robespierre, de Napoléon, de Lénine, de Mussolini ou de Hitler, qui tendent aussi à réaliser une sorte d'égalité au moyen d'une uniformisation idéologique ou biologique, parfois les deux.

Aujourd'hui, tout le monde peut constater l'état de délabrement dans lequel 150 ans d'application du principe d'autonomie de Kant ont laissé notre société. Après l'uniformisation de l'État-nation niant les identités provinciales, et opérée par la révolution bourgeoise au XIX^e siècle, notre pays disparaît à présent dans l'uniformisation mondiale et connaît le grand remplacement de sa population originelle. Par ailleurs, ce n'est plus seulement la religion catholique — pourtant devenue très minoritaire — qui est persécutée, mais l'ensemble de la loi naturelle que l'on s'applique à éradiquer. La désillusion est totale et laisse les peuples désarmés.

On comprend alors qu'avec de tels résultats, et pour éviter toute possibilité de comparaison, ces régimes modernes s'acharnent à faire oublier la rationalité, la beauté, le caractère naturel et l'harmonie des principes naturels qui animent les monarchies traditionnelles. Outre le droit divin, on pense aux principes d'organicité et de subsidiarité qui respectent et conservent les identités, comme le père de famille respecte la personnalité de chacun de ses enfants.

Pourtant, même les royalistes en sont venus à épouser la modernité en abandonnant la transcendance du droit divin. Et l'on retrouve les deux pôles du pouvoir moderne précédemment évoqués dans le type de monarchie qu'ils appellent de leurs vœux. À savoir :

– La monarchie constitutionnelle (en fait, la démocratie couronnée), dans laquelle le roi, sans pouvoir, est le représentant de la nation souveraine et non le souverain représentant de Dieu.

– La monarchie despotique maurrassienne, où le roi gouverne seul, mais selon des principes strictement positivistes :

Ou ces mots aimés de progrès, d'émancipation et d'autonomie intellectuelle, de raison libre et de religion de la science, ont perdu leur sens défini, ou cet Empirisme organisateur que j'ai rapidement déduit de l'Histoire naturelle des esprits constitue le système religieux et moral, parfaitement laïque, strictement rationnel, pur de toute mysticité, auquel semble aspirer la France moderne ¹⁷.

Nulle politique du Trône et de l'Autel n'a jamais fait notre admiration ¹⁸.

15. Max Weber, *Économie et société*, Paris, Pocket, coll. « Agora », 1995, t. 1, p. 95, cité par Javier Barraycoa, in *Du pouvoir...*, Éd. Hora Decima, 2005, p. 18.

16. Jules Ferry, « Discours sur l'égalité d'éducation », *Discours et opinions de Jules Ferry*, tome I, Armand Colin, Paris, 1893, p. 284.

17. Charles Maurras, *Romantisme et Révolution*, « Trois idées politiques, Sainte-Beuve ou l'empirisme organisateur », Éd. Nouvelle librairie nationale, Paris, 1922, p. 261-262.

18. Charles Maurras, *Action française*, 18 août 1942.

L'établissement pour la France d'une démocratie chrétienne ne pourrait-elle pas concilier l'attachement de la plupart de nos concitoyens à la démocratie avec l'exigence d'une politique chrétienne ?

Les démocrates chrétiens courent après un tel régime depuis le XIX^e siècle. Or, en 1892, le pape Léon XIII leur a donné une occasion extraordinaire de le réaliser avec son Ralliement. N'enjoint-il pas alors les fidèles à s'engager dans l'arène démocratique de la République, même si celle-ci est fondée sur la révolte contre toute transcendance divine ? Mais que s'est-il passé ? Dans un contexte démographique pourtant éminemment favorable, avec une écrasante majorité de Français catholiques, non seulement la République ne s'est pas convertie, mais les persécutions religieuses ont repris de plus belle. Pire ! la poursuite obstinée de cette chimère aboutit aujourd'hui à un catholicisme ultra-minoritaire en France.

L'échec pathétique du Ralliement montre bien que la République est bien autre chose que l'expression d'une simple majorité arithmétique ou d'une volonté populaire. Il s'agit avant tout d'une religion, nous dit l'ancien ministre de l'Éducation nationale Vincent Peillon :

La religion républicaine est une religion des droits de l'homme, c'est-à-dire dire de l'Homme qui doit se faire Dieu, ensemble, avec les autres, ici bas, et non pas du Dieu qui se fait homme à travers un seul d'entre nous ¹⁹.

Et en effet, Augustin Cochin a bien montré que c'est la pratique même de la forme démocratique qui réalise en nous le paradigme révolutionnaire de l'homme-dieu. Par le suffrage universel, le citoyen ne s'habitue-t-il pas à décider lui-même du bien et du mal indépendamment de toute autorité ? Ne cède-t-il pas alors objectivement à la tentation originelle :

Le serpent répliqua [...] « le jour où vous en mangerez [de ce fruit], vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal » ²⁰.

Par ailleurs, quel pourrait être le statut des autres religions et des agnostiques dans une démocratie chrétienne ? Au nom de quoi pourrait-on leur imposer son caractère chrétien ? Que se passe-t-il en effet si les chrétiens deviennent minoritaires ? Pour toutes ces raisons, tant pratiques que théoriques, on voit mal comment un tel régime pourrait exister. En trouve-t-on d'ailleurs la moindre trace pérenne dans l'histoire ?

Les démocrates-chrétiens ont été les victimes de leurs propres illusions. En s'imaginant que les catholiques devaient désormais penser et agir dans le cadre de la modernité institutionnelle et idéologique, ils ont été les meilleurs agents d'une acculturation des catholiques : les uns sont devenus libéraux, les autres socialistes, tandis que la foi s'est affadie chez tous jusqu'à disparaître complètement, remplacée par un vague humanisme. En adoptant la modernité politique, la démocratie chrétienne a largement préfiguré le modernisme religieux.

Nous sommes dans une année présidentielle qui a vu l'émergence d'un candidat hors-parti : Éric Zemmour. Quel regard portez-vous sur cet homme, mais surtout sur ses idées, son programme ?

Éric Zemmour, sur nombre de sujets, n'hésite pas à mettre courageusement les pieds dans le plat du politiquement correct. Son côté gladiateur — affrontant seul la meute hurlante de la bien-pensance — révèle une force de caractère et impose un certain respect.

Pourtant, ces qualités personnelles ne doivent pas faire oublier son attachement à la République et à l'État-nation jacobino-napoléonien héritier de 1789, ce qui en fait en réalité le chantre conservateur de la Révolution d'avant-hier.

19. Vincent Peillon, *Une religion pour la République, la foi laïque de Ferdinand Buisson*, Seuil, Janvier 2010, p. 34-35-36.

20. Genèse, III, 5, *Bible de Jérusalem*, Cerf/Verbum Bible, 1988.

Par ailleurs, que peut-on espérer de son action au sein des institutions républicaines ?

L'expérience montre que, faute de principes, le conservateur ne parvient qu'un temps à freiner la dynamique corrosive progressiste. À la tête d'un pays, un conservateur ne peut offrir qu'un répit, jusqu'aux élections suivantes, où son action sera immanquablement présentée sous le plus mauvais jour, et permettra ainsi une avancée révolutionnaire bien plus importante encore. À moins que ce conservateur ne décide de mettre fin au système, mais tel ne semble pas être le projet du démocrate Zemmour.

Les quelques points intéressants que peut contenir le programme d'un Zemmour, d'un Dupont-Aignan ou d'un Asselineau, ne font pas de ces hommes les champions d'une politique vraiment chrétienne. Remettent-ils en cause ne serait-ce que la laïcité de l'État ? Quelle est exactement leur position sur l'avortement ? Il y a 130 ans, ces hommes auraient assurément été classés par les catholiques à l'extrême gauche de l'échiquier politique... Ce simple constat peut faire réfléchir, tout de même !

Bref, il est bon de ne pas se leurrer : une réponse électorale à ce délitement de la France que nous connaissons depuis plus de deux cents ans n'est guère possible. Il ne saurait y avoir de solution qu'institutionnelle.

Est-il envisageable que le légitimisme redevienne en ce siècle une école politique à part entière ? Le duc d'Anjou pourrait-il être celui qui tracerait les contours d'une politique naturelle et chrétienne pour notre temps ?

La légitimité est, en France, la plus ancienne doctrine politique existante, puisqu'on a vu qu'elle était née avec le baptême de Clovis. Ses principes ont animé la monarchie traditionnelle pendant plus d'un millénaire, et ils se vivaient alors de façon tellement naturelle qu'il était presque impossible de concevoir autre chose. Mais l'impensable est arrivé avec la rupture révolutionnaire de 1789, dont il est indéniable que les paradigmes ont suscité l'enthousiasme. En effet, la Révolution a d'abord séduit par son caractère de nouveauté, mais aussi par sa religion du progrès d'une humanité autonome, capable d'établir par elle-même un paradis terrestre en remplaçant l'autorité par un système social. Malgré les horreurs que les idéologies révolutionnaires antagonistes ont générées au long du XX^e siècle, malgré l'inéluctable glissement totalitaire du socialisme, du nationalisme, et aujourd'hui du libéralisme — comme il se présente à présent sous nos yeux —, malgré tout cela, la Révolution a envahi toute la planète. Et elle s'efforcera d'enfanter de nouveaux *wokismes* et de nouveaux fascismes tant qu'il restera une parcelle de loi naturelle et d'autorité à détruire.

C'est donc une guerre d'extermination et d'oubli qui est menée contre la société naturelle et chrétienne. Or quand on est en guerre, on prend conseil auprès de chefs de guerre, tels que le général chinois Sun Tzu, qui dans son *Art de la guerre* dit :

Qui connaît l'autre et se connaît, en cent combats ne sera point défait ; qui ne connaît pas l'autre mais se connaît sera vainqueur une fois sur deux ; qui ne connaît pas plus l'autre qu'il ne se connaît sera toujours défait ²¹.

L'urgence est donc d'abord de s'armer pour la bataille culturelle, et pour ce faire, il faut retrouver le sens des mots. N'oublions pas que les Lumières ont réussi la Révolution au terme de 60 ans de travail de sape des références culturelles de l'Ancienne France. Les « philosophes » ont su qu'ils avaient gagné quand leurs détracteurs ont commencé à utiliser leur vocabulaire et à nourrir des complexes démocratiques, à l'instar d'un Louis XVI qui doute du droit divin et finit par reconnaître la « nation » souveraine en prêtant serment à la Constitution de 1791.

21. Général Sun Tzu, *L'Art de la Guerre*, traduit et présenté par Jean Lévi, Paris, Hachette, 2000, p. 61.

Les tenants de la légitimité sont donc engagés dans la bataille de formation et de diffusion de la culture traditionnelle. Ils témoignent d'abord auprès des monarchistes et des catholiques dont ils constatent malheureusement la profonde acculturation, ainsi que l'ignorance quasi totale de la nature de l'ennemi et de ses armes. Ils mettent en place des cellules d'étude pour former des autorités qui pourront témoigner à leur tour dans le cadre de leur vie familiale et professionnelle.

Le travail est immense et peut revêtir bien des formes. Le cercle de Nîmes par exemple, outre la formation qu'il dispense, a choisi de témoigner à la manière des légitimistes du XIX^e siècle, grâce à une œuvre de bienfaisance (la Poule au pot) qui distribue des repas faits main aux sans abri. Ce type d'action est appelé à se répandre, mais il réclame un engagement autrement plus exigeant que l'illusoire efficacité du bulletin de vote dans l'urne, ou que le collage d'affiches à slogans destiné à s'attirer les faveurs d'une opinion publique versatile.

Quant au duc d'Anjou, lui sait parfaitement qui il est, et ce qu'il représente. Conscient des enjeux de la guerre culturelle, il brave l'opinion publique et lutte à son niveau en témoignant sans complexe. À la question de ce qui le distingue des autres hommes politiques, il répondait très récemment :

Ma liberté. Je ne dépends de personne ni d'aucun groupe. C'est l'hérédité qui m'a désigné c'est-à-dire quelque chose qui échappe totalement au commerce des hommes et aux combinaisons politiques. C'est la Providence qui fait qu'on est roi ou chef de Maison. Cela donne une légitimité qu'aucun autre pouvoir ne peut avoir. C'est cela la souveraineté. [...] J'assume mes engagements dynastiques en participant comme successeur légitime des rois de France à de nombreuses cérémonies de tous ordres auxquelles je suis convié notamment par les différentes autorités religieuses, politiques, culturelles, économiques. Ce rôle de témoin me paraît essentiel, car c'est ainsi que la tradition monarchique peut s'inscrire dans la durée et rester un espoir pour demain ²².

À chacun donc de suivre son exemple, et de l'aider à rétablir notre bien commun en se formant pour pouvoir témoigner dans son milieu respectif, et ainsi toucher les intelligences et les cœurs.

Quels sont les maîtres à penser du légitimisme, et quels ouvrages conseilleriez-vous pour s'initier à la doctrine légitimiste et au combat contre-révolutionnaire ?

Nos maîtres à penser sont multiples tant la réflexion sur la légitimité est universelle. On trouvera dans nos études de nombreuses références à des auteurs païens pré-chrétiens comme Confucius, Aristote ou Cicéron, qui ont été d'extraordinaires promoteurs de la loi naturelle. Bien entendu, nos sources principales viennent de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que des exégètes chrétiens comme saint Augustin et saint Isidore de Séville. Pareillement, saint Thomas d'Aquin s'avère incontournable pour comprendre la société naturelle et chrétienne, de même que Bossuet.

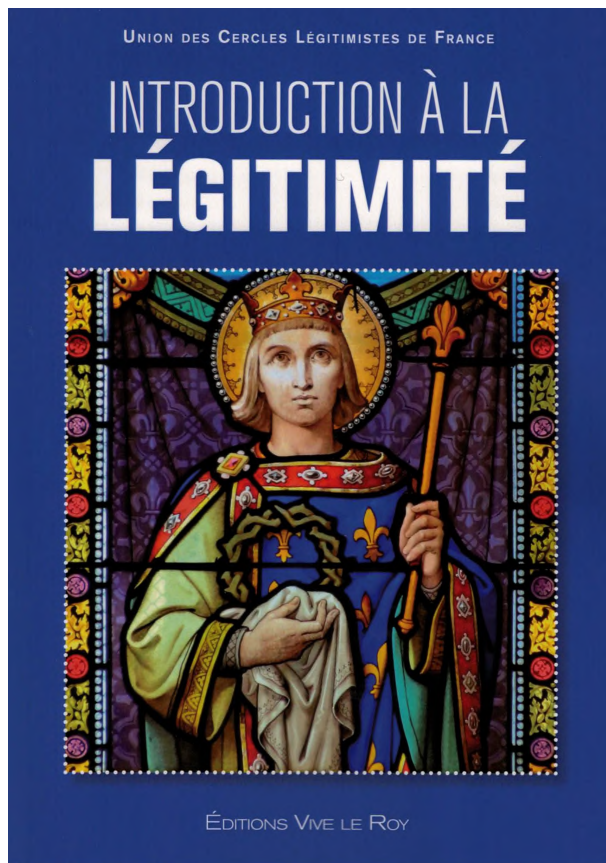
Concernant la réflexion sur le phénomène révolutionnaire, outre les grandes encycliques, citons Louis de Bonald, Augustin Cochin et son disciple Antoine de Meaux, qui est plus concis. Mais les travaux d'Hannah Arendt, et surtout ceux d'Eric Voegelin sont indispensables pour bien comprendre la nature de la modernité.

Quant à nos maîtres historiens et juristes — qu'ils soient spécialistes de la France monarchique ou de la Révolution —, ils sont bien trop nombreux pour tous les citer.

Ces auteurs sont ceux que fréquentent traditionnellement les légitimistes de l'UCLF dans leurs réunions de formation. Chaque année, les études des cercles sont synthétisées lors du [Camp chouan](#), puis diffusées sur le site [viveleroy.net](#) ou [uclf.org](#). Les Éditions Vive le roy

22. Entrevue accordée par le duc d'Anjou au site La fugue, « Je crois plus en la Providence qu'en l'homme providentiel », février 2022, www.lafuguejournal.com/l-homme-providentiel-interview.

viennent de publier le livre *Introduction à la légitimité* qui concentre nombre de ces travaux. Toutes les questions politiques fondamentales sont abordées, sans éluder les questions actuelles, et on y trouvera là une bibliographie abondante. De quoi armer intellectuellement toute personne désireuse de combattre pour la restauration concrète d'une société naturelle et chrétienne, sous l'autorité ultime et effective du Christ-Roi.



Glossaire

Absolu [pouvoir]

Un roi *absolu*, quand il n'est pas un monstre, ne peut vouloir que la grandeur et la prospérité de son État, parce qu'elle est la sienne propre, parce que tout père de famille veut le bien de sa maison. Il peut se tromper sur le choix des moyens, mais il n'est pas dans la nature qu'il veuille le mal de son royaume.

VOLTAIRE, *Œuvres complètes de Voltaire*, tome IV, *Siècle de Louis XIV*, Furne librairie-éditeur, Paris, 1836, p. 297.

Le monarque étant parfaitement souverain, la monarchie française est *absolue*, c'est-à-dire parfaite. *Absolue*, c'est à dire sans liens, ce qui ne veut pas dire sans limites.

François BLUCHE, *L'Ancien régime, Institutions et société*, Le Livre de poche, col. Références, Paris, 1993, p. 15.

Le pouvoir *absolu* est un pouvoir indépendant des hommes sur lesquels il s'exerce ; le pouvoir arbitraire est un pouvoir indépendant des lois en vertu desquelles il s'exerce.

Tout pouvoir est nécessairement indépendant des sujets qui sont soumis à son action ; car, s'il était dépendant des sujets, l'ordre des êtres serait renversé, les sujets seraient le pouvoir, et le pouvoir le sujet. Pouvoir et dépendance s'excluent mutuellement, comme rond et carré. Ainsi :

- le pouvoir du père est indépendant des enfants,
- le pouvoir du maître indépendant des serviteurs,
- le pouvoir de Dieu est indépendant des hommes.

Louis DE BONALD, *Œuvres de M. de Bonald, Mélanges littéraires, politiques et philosophiques* (Troisième édition). Imprimerie d'Adrien le Clere et Cie. Chap. « Observations sur l'ouvrage de Mme la baronne de Staël, ayant pour titre : Considérations sur les principaux événements de la révolution française ». § V, « Du pouvoir absolu ; du pouvoir arbitraire ; du pouvoir divin ; de l'obéissance passive », Paris, 1852, p. 560.

Les gouvernements populaires sont non seulement *absolus*, mais arbitraires, arbitraire mal déguisé par les délibérations dont les résultats ne sont que l'opinion d'un très petit nombre de voix, quelquefois d'une seule.

Louis de BONALD, *Réflexions sur la révolution de Juillet 1830*, DUC/Albatros, Paris, 1988, p. 44.

Assemblée

Les décisions d'intérêt général prises par une *assemblée* d'hommes distingués, mais de spécialités différentes, ne sont pas sensiblement supérieures aux décisions que prendrait une réunion d'imbéciles. Ils peuvent seulement associer en effet ces qualités médiocres que tout le monde possède. Les foules accumulent non l'intelligence mais la médiocrité.

Gustave LE BON, *Psychologie des foules*, PUF, col. Quadrige, 9^e édition, 2019, Paris, p. 12.

Le chancelier de l'Hôpital, Sully, d'Aguesseau, ont été de sages conseillers des rois, mais je ne crains pas de soutenir que quatre ou cinq cents personnages tels que l'Hôpital, Sully, ou d'Aguesseau réunis en *assemblée délibérante* seraient bientôt divisés en majorité et minorité et finiraient par faire une opposition où l'on pourrait ne plus reconnaître leur raison, ni peut-être leur vertu.

Louis DE BONALD, *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, DUC/Albatros, 1988, Paris, p. 47.

Autonomie

L'*autonomie* de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi.

Emmanuel KANT, 1785, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. H. LACHELIER, Deuxième section, « L'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité », Hachette et C^{ie}, 3^e édition, Paris, 1915 p. 85.

Un être ne se révèle *autonome* qu'à partir du moment où il est son propre maître ; et il n'est son propre maître que s'il n'est redevable qu'à lui-même de sa propre existence. Un homme qui vit par la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Or je vis totalement par la grâce d'autrui non seulement quand il pourvoit à ma subsistance, mais aussi quand il a, de surcroît, créé ma vie, s'il en est la source ; et ma vie a nécessairement son fondement hors d'elle lorsqu'elle n'est pas ma propre création.

Karl MARX, *Œuvres*, tome II, Économie, Économie et philosophie, Gallimard, col. La Pléiade, Paris, 1968, p. 130.

Je parle de la vision du monde qui a prévalu en Occident, née à la Renaissance, et dont les développements politiques se sont manifestés à partir des Lumières. Elle est devenue la base de la doctrine sociale et politique et pourrait être appelée l'humanisme rationaliste, ou l'*autonomie* humaniste : l'*autonomie* proclamée et pratiquée de l'homme à l'encontre de toute force supérieure à lui. On peut parler aussi d'anthropocentrisme : l'homme est vu au centre de tout.

Alexandre SOLJENITSYNE, *Discours de Harvard* (juin 1978)

On parle souvent aujourd'hui de la libération de l'homme, de sa pleine autonomie et par conséquent de sa libération de Dieu... Cette *autonomie* est un mensonge ontologique, car l'homme n'existe pas par lui-même, ni pour lui-même. C'est aussi un mensonge socio-politique car la collaboration et le partage des libertés est nécessaire. Et si Dieu n'existe pas, s'il demeure inaccessible à l'homme, l'ultime instance est le consensus majoritaire, qui a le dernier mot et auquel tous doivent obéir. Le siècle dernier a montré que le consensus peut être celui du mal. Sa soi-disant *autonomie* ne libère pas l'homme. Les dictatures nazie et marxiste n'admettaient rien au-dessus du pouvoir idéologique... Aujourd'hui, si, grâce à Dieu, nous ne vivons plus en dictature, nous subissons des formes subtiles de dictature, un conformisme selon lequel il faut penser comme les autres, agir comme tout le monde. Il a aussi des agressions plus ou moins subtiles contre l'Église, qui montrent combien ce conformisme représente une véritable dictature. Benoît XVI, *Vatican Information Service*, Homélie du 15 avril 2010, « Obéir à Dieu et faire pénitence », 16 avril 2010.

Autorité

Autorité, pouvoir. Ces deux mots sont très-voisins l'un de l'autre dans une partie de leur emploi ; et pouvoir monarchique, autorité monarchique disent quelque chose de très-analogue. Pourtant, comme *autorité* est ce qui autorise, et pouvoir ce qui peut, il y a toujours dans *autorité* une nuance d'influence morale qui n'est pas nécessairement impliquée dans pouvoir.

Émile LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, tome I, 1973.

L'*autorité* est un pouvoir ; mais tout pouvoir n'est pas *autorité* ; l'*autorité* est un pouvoir moral, et parce qu'il est pouvoir de gouverner, c'est-à-dire, de conduire un être vers sa finalité, son sujet, son dépositaire doit être intelligent ; celui-ci doit connaître, en effet, la raison de la finalité, la congruence des moyens à cette dernière, il doit être capable d'établir les nécessaires relations de dépendance de ceux-là par rapport à celle-ci ; il doit, en un mot, être capable de légiférer.

Jaime BOFILL, « Autoridad, Jerarquía, Individuo », *Revista de filosofía*, 5 (1943), p. 365, cité par Javier BARRAYCOA, *Du pouvoir*, Hora decima, Paris, 2005, p. 45.

L'*autorité* implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté.

Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, col. Folio-essais, Paris, 2007, p. 140.

La source de l'*autorité* dans un gouvernement autoritaire est toujours une force extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien ; c'est toujours de cette source, de cette force extérieure qui transcende le domaine politique, que les autorités tirent leur « *autorité* », c'est-à-dire leur légitimité, et celle-ci peut borner leur pouvoir.

Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, col. Folio-essais, Paris, 2007, p. 130.

La douceur est [...] un procédé proprement divin. La violence est le fait d'une *autorité* qui se sent trop faible : Dieu n'a pas besoin de briser les êtres pour s'imposer. La douceur de Dieu n'est autre que sa toute-puissance...

Un Chartreux, *Amour et Silence*, Seuil, 1951, Évreux, 1995, p. 139.

Bourgeoisie

La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne.

François FURET, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont, col. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 19.

Catholicisme

L'Église croit en Dieu : elle y croit mieux qu'aucune secte ; elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache l'adorer. Or, comme ni la raison ni le cœur de l'homme n'ont su s'affranchir de la pensée de Dieu, qui est le propre de l'Église, l'Église, malgré ses agitations, est restée indestructible. [...] Tant qu'il restera dans la société une étincelle de foi religieuse, le vaisseau de Pierre pourra se dire garanti contre le naufrage. [...] L'Église catholique est celle dont le dogmatisme, la discipline, la hiérarchie, le

progrès, réalisent le mieux le principe et le type théorique de la société religieuse, celle par conséquent qui a le plus de droit au gouvernement des âmes, pour ne parler d'abord que de celui-là. [...] Au point de vue religieux, principe de toutes les églises, le *catholicisme* est resté ce qu'il y a de plus rationnel et de plus complet, l'Église de Rome, malgré tant et de si formidables défections, doit être réputée la seule légitime.

Pierre-Joseph PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Office de publicité, Bruxelles, 1860, p. 23-25.

Démocratie

Un des plus mauvais résultats de la *démocratie* est de faire de la chose publique la proie d'une classe de politiciens médiocres et jaloux, naturellement peu respectés de la foule.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, Préface, p. III.

La *démocratie* est aujourd'hui une philosophie, une manière de vivre, une religion et presque, accessoirement, une forme de gouvernement.

Georges BURDEAU, *La démocratie : Essai synthétique*, Bruxelles, Office de publicité, 1956, p. 5.

La *démocratie* contemporaine n'est pas tant une institution politique qu'une forme d'enveloppement « total » de nos existences. Le processus de globalisation démocratique actuellement en cours coïncide désormais avec celui du développement de la civilisation des mœurs. Dès l'école maternelle, les enfants sont initiés aux « *conduites citoyennes* » et à la règle démocratique. Toutes les autres formes politiques concurrentes y sont discréditées. Tout se passe comme si la démocratie était l'unique rempart à l'expansion des foyers de barbarie — États dits voyous, organisations terroristes... Comme si notre époque était celle du couronnement d'une essence démocratique dont le culte est en expansion constante. Lorsque tout ce qui tend à s'opposer à ce nouvel absolutisme démocratique se voit discrédité, que reste-t-il de la tolérance démocratique ?

Alain BROSSAT, *Le sacre de la démocratie, Tableau clinique d'une pandémie*, Anabet Éditions, août 2007.

Les institutions *démocratiques* réveillent et flattent la passion de l'égalité sans pouvoir jamais la satisfaire entièrement.

Alexis de TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville, De la démocratie en Amérique*, tome II, chap. V, Paris, 1868, p. 48.

Dieu

C'est une conception sublime de *Dieu* que fournit la science, et une conception qui s'accorde avec les idéaux les plus élevés de la religion, lorsqu'elle Le représente comme se révélant à travers d'innombrables âges dans le développement de la terre en tant que demeure pour l'homme, et dans l'insufflation séculaire de la vie dans sa matière constitutive, culminant dans l'homme avec sa nature spirituelle et toutes ses facultés à l'image de Dieu.

Robert Andrews MILLIKAN (1868-1953), Prix Nobel de physique de 1923, Sciences, vol. LVII, N°297, « A Scientist Confesses His Faith », p. 27.

Droit

L'origine première du *droit* est œuvre de nature ; puis certaines dispositions passent en coutumes, la raison les jugeant utiles ; enfin ce que la nature avait établi et que la coutume avait confirmé, la crainte et la sainteté des lois l'ont sanctionné.

CICÉRON, cité par saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, I^a-II^{ae}, La loi, question 91, traduction française par M.-J. LAVERGIN, O.P., Éditions de la revue des jeunes, Société Saint Jean l'Évangéliste, Desclée et C^{ie}, Paris Tournai Rome, 1935, p. 38-39.

Droit divin

Les défenses des crimes sont de droit divin et naturel.

Jean BODIN, *Les Six Livres de la République*, livre I, chap. IX (De la souveraineté), Librairie Jacques du Puys, Paris, 1577, p. 147.

Tous les gouvernements sont dans un sens de droit divin, *omnis potestas a Deo*. Soit que la providence les accorde aux peuples comme un bienfait, ou les leur impose comme un châtement, ils sont encore, ils sont surtout de droit divin lorsqu'ils sont conformes aux lois naturelles de l'ordre social dont le suprême législateur est l'auteur et le conservateur, et le pouvoir public ainsi considéré n'est pas plus ni autrement de droit divin que le pouvoir domestique. [...]

Le droit divin tel qu'ils [ses détracteurs] feignent de l'entendre serait la désignation spéciale, faite par Dieu lui-même, d'une famille pour régner sur un peuple, désignation dont on ne trouve d'exemple que pour la famille des rois hébreux d'où devait naître le sauveur du monde ; au lieu que nous ne voyons le droit divin que dans la conformité des lois sociales aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur : *dans la religion chrétienne*, dit Bossuet, *il n'y a aucun lieu, aucune race qu'on soit obligé de conserver à peine de laisser périr la religion et l'alliance*.

Louis de BONALD, *Louis de Bonald. Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, DUC/Albatros, 1988, p. 44 et p. 82.

Pour un Souverain quelconque, régner de « *droit divin* », c'est tout simplement régner légitimement, en vertu de droits légitimes ; c'est être le représentant légitime de Dieu pour le gouvernement d'une société, d'un peuple. De là cette formule célèbre, qui fait tant crier les impies et les ignorants : *régner par la grâce de Dieu*.

M^{sr} de SÉGUR, *Vive le roi !*, Haton éditeur, Paris, non daté, p. 13-14.

Je crois [...] pouvoir résumer en deux mots toute la théorie de Bossuet sur le *droit divin* des rois. Le pouvoir vient de Dieu, en ce sens que la majesté royale est un écoulement de la majesté divine ; ce qui d'abord est la doctrine de saint Paul, ce qui de plus ne me semble pas pouvoir être nié par quiconque admet l'existence de Dieu comme source et principe suprême de tout droit. [...] D'où il suit que le *droit divin* des rois, comme l'entend Bossuet, devient je ne dirai pas même une vérité chrétienne, mais un principe de sens commun.

M^{sr} FREPPEL, *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVII^e siècle*, tome II, Victor Retaux et fils, Libraires-éditeurs, Paris, 1893, p. 89.

Quelle pouvait être notre règle de conduite, à nous autres libéraux, qui ne pouvons pas admettre le *droit divin* en politique, quand nous n'admettons pas le surnaturel en religion ? Un simple droit humain, un compromis entre le rationalisme absolu de Condorcet et du XVIII^e siècle, ne reconnaissant que le droit de la raison à gouverner l'humanité, et les droits résultant de l'histoire.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 40.

Droit naturel

Droit naturel, ensemble des règles communes à tous les hommes, règles qui dérivent de la nature de l'homme. Le droit naturel se lie à la morale ; l'un et l'autre ont le même fondement et à peu près le même objet.

BONNET, *Œuvres mêlées*, tome XVIII, p. 178, dans Pougens, cité dans Émile LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, tome II, 1973.

Il y a une justice et une injustice dont tous les hommes ont comme une divination et dont le sentiment leur est naturel et commun, même quand il n'existe entre eux aucune communauté ni aucun contrat ; c'est évidemment, par exemple, ce dont parle l'Antigone de Sophocle, quand elle affirme qu'il était juste d'enfreindre la défense et d'ensevelir Polynice ; car c'était là un *droit naturel* : « *Loi qui n'est ni d'aujourd'hui ni d'hier, qui est éternelle et dont personne ne connaît l'origine.* » C'est aussi celle dont Empédocle s'autorise pour interdire de tuer un être animé ; car on ne peut prétendre que cet acte soit juste pour certains, et ne le soit pas pour d'autres : « *Mais la loi universelle s'étend en tous sens, à travers l'éther qui règne au loin et aussi la terre immense.* »

ARISTOTE, *Rhétorique*, livre I (tome I), chap. XIII, 1373b, trad. Médéric DUFOUR et autres, Les Belles-Lettres, Paris, 1960, p. 130.

C'est d'après les commandements de ce *droit de nature*, que tout droit positif, de quelque législateur qu'il vienne, peut être apprécié dans son contenu moral et, par là même, dans l'autorité qu'il a d'obliger en conscience. Des lois humaines qui sont en contradiction insoluble avec le *droit naturel* sont marquées d'un vice originel qu'aucune contrainte, aucun déploiement extérieur de puissance ne peut guérir.

Pie XI, Encyclique contre le nazisme *Mit Brennender Sorge*, 14 mars 1937.

Église/État

Ne vous ingérez point dans les affaires ecclésiastiques. Ne nous prescrivez rien là-dessus. Apprenez plutôt de nous ce que vous en devez croire. Dieu vous a donné le gouvernement de l'Empire et à nous celui de l'Église. Quiconque ose attenter à votre autorité s'oppose à l'ordre de Dieu. Prenez garde vous-même de vous rendre coupable d'un grand crime en usurpant l'autorité de l'Église. Il nous est ordonné de rendre à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu. Il ne nous est pas permis de nous attribuer l'autorité impériale. Vous n'avez aussi aucun pouvoir dans le ministère des choses saintes.

Ossius de Cordoue (évêque), *Lettre à l'empereur Constance*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 16.

Que les princes du siècle sachent que Dieu leur demandera des comptes au sujet de l'Église confiée par lui à leur protection [...] la paix et la discipline ecclésiastique doivent se consolider par l'action des princes fidèles.

Saint Isidore de Séville, *Sententiarum libri tres*, III, 51, cité par Jean-François LEMARIGNIER, *La France médiévale*, Armand Colin, collection U, Paris, 2002, p. 65.

Il y a deux organismes, auguste empereur, par lesquels ce monde est souverainement gouverné : l'autorité sacrée des pontifes et le pouvoir royal.

Mais la puissance des prêtres est d'autant la plus lourde qu'ils devront, au Jugement dernier, rendre compte au Seigneur des rois eux-mêmes. En effet, tu le sais, fils très clément, bien que tu commandes le genre humain par ta dignité, tu baisses cependant la tête avec respect devant les prélats des choses divines ; tu attends d'eux, en recevant les sacrements célestes, les moyens de ton salut, et, tout en disposant d'eux, tu sais qu'il faut être soumis à l'ordre religieux plutôt que le diriger. ... Si, en effet, pour tout ce qui regarde l'ordre public, les prélats de la religion reconnaissent l'Empire qui t'a été conféré par une disposition surnaturelle et obéissent à tes lois, avec quelle affection dois-tu alors leur obéir, à eux qui dispensent les mystères divins.

Gélase I (pape), *Lettre à l'empereur Anastase* (494 ap. JC), cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 20.

Quel bonheur aussi si le glaive du royaume se joint au glaive du sacerdoce, de telle sorte que le glaive du roi rend plus aigu celui du prêtre [...] Lorsqu'en effet le royaume et le sacerdoce sont unis par le Seigneur en une heureuse alliance, le premier progresse, le second grandit, l'un et l'autre sont honorés.

Saint Pierre Damien, *Disceptatio synodalis inter regis advocatum et Romanæ ecclesiæ*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p.57..

Empirisme organisateur

Ou ces mots aimés de progrès, d'émancipation et d'autonomie intellectuelle, de raison libre et de religion de la science, ont perdu leur sens défini, ou cet *Empirisme organisateur* que j'ai rapidement déduit de l'Histoire naturelle des esprits constitue le système religieux et moral, parfaitement laïque, strictement rationnel, pur de toute mysticité, auquel semble aspirer la France moderne

Charles MAURRAS, *Romantisme et Révolution*, « Trois idées politiques, Sainte-Beuve ou l'empirisme organisateur » Nouvelle librairie nationale, Paris, 1922, p. 263.

Génocide

Dans la présente Convention, le génocide s'entend de l'un quelconque des actes ci-après commis dans l'intention de détruire, ou tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel :

- Meurtre de membres du groupe ;
- Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe ;
- Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle ;
- Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe ;
- Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.

Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide, article II (Convention adoptée par l'assemblée générale des Nations unies, le 9 décembre 1948.)

Hétéronomie

Les sociétés dites *hétéronomes* fonctionnent [...] sur la base d'un système de valeurs découlant d'un principe qui leur est à la fois extérieur et supérieur : les normes de la vie individuelle et sociale sont ordonnées à une fin autre que la société, autre que les groupes ou les individus qui la composent. Ces sociétés constituées de manière *hétéronome*, de très loin les plus nombreuses dans le temps et dans l'espace, sont des sociétés fondées sur le fait religieux : elles sont marquées par la transcendance de la divinité au regard de la vie humaine et de son organisation sociale. Mais cette transcendance s'inscrit au plus intime de la réalité immanente, car la divinité qui est l'auteur de ces lois est également l'auteur de tout ce qui est, à tout instant.

Jean-Luc CHABOT, *Le Nationalisme*, PUF, col. *Que sais-je ?*, Paris, 1986, p. 14.

Le pouvoir a été donné d'en haut à mes seigneurs [les rois] sur tous les hommes, pour aider ceux qui veulent faire le bien, pour ouvrir plus largement la voie qui mène au ciel, pour que le royaume terrestre soit au service du royaume des cieux.

Grégoire le Grand (pape), *Registrum*, III, 61, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 28.

Idéologie

[L'*idéologie* est] un système d'explication du monde à travers lequel l'action politique des hommes a un caractère providentiel, à l'exclusion de toute divinité.

François FURET, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont, col. Livres de poche, Paris, 1995, p. 17.

Une *idéologie* est littéralement ce que son nom indique : elle est la logique d'une idée [...] dans son pouvoir de tout expliquer, la pensée idéologique s'affranchit de toute expérience dont elle ne peut rien apprendre de nouveau, même s'il s'agit de quelque chose qui vient de se produire. Dès lors, la pensée idéologique s'émancipe de la réalité que nous percevons à l'aide de nos cinq sens, et affirme l'existence d'une réalité « plus vraie » qui se dissimule derrière toutes les choses que l'on perçoit et règne sur elles depuis sa cachette.

Hannah ARENDT, *Le système totalitaire*, Les origines du totalitarisme, Gallimard, col. Points, Paris, 2002, p. 295 et 298.

Étant donné que l'homme ne peut vivre sans religion, quelle qu'en soit la forme, le recul du christianisme en Occident a été suivi par la montée de religions de remplacement sous la forme des *idéologies* post-chrétiennes — le nationalisme, l'individualisme et le communisme.

Arnold TOYNBEE cité par Jean-Pierre SIRONNEAU, *Sécularisation et religions politiques*, Mouton & C^{ie}, Paris, 1982, p. 206.

L'*idéologie* a précisément pour fonction de masquer la réalité, et donc de lui survivre.

François FURET, *Penser la Révolution française*, Gallimard, col. Folio-histoire, Paris, 1978, p. 144.

Laïcité

La *laïcité* française, son ancrage premier dans l'école, est l'effet d'un mouvement entamé en 1789, celui de la recherche permanente, incessante, obstinée de la religion qui pourra réaliser la Révolution comme une promesse politique, morale, sociale, spirituelle. Il faut, pour cela, une religion universelle : ce sera la *laïcité*. Il lui faut aussi son temple ou son église : ce sera l'école. Enfin, il lui faut son nouveau clergé : ce seront les « hussards noirs de la République ».

Vincent PEILLON, *Une religion pour la République : la foi laïque de Ferdinand Buisson*, Seuil, Paris, 2010, p. 48.

Légitimité

[La *légitimité*], c'est la justification, tant du droit au commandement des gouvernants que du devoir d'obéissance des gouvernés, un « génie invisible de la cité » expliquait joliment l'historien italien Guglielmo Ferrero, l'un de ceux qui ont le plus réfléchi sur ce sujet. Exorcisant la peur réciproque du chef et des assujettis, la légitimité permet la convivence et la hiérarchisation du groupe.

Guy AUGÉ, *Succession de France et règle de nationalité*, D.U.C, Paris, 1979, p. 121.

[Gouvernement] *légitime*, c'est-à-dire conforme à la loi de Dieu et aux traditions du pays.

M^{re} de SÉGUR, *Vive le roi !*, Haton éditeur, Paris, non daté, p. 13.

La *légitimité* des rois est l'anneau par lequel les nations se rattachent à Dieu pour demeurer vivantes et honorées.

Antoine BLANC DE SAINT-BONNET, *La Légitimité*, Casterman, Paris, 1873, p. 443.

C'est donc la vraie marque de la Monarchie Royale, quand le Prince se rend aussi doux, et ployable aux lois de nature, qu'il désire ses sujets lui être obéissants. Ce qu'il fera, s'il craint Dieu surtout, s'il est pitoyable aux affligés, prudent aux entreprises, hardi aux exploits, modeste en prospérité, constant en adversité, ferme en sa parole, sage en son conseil, soigneux des sujets, secourable aux amis, terrible aux ennemis, courtois aux gens de bien, effroyable aux méchants, et juste envers tous. Si donc les sujets obéissent aux lois du Roi, et le Roi aux *lois de nature*, la loi d'une part et d'autre sera maîtresse, ou bien, comme dit Pindare, Reine. Car il s'ensuivra une amitié mutuelle du Roi envers les sujets, et l'obéissance des sujets envers le Roi, avec une très plaisante et douce harmonie des uns avec les autres, et de tous avec le Roi. C'est pourquoi cette Monarchie se doit appeler royale et *légitime*.

Jean BODIN, *Les Six Livres de la République*, livre II, chap. III (De la monarchie royale), Librairie Jacques du Puys, Paris, 1577, p. 239.

Il est clair que, dès que l'on a rejeté le principe de la *légitimité* dynastique, il n'y a plus, pour donner une base aux délimitations territoriales des États, que le droit des nationalités, c'est-à-dire des groupes naturels déterminés par la race, l'histoire et la volonté des populations.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 169.

Le pouvoir d'un père sur ses enfants, d'un maître sur ses domestiques, est aussi un pouvoir divin, parce qu'il est fondé sur la nature, et qu'ils sont l'un et l'autre un pouvoir *légitime* et naturel. Ainsi, dans ce sens, tout ce qui est légitime est divin, puisque la légitimité n'est que la conformité aux lois dont Dieu est l'auteur.

Louis DE BONALD, *Œuvres de M. de Bonald, Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, 3^e édition, Imprimerie d'Adrien le Clere et Cie, chap. « Observations sur l'ouvrage de Mme la baronne de Staël, ayant pour titre : Considérations sur les principaux événements de la révolution française », § V : « Du pouvoir absolu ; du pouvoir arbitraire ; du pouvoir divin ; de l'obéissance passive », Paris, 1852, p. 562.

Liberté

Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples, vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres. [...] quiconque se livre au péché est esclave du péché.

Jésus-Christ, *Évangile de St Jean*, VIII, 31-32, 34.

La voilà, cette *liberté* révolutionnaire, si longtemps maudite, parce qu'on ne la comprenait pas [...] La liberté, symbolisée dans l'histoire de la Tentation, est votre antichrist ; la liberté, pour vous, c'est le diable. Viens, Satan, viens, le calomnié des prêtres et des rois, que je t'embrasse, que je te serre sur ma poitrine ! Il y a longtemps que je te connais, et tu me connais aussi. Tes œuvres, ô le béni de mon cœur, ne sont pas toujours belles ni bonnes ; mais elles seules donnent un sens à l'univers et l'empêchent d'être absurde. Que serait, sans toi, la Justice ? un instinct ; la raison ? une routine ; l'homme ? une bête. Toi seul animes et fécondes le travail ; tu ennoblis la richesse, tu sers d'excuse à l'autorité, tu mets le sceau à la vertu. Espère encore, proscri ! Je n'ai à ton service qu'une plume ; mais elle vaut des millions de bulletins.

Pierre-Joseph PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Lacroix, Verbroeckhoven et C^{ie}, t. III, Bruxelles, 1868, p. 240.

Lois fondamentales

Car il est certain que le Roi ne meurt jamais, comme l'on dit, [mais] sitôt que l'un est décédé, le plus proche mâle de son estoc est saisi du Royaume, et en possession [de celui-ci] auparavant qu'il soit couronné, et n'est point déferé par succession paternelle, mais bien en vertu de la *loi* du Royaume.

Jean BODIN, *Les Six Livres de la République*, livre I, chap. IX (De la souveraineté), Librairie Jacques du Puys, Paris, 1577, p. 153.

Suivant ces *lois*, le prince le plus proche de la couronne en est héritier nécessaire... il succède, non comme héritier, mais comme le monarque du royaume... par le seul droit de sa naissance. Il n'est redevable de la couronne ni au testament de son prédécesseur, ni à aucun édit, ni à aucun décret, ni enfin à la libéralité de personne, mais à la loi. Cette loi est regardée comme l'ouvrage de celui qui a établi toutes les monarchies, et nous sommes persuadés, en France, que Dieu seul la peut abolir.

Jean-Baptiste COLBERT DE TORCY, ministre de Louis XIV, *Correspondance de Bolingbroke*, tome II, p. 222, cité par Th. DERYSSEL, *Mémoire sur les droits de la maison d'Anjou à la couronne de France*, Fribourg, 1885, p. 20.

Loi naturelle

Il y a une justice et une injustice dont tous les hommes ont comme une divination et dont le sentiment leur est naturel et commun, même quand il n'existe entre eux aucune communauté ni aucun contrat ; c'est évidemment, par exemple, ce dont parle l'Antigone de Sophocle, quand elle affirme qu'il était juste d'enfreindre la défense et d'ensevelir Polynice ; car c'était là un droit naturel : « *Loi qui n'est ni d'aujourd'hui ni d'hier, qui est éternelle et dont personne ne connaît l'origine.* » C'est aussi celle dont Empédocle s'autorise pour interdire de tuer un être animé ; car on ne peut prétendre que cet acte soit juste pour certains, et ne le soit pas pour d'autres : « *Mais la loi universelle s'étend en tous sens, à travers l'éther qui règne au loin et aussi la terre immense.* »

ARISTOTE, *Rhétorique*, livre I (tome I), chap. XIII, « Différence selon la loi naturelle ou écrite », trad. Médéric DUFOUR et autres, Paris, Les Belles-Lettres, 1960, p. 130.

Il est une loi véritable, la droite raison, conforme à la nature, universelle, immuable, éternelle dont les ordres invitent au devoir, dont les prohibitions éloignent du mal. Soit qu'elle commande, soit qu'elle défende, ses paroles ne sont ni vaines auprès des bons, ni puissantes sur les méchants. Cette loi ne saurait être contredite par une autre, ni rapportée en quelque partie, ni abrogée tout entière. Ni le sénat, ni le peuple ne peuvent nous délier de l'obéissance à cette loi. Elle n'a pas besoin d'un nouvel interprète, ou d'un organe nouveau. Elle ne sera pas autre dans Rome, autre dans Athènes ; elle ne sera pas autre demain qu'aujourd'hui : mais, dans toutes les nations et dans tous les temps, cette loi régnera toujours, une, éternelle, impérissable ; et le guide commun, le roi de toutes les créatures, Dieu même donne la naissance, la sanction et la publicité à cette loi, que l'homme ne peut méconnaître, sans se fuir lui-même, sans renier sa nature, et par cela seul, sans subir les plus dures expiations, eût-il évité d'ailleurs tout ce qu'on appelle supplice.

CICÉRON, *De republica*, livre III, 17, *La république de Cicéron* traduite d'après un texte découvert par M. MAI, par M. VILLEMMAIN de l'Académie française, Didier et C^{ie} librairies-éditeurs, 1858, p. 184-185.

Marxisme

La philosophie ne s'en cache pas. Elle fait sienne la profession de foi de Prométhée : « *en un mot j'ai de la haine pour tous les dieux !* » Et cette devise elle l'applique à tous les dieux du ciel et de la terre qui ne reconnaissent pas la conscience humaine comme la divinité suprême. Elle ne souffre pas de rival.

Karl MARX, *Œuvres philosophiques*, « Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure (1841) », trad. Jacques MOLITOR, A. Costes, Paris, 1946, p. XXIV.

Modernité

La philosophie des modernes, sérieusement approfondie et réduite à sa plus simple expression, est l'art de se passer de l'être souverainement intelligent, de la Divinité, dans la formation et la conservation de l'univers, dans le gouvernement de la société, dans la direction même de l'homme. [...] Je le répète : la philosophie moderne n'est autre chose que l'art de tout expliquer, de tout régler sans le concours de la Divinité.

Louis de BONALD, *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, tome I, éd. A. Le Clere, Paris, 1819, p. 105-106.

L'âge moderne avec l'aliénation croissante du monde qu'il a produit, a conduit à une solution où l'homme où qu'il aille ne rencontre plus que lui-même.

Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, col. Folio-essais, Paris, 2007, p. 119.

L'essence de la *modernité* consiste en un accroissement du gnosticisme. (p.183)

La spéculation gnostique surmonta l'incertitude de la foi en abandonnant la *transcendance* et en conférant à l'homme ainsi qu'à son action dans le monde la signification d'un accomplissement eschatologique. Au fur et à mesure que cette *immanentisation* progressait au niveau empirique, le processus de civilisation devint une œuvre mystique de salut personnel. La force spirituelle de l'âme qui, dans le christianisme, était consacrée à la sanctification de la vie pouvait désormais se tourner vers la création beaucoup plus séduisante, plus tangible et surtout plus facile, du paradis terrestre. (p. 187)

Éric VÉGELIN, *La nouvelle science du politique*, Seuil, 2000, Paris.

On ne comprend absolument rien à la civilisation moderne si l'on n'admet pas d'abord qu'elle est une conspiration universelle contre toute espèce de vie intérieure.

Georges BERNANOS, *La France contre les robots*, France libre, Paris, 1946, p. 74.

La bourgeoisie est l'autre nom de la société moderne.

François FURET, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont, col. Le livre de poche, Paris, 1995, p. 19.

Monarchie

On voit que, si le consul ou le roi ont seigneurie sur les autres au regard de la route à suivre, il n'empêche qu'au regard du but ils sont serviteurs des autres : et le Monarque principalement, qu'il faut tenir sans doute aucun pour le serviteur de tous. Ainsi enfin peut-on connaître dès ce point que l'existence du Monarque est rendue nécessaire par la fin qui lui est assignée, d'établir et maintenir les lois. Adonc le genre humain, quand il est rangé sous le Monarque, se trouve au mieux ; d'où il suit qu'une *Monarchie* est nécessaire au bien-être du monde.

Dante ALIGHIERI, *Monarchia*, livre I, chap. XII, 12-13, *Œuvres complètes* de La Pléiade, p. 651.

Qu'est-ce que la *monarchie*, en première approximation ? C'est, substantiellement, ce régime qui légitime son autorité sur une transcendance, sur la primauté du spirituel.

Guy AUGÉ, *La Science historique*, n° 26, printemps-été 1992, « Qu'est-ce que la monarchie ? », p. 49.

La *monarchie*, en liant les intérêts d'une nation à ceux d'une famille riche et puissante, constitue le système de plus grande fixité pour la conscience nationale. La médiocrité du souverain n'a même en un tel système que de faibles inconvénients.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 71.

La France est certainement *monarchique* ; mais l'hérédité repose sur des raisons politiques trop profondes pour qu'elle les comprenne. Ce qu'elle veut, c'est une monarchie sans la loi bien fixe, analogue à celle des Césars romains. La maison de Bourbon ne doit pas se prêter à ce désir de la nation ; elle manquerait à tous ses devoirs si elle consentait jamais à jouer les rôles de *podestats*, de *stathouders*, de présidents provisoires de républiques avortées. On ne se taille pas un justaucorps dans le manteau de Louis XIV.

La maison Bonaparte, au contraire, ne sort pas de son rôle en acceptant ces positions indécises, qui ne sont pas en contradiction avec ses origines et que justifie la pleine acceptation qu'elle a toujours faite du dogme de la souveraineté du peuple.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 73-74.

Nationalisme

Comme il convient d'être dupe de quelque chose, je l'ai été et je le suis encore de cette idée de nationalisme. Elle peut remplacer le vieux juif des philosophes déistes et tenir lieu de la déesse Humanité, chère à notre Auguste Comte.

Charles MAURRAS, *La République ou le Roi*, correspondance inédite 1888-1923, Plon, 1970, p. 323.

Il y aura donc assez rapidement une doctrine nationaliste jacobine qui est extrêmement conquérante. C'est un sentiment très exclusif, très fanatique de la Nation, identifiée à un contenu doctrinal, à un contenu d'idées. La France, c'est désormais la « Patrie de la Révolution », c'est la Nation porteuse d'un message universel ; la France incarne l'Univers, et par conséquent, aimer la France, c'est aussi aimer l'Univers, et les armées françaises vont être les missionnaires de la Révolution.

Guy AUGÉ, *La légitimité*, N° 35, Les Amis de Guy Augé, 1997, p. 40.

Le principe des nationalités indépendantes n'est pas de nature, comme plusieurs le pensent, à délivrer l'espèce humaine du fléau de la guerre ; au contraire, j'ai toujours craint que le principe des nationalités, substitué au doux et paternel symbole de la légitimité, ne fit dégénérer les luttes des peuples en exterminations de race, et ne chassât du code du droit des gens ces tempéraments, ces civilités qu'admettaient les petites guerres politiques et dynastiques d'autrefois.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 164.

Nazisme

En dix ans, nous aurons constitué une élite d'hommes dont nous saurons que nous pouvons compter sur eux à chaque fois qu'il s'agira de maîtriser de nouvelles difficultés. Nous tirerons de là un nouveau type d'homme, une race de dominateurs, des sortes de vice-rois. (tome I, p. 20)

Nous veillerons à ce que les Églises ne puissent plus répandre des enseignements en contradiction avec l'intérêt de l'État. Nous continuerons à affirmer la doctrine *nationale-socialiste*, et la jeunesse n'entendra plus que la vérité. (tome I, p. 62)

Si le monde antique a été si pur, si léger, si serein, c'est parce qu'il a ignoré ces deux fléaux : la vérole et le christianisme. (tome I, p. 75)

Adolf HITLER, *Libres propos sur la guerre et la paix*, Gallimard, 1952.

Obéissance

Il faut bien se garder, d'ailleurs, d'évaluer la bassesse des hommes par le degré de leur soumission envers le souverain pouvoir : ce serait se servir d'une fausse mesure. Quelque soumis que fussent les hommes de l'ancien régime aux volontés du roi, il y avait une sorte d'*obéissance* qui leur était inconnue : ils ne savaient pas ce que c'était que se plier sous un pouvoir illégitime ou contesté, qu'on honore peu, que souvent on méprise, mais qu'on subit volontiers parce qu'il sert ou peut nuire. Cette forme dégradante de la servitude leur fut toujours étrangère. Le roi leur inspirait des sentiments qu'aucun des princes les plus absolus qui ont paru depuis dans le monde n'a pu faire naître, et qui sont même devenus pour nous presque incompréhensibles, tant la Révolution en a extirpé de nos cœurs jusqu'à la racine. Ils avaient pour lui tout à la fois la tendresse qu'on a pour un père et le respect qu'on ne doit qu'à Dieu. En se soumettant à ses commandements les plus arbitraires, ils cédaient moins encore à la contrainte qu'à l'amour, et il leur arrivait souvent ainsi de conserver leur âme très libre jusque dans la plus extrême dépendance. Pour eux, le plus grand mal de l'*obéissance* était la contrainte ; pour nous, c'est le moindre. Le pire est dans le sentiment servile qui fait obéir. Ne méprisons pas nos pères, nous n'en avons pas le droit. Plût à Dieu que nous pussions retrouver, avec leurs préjugés et leurs défauts, un peu de leur grandeur !

Alexis de TOCQUEVILLE, *L'Ancien régime et la Révolution*, chap. XI, Michel Lévy Frères, libraires éditeurs, Paris, 1860, p. 198-199.

Opinion

De même que la déclaration de la *volonté générale* se fait par la loi, la déclaration du jugement public se fait par la censure. L'*opinion* publique est l'espèce de loi dont le Censeur est le Ministre, et qu'il ne fait qu'appliquer aux particuliers à l'exemple du Prince.

Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*, IV, 7, « De la censure ».

« Il faut les condamner aux galères de l'opinion ».

Bertrand BARÈRE, cité par Joseph DE MAISTRE, « Discours du citoyen Cherchemot, commissaire du pouvoir exécutif près(sic) l'administration centrale du M..., le jour de la souveraineté du peuple », *Lettres et opuscules inédits du comte Joseph de Maistre*, tome II, A. Vaton libraire-éditeur, Paris, 1861, p. 224.

Il [le prince] doit aussi prendre grand soin de ne pas laisser échapper une seule parole qui ne respire les cinq qualités que je viens de nommer ; en sorte qu'à le voir et à l'entendre on le croie tout plein de douceur, de sincérité, d'humanité, d'honneur, et principalement de religion, qui est encore ce dont il importe le plus d'avoir l'apparence : car les hommes, en général, jugent plus par leurs yeux que par leurs mains, tous étant à portée de voir, et peu de toucher.

Tout le monde voit ce que vous paraissez ; peu connaissent à fond ce que vous êtes, et ce petit nombre n'osera point s'élever contre l'*opinion* de la majorité, soutenue encore par la majesté du pouvoir souverain

MACHIAVEL, *Le Prince*, chap. VIII, in *Œuvres politiques de Machiavel*, Éd. Charpentier, Paris, 1881, p. 76-77.

En Amérique, la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée. Au dedans de ces limites, l'écrivain est libre ; mais malheur à lui s'il ose en sortir. Ce n'est pas qu'il ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours. La carrière politique lui est fermée : il a offensé la seule puissance qui ait la faculté de l'ouvrir. On lui refuse tout, jusqu'à la gloire. Avant de publier ses *opinions*, il croyait avoir des partisans ; il lui semble qu'il n'en a plus, maintenant qu'il s'est découvert à tous ; car ceux qui le blâment s'expriment hautement, et ceux qui pensent comme lui, sans avoir son courage, se taisent et s'éloignent. Il cède, il plie enfin sous l'effort de chaque jour, et rentre dans le silence, comme s'il éprouvait des remords d'avoir dit vrai.

Des chaînes et des bourreaux, ce sont là les instruments grossiers qu'employait jadis la tyrannie ; mais de nos jours la civilisation a perfectionné jusqu'au despotisme lui-même, qui semblait pourtant n'avoir plus rien à apprendre. Les princes avaient pour ainsi dire matérialisé la violence ; les républiques démocratiques de nos jours l'ont rendue tout aussi intellectuelle que la volonté humaine qu'elle veut contraindre. Sous le gouvernement absolu d'un seul, le despotisme, pour arriver à l'âme, frappait grossièrement le corps ; et l'âme, échappant à ces coups, s'élevait glorieuse au-dessus de lui ; mais dans les républiques démocratiques, ce n'est point ainsi que procède la tyrannie ; elle laisse le corps et va droit à l'âme.

Le maître n'y dit plus : Vous penserez comme moi, ou vous mourrez ; il dit : Vous êtes libre de ne point penser ainsi que moi ; votre vie, vos biens, tout vous reste ; mais de ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles ; car si vous briguez le choix de vos concitoyens, ils ne vous l'accorderont point, et si vous ne demandez que leur estime, ils feindront encore de vous la refuser. Vous resterez parmi les hommes, mais vous perdrez vos droits à l'humanité. Quand vous vous approcherez de vos semblables, ils vous fuiront comme un être impur ; et ceux qui croient à votre innocence, ceux-là mêmes vous abandonneront, car on les fuirait à leur tour. Allez en paix, je vous laisse la vie, mais je vous la laisse pire que la mort.

Alexis DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, tome II, chap. VII, Du pouvoir qu'exerce en Amérique la majorité sur la pensée, Michel Lévy Frères, libraires éditeurs, Paris, 1868, p. 150-151.

Parlement [Cours de justice de l'Ancien Régime]

Entreprendre d'ériger en principe des nouveautés si pernicieuses, c'est faire injure à la magistrature, démentir son institution, trahir ses intérêts et méconnaître les véritables lois fondamentales de l'État ; comme s'il était permis d'oublier

- que c'est en ma personne seule que réside la puissance souveraine, dont le caractère propre est l'esprit de conseil, de justice et de raison ;
- que c'est de moi seul que mes cours tiennent leur existence et leur autorité ;
- que la plénitude de cette autorité, qu'elles n'exercent qu'en mon nom, demeure toujours en moi, et que l'usage n'en peut jamais être tourné contre moi ;
- que c'est à moi seul qu'appartient le pouvoir législatif sans dépendance et sans partage ;
- que c'est par ma seule autorité que les officiers de mes cours procèdent, non à la formation, mais à l'enregistrement, à la publication, à l'exécution de la loi, et qu'il leur est permis de me remontrer ce qui est du devoir de bons et utiles conseillers ;
- que l'ordre public tout entier émane de moi et que les droits et les intérêts de la Nation, dont on ose faire un corps séparé du Monarque, sont nécessairement unis avec les miens et ne reposent qu'en mes mains.

Louis XV, Discours de la flagellation (1766), *Remontrances du parlement de Paris au XVIII^e siècle*, éd. Jules Flammermont et Maurice Tourneux, Tome II (1755-1768), Paris, Imprimerie nationale, 1895, p. 557-558.

Patrie

Le sol n'est pas la *patrie* de l'homme civilisé ; il n'est pas même celle du sauvage, qui se croit toujours dans sa patrie lorsqu'il emporte avec lui les ossements de ses pères. Le sol n'est la patrie que de l'animal ; et pour les renards et les ours, la patrie est leur tanière. Pour l'homme en société publique, le sol qu'il cultive n'est pas plus la patrie, que pour l'homme domestique la maison qu'il habite n'est la famille. L'homme civilisé ne voit la patrie que dans les lois qui régissent la société, dans l'ordre qui y règne, dans les pouvoirs qui la gouvernent, dans la religion qu'on y professe, et pour lui son pays peut n'être pas toujours sa patrie. Je le répète : l'ordre entre les hommes constitue la société, vraie et seule patrie de l'homme civilisé.

Louis DE BONALD, *Œuvres complètes*, « De l'émigration », tome II, *Œuvres politiques* (Partie II), Observations sur l'ouvrage ayant pour titre : Considérations sur les principaux événements de la Révolution française par Mme la baronne de Staël, Éditions de la Bibliothèque universelle du clergé, Paris, 1959, p. 664.

Peuple

Saint Augustin cite cette définition du *peuple* par Cicéron : « *C'est la multitude rassemblée par les liens de l'unité de droit et de la communauté d'intérêts.* »

Saint Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, I^a, II^{ae}, Question 105, article 2.

Le peuple n'est qu'une foule d'individus isolés, indépendants les uns des autres dans leur être moral comme dans leur être physique, donc chacun a sa volonté comme il a ses organes, et par conséquent (peuple) est une fiction par laquelle on fait abstraction des individus qui le composent pour en faire un être collectif, être idéal, être de raison qu'on ne peut voir, entendre ni toucher ; et si l'on demande où est le peuple, il est partout par ses individus et n'est nulle part comme peuple. [...]

Une armée aussi est une réunion d'individus mais elle n'est ni une abstraction, ni un être idéal et de raison, parce qu'elle est un corps et un corps organisé, qui a son chef et ses membres, c'est-à-dire un pouvoir et des ministres, ainsi une armée est une société et une société en armes, la plus parfaite image de la société monarchique. [...]

Ainsi, avant toute organisation, le peuple n'est qu'une foule, c'est un corps avec son chef et ses membres ; il n'était pas souverain, il n'était rien, il est devenu sujet puisqu'il a reconnu un pouvoir, il redeviendrait foule s'il perdait son organisation.

Louis DE BONALD, *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, Éd. DUC/Albatros, 1988, p. 79.

Populicide

Carrier, le dernier et le plus tranchant de tous les instruments de cette même guerre, et celui par qui devait être consommé le plan de dépopulation de notre République occidentale.

Gracchus BABEUF, *Du système de dépopulation ou la vie et les crimes de Carrier*, imprimerie de Franklin, Paris, rue de Cléry, p. 36.

Il faut aussi reconnaître l'inspiration directe et indirecte des esprits de ténèbres, qui ont guidé les mains populicides de Carrier et compagne.

Gracchus BABEUF, *Du système de dépopulation ou la vie et les crimes de Carrier*, imprimerie de Franklin, Paris, rue de Cléry, p. 58.

Avec le système de dépopulation et de nouvelle disposition répartitive des richesses entre ceux qui doivent rester, on explique tout, guerre de la Vendée, guerre extérieure, proscriptions, guillotinades, foudroyades, noyades, confiscations, maximum, réquisitions, préhensions, largesses à certaine portion d'individus, etc.

Gracchus BABEUF, *Du système de dépopulation ou la vie et les crimes de Carrier*, imprimerie de Franklin, Paris, rue de Cléry, p. 31.

Racisme

Le « paradigme racial » s'est inscrit pleinement dans l'idéologie républicaine, et sa scientificité proclamée participe de la lutte anticléricale et du refus de la tradition biblique monogéniste.

Carole REYNAUD PALIGOT, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, PUF, Paris, 2006, Préface, p. XVI.

Les Nègres ont la peau noire, les cheveux frisés comme de la laine, les mâchoires en avant, le nez épaté ; ils sont bien moins intelligents que les Chinois, et surtout que les blancs. [...] Contentons-nous d'indiquer cette année les Blancs européens, les Jaunes asiatiques, les Noirs africains, les Rouges américains. Seulement il faut bien savoir que les blancs, étant plus intelligents, plus travailleurs, plus courageux que les autres, ont envahi le monde entier, et menacent de détruire ou de subjuguier toutes les races inférieures.

Paul BERT (Gauche républicaine), *Deuxième année d'enseignement scientifique* (manuel scolaire), Armand-Colin, Paris, 1888, p. 16-18.

Messieurs, il faut parler plus haut et plus vrai ! il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures. [...] Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit, parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures...

Jules FERRY (Gauche républicaine), Assemblée nationale : Débat du 28 juillet 1885 sur la colonisation, *Journal Officiel*, 28 juillet 1885.

Leurs yeux ronds, leur nez épaté, leurs lèvres toujours grosses, leurs oreilles différemment figurées, la laine de leur tête, la mesure même de leur intelligence, mettent entre eux et les autres espèces d'hommes des différences prodigieuses. Et ce qui démontre qu'ils ne doivent point cette différence à leur climat, c'est que des Nègres et des Nègresses, transportés dans les pays les plus froids, y produisent toujours des animaux de leur espèce, et que les mulâtres ne sont qu'une race bâtarde d'un noir et d'une blanche, ou d'un blanc et d'une noire.

VOLTAIRE, *Œuvres de Voltaire*, tome XV, *Essai sur les mœurs*, tome I, « Différentes races d'hommes », Lefèvre librairie, Paris, 1829, p. 7.

Régime

La question principale de la philosophie politique classique est la question du meilleur *régime*. [...] Aristote dit que le bon citoyen pur et simple n'existe pas. Car ce que signifie être un bon citoyen dépend entièrement du régime considéré. Un bon citoyen dans l'Allemagne hitlérienne serait partout ailleurs un mauvais citoyen. Mais tandis que le bon citoyen est relatif au régime, l'homme bon n'a pas cette relativité. La signification d'homme bon est partout et toujours la même. L'homme bon ne se confond avec le bon citoyen que dans un seul cas — dans le cas du meilleur régime. Car c'est seulement dans le meilleur régime que le bien du régime et le bien de l'homme bon sont un seul et même bien, le but de ce régime étant la vertu.

Leo STRAUSS, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, prem. éd. 1959, PUF, col. Quadrige, Paris, 2010, p. 39.

Religion

On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans *religion*.

Henri BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Félix Alcan, 1937, p. 105.

La *religion* est, au sens le plus fort du terme, un fait d'institution, un parti pris humain et social de l'hétéronomie.

Luc FERRY et Marcel GAUCHET, *Le Religieux après la religion*, « La disposition religieuse de l'humanité », Grasset, Nouveau collège de Philosophie, Paris, 2004, p. 59.

Dans la société moderne, la sécularisation n'a pas donné lieu à une séparation définitive entre les sphères de la *religion* et du politique. Avec le développement des politiques de masse, les limites entre ces deux sphères ont souvent eu tendance à se confondre, et en ces occasions la politique a revêtu sa propre dimension religieuse. Parallèlement à ce mouvement de sécularisation au sein de l'État et la société, a eu également lieu une « sacralisation de la politique », qui a atteint son paroxysme dans les mouvements totalitaires du vingtième siècle. Le nazisme, le fascisme et le nationalisme romantique ont tous contribué de manière décisive à la « sacralisation de la politique » ; mais la démocratie, le socialisme et le communisme ont aussi collaboré à la naissance de nouveaux cultes séculiers.

Emilio GENTILE, « *Fascism as Political Religion* », *Journal of Contemporary History*, Mai-Juin, 1990, Vol. 25, No. 2/3, pp. 229-251.

Renonciations [d'Utrecht]

La paix fut signée à Utrecht le 11 avril 1713. Louis XIV et son petit-fils avaient toutefois fait observer qu'une telle renonciation était dépourvue de la moindre valeur. La violence viciait des consentements arrachés par une guerre cruelle, et surtout Philippe V n'avait pas plus la capacité de renoncer à la Couronne que Louis XIV celle d'en exclure sa descendance. Dans le cadre de la coutume statutaire, la monarchie française est successive et non héréditaire, la Couronne est indisponible. Le roi est désigné par la loi de succession et non propriétaire du trône. Il ne peut pas plus renoncer qu'abdiquer. (p. 35)

Garnier-Pagès le notait avec humour en 1847 : « *Comment parler du traité d'Utrecht ? Mais alors, il faut combler le port de Dunkerque !* » (p. 37)

Frédéric BLUCHE, Jean BARBEY, Stéphane RIALS, *Lois fondamentales et succession de France*, Diffusion Université Culture, Cahiers n° 3, Paris, 1984.

République

La *république* c'est le régime de la liberté humaine contre l'hétéronomie religieuse. Telle est sa définition véritablement philosophique.

Marcel GAUCHET, « La république aujourd'hui », *La revue de l'inspection générale*, n° 1, Janvier 2004.

Le *républicain*, c'est l'homme. En d'autres termes : la religion républicaine, la religion de l'homme, où chacun est digne, respectable, conscient de sa valeur, indéfiniment perfectible. [...] La religion républicaine est une religion des droits de l'homme, c'est-à-dire dire de l'Homme qui doit se faire Dieu, ensemble, avec les autres, ici bas, et non pas du Dieu qui se fait homme à travers un seul d'entre nous.

Vincent PEILLON, *Une religion pour la République, la foi laïque de Ferdinand Buisson*, Seuil, Janvier 2010, p. 35.

La fatalité de la *république* est à la fois de provoquer l'anarchie et de la réprimer très durement. Une assemblée n'est jamais un grand homme. Une assemblée a les défauts qui chez un souverain sont les plus rédhibitoires : bornée, passionnée, emportée, décidant vite, sans responsabilité, sous le coup de l'idée du moment. Espérer qu'une assemblée composée de notabilités départementales, d'honnêtes provinciaux, pourra prendre et soutenir le brillant héritage de la royauté, de la noblesse françaises, est une chimère. Il faut un centre aristocratique permanent, conservant l'art, la science, le goût, contre le béotisme démocratique et provincial.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 69-70.

Jamais dans une monarchie l'opulence d'un particulier ne peut le mettre au-dessus du prince ; mais dans une *république* elle peut aisément le mettre au-dessus des lois. Alors le gouvernement n'a plus de force, et le riche est toujours le vrai souverain.

Jean-Jacques ROUSSEAU, *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, Garnier-Frères, Paris, 1889, p. 254.

Révolution

La *Révolution* est essentiellement démocratique...

Pierre-Joseph PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Office de publicité, Bruxelles, 1860, p. 8.

Je suis la haine de tout ordre religieux et social que l'homme n'a pas établi, et dans lequel il n'est pas roi et dieu tout ensemble ; je suis la proclamation des droits de l'homme contre les droits de Dieu ; je suis la philosophie de la révolte, la politique de la révolte, la religion de la révolte ; je suis la négation armée ; je suis la fondation de l'état religieux et social sur la volonté de l'homme au lieu de la volonté de Dieu ; en un mot, je suis l'anarchie, car je suis Dieu détrôné et l'homme mis à sa place. Voilà pourquoi je m'appelle *Révolution*, c'est-à-dire renversement, parce que je mets en haut ce qui, selon les lois éternelles, doit être en bas, et en bas ce qui doit être en haut.

M^{gr} GAUME, *La Révolution, Recherches historiques*, tome I, chap. I, Librairie de Gaume frères et Duprey, Paris, 1856, p. 16-17.

Il n'y a pas de doute qu'un mouvement *révolutionnaire* donne naissance à une haine sans laquelle la révolution n'est tout simplement pas possible, sans laquelle aucune libération n'est possible. Rien n'est plus révoltant que le commandement d'amour : « *Ne hais pas ton ennemi* » dans un monde où la haine est partout institutionnalisée. Au cours du mouvement *révolutionnaire*, cette haine peut naturellement se muer en cruauté, en brutalité, en terreur. La limite est, en ce domaine, terriblement mobile.

Herbert MARCUSE, *La fin de l'utopie*, Seuil, Paris, 1968, p. 33.

La *Révolution* n'adopta aucune église. Pourquoi ? C'est qu'elle était une église elle-même.

Jules MICHELET, *Œuvres de J. Michelet, Histoire de la Révolution française*, Alphonse Lemerre éditeur, Paris, 1888, tome 1, p. 12.

Royauté

Donnez à la France un *roi* jeune, sérieux, austère en ses mœurs ; qu'il règne cinquante ans, qu'il grouse autour de lui des hommes âpres au travail, fanatiques de leur œuvre, et la France aura encore un siècle de gloire et de prospérité.

Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy Frères, Paris, 1871, p. 75-76.

Société de pensée

L'objet de la *Société [de pensée]* n'est pas limité ni d'ordre pratique, elle ne vise que l'*opinion*. Il s'agit : d'« *éclairer les citoyens* », de faire avancer le « *progrès des lumières* », d'éveiller l'esprit public, d'« *intéresser les gens au bien public* », c'est-à-dire à la politique.

Augustin COCHIN, *La Révolution et la libre-pensée*, « Canevas d'une conférence 1907 », Plon, Paris, 1924, p. 255.

Qu'est-ce qu'une *société de pensée* ? C'est une forme de socialisation dont le principe est que ses membres doivent, pour tenir leur rôle, se dépouiller de toute particularité concrète, et de leur existence sociale réelle, le contraire de ce qu'on appelait sous l'Ancien Régime les corps, définis par une communauté d'intérêts professionnels ou sociaux vécus comme tels.

La *société de pensée* est caractérisée, pour chacun de ses membres, par le seul rapport aux idées, et c'est en quoi elle préfigure le fonctionnement de la démocratie. [...]

Le but des *sociétés de pensée* n'est ni d'agir, ni de déléguer, ni de « représenter » : c'est d'opiner ; c'est de dégager d'entre ses membres, et de la discussion, une opinion commune, un consensus, qui sera exprimé, proposé, défendu. Une *société de pensée* n'a pas d'autorité à déléguer, de représentants à élire, sur la base du partage des idées et des votes ; c'est un instrument qui sert à fabriquer de l'opinion unanime, indépendamment du contenu de cette unanimité. [...]

L'originalité de ce qui se passe dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle tient à ce que le consensus des *sociétés de pensée*, qu'on appelle « philosophie », tend à gagner l'ensemble du tissu social.

François FURET, *Penser la Révolution française*, Folio-Histoire, Paris, 2005, p. 271-272.

Société organique

La monarchie de l'Ancien Régime reposait effectivement sur cette conception organique de la société. [...]

On avait ainsi l'idée que la direction de l'État était confiée à un Prince qui constituait la tête du corps social et qui était responsable de son autorité devant Dieu et, jusqu'à un certain point, devant les sujets. Lui seul représentait l'État, c'est à dire le corps politique et social pris dans son ensemble. [...]

Selon la vision chrétienne héritée du Moyen Âge, il convenait [...] de soustraire l'homme à l'arbitraire de l'État pour s'inscrire dans un ordre social soumis à la loi divine exigeant, entre autres, que justice soit rendue à chacun. Aussi deux principes de vie organique s'étaient-ils naturellement dégagés ; ils montrent combien l'on était loin de la conception mécanique et individualiste des temps modernes.

– Le premier visait à assurer l'harmonie au sein de l'État ; c'est ce que l'on a appelé, depuis, le principe de subsidiarité, principe de base de toute société organique, selon lequel le groupement d'ordre supérieur ne devait pas intervenir dans la vie des groupements d'ordre inférieur, à commencer par la famille, mais les soutenir.

– Le second tendait, par delà la variété des groupements naturels, à réaliser l'unité de l'État en harmonisant les fins respectives de l'ensemble de ces groupes ; c'est ce que l'on a nommé le principe de finalité. Selon ce principe, les groupements du corps social sont des organes vivants et complémentaires qui agissent chacun pour leur bien commun propre, mais aussi pour le bien commun du corps tout entier. Et, au lieu de s'opposer (comme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau), les deux catégories de biens se complètent.

Cette conception organique avait une grande force instituante car elle s'enracinait dans le modèle de la famille, cellule de base sur laquelle reposait la société tout entière.

Marie-Pauline DESWARTE, *La République organique en France*, Via romana, Paris, 2014, p. 16-19.

Souveraineté

Deux opinions sur la première et la plus fondamentale des questions sociales, la *souveraineté*, partagent les politiques modernes.

– Les catholiques la placent en Dieu, c'est-à-dire dans les lois naturelles conformes à la volonté et constitutive de l'ordre social, lois dont l'hérédité du pouvoir, sa masculinité, sa légitimité et son indépendance sont les premières et les plus naturelles.

– Les protestants et ceux qui suivent leurs doctrines, la placent dans le peuple et dans les lois qui sont l'expression de ses volontés, et qui constituent un ordre ou plutôt une apparence de société tout à fait arbitraire, sans hérédité de pouvoir, sans légitimité, sans indépendance.

Louis DE BONALD, Louis de Bonald. *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, Éd. DUC/Albatros, 1988, p. 79-83.

Terreur

La *terreur* cherche à « stabiliser » les hommes en vue de libérer les forces de la Nature ou de l'Histoire. C'est ce mouvement qui distingue dans le genre humain les ennemis contre lesquels libre cours est donné à la *terreur* ; et aucun acte libre, qu'il soit d'hostilité ou de sympathie, ne peut être toléré, qui viendrait faire obstacle à l'élimination de l'« *ennemi objectif* » de l'Histoire ou de la Nature, de la classe ou de la race.

Culpabilité et innocence deviennent des notions dépourvues de sens : « *coupable* » est celui qui fait obstacle au progrès naturel ou historique, par quoi condamnation a été portée des « *races inférieures* », des individus « *inaptes à vivre* », des « *classes agonisantes et des peuples décadents* ».

La *terreur* exécute ces jugements, et devant son tribunal, toutes les parties en cause sont subjectivement innocentes : les victimes parce qu'elles n'ont rien fait contre ce système, et les meurtriers parce qu'ils n'ont pas vraiment commis de meurtre mais ont exécuté une sentence de mort prononcée par une instance supérieure.

Les dirigeants eux-mêmes ne prétendent pas être justes ou sages, mais seulement exécuter les lois historiques ou naturelles ; ils n'appliquent pas des lois, mais réalisent un mouvement conformément à la loi qui lui est inhérente. La *terreur* est légalité si la loi du mouvement est une force surhumaine, la Nature ou l'Histoire.

Hannah ARENDT, *Le Système totalitaire*, Les origines du totalitarisme, chap. IV, Gallimard, col. Points, Paris, 2002, p. 289.

Il y aurait à écrire, de ce point de vue, une histoire de la gauche intellectuelle française par rapport à la révolution soviétique, pour montrer que le phénomène stalinien s'y est enraciné dans une tradition jacobine simplement déplacée (la double idée d'un commencement de l'histoire et d'une nation-pilote a été réinvestie sur le phénomène soviétique) ; et que, pendant une longue période, qui est loin d'être close, la notion de déviation par rapport à une origine restée pure a permis de sauver la valeur suréminente de l'idée de Révolution. C'est ce double verrouillage qui a commencé à sauter : d'abord parce qu'en devenant la référence historique fondamentale de l'expérience soviétique, l'œuvre de Soljenitsyne a posé partout la question du *Goulag* au plus profond du dessein révolutionnaire ; il est alors inévitable que l'exemple russe revienne frapper comme un boomerang son « origine » française. En 1920, Mathiez justifiait la violence bolchevique par le précédent français, au nom de circonstances comparables. Aujourd'hui, le *Goulag* conduit à repenser la *Terreur*, en vertu d'une identité dans le projet. Les deux révolutions restent liées ; mais il y a un demi-siècle, elles étaient systématiquement absoutes dans l'excuse tirée des « circonstances », c'est-à-dire de phénomènes extérieurs et étrangers à leur nature. Aujourd'hui, elles sont accusées au contraire d'être consubstantiellement des systèmes de contrainte méticuleuse sur les corps et sur les esprits. Le privilège exorbitant

de l'idée de révolution, qui consistait à être hors d'atteinte de toute critique interne, est donc en train de perdre sa valeur d'évidence. (p. 28, 29)

Toutes les situations d'extrême péril national ne portent pas les peuples à la Terreur révolutionnaire. Et si cette *Terreur* révolutionnaire, dans la France de la guerre contre les rois, a toujours ce péril comme justification elle-même, elle s'exerce, en fait, indépendamment de la situation militaire : les massacres « sauvages » de septembre 1792 ont lieu après la prise de Longwy, mais la « grande Terreur » gouvernementale et robespierriste du printemps 94 coupe ses têtes alors que la situation militaire est redressée. Le vrai est que la Terreur fait partie de l'idéologie révolutionnaire, et que celle-ci, constitutive de l'action et de la politique de cette époque, surinvestit le sens des « circonstances » qu'elle contribue largement à faire naître. (p. 105)

François FURET, *Penser la Révolution française*, Gallimard, col. Folio histoire, Paris, 1978.

Totalitarisme

Le type idéal [de régime *totalitaire*] comporte un parti, si je puis dire parfait, au sens de la volonté totalitaire, animé par une idéologie (j'appelle ici idéologie une représentation globale du monde historique, du passé, du présent et de l'avenir, de ce qui est et de ce qui doit être).

Ce parti veut procéder à une transformation totale de la société pour rendre celle-ci conforme à ce qu'exige son idéologie. Le parti monopolistique nourrit des ambitions extrêmement vastes. [...]

La représentation de la société future comporte confusion entre la société et l'État. La société idéale est une société sans classes, la non différenciation des groupes sociaux implique que chaque individu soit, au moins dans son travail, partie intégrante de l'État.

Il y a donc là une multiplicité de phénomènes, qui, ensemble, définissent le type *totalitaire* ; le monopole de la politique réservé à un parti, la volonté d'imprimer la marque de l'idéologie officielle sur l'ensemble de la collectivité et enfin l'effort pour renouveler radicalement la société, vers un aboutissement défini par l'unité de la société et de l'État.

Raymond ARON, *Démocratie et totalitarisme*, NRF, col. Idées, Paris, 1965, p. 92-93.

Le *totalitarisme*, défini comme le gouvernement existentiel des *activistes gnostiques*, est la forme ultime d'une civilisation progressiste.

Éric VÊGELIN, *La nouvelle science du politique*, Seuil, Paris, 2000, p. 190.

Je suis parfaitement sûre que toute cette catastrophe *totalitaire* ne serait pas arrivée si les gens avaient encore cru en Dieu, ou plutôt en l'Enfer, s'il y avait encore eu ces références ultimes.

Hannah ARENDT, *Hannah Arendt, The recovery of the public world*, St. Martin's press, 1979, New York, p. 113-114.

Vote

Politiquement, la faiblesse de l'argument du moindre mal a toujours été que ceux qui choisissent le moindre mal oublient très vite qu'ils ont choisi le mal.

Hannah ARENDT, *Responsabilité et jugement*, trad. Jean-Luc Fidel, éd. Payot & Rivages, Paris, 2003, p. 45.

Nous serions perdus, dit le christianisme, sans un secours d'en haut, nous ne sommes pas de force à nous sauver à nous seuls.

Et de même Jean-Jacques : nous sommes incapables de dégager de nous-mêmes la volonté générale et de la suivre. Il nous faut le secours extérieur de la loi (grâce), effet du *vote* (sacrement) qui crée en nous l'homme nouveau. [...] Ainsi le *Contrat social* n'est pas un traité de politique, c'est un traité de théologie, la théorie d'une volonté extranaturelle, créée dans le cœur de l'homme naturel, substituée en lui à sa volonté actuelle, par le mystère de la loi, accompli au sein de la société contractuelle, ou volontaire, ou de pensée, sous les espèces sensibles du *sacrement de vote*.

Augustin COCHIN, *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne* (publication posthume), La mystique de la libre-pensée, « Le catholicisme de Rousseau », chap. II, Plon-Nourrit, Paris, 1921.

La Gazette royale, périodique papier.

Périodique fondé
en 1957

Nouvelle série
trimestrielle



Avril-mai
juin 2023

N°175

La Gazette Royale

Organe de l'Union des Cercles Légitimistes de France

Le numéro : 7,00 euros - Abonnement : 23,00 euros

Le sacre, par Monseigneur le duc d'Anjou

Montant des abonnements :

Prix du numéro : 7 €

Abonnement normal : 23,00 €

Abonnement électronique : 15,00 €

Abonnement étudiant : 19,00 €

Abonnement ecclésiastique : 10,00 €

Abonnement étranger : 30,00 €

Abonnement de soutien : 30,00 €

C.C.P. La Source 0074747M033

Abonnements à libeller à l'ordre de l'UCLF et à adresser à :
M. B. Lévêque, 22 rue de la Déhanne, 22400 Lamballe.

uclf.org : Site de l'UCLF :



viveleroynet : Site bibliothèque de l'UCLF :



vexilla-regis-prodeunt.com : Site de la Charte de la légitimité :



