

Université Saint-Louis

Cahiers 2022



UNION DES CERCLES LÉGITIMISTES DE FRANCE

viveleroy.net

Table des matières

Apologie du « pourquoi » en guise d'introduction	v
1 Le roi sous l'Ancien régime, par Frantz Funck-Brentano	1
2 De la souveraineté, par Louis de Bonald	15
3 Introduction à l'ouvrage sur les dernières notes d'Augustin Cochin	23
4 Abstraction révolutionnaire et réalisme catholique, par A. Cochin	37
5 Les principes de la pédagogie moderne, par Hannah Arendt	83
6 Trois idées du nationalisme au XIX ^e siècle, par Guy Augé	89
7 Un Maurras procatholique mais antichrétien, peint par Louis Dimier	105
8 Les principes politiques de l'UCLF	123
Glossaire	133

Apologie du « pourquoi » en guise d'introduction

L'ORIGINE de notre pays date du Pacte de Tolbiac entre Clovis et Dieu — vers 496 ap. J.C. — et du baptême public du jeune roi franc qui en découle. Cet acte fondateur donne en effet un sens au nouveau pouvoir, et le mot « sens » est à entendre ici de deux manières :

– Sens comme *signification* (pourquoi) : En reconnaissant la souveraineté de Dieu, le roi s'oblige moralement à légiférer selon Sa loi naturelle — commune à tous les hommes indépendamment de la Révélation — et à la loi révélée de Jésus-Christ, modèle des rois. Le roi devient ainsi le « Ministre de Dieu » qui applique Sa loi, et Bonald souligne combien ce titre confère au monarque une autorité extraordinaire, précisément celle que l'on nomme « autorité de droit divin ¹ ».

– Sens comme *direction, finalité* (pour quoi) : Le baptême du chef barbare constitue aussi une voie, une promesse du nouveau régime. Promesse de justice et d'unité des peuples par delà leurs différences, celle d'un effort continu de l'intelligence à se conformer à cette loi naturelle et divine, pour mener les hommes au Bien, à leur salut, et pour répondre de la manière la plus juste possible aux vicissitudes qu'affronte inévitablement un pays.

Bien entendu Clovis ne percevait pas toutes les implications de cet acte fondateur tant il est vrai — ne cesse de le répéter Augustin Cochin —, que l'acte précède la connaissance, et que l'on finit toujours par penser comme on agit. La France — sa foi, ses institutions traditionnelles, ses universités, ses hôpitaux, ses œuvres de bienfaisance, ses arts raffinés, bref ! sa civilisation —, la France est bel et bien née de l'acte de foi de Clovis.

L'historien Franz Funck-Brentano ² illustre magnifiquement combien le caractère naturel de la monarchie française s'exprime, entre autres, par son côté familial. Le Royaume se gouverne en effet comme une famille, et le roi est considéré par ses sujets comme un père bienveillant, le père des pères.

Venant briser cette harmonie, la modernité constitue une révolte contre la transcendance, un effort désespéré d'autonomie de l'homme à l'égard de l'ordre naturel et divin. Et Bonald développe :

1. « Nous ne voyons le droit divin que dans la conformité des lois sociales aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur » (Louis de Bonald. *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, DUC/Albatros, 1988, p. 82.)

2. Funck-Brentano, *L'Ancien Régime*, « Le roi », Flammarion, Paris, 1926, p. 78-90.

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 Divinité³.

L'abandon de la transcendance ne permet plus de justifier l'autorité, car celle-ci est désormais coupée de sa Source ; aussi l'ère nouvelle sera-t-elle égalitaire et démocratique. Le théoricien socialiste français Proudhon l'affirme :

La Révolution est essentiellement démocratique⁴...

Dans ce référentiel, la figure archétypale du Christ — l'homme parfait, l'Homme-type — doit être abandonnée, car génératrice d'inégalités. En effet l'homme bon, le saint qui croît en dignité à mesure qu'il se rapproche du Modèle parfait, ne saurait être l'égal du criminel. Aussi faut-il trouver une nouvelle référence humaine susceptible de présenter un minimum commun à tous les hommes sans exception, et de remplir ainsi la condition d'égalité.

Cette référence, Augustin Cochin⁵ l'identifie en interrogeant les philosophes des Lumières. À l'Homme-type traditionnel, la modernité oppose la figure théorique de « *l'homme en-soi* », le mythe de l'homme à « *l'État de nature* », soit un homme totalement libre, dépouillé de toute personnalité, affranchi de toute contrainte sociale.

Cet homme artificiel, nous l'aurions tous enfoui en nous, étouffé par la société, et cela d'autant plus que celle-ci se prétend civilisée, donc éloignée dudit état de nature.

Dans cette logique, il existe une aspiration à retrouver l'état de nature appelée « *volonté générale* » parce qu'elle habite nécessairement tout homme, même si celui-ci n'en n'a pas conscience⁶.

Tel se présente le système génial de Rousseau qui offre un *pourquoi* de substitution — certes artificiel, mais cohérent —, la volonté générale remplaçant la loi naturelle et divine, et l'état de nature servant de paradigme à défaut de paradis.

Cochin démasque alors dans la volonté générale le fameux « ON » révolutionnaire et anonyme qui parsème les textes contemporains de 1789, ce « ON » qui prend les Tuileries et qui part en croisade pour libérer l'humanité de toutes les contraintes sociales imposées par les traditions, la famille, la religion, ainsi que par la nature humaine des classiques.

Mais la nouvelle foi révolutionnaire est exigeante et Rousseau tempête dans un élan totalitaire :

Quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie pas autre chose sinon qu'on le forcera à être libre⁷.

3. Louis de Bonald, *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, tome I, éd. A. Le Clere, Paris, 1819, p. 105-106.

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

5. Augustin Cochin, *Abstraction révolutionnaire et réalisme catholique*, « Caractère artificiel de l'édifice social des philosophes : la "volonté supposée" » et « La volonté générale différente de la volonté du plus grand nombre », Desclée de Brouwer, Paris, 1935, p. 69-73.

6. On trouvera une explication plus rigoureuse dans l'ouvrage de Cochin, *Ibid*.

7. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, livre 1^{er}, « Du souverain », éd. Marc Michel Rey, Amsterdam, 1762, p. 22.

La « volonté générale » ne saurait donc être confondue avec la volonté de la majorité, car elle peut être revendiquée par une seule personne éclairée : que ce soit le grand libérateur qui servira de guide suprême (Robespierre, Che Guevara, Pol Pot, Mélançon...), ou le simple collègue conscient de l'impératif de la dernière lutte égalitaire et qui, en « bon citoyen », rappelle doctement à la pause-café l'opinion publique que lui a soufflée à l'oreille la radio ce matin.

On comprend ainsi combien les conservateurs — qui cherchent à préserver tel élément de l'ordre social traditionnel tout en ignorant ses fondements — se leurrent quand ils s'évertuent à donner des gages de bonne pratique démocratique pour se faire accepter par la modernité. La volonté générale les disqualifie d'emblée en tant qu'obstacles à l'égalité : jamais ils ne seront légitimes dans un tel référentiel. En réalité ils font une erreur sur la nature de la démocratie qui est véritablement un système religieux, et le philosophe Georges Burdeau corrige :

La démocratie est aujourd'hui une philosophie, une manière de vivre, une religion et presque, accessoirement, une forme de gouvernement⁸.

Logiquement la modernité cherche à inculquer ses principes dès le plus jeune âge et dans la *Crise de la culture* Hannah Arendt dénonce la perversité de la pédagogie moderne⁹ qui abandonne l'autorité du professeur pour livrer les enfants à la tyrannie démocratique des classes autonomes. Elle dénonce aussi cette volonté de remplacer le *savoir* par le *savoir-faire*, autrement-dit : le « pourquoi » par le « comment ».

C'est aussi le sens des réformes des universités issues du Traité de Lisbonne de 2014 où les *connaissances* sont remplacées par les *compétences*. N'est-ce pas en effet bannir le *pourquoi* du champ d'étude pour se limiter au seul *comment* ? Et Jean-Paul Brighelli — auteur de *La Fabrique du crétin, la mort programmée de l'École* — de déplorer l'utilitarisme libéral :

Faire passer l'école sous les fourches caudines de « l'employabilité » à tout prix (et si possible à bas prix) a eu des conséquences terribles. Le « socle de compétences » de base, c'est l'Europe — et l'on sait combien le "socle" a réduit comme peau de chagrin les exigences scolaires : miracle, des théories pédagogiques fumeuses sont venues au secours des ambitions politiques. La diffusion chez les élèves de « l'esprit d'entreprise », comme l'a encore récemment rappelé Geneviève Fioraso (qui elle aussi faisait semblant d'être ministre — aux Universités — pendant que les décisions étaient prises ailleurs), au détriment des savoirs fondamentaux et d'une culture humaniste réelle, c'est le protocole de Lisbonne¹⁰.

S'appliquer au *comment* en ignorant un *pourquoi*, générateur de divisions, constitue précisément la démarche positiviste du philosophe Auguste Comte et de ses disciples qui renvoient dos à dos les classiques et les modernes rousseauistes.

Pour cette école, point n'est besoin du pourquoi transcendant pour réaliser l'ordre et l'unité du corps social, car cela peut se faire « *sans Dieu ni roi* »¹¹. Il suffit de procéder scientifiquement en retrouvant expérimentalement les lois d'une « physique sociale »,

8. Georges Burdeau, *La démocratie : Essai synthétique*, Bruxelles, Office de publicité, 1956, p. 5.

9. Hannah Arendt, *La crise de la culture*, « La crise de l'éducation », Gallimard, col. Folio essais, traduction Patrick Lévy, 1972, 2007, France, p. 232-237.

10. Jean-Paul Brighelli, « le cauchemar de l'école européenne », *Le Point*, 07 avril 2014.

11. « 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

grâce à l'analyse de ce qui est efficace dans le développement d'un pays au cours de son histoire (comment).

Or, renoncer à la légitimité traditionnelle — cette *cause finale* des sociétés traditionnelles qui s'appliquent à se conformer à la loi naturelle et divine — aboutit fatalement à un transfert de référentiel dans la *cause matérielle* de la nation et/ou de la race. Renan le remarque :

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 ¹².

Il dévoile là la justification théorique d'un nationalisme — voire d'un racisme — que l'on retrouvera, tant dans la Gauche républicaine de Léon Gambetta, Jules Ferry ¹³ et Paul Bert ¹⁴ que dans l'école maurrassienne.

La Gauche républicaine conserve encore l'égalitarisme démocratique mais le réserve à la seule race blanche (ou aux seuls Français) réputée être le sommet de l'évolution darwinienne. L'universitaire Carole Reynaud Paligot note à ce propos que... :

... 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 ¹⁵.

Le courant maurrassien, bien que suivant Comte et adhérant au nationalisme, se revendique tout de même royaliste, car il s'agit de bien comprendre le prophète positiviste nous dit Maurras :

Les mots de royauté et de roi ont chez Comte une acceptation bien définie : ils veulent dire roi et royauté de droit divin ¹⁶.

Et dans le royaume futur, la nation remplacera Dieu. Maurras le confie à Barrès :

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 ¹⁷.

* Il est manifeste que le « vieux juif » désigne ici Dieu le Père [Note de VLR]

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. » Auguste Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, éd. Société positiviste internationale, Paris, 1907, p. 134.

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

13. « 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. » Jules Ferry, *Journal Officiel*, 28 juillet 1885.

14. « 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. » Paul Bert (Ministre de l'Instruction publique de la III^e République), *Deuxième année d'enseignement scientifique*, Armand-Colin, Paris, 1888, p. 16-18.)

15. Carole Reynaud Paligot, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, PUF, Paris, 2006, Préface, p. XVI.

16. Charles Maurras, *Romantisme et Révolution*, Éd. Nouvelle librairie nationale, Paris, 1922, p. 99, « Auguste Comte, L'ordre positif d'après Comte », note.

17. Maurice Barrès, Charles Maurras. *La République ou le Roi, correspondance inédite 1888-1923*, Plon, 1970, p. 323.

Il pourrait alors paraître surprenant d’entendre ensuite le maître de l’Action Française louer le catholicisme. L’historien Beau de Loménie — qui a été président des étudiants de l’Action Française — lève le paradoxe en soulignant que l’Église catholique se révèle utile à l’ordre social comtien :

L’Église catholique, [...] appuyée sur une hiérarchie strictement disciplinée, appliquée à maintenir l’armature intellectuelle et morale d’un ensemble de dogmes minutieusement définis et fixés, représentait une des plus puissantes forces d’ordre et de stabilité civique. En conséquence de quoi, que l’on fût ou non croyant (et Maurras lui-même, né dans une famille pieuse qui l’avait élevé dans un collège religieux, se déclarait personnellement agnostique), chacun se devait de soutenir l’Église catholique pour appuyer l’ordre public ¹⁸.

Et c’est seulement à ce titre que Maurras tolère le catholicisme :

Le mérite et l’honneur du catholicisme furent d’organiser l’idée de Dieu et de lui ôter ce venin [...] le catholicisme propose la seule idée de Dieu tolérable aujourd’hui dans un état bien policé. Les autres risquent de devenir des dangers publics ¹⁹.

Alors Augustin Cochin de s’indigner de cette substitution utilitaire du *fond* — « le principe de vie » dit-il — par la *forme*, de l’occultation du *pourquoi* par la simple description, par le *comment* :

Le témoignage ainsi rendu [à l’Église par Maurras (note de VLR)] ne sert de rien à la foi. Si quelque chose déshonore l’Église, c’est l’adhésion pharisaïque à la forme, à l’extérieur, sans le fond. S’il est un anathème, c’est contre ceux qui adhèrent au corps et ignorent l’âme. C’est le plus grand crime qu’ils puissent commettre contre la foi ²⁰.

Plus encore, l’universitaire catholique Louis Dimier — qui a été le rédacteur en chef du journal *Action française* pendant vingt ans — témoigne combien l’apologie du catholicisme par Maurras se faisait à contre cœur :

Avec votre religion, me dit-il un jour, il faut que l’on vous dise que, depuis dix-huit cents ans, vous avez étrangement sali le monde ²¹.

Cependant, il ne faudrait pas se laisser impressionner par les blâmes et les railleries des modernes à l’égard de la foi en un Dieu créateur, car la prétention à la rationalité de leurs sociétés n’est qu’apparence, aucune ne pouvant se justifier par elle-même. En effet, le fameux théorème d’incomplétude du mathématicien Kurt Gödel montre que, même en mathématiques, un système cohérent (constitué de relations logiques sans contradiction) ne saurait trouver sa justification en lui-même.

Et les modernes sont parfaitement conscients de l’incomplétude de leurs systèmes au point de nourrir un certain complexe à l’égard de la monarchie qui, elle, possède un pourquoi, une justification par la transcendance de Dieu. Emmanuel Macron ne déclare-t-il pas en 2015 :

18. Emmanuel Beau de Loménie, *Les responsabilités des dynasties bourgeoises, du cartel à Hitler 1924—1933*, Éditions du trident, Paris, 1999, p. 268.

19. Charles Maurras, *Op. cit.*, p. 273, 274. « Trois idées politiques », 1898, note III, Les déistes.

20. Augustin Cochin, *Abstraction révolutionnaire et réalisme catholique*, « Mauvaises apologies de l’ordre chrétien », *Op. cit.*, p. 53.

21. Charles Maurras cité par Louis Dimier, *Vingt ans d’Action française*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1926, p. 30.

La démocratie comporte toujours une forme d'incomplétude, car elle ne se suffit pas à elle-même. Il y a un processus démocratique et dans son fonctionnement un absent. Dans la politique française, cet absent est la figure du roi, dont je pense fondamentalement que le peuple français n'a pas voulu la mort [...] Si l'on veut stabiliser la vie politique et la sortir de la situation névrotique actuelle, il faut, tout en gardant l'équilibre délibératif, accepter un peu plus de verticalité.²²

Bref éclair de lucidité malheureusement non suivi d'effet, tout au contraire. Or, le philosophe Henri Bergson remarque lui aussi que le besoin de verticalité, de religion, est quelque chose d'universel chez l'être humain, car on le rencontre toujours et partout :

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 religion²³.

Saint Thomas d'Aquin explique que l'appétit de connaissance en général et de connaissance de Dieu en particulier — autrement dit le besoin de connaître les pourquoi jusqu'à la Cause ultime —, provient de notre nature d'animal raisonnable :

On trouve dans l'homme un attrait vers le bien conforme à sa nature d'être raisonnable, qui lui est propre ; ainsi se sent-il un désir naturel de connaître la vérité sur Dieu et de vivre en société. En suite de quoi appartient à la loi naturelle tout ce qui relève de cet attrait propre : par exemple qu'il évite l'ignorance, ou ne fasse pas de tort à son prochain avec lequel il doit entretenir des rapports, et en général toute autre prescription de ce genre²⁴.

Dans leur tentative de travestir le *pourquoi*, ou de l'éliminer des questions humaines, le système rousseauiste, l'utilitarisme libéral du traité de Lisbonne et l'utilitarisme positiviste, s'opposent donc à la loi naturelle et au droit naturel de tout homme de satisfaire son appétit de connaissance de Dieu. Ils amputent l'intelligence d'une de ses facultés, car nous dit Cochin :

Foi et raison ne sont pas deux pôles opposés, mais deux fonctions de l'esprit qui s'épurent et grandissent ensemble, et n'atteignent leur plus haut point que l'une par l'autre [...] la foi est nécessaire à tout véritable effort moral, nécessaire à l'homme pour s'élever au-dessus de lui-même [...] Pas de raison puissante sans la Foi ; la Foi est nécessaire à l'effort de l'intelligence, comme la Grâce à celui de la volonté.

Georges Bernanos, dans *La France contre les robots*, résume parfaitement le gigantesque effort de guerre que déploient les systèmes modernes pour faire oublier la transcendance du Dieu créateur, le Pourquoi ultime :

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 intérieure²⁵.

La réponse à cette agression s'impose : pour sauver nos sociétés de l'asservissement, devoir pour tous les combattants d'acquérir une personnalité forte d'homme complet en développant une vie intérieure à l'imitation de Jésus-Christ.

La Rédaction.

22. Emmanuel Macron, Entretien, *Le 1 Hebdo*, N° 64, 8 juillet 2015.

23. Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, « La religion statique », Presses universitaires de France, 1942, p. 105.

24. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, « 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. 111-112.

25. Georges Bernanos, *La France contre les robots*, Robert Laffont, Paris, 1957, p. 138.

Chapitre 1

Le roi sous l’Ancien régime, par Frantz Funck-Brentano

Du modèle familial de la monarchie
française

DANS SA *Grande Étude Confucius* dit : « Ceux qui désiraient bien gouverner leurs royaumes, s’attachaient auparavant à mettre le bon ordre dans leurs familles [...] la famille étant bien dirigée, le royaume est ensuite bien gouverné ; le royaume étant bien gouverné, le monde ensuite jouit de la paix et de la bonne harmonie. » C’est précisément sur le modèle familial que s’est construite et développée notre monarchie française ainsi que le montre Funck-Brentano de l’Institut¹. [La Rédaction]

Sommaire

1.1	Origines du pouvoir royal	2
1.2	Le roi justicier	3
1.3	Le roi est une personne ecclésiastique	4
1.4	Le front populaire de la monarchie	6
1.5	Le roi, chef des familles	12

1. Funck-Brentano, *L’Ancien Régime*, « Le roi », Flammarion, Paris, 1926, p. 78-90. AVERTISSEMENT : Les titres secondaires ont été ajoutés par la rédaction de VLR pour faciliter la lecture en ligne.

1.1 Origines du pouvoir royal

L'organisation originelle de la monarchie

Nous avons dit la reconstitution de la France aux IX^e et X^e siècles dans l'anarchie produite par les invasions, autour de la cellule familiale : c'est le fait essentiel qui domine toute notre histoire jusqu'à la Révolution.

Vous aurez en lui un père ; nul, jusqu'à présent, n'a invoqué en vain son patronage.

Le clan patronal, dit *Jacques Flach*, est une famille étendue, issue de l'organisation familiale et du patronage ; sur cette double base aussi s'est constituée la royauté.

Aussi, la reine devait-elle avoir, comme dans toute maison bien tenue, sa part dans l'administration. « *Elle tient le ménage de la royauté* », dit M. Flach, en ses *Origines de l'ancienne France*. Le trésor de l'État est sous sa surveillance et son contrôle directs. Le *chambrier*, qui s'appellerait de nos jours le ministre des Finances, est de ce fait son subordonné.

Et le pouvoir exécutif se trouve naturellement dans les mains des domestiques qui servent la famille régnante. Ceux-ci se groupent en six métiers (*ministeria*), en six ministères : la *paneterie*, l'*échansonnerie*, la *cuisine*, la *fruiterie*, l'*écurie* et la *chambre* ; le tout dirigé par les grands officiers : le *panetier*, le *bouteiller*, le *sénéchal*, le *connétable* et le *chambrier*, serviteurs personnels du monarque. Le *sénéchal* est l'écuyer tranchant. C'est lui qui découpe la viande mise sur la table du roi. Après le repas, il reçoit du *cuisinier* un morceau de viande, auquel le *panetier* et le *bouteiller* ajoutent deux pains et trois chopines de vin.

Quand on est en guerre, le *sénéchal* veille à l'arrangement de la tente royale ; il suit son maître dans les expéditions ; en son absence, il commande les armées.

Auprès du *sénéchal*, voici le *connétable*, *cornes stabuli*, le comte de l'étable. Il a la surveillance de l'écurie du roi, veille aux fourrages, achète les chevaux. Il tient la main à ce que les palefreniers nettoient les stalles. Il est autorisé à faire manger quatre de ses destriers aux râteliers de son maître ; le *cuisinier* royal lui remet en outre de la viande crue ou de la viande cuite, à son choix. Le *bouteiller* commandait aux *échansons*. Il avait l'administration des vignobles royaux. On lui confia l'intendance du trésor royal : il eut la présidence de la Chambre des comptes.

Semblables furent les carrières du *chambrier* et du *grand panetier*.

Vient enfin le *grand chancelier*, dont le caractère est un peu différent, parce que, tout en étant domestique, son origine est en même temps religieuse. Les rois mérovingiens conservaient parmi leurs reliques la petite chape (*capa*) de saint Martin. C'était le vêtement de dessous que le patron des Gaules portait sur lui le jour où il avait abandonné sa tunique à un pauvre. De là, le nom de « *chapelle* » donné au lieu où l'on gardait les reliques des rois et celui de *chapelain* réservé aux clercs qui y étaient attachés. Lesdits *chapelains* devaient tenir registre des serments qui étaient portés sur la chape. Ils vinrent ainsi à être chargés de la rédaction des actes, des diplômes munis de sceaux. Leur chef fut le *chancelier*. Celui-ci devait constamment porter le grand sceau suspendu à son cou, de crainte qu'il ne fût enlevé.

Tels furent les six grands officiers de la couronne. Ils assistaient le roi dans l'exercice de son autorité. Leur caractère, si étroitement domestique, s'affaiblit avec le temps ; moins rapidement qu'on serait tenté de le croire.

Ces grands ministres qui perpétuent les vieilles traditions

Les grands ministres du XVII^e siècle, les Sully, les Richelieu, les Colbert, les Louvois, continuent à s'occuper, auprès du prince, d'affaires de famille, conformément au caractère primitif de leur charge. Ils continuent d'être des « domestiques » à une époque où, selon la remarque de Montlosier, ceux-ci font encore partie de la famille. Sur les états de logement, ils prennent place à côté du contrôleur de la bouche et des garçons du château ; ils ont droit à l'ordinaire qui comprend deux pains et un quart de vin ; de plus, les jours gras, une pièce de gibier et une livre de lard ; les jours maigres, six carpes et trois livres de beurre.

Colbert et Louvois, auprès de Louis XIV, sont gens de confiance. Le grand roi les charge des objets qui lui tiennent à cœur : de pourvoir au logement de M^{lle} de La Vallière et de M^{me} de Montespan. Louise de La Vallière se sauve-t-elle de la Cour, Colbert en personne, ce grave personnage, toujours sombre, silencieux, la tête encombrée des multiples intérêts du royaume, et que les dames les mieux chaussées et les plus haut huppées n'abordaient qu'en tremblant, Colbert doit courir sur les traces de la fugitive, la rejoindre au couvent de Chaillot, lui faire entendre raison, s'il est permis de parler ainsi, la ramener auprès du roi. M^{me} de Montespan donne le jour à M^{lle} de Blois. Louis XIV écrit à Colbert :

Ma fille de Blois m'a demandé la permission de quitter la bavette : j'y consens.

1.2 Le roi justicier

Le roi est le juge suprême, l'apaiseur

Le vieux Bodin écrit en ses fameux *Livres de la République* :

Le roi traite ses sujets et leur distribue la justice, comme le père fait à ses enfants.

Les premiers rois, Hugues Capet, Robert le Pieux, déclarent en termes précis que le roi n'a de raison d'être que s'il rend la justice. Le roi était dans le royaume la source de la justice, toute justice émanant de lui. Il ne pouvait en être autrement.

Parmi les mille et mille groupes locaux, familles, seigneuries, villes, qui se partageaient le royaume, et dont chacun avait une vie et une existence indépendantes, le roi était le seul lien, l'unique autorité supérieure ; la seule autorité capable d'intervenir dans les différends qui surgissaient entre eux. Par le fait même que le roi est le juge suprême, il est le pacificateur, *l'apaiseur*, dit saint Louis.

De la justice à cheval aux cours de justice (les Parlements)

À vrai dire, dans les premiers temps, ce rôle de justicier ne fut pas celui d'une magistrature assise, on dirait plutôt d'une magistrature à cheval. La robe fourrée de vair est remplacée par la broigne de cuir ou par le baubergeon à mailles de fer. On voit le magistrat suprême sur les routes, heaume lacé en tête, avec cuissart, gorgerette et haubert. Par un effort constant, les rois parviennent, au XIII^e siècle, à introduire dans le royaume un ordre relatif. Saint Louis peut alors faire le justicier, non plus sur les grands chemins, l'épée au poing, mais dans sa chambre assis au pied de son lit, ou bien à l'ombre des chênes de Vincennes, entouré de ses conseillers.

Une miniature du XV^e siècle, conservée à la Bibliothèque de l'Arsenal, représente Charles V assis dans le péristyle de son palais, en face de la porte grande ouverte, tel que les chroniqueurs du XIII^e siècle représentent saint Louis. Il est entouré de trois ou quatre conseillers. Devant lui deux plaideurs discutent avec si grande véhémence que l'un d'eux en perd son chapeau. Cependant que s'éloignent par la porte, et sur la route qu'on voit se dérouler au loin, une théorie de plaideurs satisfaits, deux par deux, les adversaires réconciliés, bras dessus, bras dessous, et devisant amicalement de la manière dont le roi vient d'accommoder leur affaire.

Ces traditions, comme les précédentes, se maintinrent beaucoup plus longtemps et avec plus de force qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord. Les transformations qui s'opérèrent avec le temps, la multiplication et la facilité plus grande des moyens de transport, le prodigieux développement d'une ville comme Paris, voisine de la résidence royale, firent qu'un souverain comme Louis XIV n'aurait plus, comme saint Louis, pu donner audience à ceux de ses sujets qui seraient venus débattre devant lui leurs différends.

Cependant Louis XIV encore recevait chaque semaine ceux qui se présentaient et les plus pauvres, les plus mal vêtus. Dans ce moment les princes du sang, de séjour à la Cour, se groupaient auprès du roi; les bonnes gens passaient devant le prince, à la queue leu, à la queue du loup, et lui remettaient en propres mains un *placet* où leur affaire était exposée. Ces *placets* étaient déposés par le roi sur une table, qui se trouvait près de lui, et ensuite examinés par lui en séance du conseil, comme en témoigne la mention « *lu au roi* » qui se trouve sur nombre d'entre eux.

Nous avons ici l'origine et, comme on le verra par la suite, la raison d'être des *lettres de cachet*, dont la forme nous surprend, nous indigne même aujourd'hui. Elles étaient en harmonie avec les mœurs, avec les plus fortes traditions de l'ancien temps.

D'autre part, le nombre croissant et la complication de plus en plus grande des affaires obligèrent le roi de s'en remettre à ses conseillers. Ainsi furent créés les *Parlements*, qui exercèrent la justice par délégation immédiate du pouvoir royal et en représentants du roi.

1.3 Le roi est une personne ecclésiastique

Du caractère sacerdotal de la royauté

Tel a donc été essentiellement le roi de France : un justicier et qui, non seulement rend la justice, mais est la source de toute justice dans son royaume comme un père dans sa famille.

Et les fonctions judiciaires avaient entre ses mains d'autant plus d'autorité, qu'elles y paraissaient surnaturelles et presque divines.

La monarchie de Hugues Capet, écrit *Achille Luchaire*, est la royauté de caractère sacerdotal : le roi est un ministre de Dieu. *La fonction royale*, dit-il encore, *est une mission divine*.

Suger représente Louis VI comme...

... le vicaire de Dieu dont il porte la vivante image en lui-même.

Au XV^e siècle encore, on regardait le roi comme la première personne ecclésiastique. Le peuple se précipitait sur le passage du roi pour toucher le bas de sa robe comme une relique.

Le roi thaumaturge

Louis XIV et Louis XV opérèrent des guérisons de scrofules et d'écrouelles dont nous avons de nombreux procès-verbaux.

Le Bolonais Locatelli, d'une part, et de l'autre un Allemand, le docteur Nemeitz, donnent la description de la cérémonie à Paris, à laquelle ils ont assisté. Elle se déroule dans les longues salles voûtées, au rez-de-chaussée du Louvre, où se trouve aujourd'hui le musée des Antiques. Les malades, atteints de scrofules ou d'écrouelles, sont rangés sur deux files. Louis XIV pose la main sur la tête de chacun et dit :

Dieu le guérisse.

Puis il l'embrasse. Il y avait là des centaines de malheureux, on en compta jusqu'à huit cents un même jour, atteints de ces maladies de peau. On les avait assurément lavés au préalable; pour arriver au bout, il n'en fallait pas moins au roi un bon estomac.

Après la cérémonie dans la cathédrale de Reims où il venait d'être sacré roi de France (octobre 1723), Louis XV, âgé de treize ans, conformément à l'usage traditionnel se rendit à l'église abbatiale de Saint-Rémi pour y entendre la messe.

Au long du parcours, où l'on avait tendu les tapisseries de la Couronne, les gardes suisses et françaises faisaient la haie. Les grenadiers à cheval, les mousquetaires blancs et les mousquetaires noirs, ainsi nommés de la robe de leurs montures, ouvraient la marche, suivis des chevaux-légers; puis la prévôté de l'hôtel marchant à pied. Les seigneurs de la Cour, couverts de soie et de dentelles, sur leurs chevaux richement harnachés précédaient les trois destriers du roi qui allaient sans cavalier, conduits par la bride, sous des caparaçons de velours bleu, brodés d'or et d'argent, puis douze pages à cheval, et les trompettes de la Chambre, les cent Suisses avec leurs fraises de toile à plusieurs rangs, hallebarde sur l'épaule. Immédiatement devant le roi, chevauchait le prince Charles de Lorraine, premier écuyer; enfin, le jeune roi Louis XV, en habit de velours rubis, brodé d'or : il était charmant, avec sa jolie figure encadrée de boucles claires et ses grands yeux bleus. Les rênes de son cheval étaient tenues par deux écuyers; six gardes écossais marchaient sur les côtés. Le cortège se fermait par les gendarmes de la Garde. On avait hésité à imposer au jeune prince la cérémonie des écrouelles à cause de la fatigue extrême qu'elle lui devait occasionner; après quoi l'on avait reconnu qu'il était impossible de la supprimer, la tradition l'imposait. Aussi bien les malades s'étaient fait transporter à Reims de tous les points de la France.

Le 29 octobre, après avoir entendu la messe en l'abbaye de Saint-Rémi, le jeune roi passa dans le grand parc qui l'avoisinait. Sur les deux côtés des longues avenues, au pied des ormes séculaires dont les feuilles jaunies couvraient déjà le sol d'un tapis troué, les malades, scrofuleux et paralytiques, étaient rangés en files, au nombre de deux mille environ. Louis XV parut, sous un manteau de drap d'or où se détachait le cordon bleu clair de l'ordre du Saint-Esprit, et l'insigne, une colombe aux ailes déployées, étincelant de diamants. Les deux huissiers de la Chambre, en pourpoint de satin blanc, en mantelet de velours blanc noué de rubans d'argent, en toque de satin

blanc empanachée de plumes blanches, leurs masses d'or sur l'épaule, marchaient devant lui. Les huiles du sacre venaient de le sanctifier.

Il s'arrêta devant chacun des malades et lui touchant doucement la joue du revers de la main, il dit :

Le roi te touche, Dieu te guérisse.

Le grand aumônier, qui suivait, mettait à chacun une piécette d'argent dans la main, cependant que les tambours des Suisses roulaient comme le tonnerre.

Peu après, les intendants des diverses provinces faisaient parvenir à la Cour des certificats attestant un certain nombre de guérisons.

1.4 Le front populaire de la monarchie

Un roi accessible à tous ses sujets

Le plus brillant théoricien de l'ancienne monarchie du XIX^e siècle, Bonald, s'exprime ainsi :

Quelle haute idée nos pères ne devaient-ils pas avoir de la royauté, puisqu'ils respectaient des rois qui marchaient pour ainsi dire au milieu d'eux, dépouillés de tout l'éclat qui les environne aujourd'hui.

Dès la fin du XI^e siècle, Guibert de Nogent oppose la bonhomie paternelle des rois de France à la hauteur des souverains étrangers.

Dans les rois de France, dit-il, brille une modestie toute naturelle.

Il cite à leur sujet la parole de l'*Écriture* qu'ils font revivre :

Prince, ne t'exhause pas, mais sois parmi tes sujets comme un des leurs.

Le palais de nos rois, ouvert à tout venant, avait la simplicité des demeures bourgeoises. L'Anglais Walter Map y entre, comme les autres, il aborde le roi. C'était Louis VII. La conversation s'engage.

À votre prince, disait Louis VII en parlant de la Cour d'Angleterre, il ne manque rien : chevaux de prix, or et argent, étoffes de soie, pierres précieuses, il a tout en abondance ; à la Cour de France, nous n'avons que du pain, du vin et de la gaieté.

L'Anglais voit dans ces paroles un grand éloge des monarques de son pays et admire la courtoisie dont fait preuve le roi de France.

Au XIII^e siècle, le roi se promenait à pied dans les rues de Paris où chacun l'abordait sans plus de façon. L'histoire a conservé un dialogue qui se serait établi entre un jongleur et Philippe-Auguste. L'histrion demande un secours au roi, parce qu'il est, assure-t-il, de sa famille.

— *Comment es-tu mon parent ?* dit le roi.

— *Je suis votre frère, seigneur, par Adam le premier homme ; seulement son héritage a été mal partagé et je n'en ai pas eu ma part.*

— *Viens demain et je te donnerai ta part.*

Le lendemain, dans son palais, Philippe-Auguste aperçoit le jongleur parmi la foule qui y était entrée. Il le fait avancer et, lui remettant un denier :

— *Voilà la portion que je te dois. Quand j'en aurai donné autant à chacun de nos frères descendus d'Adam, c'est à peine si, de tout mon royaume, il me restera un denier.*

L'anecdote manquerait-elle d'authenticité, la transmission par un contemporain n'en serait pas moins caractéristique.

Louis XIV écrit :

S'il est un caractère singulier dans cette monarchie, c'est l'accès libre et facile des sujets au prince.

On entrait dans le palais du roi comme dans un moulin. Les étrangers ne cessent pas d'en exprimer leur surprise. J'allai au Louvre, écrit Locatelli en 1665,

je m'y promenai en toute liberté, et, traversant les divers corps de garde, je parvins enfin à cette porte qui est ouverte dès qu'on y touche, et le plus souvent par le roi lui-même. Il vous suffit d'y gratter et l'on vous introduit aussitôt. Ce roi veut que tous ses sujets entrent librement.

Le roi et la reine ne disposent que de peu d'intimité

Le prestolet Bolonais assiste à la toilette de la reine qui se faisait en public :

Pendant qu'on la coiffait, écrit Locatelli, elle portait un léger corset de toile blanche, bien garni de baleines, serré à la taille, et une jupe si étroite qu'elle semblait enveloppée d'un sac de soie. La reine coiffée, les pages apportaient ses vêtements de dessus, d'une jolie étoffe, extrêmement riche, à fleurs alternativement bleues et or sur fond d'argent, et les ornements qui lui furent ajustés à la taille par des cavaliers. Ils la lacèrent même et achevèrent de l'habiller, mais les femmes placèrent les bijoux de la tête et du corsage. La toilette terminée, elle se tourna vers les étrangers, fit une belle révérence et vola pour ainsi dire à l'appartement de la reine-mère (Anne d'Autriche).

Il y avait tant de monde dans la pièce que Locatelli ne put bien voir la reine qu'à ce moment...

... et seulement dans le grand miroir placé devant elle où se reflétait toute la chambre.

Il en sera encore ainsi sous Louis XVI. En 1770 la dauphine Marie-Antoinette prend séjour au château de la Muette. Sa toilette se fait en public. Afin qu'un plus grand nombre de personnes puissent y assister, on dispose des banquettes sur des gradins en amphithéâtre. La Dauphine en écrit à sa mère :

Je mets mon rouge et me lave les mains devant tout le monde ; ensuite les hommes sortent, les dames restent et je m'habille devant elles.

La maison du roi est celle de tous

La maison du roi devenait une place publique. Le premier venu s'y comportait librement. Un chacun y était chez lui. On imagine la difficulté d'y maintenir l'ordre et la propreté. C'était, du matin au soir, une cohue turbulente et bruyante de gens de toutes sortes de conditions. Les dessous et les encoignures des escaliers, les couloirs, les balcons, les tambours des portes servaient à satisfaire toutes sortes de besoins. Par endroits, les châteaux du Louvre, de Vincennes ou de Fontainebleau

devenaient des sentines. Pour entrer chez la reine, les dames relevaient leurs jupes. Jusqu'au troisième quart du XVII^e siècle, le Louvre est signalé pour ses ordures et ses puanteurs.

Nicolas de la Mare, intendant de la maison du comte de Vermandois, écrit à ce sujet :

En plusieurs endroits de la cour, dans les allées (couloirs) d'en haut, derrière les portes et presque partout, on y voit mille ordures, on y sent mille puanteurs insupportables, causées par les nécessités naturelles que chacun y va faire tous les jours, tant ceux qui sont logés dans le Louvre, que ceux qui y fréquentent ordinairement et qui le traversent. On y voit en plusieurs endroits des balcons et des avances chargés de ces mêmes ordures et des immondices, balayures et bassins des chambres que les valets et servantes y vont jeter tous les jours.

Certaines parties du château de Versailles, et jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, dégageront pareillement toutes sortes de parfums. Viollet-le-Duc raconte qu'ayant visité, sous la Restauration, le palais de Versailles, en compagnie d'une vieille dame qui avait fréquenté l'ancienne Cour, on passa par un corridor où il sentait fort mauvais. Et la marquise de se boucher le nez avec cette réflexion :

— *Voilà qui me rappelle un bien beau temps.* Louis XIV avait essayé de réagir. Bussy-Rabutin l'admire d'être parvenu à mettre un peu d'ordre dans sa demeure et à lui donner « *la propreté du particulier.* »

On comprend que ces traditions anciennes, et que l'on ne pouvait pas modifier, aient inspiré au roi le désir de transférer à Versailles la demeure de la monarchie. À Paris, avec l'accroissement de la ville et la multiplication des rapports entre le roi et ses sujets, on en était venu à ne plus pouvoir respirer.

Il en fut d'ailleurs au palais de Versailles comme à Paris. La demeure royale reste ouverte à tout venant.

Nous passâmes, écrit Arthur Young qui en est tout surpris, à travers une foule de peuple et il y en avait plusieurs qui n'étaient pas trop bien habillés.

Young vient une seconde fois à Versailles : le roi venait de quitter ses appartements où chacun entraît librement ; il y note « *ces petites marques de désordre* » laissées par la vie quotidienne dans les pièces qui n'ont pas encore été rangées.

Les repas en public

Le public était plus particulièrement admis au « grand couvert » qui avait lieu régulièrement tous les dimanches et — ce qui est à noter — les jours de fête dans la famille royale. Celle-ci se trouvait alors réunie tout entière, y compris les princes du sang. Louis XIV s'astreignit à dîner en public jusqu'aux derniers jours de sa vie, jusqu'au 24 août 1715 — il devait mourir le 1^{er} septembre. Son état de fatigue ne lui avait pas permis de quitter sa robe de chambre.

J'observai, note Saint-Simon, qu'il ne put avaler que du liquide et qu'il avait peine à être regardé.

Sous Louis XV, les Parisiens, les provinciaux viendront assister au repas du roi pour admirer sa prestance, son élégance, mais plus encore son adresse à faire sauter le haut de la coque d'un œuf, prestement, du revers de sa fourchette.

Attention ! le roi va manger son œuf !

À ce moment, les dames assises auprès du souverain s'écartaient de lui pour que la foule le pût mieux voir. Louis XV savait le plaisir que ses sujets trouvaient à ce détail : aussi s'astreignait-il à manger régulièrement des œufs à son grand couvert. Louis XV est sans doute l'homme du monde qui a mangé le plus grand nombre d'œufs à la coque.

Les badauds, *note M^{me} Campan*, qui venaient le dimanche à Versailles, retournaient chez eux, moins enchantés de la belle figure du roi, que de l'adresse avec laquelle il ouvrait ses œufs.

Au dessert, le roi offrait à toutes les dames présentes des fruits et des glaces. En 1772, une jeune Genevoise, Rosalie de Constant, vient assister au grand couvert.

On offrit, *écrit-elle*, les glaces du dessert aux dames qui étaient là pour voir. Je les trouvai bien bonnes.

Des voyages organisés pour Versailles

Pour transporter à Versailles les Parisiens qui désiraient aller voir le monarque, on avait organisé des manières d'omnibus, appelés, les uns, des « *carabas* » et les autres « *des pots de chambre* ». En voici la description :

Vingt voyageurs, moyennant dix sols chacun, s'entassaient dans l'énorme cage aux essieux grinçants, aux ferrailles rebondissant sur le pavé, au milieu d'un nuage de blanche poussière. Les autres s'asseyaient aux côtés de l'automédon, se perchaient sur la bâche, ou se pressaient dans les paniers suspendus aux côtés. Huit forts chevaux tiraient le coche, et quand, à la montée de Sèvres, sablonneuse et malaisée, l'attelage suait, soufflait, était rendu, toute la compagnie descendait pour le soulager un peu, et gravissait la côte en devisant.

Ceux qui prenaient place sur le devant de la voiture étaient appelés « *les singes* » et ceux dont le siège se trouvait à l'arrière étaient appelés « *les lapins* ». L'expression voyager *en singe* et *en lapin* existe de nos jours encore en Bretagne. On y entend dire : « *Je me suis placé « en singe »* », ce qui veut dire en avant, ou « *en lapin* », ce qui signifie à l'arrière de la voiture.

Le *singe* et le *lapin*, *écrit Mercier*, descendent à la grille dorée du château, ôtent la poudre de leurs souliers, mettent l'épée au côté, entrent dans la galerie et les voilà qui contemplent à leur aise la famille royale et qui jugent de la physionomie et de la bonne grâce des princesses. Ils font ensuite les courtisans tant qu'ils veulent. Ils se placent entre deux ducs, ils coudoient un prince trop empressé, qui retient son geste quand il l'a outrepassé, et rien n'empêche le *lapin* et le *singe* de figurer dans les appartements et au grand couvert de la Cour.

Le roi fait partie de la famille

Aussi, comme le note encore Mercier,

dans toute la France on s'entretient de la Cour de Versailles, et il est rare que, dans la ville la plus écartée, il n'y ait quelqu'un qui ne puisse dire *de visu*, pour y être venu en caraba ou en pot de chambre, comment le roi est fait, combien la reine aime les « *pommes d'orange* », si la Dauphine est jolie et si les princesses marchent d'un bon air.

Chacun, *dit Rétif de la Bretonne*,— ceux mêmes qui ne l'avaient jamais vu — considérait le roi comme une connaissance personnelle.

Les événements qui concernent le roi et la reine sont pour la France entière des événements de famille. La maison du roi est au propre la « maison de France ».

Au voyage d'Alsace à Paris, que fit Marie Leszczyńska, fiancée à Louis XV, les populations accourent pour la saluer. Des paroisses entières arrivent, bannières en tête, chantant des cantiques, s'agenouillant devant leur nouvelle reine. Les routes sont semées d'herbes et de fleurs. Le même esprit se retrouve dans le discours que les dames de la Halle viennent faire à leur jeune reine Marie Leszczyńska le 14 novembre 1725, dès son arrivée à Fontainebleau. La femme Gellé porte la parole au nom de ses camarades :

Madame, j'apportons nos plus belles truffes à Votre Majesté. Je souhaiterions en avoir davantage. Mangez-en beaucoup et faites-en manger au roi, car cela est fort bon pour la génération. Nous vous la souhaitons bonne et heureuse et j'espérons que vous nous rendrez tous contents.

Invitation générale aux noces du Dauphin

Au bal donné pour le mariage de Marie-Josèphe de Saxe avec le Dauphin, fils de Louis XV, tout le monde est invité, je veux dire tous les Français : c'est une fête de famille. Quelques-uns de ces cousins du roi sont même assez mal élevés : ils sont montés sur les banquettes de soie pour mieux voir les danseuses et répondent par un mot aussi énergique que laconique aux huissiers qui veulent les faire descendre.

Au mariage de Marie-Antoinette avec le Dauphin qui, sur le trône, se nommera Louis XVI, l'esprit qui préside est le même. Tout le monde, indistinctement, entre dans la grande Galerie des Glaces où la famille royale est assemblée. Des tables de jeu ont été disposées. Les dames qui ne jouent pas ont pris place sur des gradins disposés tout au long de la galerie, contre le mur. En face, du côté des fenêtres qui donnent sur le « tapis vert », a été disposée une balustrade qui règne d'une extrémité à l'autre de la galerie. Par là passe le peuple. Tout le monde est admis sans autre formalité, pourvu qu'on ne soit pas malpropre, ni loqueteux et qu'on suive l'itinéraire fixé. M^{me} la Dauphine, future reine de France, est assise à côté du roi son beau-père, et, avec eux, la famille royale a pris place autour d'une grande table où le roi, la reine, les princes et princesses causent familièrement et jouent bourgeoisement aux cartes, tandis que le peuple défile en dévisageant la jeune mariée, la future reine, et tous les membres de la maison de France.

En parlant de la mise au lit de la future reine de France, le soir des noces, le maréchal de Saxe écrit de son côté :

Certes, il y a des moments où il faut toute l'assurance d'une personne formée pour soutenir avec dignité ce rôle. Il y en a un, entre autres, qui est celui du lit, où l'on ouvre les rideaux lorsque l'époux et l'épouse ont été mis au lit nuptial, qui est terrible, car toute la Cour est dans la chambre.

La Reine accouche en public

La reine, la Dauphine vont donner un héritier à la couronne. L'accouchement doit se faire en public, devant tout le monde, sous les yeux du peuple à qui l'enfant appartient.

« *C'est la grandeur de vous et de votre enfant* », disait Henri IV à Marie de Médicis.

La sage-femme a reconnu les douleurs. Aussitôt Henri IV prévient la reine des usages de la Cour. Marie lui répond qu'elle a toujours été résolue de faire tout ce qu'il jugerait bon :

— Je sais bien, ma mie, que vous voulez tout ce que je veux ; mais je connais votre naturel, qui est timide et honteux, et je crains que, si vous ne prenez une grande résolution, les voyant, cela vous empêche d'accoucher.

Le roi, *écrit la sage-femme*, alla ouvrir la porte de la chambre et fit entrer toutes les personnes qu'il trouva dans l'antichambre et grand cabinet. Je crois qu'il y avait deux cents personnes. De sorte qu'on ne pouvait se remuer pour porter la reine dans son lit. J'étais infiniment fâchée de la voir ainsi.

M^{me} Boursier proteste contre la présence de tant de gens :

Le roi m'entendit, qui vint me frapper sur l'épaule et me dit :

— Tais-toi, tais-toi, sage-femme ; ne te fâche point ; cet enfant est à tout le monde, il faut que chacun s'en réjouisse.

L'enfant paraît : c'est un Dauphin.

Par tout le bourg (Fontainebleau), *écrit M^{me} Boursier*, toute la nuit, ce ne furent que feux de joie, tambours et trompettes ; tonneaux de vin défoncés pour boire à la santé du roi, de la reine et de M. le Dauphin ; ce ne furent que personnes qui prirent la poste pour aller en divers pays en porter la nouvelle et par toutes les provinces et bonnes villes de France.

Voici l'accouchement de la dernière reine avant la Révolution. Le garde des Sceaux, les ministres et secrétaires d'État attendaient dans le grand cabinet avec la « maison du roi », la « maison de la reine » et les grandes entrées. Le reste de la Cour emplissait le salon de jeu et la galerie. Tout à coup une voix domine : « *La reine va accoucher !* »

La Cour se précipite pêle-mêle avec la foule. L'usage veut que tous entrent en ce moment, que nul ne soit refusé. Le spectacle est public. On envahit la salle en une telle bousculade que les paravents autour du lit de la reine en sont renversés. La chambre se transforme en une place publique. Des Savoyards montent sur un meuble pour mieux voir. Une masse compacte emplit la pièce :

— *De l'air ! crie l'accoucheur.*

Le roi se précipite sur les fenêtres et les ouvre avec la violence d'un furieux. Les huis-siers, les valets de chambre sont obligés de repousser les badauds qui se bousculent. L'eau chaude, que les praticiens ont demandée, n'arrivant pas, le premier chirurgien pique à sec le pied de la reine. Le sang jaillit. Les deux Savoyards, montés sur une commode, se sont pris de querelle et se disent des injures. Les voisins interviennent. C'est un vacarme. Enfin Marie-Antoinette ouvre les yeux : elle est sauvée.

Le roi meurt en public

Comme le roi est venu au monde, ainsi doit-il mourir, entouré des siens, c'est-à-dire de tout le monde. Louis XIII est à Saint-Germain, dans le château neuf, aujourd'hui presque entièrement détruit. Anne d'Autriche était demeurée au vieux château, celui qui se dresse, de nos jours encore, sur la jolie terrasse dominant la Seine. Dans les moments où le roi allait bien, il pouvait jouir de quelque repos, demeurer un peu tranquille, dans une retraite relative ; mais du moment où son état empirait, l'étiquette reprenait ses droits. Cette étiquette, nous la connaissons. Le flot des courtisans qui demeurent avec la reine dans le vieux château, augmenté d'un flot de Parisiens accourus de la capitale, envahissent la chambre où le roi agonise et se pressent en une masse remuante et compacte.

La nostalgie de la simplicité des vieux usages

Avec son profond sentiment social, Napoléon comprit bien la raison de ces coutumes héréditairement enracinées dans la maison de France. Il avait songé à rétablir le « grand couvert », c'est-à-dire le repas en public, de la famille régnante, puis il y avait renoncé : il y eût été gêné. Ni Louis XIII, ni Louis XIV, ni Louis XV, ni Louis XVI ne l'étaient. Et il ajoute ces paroles qui marquent bien le caractère de ces vieux usages :

Peut-être aurait-on dû borner cette cérémonie au Prince impérial et seulement au temps de sa jeunesse, car c'était l'enfant de la nation ; il devait dès lors appartenir à tous les sentiments, à tous les yeux.

1.5 Le roi, chef des familles

Un père de famille doit consentir aux mariages

Le maréchal de Tavannes disait :

Commander à son royaume ou à sa maison, il n'y a de différence que les limites.

Louis XIV commande à son royaume comme à sa maison. En celle-ci nul mariage ne peut se faire sans son agrément. Le duc et la duchesse d'Orléans ont cru qu'ils pourraient marier leurs enfants à leur désir ; une union est projetée. Le roi les fait venir, leur fait une sévère réprimande et le projet est rompu. De même pour le prince et la princesse de Conti, Louis XIV décide du mariage de leurs enfants comme de ceux du duc d'Orléans. Le prince et la princesse croient pouvoir résister :

Le roi, écrit Saint-Simon, prit toutes sortes de ménagements puis, voyant qu'il n'avancait pas, il parla en roi et en maître et déclara à M^{me} la princesse de Conti qu'il voulait le double mariage de ses enfants et qu'il l'avait décidé et qu'il les ferait tous deux malgré elle.

Ce qui ne manqua pas. Dans la noblesse, nulle union ne peut être contractée sans l'agrément du roi. Fréquemment, le prince signe au contrat, élève à cette occasion l'époux en dignité, érige une de ses terres en marquisat ou en duché ; parfois même il fait les frais de la noce et dote la fiancée.

De même pour les familles de robe. Olivier d'Ormesson écrit qu'il a dû solliciter

l'agrément royal pour unir sa fille au futur président de Harlay.

Généralement Louis XIV se borne à donner des conseils. À la duchesse de La Ferté il dit :

— Madame, votre fille est bien jeune.

— Il est vrai, Sire, mais cela presse ; parce que je veux M. de Mirepoix et que, dans dix ans, quand Votre Majesté connaîtra son mérite, et qu'elle l'aura récompense, il ne voudra plus de nous.

Au duc d'Elbeuf, au contraire, qui veut se remarier à l'âge de soixante-quatre ans, le roi objecte qu'il est trop vieux :

— Sire, je suis amoureux.

C'était prendre Louis XIV par son faible ; nul, plus que lui, n'aima l'amour et les amoureux. Le duc d'Elbeuf eut permission de suivre la voix de son cœur et, le lendemain, il épousait M^{lle} de Navailles.

Sollicitude qui s'étend jusque dans les provinces. Incessamment, par des gentilshommes qu'il ne connaît pas, de qui il n'a peut-être jamais entendu le nom, le roi est prié de contribuer à l'établissement d'une fille : le contrôleur général des finances a des fonds destinés à cet objet.

On sait d'autre part la fécondité de ces familles de gentilshommes campagnards. Ici encore, en vertu du caractère de ses fonctions, le roi doit intervenir. Que d'exemples à citer ! Bornons-nous à celui de ce gentilhomme breton, nommé d'ailleurs très bourgeoisement M. Denis, et que les bureaux du Contrôle général désignent familièrement comme « *le gentilhomme qui fait trois enfants à la fois et attend avec impatience les bontés du roi.* »

Un père de famille veille à la bonne entente dans les ménages

Une fois nos gens en ménage, le roi, père de famille, qui s'est occupé de leur union, doit continuer de s'occuper de leurs affaires. La maréchale de la Meilleraye, secrètement remariée à Saint-Ruth, vient conter ses malheurs à Louis XIV : son mari lui donne des coups de bâton. Le roi mande Saint-Ruth et lui fait une réprimande. Saint-Ruth promet d'être plus doux ; mais bientôt, — c'était plus fort que lui — il se remet à battre sa femme. Celle-ci de se plaindre de nouveau au roi, qui mande à nouveau Saint-Ruth, qui fait de nouvelles promesses, auxquelles il manque de nouveau. Louis XIV résolut d'aviser. Saint-Ruth était bon soldat. Il fut envoyé avec un commandement à l'armée d'Irlande où l'affaire s'arrangea. Saint-Ruth eut la tête enlevée d'un boulet de canon, ce qui le mit dans l'impossibilité de continuer à bâtonner sa femme.

Le jeune duc de Richelieu fut envoyé à la Bastille parce qu'il n'aimait pas la duchesse, son épouse. Le séillant gentilhomme fut gardé sous les verrous, plusieurs semaines durant, dans « *une solitude ténébreuse* ». Ce sont ses expressions ; quand la porte s'ouvrit et M^{me} de Richelieu entra gracieuse et charmante, parée de ses plus brillants atours.

Le bel ange, écrit le duc, qui vola de ciel en terre pour délivrer Pierre, n'était pas aussi radieux.

Un bon moyen pour ranimer l'amour conjugal quand, par un mauvais coup de vent il est venu à s'éteindre, et qui doit nous faire pardonner à la Bastille un ou deux de ses inconvénients.

Tâche essentielle du roi. Il ouvre la porte des demeures, prend part à l'honneur, à la tranquillité et au bonheur domestiques, veille à ce que les affaires du mari prospèrent, à ce que les enfants soient bien soignés et obéissants.

Au fait, les dossiers des intendances provinciales sont remplis de querelles burlesques : gendres et belles-mères, femmes jalouses, belles-sœurs acariâtres, voisins querelleurs. Ce sont des bonnets déchirés, des souliers furtivement introduits dans des soupières, de l'eau de vaisselle répandue du haut d'un premier sur un passant qui la reçoit tout à propos ; et puis aussi des bottes de mousquetaire trouvées très inopinément dans la chambre de Madame.

Tout cela est scrupuleusement noté, décrit, examiné, pesé et soupesé, puis transmis à l'intendant qui le transmet au ministre, qui le transmet au roi, qui prononce paternellement sa sentence. On voit de ces romans comiques qui, pendant deux ans, tiennent l'attention du ministre en éveil ; encore, après deux ans, l'affaire n'est-elle pas terminée et la dernière pièce du dossier est-elle une note du subdélégué informant le gouvernement royal « *qu'il ne manquera pas de lui donner avis de ce qui se passera dans ce ménage.* »

Chapitre 2

De la souveraineté, par Louis de Bonald

Droit divin ou souveraineté
populaire ?

EN MATIÈRE DE SOUVERAINETÉ¹, il n’y a d’autre choix qu’entre l’hétéronomie et l’autonomie politique. L’hétéronomie est la reconnaissance d’un ordre extérieur à la volonté humaine, auquel tout homme doit se soumettre. Si en plus, on reconnaît que cet ordre vient d’un Dieu créateur alors on parle de droit divin. La modernité consiste en la négation d’un ordre divin, elle déclare l’homme affranchi de toute loi naturelle à laquelle elle ne croit plus. Désormais, c’est l’homme qui fera la loi sans aucune référence autre que lui-même : le législateur parlera arbitrairement au nom du peuple ou de la nation, mais n’imposera en réalité que la logique de son idée, son idéologie. [La Rédaction]

Sommaire

2.1	De l’origine de la souveraineté	16
2.2	Sur la souveraineté populaire	17
2.3	Autonomie ou hétéronomie politique ?	18
2.4	L’avenir de la France	20

1. Nous publions ci-après un extrait de l’ouvrage : Louis de Bonald. *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, Éd. DUC/Albatros, 1988, pp. 79-83. AVERTISSEMENT : Tous les titres ont été ajoutés au texte original par la rédaction de VLR pour faciliter la lecture en ligne.

2.1 De l'origine de la souveraineté

Deux possibilités sur l'origine de la souveraineté

Deux opinions² 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.

Qu'est-ce que le peuple ?

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.

C'est cet être idéal et sans réalité individuelle qu'on revêt de toutes les perfections, de toutes les qualités et de tous les pouvoirs ; à qui l'on attribue une volonté, une raison, une force et qui cependant ne peut avoir que les volontés presque toujours contradictoires des individus, leurs raisons discordantes, et leurs forces aveugles et brutales.

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.

Son chef s'appelle « général »,

- mot extraordinaire particulier aux sociétés chrétiennes et dont la raison est prise dans ses croyances ;
- mot qui n'a point d'analogue dans aucune langue ancienne ni païenne,
- mot qui exprime l'unité du corps dont le « général » est le représentant universel, c'est l'armée toute entière réduite en quelque sorte à sa plus simple expression, puisque le « général » parle seul et agit au nom de l'armée.

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.

2. Extrait de l'ouvrage : *Louis de Bonald. Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*, Éd. DUC/Albatros, 1988, p. 79-83.

AVERTISSEMENT : Tous les titres ont été ajoutés au texte original par la rédaction de VLR pour faciliter la lecture en ligne.

2.2 Sur la souveraineté populaire

Analogie entre société domestique et société politique

Bien mieux, la souveraineté populaire telle que l'entendent nos modernes politiques se compose d'autant de souverainetés particulières qu'il y a de familles ou de sociétés domestiques, d'autant de pouvoirs particuliers qu'il y a de pères de familles, tous souverains dans leur petit État,

- qui ont les mêmes devoirs et des fonctions semblables,
- qui ont comme lui un personnel à diriger, un matériel à soigner, des sujets, des serviteurs, des propriétés, des finances, des voisins amis ou ennemis, en paix avec les uns en guerre ou en procès avec les autres.

La société domestique ou la famille est donc en parfaite harmonie avec la société monarchique puisqu'elles ont une constitution semblable.

La famille, société naturelle, communique à la société publique sa « naturalité », si je puis ainsi parler, au lieu qu'elle est en désaccord et en perpétuelle contradiction avec la société populaire ou la république, et de là vient que les institutions populaires qui ne peuvent souffrir de pouvoir légitime [=autorité (note de (VLR))] et se révoltent contre le nom de « sujet », troublent la famille

- en y ruinant par leurs lois et leurs maximes le pouvoir paternel,
- en y dissolvant le lien conjugal, et
- en inspirant aux enfants des idées d'indiscipline et de révolte contre l'autorité de leurs parents.

Le problème de la représentation

Comme le peuple et sa souveraineté sont des fictions, tout est aussi fiction dans la manière dont il l'exerce.

- Tous les hommes de la famille, propriétaires, cultivateurs, commerçants, industriels, savants, littérateurs, artistes, artisans, on les appelle tous à la fois ou seulement un certain nombre comme représentants de tous les autres ;
- on les appelle à passer sans noviciat et sans préparation du gouvernement de leurs familles au gouvernement public auquel ils sont pour le plus grand nombre étrangers par leurs occupations et leurs habitudes, et l'on en fait des législateurs politiques, des administrateurs publics, et malgré eux des militaires et des juges les uns des autres, même au criminel ;
- et ils deviennent ainsi comme par imposition des mains, juges de toutes les personnes, taxateurs de toutes les fortunes, législateurs sans autorité, pouvoirs sans contrôle, ordonnateurs sans responsabilité, mandataires sans mandat, fiction eux-mêmes de pouvoir dans un système où tout est fiction sauf l'impôt, accablante réalité dont les gouvernements populaires sont plus prodigues que les gouvernements absolus parce qu'ils laissent aux contribuables une fiction de consentement.

Les élections censitaires

On en assemble cependant un certain nombre sous la seule garantie d'un cens modique et on leur donne à faire pour toute une nation le choix des législateurs, quoiqu'ils soient souvent aussi peu propres à choisir ceux qui doivent faire les lois

qu'à les faire eux-mêmes; et depuis 40 ans passés nous voyons manœuvrer tous les ans ces assemblées d'électeurs, d'élus, de législateurs, d'administrateurs, nous pouvons juger par l'état où nous sommes tombés de la sagesse des lois qu'ils nous ont faites, et dans cette immense quantité de lois

- combien qui sont depuis longtemps oubliées,
- combien d'autres qu'il faut refaire tous les ans, et
- combien peu de celles qui ont survécu peuvent se justifier aux yeux de la raison, de la religion et de la politique.

2.3 Autonomie ou hétéronomie politique ?

Conséquence politique de l'athéisme

- La négation de l'existence de Dieu est l'athéisme individuel et spéculatif,
- la souveraineté du peuple est la négation de la souveraineté de Dieu, l'athéisme politique et social,
- et peut-on croire que l'être qui est la sagesse infinie et l'ordre essentiel, auteur et conservateur de la société humaine, ait abandonné le soin de son ouvrage à la foule ignorante et passionnée, et qu'il puisse approuver que les hommes fassent de la législation, cette plus haute fonction de l'intelligence qu'il leur a donnée, une arène où l'ambition, la cupidité, la jalousie, l'esprit de révolte se livrent un combat acharné trop souvent décidé par le votant le plus incapable ?

La supériorité de la conception chrétienne de la souveraineté

Mais votre Dieu, dira l'athée, en qui vous placez la souveraineté, n'est-il pas aussi une abstraction, un être idéal, création de votre imagination, qu'on ne peut, pas plus que le peuple, voir ou entendre ?

C'est ici que triomphent les doctrines catholiques du christianisme (et c'est ce qui fait sa force, ses bienfaits, disons même sa divinité) (en marge : les païens avaient une idée confuse de cette vérité puisqu'ils réalisaient dans les absurdités de leur mythologie l'idée de leurs dieux et les personnifiaient dans les plus vils animaux et même dans des êtres insensibles).

Le christianisme est la « réalisation » de l'idée abstraite et spéculative de la divinité, la personnification, qu'on me passe ce terme, de Dieu même, qui après avoir fait l'homme à son image, s'est fait lui-même à l'image de l'homme pour être connu, aimé et adoré des hommes.

Il y a 18 siècles que le fils de Dieu, Dieu lui-même, a daigné revêtir la forme humaine, est né, a vécu, a souffert, est mort comme homme, et a conversé longtemps au milieu des hommes. En mémoire de ce grand événement et pour en conserver au monde un perpétuel témoignage, il a laissé sur les autels sa présence réelle d'une manière mystique et sous des apparences sensibles : il a laissé encore dans des livres sacrés le dépôt de ses leçons, règle éternelle de toute morale et de nos devoirs, dans l'histoire de sa vie mortelle le modèle éternel de toutes les vertus, et dans la constitution de la

société qu'il a fondée et dont il est le pouvoir suprême, le type de toute constitution naturelle de société.

Ce Dieu fait homme est donc

- celui que les chrétiens reconnaissent pour le vrai souverain,
- le pouvoir de la société,
- l'homme général représentant dans sa personne l'humanité toute entière,
- il est comme il le dit lui-même, le roi des rois,
- celui par lequel les rois règnent et les législateurs rendent des lois justes et sages, *per me reges regnant*,
- tout pouvoir, dit-il, lui a été donné au ciel et sur la terre,
- nul autre nom que le sien n'a été donné à l'homme pour être sauvé, et à la société pour être heureuse et forte ;
- c'est la pierre fondamentale de l'édifice social contre laquelle tout ce qui se heurte sera brisé,
- et c'est ce qu'ont oublié trop souvent les chefs des nations chrétiennes qui n'ont reçu de force que pour protéger la religion, et qui, tout observateurs qu'ils peuvent être de ses préceptes dans leur conduite personnelle, ne la pratiquent jamais mieux que lorsqu'ils la défendent.

C'est ce Dieu fait homme, ce Dieu sauveur, représentant dans sa personne l'humanité toute entière, présent à la société et l'instruisant par ses leçons et ses exemples, c'est enfin le Dieu de la société, c'est sa Providence que nient nos beaux esprits qui pour se donner une apparence de religion admettent comme vérité abstraite et spéculative l'idée d'un Dieu sans application au gouvernement de l'univers et à la conduite des hommes ; déistes qui ne vivent pas assez pour devenir athées parce que leur déisme n'est, même à leur insu, qu'un athéisme déguisé !

Note sur le droit divin

Est-ce ici le droit divin du pouvoir dont les déclamateurs hypocrites ont fait un épouvantail pour les esprits faibles et les ignorants ?

Non assurément, le droit divin tel qu'ils 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.

De l'origine protestante de la souveraineté du peuple

Il est aisé de voir que la fiction de la souveraineté du peuple nous est venue du protestantisme, religion toute en fictions qui n'a ni autel, ni sacrifice, rien de sensible et n'a que des paroles.

Dès qu'il a eu placé le pouvoir religieux dans l'assemblée des fidèles, il a été conduit à placer le pouvoir politique dans la foule des sujets, et après avoir ainsi produit dans les variations infinies de sa doctrine l'anarchie des croyances, il n'a pu qu'enfanter dans sa politique l'anarchie des volontés.

Laissons ici parler sur la souveraineté du peuple le plus profond et le plus éloquent interprète de la religion et de la politique chrétienne catholiques, Bossuet, qui a traité spécialement ces matières dans le Cinquième avertissement aux protestants.

Mais sans encore examiner les conséquences du système, allons à la source et prenons la politique du ministre Jurieu par l'endroit le plus spécieux.

Il s'est imaginé que le peuple est naturellement souverain, ou pour parler comme lui, qu'il possède naturellement la souveraineté, puisqu'il la donne à qui lui plaît.

Or cela est errer dans le principe et ne pas entendre les termes car, à regarder les hommes comme ils sont naturellement, et avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie ; c'est-à-dire dans tous les hommes une liberté farouche et sauvage,

- où chacun peut tout prétendre et en même temps tout contester,
- où tous sont en garde et par conséquent en guerre continuelle contre tous,
- où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la passion qui le transporte,
- où le droit même de la nature demeure sans force puisque la raison n'en a point ;
- où par conséquent il n'y a ni propriété, ni domaine, ni bien, ni repos assuré, ni, à vrai dire aucun droit, si ce n'est celui du plus fort, encore ne sait-on jamais qui l'est, puisque chacun tour à tour le peut devenir selon que les passions feront conjurer ensemble plus ou moins de gens ;

savoir si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état ou quels peuples y ont été et dans quels endroits ou comment et par quel degré ils en sont sortis, il faudrait pour le décider compter l'infini...

il ne peut y avoir de peuple en cet état, il peut bien y avoir des familles mal gouvernées et mal assurées, il peut bien y avoir une troupe, un amas de monde, une multitude confuse, mais il ne peut y avoir de peuple, parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse, quelque conduite réglée et quelque droit établi ce qui n'arrive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheureux, c'est-à-dire de l'anarchie.

2.4 L'avenir de la France

Une réflexion qui se présente naturellement après la question de la souveraineté, est que la France, pays de logique et d'intelligence, a dû la tranquillité, le bon ordre, la prospérité morale (dont elle a joui et qui ont bientôt reparu après les troubles qui l'ont agitée) moins à la force des armes qu'à la souveraineté des lois et que la juste sévérité de ses grands tribunaux imposait bien plus aux peuples que la présence des armes.

Les peuples guerriers, surtout les Français, ne peuvent être réglés et contenus que par de grands corps de magistratures. Je n'ignore pas les reproches qu'on a faits aux parlements : l'institution était parfaite mais l'esprit de la réformation s'y était glissé et était là comme ailleurs devenu Jansénisme et philosophisme et dans toutes ces transformations, hostile à la royauté et au catholicisme.

Le premier principe de la royauté est que les rois de France doivent être justiciers comme saint Louis plutôt que guerriers et que la gravité du magistrat qui éloigne la familiarité leur sied mieux que la camaraderie militaire.

Plus un État est dans ses limites naturelles, moins il a de guerres extérieures à entreprendre ou à soutenir, et si la France a encore des conquêtes à faire, elle les fera plutôt par les négociations que par les armes.

Les seules et vraies ennemies des sociétés sont aujourd'hui les fausses doctrines et les mauvais exemples, et ceux que la Providence a placés à la tête de toute la force défensive des sociétés, doivent être les rois, et non des savants, des artistes ou des capitaines de dragons³.

3. Allusion au saint simonisme et au bonarpartisme.

Chapitre 3

Introduction à l'ouvrage sur les dernières notes d'Augustin Cochin

D'après la préface de Michel de Boüard (1935)

L'OUVRAGE *Abstractions révolutionnaire et réalisme catholique*¹ est réalisé à partir des dernières notes d'Augustin Cochin. Le texte qui suit en constitue à la fois une introduction et une synthèse. [La Rédaction]

Sommaire

3.1	Genèse de l'ouvrage sur les notes d'Augustin Cochin [VLR]	24
3.2	L'œuvre philosophique d'Augustin Cochin	25
3.3	L'œuvre sociologique d'Augustin Cochin	29
3.4	L'œuvre historique d'Augustin Cochin	34
3.5	Conclusion sur l'œuvre de Cochin et perspectives [VLR]	35

1. Augustin Cochin, *Abstractions révolutionnaire et réalisme catholique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1935.

AVERTISSEMENT de la Rédaction : Les titres secondaires ainsi que les titres principaux marqués [VLR] ont été rajoutés par nos soins pour faciliter la lecture.

3.1 Genèse de l'ouvrage sur les notes d'Augustin Cochin [VLR]

Une synthèse nécessaire mais avortée

Au début de l'année 1914, Augustin Cochin remettait à un éditeur parisien le manuscrit de son ouvrage sur *Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne*. Quelques semaines plus tard, il le reprenait par devers lui. À ceux qui s'en étonnaient, il répondit que cet ouvrage ne pouvait encore affronter le jugement du public ; pour le bien comprendre, il fallait connaître les principes de la doctrine que l'historien-philosophe venait d'élaborer, après quatorze ans de travail.

Dès lors, il entreprit de mettre en ordre les notes qu'il avait recueillies en vue de cette synthèse. Mais la guerre était proche ; deux ans plus tard, Augustin Cochin tombait au champ d'honneur.

Depuis, ses parents, ses amis, ses anciens collaborateurs ont entrepris l'inventaire et la publication des œuvres qu'il laissait inachevées. Pour les travaux de détail, la chose était aisée ; quant au grand « Discours préliminaire » dont il rêvait, il fut impossible de le reconstituer. Certaines parties, du moins, en ont été publiées en 1924, par les soins éclairés du regretté abbé Ackermann, sous le titre *La Révolution et la libre pensée*.

Une synthèse reconstituée à partir de notes

Or, de nouvelles recherches dans les papiers d'A. Cochin viennent de faire connaître un grand nombre de notes, très brèves pour la plupart, et concernant divers sujets : philosophie, sociologie, histoire. Encore qu'aucun lien très apparent ne les unisse, une intention commune s'y fait jour : démontrer la prééminence de la foi, de l'idéal chrétien et vraiment humain sur la *vertu* révolutionnaire et démagogique, qui en est le simulacre. Quelques-unes de ces pages sont, par la hauteur des sujets abordés, par la maîtrise de la pensée comme par la vigueur du style, parmi les plus élevées de l'œuvre d'A. Cochin. Aussi a-t-il paru opportun de les réunir en un volume.

Il ne faut pas oublier que ce sont des notes personnelles, des idées, nées au hasard de la réflexion et rapidement exprimées — parfois à l'aide d'un système d'abréviations dont l'auteur usait lorsqu'il écrivait pour lui seul ; c'est dire qu'il ne comptait point publier ces exposés tels qu'il les a laissés : le souci qu'il avait de la forme, et qu'atteste l'état de ses manuscrits, s'y fût opposé.

Mais lui seul pouvait mener à bien, en matière si délicate, ce travail de révision. À corriger ces *quadretti*, on n'eût rien gagné en précision ni en concision. Il nous y a fallu renoncer. Aussi bien est-il, à pareille méthode, un avantage : si l'expression semble imparfaite et rudes les contours, on perçoit mieux, on serre de plus près la pensée de l'auteur ; on en discerne les nuances et le degré de vigueur. Ces notes sont donc publiées dans l'état où elles ont été trouvées. Ceux qui ont connu A. Cochin y reconnaîtront ainsi le tour familier de son lucide esprit.

À l'origine, l'œuvre d'Augustin Cochin paraît comme une réaction contre des excès de tout genre nés de la Révolution française, et du mouvement philosophique qui a préparé celle-ci. Elle se situe donc dans le triple plan philosophique, sociologique et historique. Comme les pages qui suivent sont, en quelque sorte, la quintessence de toute cette œuvre, on y trouvera aussi ces trois éléments.

3.2 L'œuvre philosophique d'Augustin Cochin

La philosophie chrétienne d'Augustin Cochin

Il faudrait consacrer tout un volume à la philosophie d'Augustin Cochin. Il paraîtra peut-être un jour ; du moins ne s'agit-il, ici, que de tracer à grands traits une esquisse de cette philosophie, et d'en mettre en relief les caractères dominants. On se demandait naguère si le concept de philosophie chrétienne répond à quelque chose de réel. L'existence même des œuvres d'Augustin Cochin renforce sérieusement la thèse de ceux qui, à cette question, répondaient par l'affirmative². Sa philosophie est essentiellement chrétienne, en ce sens que des éléments notionnels lui sont fournis par la révélation.

Fécondation mutuelle de la *foi* et de l'*intelligence*

Sans la foi, l'intelligence ne peut se réaliser pleinement elle-même. Ainsi, la raison, loin d'être toute puissante, voit son champ d'action fort limité. Augustin Cochin se défie visiblement de cette faculté ; une longue expérience de l'histoire lui a montré à quels excès elle peut conduire ceux qui lui confient exclusivement leur destinée. Est-ce à dire qu'il convienne de la renier ? Non point ; elle ne s'oppose en rien à la foi ; ce n'est pas le « *pôle opposé* », mais simplement une autre fonction de l'esprit. Leur union est harmonie ; bien mieux, « *elles n'atteignent leur plus haut point que l'une par l'autre* ».

L'expérience a montré que les peuples ont tendance à se confier, d'abord, entièrement à l'une ; puis, de cet excès naît une réaction qui anéantit les résultats acquis ; la raison règne, alors, en souveraine ; or, elle est, dans cet état, principe de décadence. « *L'âge viril des civilisations* » est marqué par l'accord de la raison et de la foi, s'étayant l'une l'autre et respectant mutuellement leurs domaines. Ce n'est pas à dire que l'esprit, grâce à l'accord parfait de ces deux fonctions, suffise à l'homme pour réaliser le but de sa vie.

Le constat de la rupture moderne entre l'action et la pensée...

A. Cochin, comme tous les hommes de sa génération, a souffert, dans sa jeunesse, de la rupture consommée vers la fin du XIX^e siècle, entre le monde de la pensée et celui de l'action. D'où une volonté ferme chez lui, de concilier un sage pragmatisme avec le primat du spirituel. On trouverait mainte trace d'un tel souci chez un Péguy ou un Psichari. Chez Cochin, la réaction est vive contre les vieux errements.

2. M. Étienne Gilson et M. Jacques Maritain, par exemple : Cf. du premier *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, 1932, 2 vol. in-8° ; et du second *De la philosophie chrétienne*, Paris, 1933, in-8°.

Il a horreur de tout ce qui est rationalisme aride comme de tout ce qui tendrait à un fidéisme plus ou moins mal défini et vide de sens.

... rupture due à une pensée appliquée à un horizon lointain

Il y a une perspective de la pensée, comme une perspective de la vue ;

- l'horizon lointain, perçu à grand-peine, c'est l'infini domaine de la pensée ;
- l'objet proche, entièrement possédé par la vue, c'est la notion précise, utilement et actuellement tenue par la pensée.

Grande est la différence entre les deux ordres de possession.

- L'une est vraie mais vaine et déprimante ;
- l'autre, seule, est complète, c'est-à-dire à la fois vraie et bonne, adéquate aux possibilités de l'effort humain. L'expérience a montré la valeur de l'une et de l'autre.

Réalisme traditionnel contre idéalisme moderne

Pendant des siècles, les peuples occidentaux, par exemple, ont réalisé d'immenses progrès ; guidés sans doute par un idéal religieux, absolu pris pour fin, encore qu'infiniment supérieur aux aspirations spontanées de la nature ; mais avant tout parce qu'ils ont marché pas à pas, les yeux rivés au chemin, et n'ont point gaspillé leur temps en des considérations aussi déprimantes qu'évidemment vraies. De la sorte, les progrès ont été réalisés par la convergence des efforts, avant même que la *raison raisonnante* en ait pu mesurer l'étendue, supputer le prix.

Depuis tantôt deux siècles, la méthode a changé ; on décrète, au nom de la société, la conquête immédiate des plus lointains objectifs... et l'on n'a pas la volonté qu'il faudrait pour saisir ceux qui sont à portée de la main. Or la victoire finale n'est promise qu'à ceux qui sont capables de lutter chaque jour. L'idéal le plus élevé ne suppléera pas aux déficiences d'un velléitaire. L'action est inséparable de la pensée. Bien plus, elle doit, en un sens, la précéder.

Une Vérité vers laquelle on ne progresse que pas à pas, par la foi, l'intelligence et la volonté d'agir

Si la Vérité, en effet, est éternelle, elle nous est, pour une grande part, inaccessible. Nous y participons si nous avons la foi. C'est dire qu'elle ne réside pas dans le monde sensible ; là, rien que d'éphémère et d'imparfait ; or, il ne saurait y avoir de Vérité dans le relatif. La somme des opinions n'est pas Vérité, car la Vérité est d'une autre essence que l'opinion³. Sans doute possédons-nous, dans le monde, une part de Vérité, mais le seul travail de l'esprit ne peut rien pour l'accroître.

La Vérité n'est pas faite, dit A. Cochin, parce que le monde est fini.

Mais l'homme, créature finie, lui aussi, peut s'élever vers Dieu. Dans la mesure où il progresse en ce sens, dans la mesure où son âme, par cet élan, se réalise elle-même dans son objet, la Vérité lui devient plus accessible.

Inutile, par conséquent, de chercher celle-ci des yeux, en demeurant sur place.

3. Il est curieux de rapprocher de cette proposition celle où Platon oppose la *νοήσις μετὰ λόγον* à la *δόξα μετὰ αἰσθησεως ἀλόγον*. (*Timée*, 28a ; édit. Stallbaum, p. 15.) Il ne semble pas, cependant, qu'Augustin Cochin ait lu le *Timée*.

Il faut nous lever et marcher ; il y a du chemin à parcourir, une œuvre à réaliser ; c'est la volonté qui doit agir, d'abord ; l'intelligence regardera ensuite.

Il ne suffit pas, en effet, d'avoir une intelligence...

... il faut, pour qu'il y ait science, que cette intelligence s'applique à quelque chose d'intelligible. Or, les objets sont plus ou moins intelligibles suivant qu'ils sont plus ou moins parfaits. Et, encore une fois, c'est la volonté, la valeur grandissante de notre propre être qui nous permet de nous élever vers un monde plus intelligible parce qu'il est meilleur.

On ne saurait mieux démontrer la nécessité de l'action, de son union étroite à la pensée.

L'impératif de l'effort sur soi

Un corollaire s'impose, de toute évidence.

Le premier devoir de tout homme est de réaliser intégralement sa personnalité ; tel est le secret de la vie spirituelle et intellectuelle. Le culte du « moi », dans ce qu'il a de plus haut, de plus désintéressé, voilà l'un des caractères principaux de la pensée d'Augustin Cochin.

Celui-ci y subordonne dans une certaine mesure, nous l'avons vu, la recherche même de la vérité et l'exercice efficace de l'intelligence. Une vie intérieure intense lui avait montré quelles richesses un homme peut porter en soi ; c'est là qu'il faut regarder d'abord ; le premier but de l'activité humaine, surtout à la période de formation, doit être la réalisation intégrale, l'épanouissement de sa personnalité ; ensuite seulement il songera à faire rayonner celle-ci. Le monde sera d'autant plus riche, d'autant meilleur, qu'il contiendra plus d'hommes arrivés à la pleine possession, à l'intégrale et harmonieuse réalisation de leur « moi » : foi, sentiment, raison. Ceci n'a rien d'un individualisme outrancier ; car la personnalité ainsi constituée ne demeurera point dans une tour d'ivoire.

Les sociétés réelles unies par la Vérité ; les sociétés contractuelles unies pour [créer] la vérité

Augustin Cochin possède à un haut degré ce que l'on pourrait appeler « le sens de l'Église ».

Lors de son dernier congé, au printemps de 1916, quelques semaines avant le sacrifice total de sa vie et de ses travaux — prévu et accepté, si dur qu'il fût — il voulut écrire quelques dernières pages, le résumé de son œuvre, son testament. Ces pages que l'on a déjà publiées sont consacrées à l'Église catholique.

À côté de toutes les sociétés contractuelles, édifiées sur des sophismes, elle est la « *Société réelle* ». En elle, l'union est, de fait, réelle, plénière ; elle est l'œuvre de la Vérité, à la différence des autres sociétés [les sociétés contractuelles, ou sociétés de pensée⁴] qui prétendent créer cette Vérité, et sont unies pour elle, non par elle.

Une même réalité transcendante s'impose à tous les chrétiens ; c'est par l'union de foi, la convergence des efforts personnels vers ce but qu'est constituée l'Église. Sans ces efforts, point d'union ; encore ne doivent-ils point s'arrêter à l'individu lui-même,

4. Note de VLR.

mais « *se fonder* » coûte que coûte dans la réalité sublime prise pour terme ; point de spéculation vaine, de confiance en une saine nature, en une raison toute puissante, mais le renoncement, l'obéissance, le sacrifice, sources de vie et de progrès. Ainsi se trouve constituée la société des fidèles ; quant à l'autorité infaillible, elle est fondée par cette même réalité supérieure à laquelle tous croient et tendent ; elle a pour mission de l'interpréter, de la traduire dans le dogme. Mais cette société réelle, d'institution divine, peut être vivifiée, amplifiée, « *précisée sous forme vivante* » par ses propres membres lorsqu'ils croient et agissent.

Une unité naturelle du *corps social* réalisée par la cause finale de la Vérité, non une unité moderne recherchée pour elle-même

Ainsi, dans l'Église, point de souci du corps social pour lui-même ; nul recours à un contrat originel passé entre des volontés libres, nulle recherche de l'union comme fin suffisante en soi ; l'esprit est tout ; le corps est son œuvre. La seule fin légitime de soi, c'est l'union de chaque être à son principe, comme disaient les scolastiques. Aimer Dieu, tendre vers lui, voilà le but ; il implique et renferme tout le reste, l'amour du prochain par exemple, comme la cause contient en puissance les conséquences.

Tel est l'idéal social posé en principe par le christianisme, approché dans l'Église.

On comprend, dès lors, que la cause, le fait premier, en même temps que le seul but réel et légitime, soit la Vérité ; le fait social n'est pas une fin désirable en elle-même — elle serait, en ce cas, irréalisable — mais seulement une conséquence, très haute, d'ailleurs, et très noble lorsqu'elle est située dans le plan de l'union de foi.

Le « *grand crime* » du positivisme et de l'école maurrasienne

« *Le plus grand crime* » que l'on puisse commettre contre la foi et contre l'Église, c'est d'adhérer au corps en ignorant l'esprit, à l'extérieur en méconnaissant la sève interne. Ainsi font ceux qui tentent d'utiliser à des fins temporelles les forces de vie de la société chrétienne, lorsqu'eux-mêmes ne participent pas à cette vie. Ce faisant, dit Augustin Cochin, ils déshonorent l'Église.

C'est quand le corps s'affaiblit, quand le lien social se relâche, quand l'élan se ralentit, que paraît le souci de l'union, de la défense commune du corps social pour lui-même, dans son être physique. Après la crise protestante du XVI^e siècle, le terme social « catholique » prend, dans l'Église officielle, la place du mot réel « chrétien ». Le moderniste, poussant au bout du mouvement, voudrait mettre l'Église à la place de Dieu.

Et aujourd'hui même, il en est qui mettent le corps avant l'esprit, l'ordre avant le but : M. Maurras défend le corps pour l'ordre qu'il présente ; M. Le Roy compromet l'esprit ; c'est la même doctrine : intellectuelle chez Le Roy, matérialiste chez Maurras.

Or, le témoignage ainsi rendu ne sert de rien à la foi. Si quelque chose déshonore l'Église, c'est l'adhésion pharisaïque à la forme, à l'extérieur, sans le fond. S'il est un anathème, c'est contre ceux qui adhèrent au corps et ignorent l'âme. C'est le plus grand crime qu'ils puissent commettre contre la foi.

Mais ils font aussi un calcul très faux.

Ces sages trop pressés tuent la poule aux œufs d'or. Le jour où la foi est convaincue d'illusion, d'erreur, d'imposture, peu importe qu'on croie ou non, qu'on rende ou ne rende pas hommage à sa vertu sociale ; elle s'évanouit, et le corps social... comme un corps sans âme et sans vie, privé de sève, meurt et sèche sur pied... Ôtez l'illusion de vérité, la réalité d'union disparaît.

Une équivoque, soigneusement entretenue depuis plusieurs années dans certains milieux, a identifié trop souvent la philosophie d'Augustin Cochin avec celle d'une école positiviste, condamnée par l'Église.

Cette confusion a déjà été dénoncée⁵. La présente publication contribuera à la dissiper de nouveau. Et ce ne sera point, sans doute, sa moindre utilité. Non seulement Augustin Cochin ne partageait pas — comme certains catholiques, moins clairvoyants — les idées dont la condamnation fut depuis promulguée, mais il les réprouve dès 1916, avec une extrême énergie, comme « *un crime contre la foi* ».

Il y a, pour tout lecteur sincère, un abîme entre l'empirisme borné, matérialiste⁶ de l'école en question et la haute conception, profondément spiritualiste et chrétienne de l'Église et de la Société proposée par Augustin Cochin.

3.3 L'œuvre sociologique d'Augustin Cochin

Une école de sociologie originale

C'est vers le moment où s'affirmait, par les travaux de Durkheim, de Bouglé, la doctrine de l'École sociologique, qu'Augustin Cochin élaborait la sienne propre. Il se trouva donc, dès l'origine, en contradiction absolue avec la philosophie qui avait les honneurs du jour.

D'aucuns se contentèrent de repousser d'un mot, sans même les vouloir connaître à fond, des idées qu'ils jugeaient pernicieuses. Lui voulut pénétrer intimement le nouveau système qui s'imposait à l'attention du public. Il dépouilla, la plume à la main, tous les travaux fondamentaux et maint ouvrage de détail. Ces volumes figurent encore dans sa bibliothèque, couverts d'annotations qui témoignent du soin avec lequel ils ont été lus. De cet examen sont aussi sorties un grand nombre de notes, qui figurent dans le présent recueil.

L'importance et la nouveauté des doctrines sociologiques ne pouvaient, en effet, laisser personne indifférent. Aussi Augustin Cochin fut-il contraint maintes fois de définir, en fonction d'elles, son propre système. L'exposé de celui-ci ne pouvait, à pareille méthode, que gagner en clarté.

5. A. de Meaux, *Augustin Cochin et la genèse de la Révolution*, Paris, 1928, in-8°, p. 149.

6. Matérialiste en ce sens que M. Maurras, athée, a cherché dans le seul monde sensible tous les éléments d'un système qui repose dès lors, qu'on le veuille ou non, sur le primat du temporel. D'où, chez les maurrassiens, méconnaissance des valeurs fondamentales du catholicisme, tendance à asservir le spirituel au temporel pour les besoins de la cause, sympathie pour les mouvements analogues au gallicanisme. Nous sommes bien loin, ici, de la doctrine philosophique et sociale qu'Augustin Cochin, homme de foi, a érigée sur sa foi. Dans ces deux systèmes, ce sont les principes mêmes qui s'affrontent ; ici, tout vient de Dieu ; là, Dieu n'est que toléré. On ne saurait trouver plus nette opposition.

Présupposés de la sociologie des modernes

On trouvera fréquemment, dans les notes qui composent le présent recueil, le mot *social*; les expressions *d'effort social*, *devoir social*, *doctrine sociale* s'y rencontrent à chaque page. Il importe donc de définir très exactement le sens de ce terme, afin d'éviter toute confusion : il est, en effet, aujourd'hui encore à l'ordre du jour, mais avec une tout autre valeur.

La *doctrine sociale*, pour Augustin Cochin, c'est la doctrine sociologique telle que l'a présentée E. Durkheim; Léon Bourgeois, Lévy Bruhl et M. Bouglé se sont en effet contentés d'en développer ou d'en corriger tel ou tel détail; ils ont conservé les principes posés par celui que Cochin appelle « *le plus bruyant promoteur de la science sociale* ». Il suffira de rappeler ici, en bref, les principaux articles du *credo* sociologique.

– Le fait primitif dans l'univers, n'est pas, pour Durkheim, l'individu mais la société. Aussi les sociologues vont-ils chercher au centre de l'Australie ou en Polynésie le type de la société primitive, comme d'autres s'efforcent d'y trouver le pithécanthrope.

– Tout est ainsi commandé, dans l'ordre du temps comme dans celui de la causalité, par le fait social. La morale, dogme religieux sont des produits sociaux. De la sorte...

... la vérité religieuse, comme le dit fort bien Cochin, ne serait qu'une mythologie de la nécessité matérielle résultant de l'état social; Dieu, un symbole social.

– La morale dépend ainsi de la société; on considère le crime comme immoral parce qu'il lèse la société, au lieu de le considérer comme antisocial parce qu'il lèse la morale.

Et Augustin Cochin continue :

Social est le vent qui souffle aujourd'hui; tout doit être social sous peine de ne rien valoir; au lieu de la charité qui consiste à aimer son semblable, on prêche la solidarité qui consiste à agir socialement⁷

Le sens du mot *social* apparaît donc clairement ainsi. Il n'était peut-être pas inutile, en un temps où la polémique s'introduit partout, de le préciser. Telle est donc la doctrine à réfuter. On a peine à se représenter le succès qu'elle connut lors de sa définition, et l'influence qu'elle exerça; il est peu d'œuvres, parues à cette époque, qui n'en portent l'empreinte. Ainsi s'explique le soin persévérant qu'Augustin Cochin prend à la combattre.

Une opposition aux systèmes de Rousseau, Hobbes, Hegel, Nietzsche et Comte

À l'origine de cette conception du fait social, on trouverait facilement les théories de Rousseau. Aussi verra-t-on celles-ci fréquemment critiquées dans les pages qui suivent. Au principe de la nature bonne, Augustin Cochin oppose la doctrine de l'Église catholique qui connaît la faiblesse humaine, conséquence de la faute originelle, mais n'en propose pas moins à l'homme la perfection pour idéal.

Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. (*Matthieu*, V, 48.)

7. Cf. D. Cochin, *Le Dieu allemand*, Paris, 1918, in-8°, pp. 12-13. Il est intéressant de rapprocher ce texte de ceux où A. Cochin parle de la doctrine sociologique.

Au nom de la foi, on peut tout demander à l'homme ; mais, dans une société sans Dieu, au nom de quoi proposer un idéal de perfection ?

C'est donc la condamnation de tous les systèmes sociaux dérivés, en quelque mesure, – de Hobbes et de Rousseau, d'une part, qui méconnaissent la faute originelle et ses conséquences ;

– d'autre part, des systèmes inspirés de la philosophie allemande, de Hegel à Nietzsche, et aussi de Comte, et qui prétendent organiser la société à partir d'un empirisme trompeur qui fait la somme des déficiences humaines en laissant de côté, par aveuglement positiviste, les facteurs spirituels et les valeurs morales — le sel de la terre.

À égale distance de ces deux doctrines antichrétiennes, Augustin Cochin définit avec vigueur sa position. C'est plutôt, à vrai dire, une définition par la négative qu'il en donne.

Les faiblesses du matérialisme, du déterminisme des sociologues modernes

La *libre pensée* identifie — c'est l'un de ses postulats — *matériel* avec *réel* et *idéal* avec *théorique*. « Or, le primat des intérêts matériels », autrement dit, le matérialisme historique n'est pas évidemment vrai ; c'est une hypothèse partiellement vérifiée.

La trame de l'histoire semble, en effet, tissée selon les lois du déterminisme. Il est facile d'isoler cette partie et de la présenter comme un tout ; l'esprit est satisfait d'un système aussi cohérent.

Le malheur veut qu'il y ait autre chose : les facteurs humains, individuels, qui bouleversent parfois un ordre que l'on eût cru *nécessaire* et immuable. C'est cet élément, qui parfois est caché, qui, sans bruit, agit comme le levain, que les théoriciens de la sociologie déterministe oublient dans leur somme de l'histoire humaine.

N'est pas irréel tout ce qui échappe aux sens, ni théorique tout idéal. Nous avons vu qu'Augustin Cochin fait une large place, dans sa philosophie, à l'idéal, à l'effort de chaque être tendant vers son principe. Mais il en bannit avec la dernière rigueur tout ce qui est théorique. Il montre, par exemple, ce qu'a de vain, d'irréel, l'idée de *l'homme en soi* proposée par Rousseau, reprise par les sociologues contemporains.

De « *l'homme en soi* » des modernes contre « *l'homme-type* » du christianisme

Cette notion est le résidu de l'abstraction logique, qui a pour effet de supprimer les facteurs de l'être personnel : qualités, intérêts, traditions, aspirations morales et religieuses. Ce concept sans réalité est le point de départ d'un système égalitaire, au sens philosophique du terme, dont le point d'arrivée sera la réalisation de cet *homme en soi* par dissociation, élimination des caractères particuliers — destruction en somme.

Au contraire, *l'homme-type*, modèle du christianisme, est un concept plein de réalité, toujours plus réel que nous, présent comme idéal, et centre d'une religion dont le point d'arrivée sera la réalisation de cet *homme-type* par l'effort moral.

Ces deux concepts sont générateurs d'unité, mais en un sens fort différent.

- L'unité par le dedans, grâce à la foi, est bien préférable à
- l'unité par le dehors grâce à la loi.

En toutes deux, certes, est un principe d'égalité.

- Mais tandis que dans la première, cette égalité, sur la base d'un type humain pleinement réalisé, figure comme le point d'arrivée, le terme de l'effort,
- elle est considérée, dans l'autre, comme le point de départ d'un système idéologique, sur la base d'un type diminué, terne, résidu de l'abstraction.

Le concept « *d'homme en soi* » rousseauiste conduit à « *forcer les hommes à être libres* »

C'est ce dernier type d'homme qui constitue la molécule du corps social contractuel. De celui-ci, les formes et les proportions sont déterminées par la nécessité.

- Dans *l'état de nature*, en effet, c'est-à-dire avant le contrat, la loi de la volonté libre est *l'amour-propre* : tout homme est intéressé, mais cet égoïsme originel est légitime, louable même.
- Le malheur veut qu'il soit souvent voilé, par exemple lorsque l'homme est opprimé au dedans par un idéal adventice imposé à la conscience : croyance religieuse, attachement quelconque ; c'est la *servitude de l'ignorance*, la pire des choses.
- On conçoit donc que des hommes, affranchis eux-mêmes grâce au *progrès des lumières*, se soient donné pour mission d'affranchir leurs frères, au besoin par la force. Rien n'est plus légitime que de contraindre un homme qui erre, que de contrarier sa volonté actuelle, dégénérée, au nom de sa volonté d'homme libre, à l'état de nature — on dit : de sa *volonté supposée*.

Le *contrat*, seconde raison invoquée par la société moderne pour contraindre l'individu

Le second stade de l'évolution sociale est celui du contrat. Toute société contractuelle suppose un engagement initial de chacun des citoyens qui la composent. Le premier degré était celui de la liberté ; le second est celui de la justice.

C'est avec la justice, en effet, que l'homme a passé un contrat, — disons, pour employer l'expression consacrée, un *quasi-contrat*. Voici donc une nouvelle raison pour la société de contraindre l'individu. Or, le renoncement à un avantage personnel au profit de la collectivité, l'acceptation d'une sanction, n'ont pas pour mobile l'attachement à un idéal aimé et servi, mais simplement le respect de la signature donnée.

- Cette notion de la justice suppose bien aussi le recours à l'homme type ; mais l'on se heurte toujours à la dualité de type déjà signalée : moral et social...
- Avec l'homme social, — au sens où nous l'avons défini, — l'homme résidu, il est facile de construire de séduisantes théories. Nul obstacle, aucun heurt, puisque l'on n'est plus dans le domaine des intérêts.

Mais ces constructions théoriques n'ont aucune valeur dans le plan des réalisations. En effet, si les sociologues dépouillent l'homme de tous les éléments qui différencient son individualité, c'est afin qu'il vive, pense et agisse pour le général. Or, l'opinion d'un homme, du point de vue général n'est pas plus juste que n'est intense son désir du bien général en tant que tel.

La seule chose juste, utile à connaître, le seul témoignage de poids, c'est l'opinion particulière, la volonté particulière, c'est-à-dire les réactions de l'être réel en face des événements de la vie réelle, que ce soit dans l'ordre tangible ou dans l'ordre spirituel.

Les conséquences destructrices de la tyrannie sociale

Quant aux effets de la tyrannie sociale, on les perçoit sans peine. Ils sont destructeurs à l'égard de tous les groupements moins vastes que la société, quelque naturels qu'ils puissent être : la famille, le corps de métier par exemple ; car d'après la thèse fondamentale de la sociologie, est bonne toute action ayant un mobile général, c'est-à-dire social — au sens ci-dessus défini ; est inférieure toute autre action.

Conséquence du postulat de l'homme en soi : « *Volonté générale* » peut signifier uniquement volonté du citoyen éclairé

D'autre part, le gouvernement ne sera plus, dans les sociétés, la tête, mais l'un des membres spécialisés en vertu de la division du travail ; ce sera *l'organe gouvernemental*. En théorie, c'est fort bien, car la volonté de tous les hommes sociaux est la même. Mais en fait ?

La *volonté générale* ne sera pas nécessairement la volonté de la collectivité, ni même celle du plus grand nombre ; elle est, par définition, conforme à la raison pure, naturelle, telle que tout homme l'a en lui s'il se dépouille de tout ce qui la peut recouvrir.

Par conséquent, s'il n'y a qu'un citoyen pleinement *éclairé*, la volonté générale sera celle d'un seul ; celui-là affirmera qu'il agit d'après ce qui lui est commun avec tous ses semblables : volonté, raison, sentiments naturels ; il n'en sera pas moins un tyran.

Autre conséquence : La « *vertu démagogique* »

Enfin, dans une société de ce genre, la porte est largement ouverte à la démagogie. De même que le courtisan du Prince étudie les goûts de celui-ci pour les flatter, de même le courtisan de la Société flatte les goûts de l'homme en général, de l'homme abstrait, social, c'est-à-dire ceux qui peuvent être communs à tout le monde.

Il cherche à être non ce que tel ou tel homme en particulier admirera, mais ce que les hommes peuvent admirer quand ils sont ensemble, jugent et décident ensemble, ce qui est loin d'être la même chose : il y a une forme moyenne d'idées et de sentiments, un idéal courant qui appartient à tout le monde et à chacun dans la mesure où il se laisse aller à penser comme tout le monde et cède au courant, dans la mesure où il n'est pas lui-même.

Cet idéal abstrait, ces sentiments élevés qui doivent infailliblement plaire à une foule en tant que telle, c'est la « *vertu démagogique* ».

Conclusion sur la sociologie de Cochin

De la conception sociale que réprouve Augustin Cochin, on vient de voir quelques conséquences. Elles sont légion, et plus pernicieuses les unes que les autres. Tout ce qui a la société, prise en elle-même et pour elle-même, comme principe ou comme fin en soi est inexistant ; et si l'on veut gouverner les hommes selon ces règles, il n'en peut résulter que du mal. Telles sont la nature exacte, la portée et les raisons de la

défiante dont Augustin Cochin fait preuve vis-à-vis de la société. On se souvient qu'il proposait, au contraire, un champ d'action des plus vastes, à l'individu, à l'homme au sens plein du terme, c'est-à-dire tendant à réaliser intégralement sa personnalité.

3.4 L'œuvre historique d'Augustin Cochin

De l'étude des documents historiques à la philosophie

Le point de vue historique est, dans l'œuvre d'Augustin Cochin, d'une importance qu'il faut mettre en relief. On connaît la genèse de cette œuvre. C'est après plusieurs années de travail, et parce qu'il se heurtait à des énigmes insolubles que l'historien comprit la nécessité de devenir philosophe. Il s'astreignit à pénétrer la doctrine sociologique ; c'est la critique de celle-ci, enfin, qui l'amena au thomisme, dans les derniers mois qu'il put consacrer à ses travaux, en 1914. Les notes qu'on lira plus loin ont été écrites, pour une grande part, à ce moment ; elles sont l'œuvre du philosophe qui s'applique à donner, à un problème d'histoire, une solution que n'ont pu fournir les méthodes proprement historiques de recherche et de critique des textes. Voilà ce qu'il ne faut pas oublier.

Un Cochin de convictions monarchistes

Or, Augustin Cochin témoigne, dans tous ses ouvrages, d'une préférence très nette pour la monarchie. Ce n'est point chez lui pur respect d'une tradition, encore moins parti pris, mais sentiment profond de l'historien qui a étudié l'Ancien Régime et le Nouveau.

Car Cochin n'admire point indistinctement toute monarchie : il rejette nettement, je l'ai dit, le système de Maurras. Pourquoi ? Parce que ce royaliste est un *social*, au sens où nous avons défini ce terme ; parce que sa monarchie n'est pas viable : il lui manque l'essentiel, ce qui a fait la force de l'Ancien Régime.

Augustin Cochin situe, en effet, dans les notes qu'on lira plus loin, ses convictions monarchistes dans l'ensemble d'une philosophie très haute. Tout essai d'organisation du corps social pour lui-même et par des moyens purement humains est voué à l'échec. Il faut un ordre social chrétien, une société qui vive de sa foi, *ex fide*, où l'amour du prochain soit charité, c'est-à-dire amour plénier, au nom d'une réalité plus haute que l'homme, où l'union soit « *union de foi* ».

Si Augustin Cochin admire profondément l'Ancien Régime, c'est parce qu'en dépit des défauts inhérents à tout système humain, il approcha cet idéal, il le reconnut. Tel fut le secret de sa force.

1789 : une monarchie qui a perdu son principe de vie

En 1789, les institutions, les formes extérieures n'ont pas varié ; le régime monarchique est sauf. Mais en réalité, tout est changé. Le principe de vie s'est retiré de ce corps social. La Réforme, au XVI^e siècle, l'avait gravement atteint ; les doctrines philosophiques du XVIII^e siècle l'ont achevé. Dès lors, ces formes sans vie...

... ne sont plus que des quilles qui attendent la boule.

Voilà bien ce qui montre la vanité des théories *sociales*, qu'elles soient monarchistes ou démocratiques. Le principe d'autorité, par exemple, ne suffit pas à préserver un régime. L'exemple de 1789 est, à cet égard, frappant.

Le loyalisme traditionnel remplacé par la solidarité moderniste

Cette union de foi, que l'on trouve surtout dans la société médiévale, a produit l'une des choses qu'Augustin Cochin admire le plus, dans l'Ancien Régime : le loyalisme.

Le loyalisme est affaire directe entre Dieu, ou le Roi, ou la patrie⁸ et moi. *Les autres* n'y sont pour rien. Quand tous agiraient comme moi, mon devoir resterait personnel, c'est-à-dire qu'aucun homme au monde n'aurait le droit de m'y contraindre ; et quand je serais seul, mon devoir resterait absolu : la défection des autres ne saurait m'en dispenser⁹.

Au *loyalisme*, on a voulu substituer la *solidarité*, impersonnelle et forcée. Ici, plus de principe supérieur vers lequel tendent toutes les volontés personnelles, réalisant, par cette convergence, l'union entre elles, mais un contrat entre égaux — ce *quasi-contrat* conclu par des volontés libres. Donc, plus d'obligation de conscience, mais la contrainte ; plus d'acte moral, mais l'acte *social*.

Ainsi, ce qu'Augustin Cochin loue, c'est à nouveau un lien d'union qui détermine cette union en cherchant plus haut qu'elle son motif, qui fait vivre le corps social en puisant au-dessus de lui le principe de vie. Telles sont, en bref, les raisons de l'attachement dont l'historien témoigne envers l'Ancien Régime.

3.5 Conclusion sur l'œuvre de Cochin et perspectives [VLR]

Il a démonté les rouages de la machine révolutionnaire, et il exprime les sentiments qu'il éprouve :

- défiance à l'égard des abstractions sans vie, à l'égard des vertus logiques et non morales, caricatures des vertus chrétiennes et vraiment humaines, à l'égard d'un système social matérialiste ;
- condamnation, au nom de la dignité de la personne humaine¹⁰ et des hautes fins qui lui sont assignées, d'une doctrine de mort, retirant au concept *d'homme* ce qu'il contient de noble et de fécond ;
- à l'inverse, attachement à l'ordre social *réel* que ces doctrines ont achevé de ruiner.

On voit ici paraître nettement le point de vue historique. Car Augustin Cochin est trop historien pour croire que l'on puisse, par la volonté d'un groupe, appuyée sur la force, restaurer un ordre social disparu. Aussi refuse-t-il d'adhérer à aucun de ces groupes, jugeant vaine leur action ; il a fallu des siècles pour que fût brisée l'« *union de foi* » de la société chrétienne, et le mal n'est pas dans les formes extérieures, mais

8. Et l'on pourrait en dire autant de tout autre groupe vivifié par l'« *union de foi* ».

9. On remarquera que telle est, très exactement, l'attitude recommandée par l'Église catholique à ses fidèles vis-à-vis des pouvoirs établis, lorsque ceux-ci ne manquent pas gravement à leur mission.

10. VLR récuse expression très éloignée du vocabulaire de Cochin si elle est comprise en tant que « dignité ontologique » à la manière maçonnique.

au sein même de la société, dans ses ressorts les plus secrets, dans son principe. C'est en un mot l'âme et non le corps de la société qui est malade. À soigner le corps, à tenter, même, d'en transformer l'aspect, on ne supprimera pas le mal.

Est-ce à dire que philosopher soit, chez Cochin, pur dilettantisme ? Certes non. Sa philosophie est action. Non point action subversive dans le plan social, mais action réalisatrice dans le plan moral et individuel. Les créateurs de systèmes sociaux, les théoriciens n'ont point changé la face du monde, mais les hommes de foi et les saints.

Telle est la seule règle que propose Augustin Cochin, au terme de ses investigations historiques et philosophiques : le corps social n'est rien, l'esprit tout ; car c'est l'esprit qui crée le corps. Pour les peuples comme pour les hommes, « *la voie est avant la vérité*¹¹ ». Il faut se mettre en route, et, par l'effort convergent de tous, « *devenu révélateur de certitude* », fonder à nouveau l'union de foi, sans laquelle il n'est de vie, ni de force pour les sociétés.

11. Allusion à la parole du Christ : « *Ego sum via et veritas et vita* ». Jean, XIV 6.

Chapitre 4

Abstraction révolutionnaire et réalisme catholique, par A. Cochin

Liberté morale de la société naturelle
contre déterminisme de la société
contractuelle

Parti de la matière historique des archives révolutionnaires, Cochin dégage une véritable sociologie de ces sociétés de pensée qui apparaissent au siècle des Lumières et se généralisent à toute la planète à partir de 1789. Il en détermine ensuite les principes philosophiques pour les comparer à ceux de la philosophie naturelle et chrétienne.

Difficile d'introduire une pensée aussi foisonnante. Gageons qu'il nous faudra plusieurs années d'étude et de patients recoupements pour épuiser la richesse de ces réflexions recueillies sous forme de notes et publiées dans ce livre¹. [La Rédaction]

Sommaire

4.1	Réflexions philosophiques [VLR]	38
4.2	Réflexions sociologiques [VLR]	47
4.3	Réflexions historiques [VLR]	67

1. Augustin Cochin, *Abstractions révolutionnaire et réalisme catholique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1935.

4.1 Réflexions philosophiques [VLR]

Foi et raison

Foi et raison ne sont pas deux pôles opposés, mais deux fonctions de l'esprit qui s'épurent et grandissent ensemble, et n'atteignent leur plus haut point que l'une par l'autre. Séparées, l'une est enfance mythique, l'autre décrépitude intellectualiste ; les peuples commencent par l'une et finissent par l'autre, mais l'âge viril des civilisations est marqué par leur accord, de plus en plus élevé, de plus en plus complet. Le Christianisme dépasse la mythologie grecque d'aussi haut que notre science celle d'Aristote.

Faiblesse et insuffisance de la raison

Mais il n'y a qu'une raison ? Oui, en géométrie. En politique, et dans l'ordinaire de la vie, il y en a autant que de passions et que de circonstances : il y a la raison de la vertu et celle de l'intérêt — celle des passions, celle de l'indifférence ; celle de l'égoïsme et celle de la charité².

On pourrait même dire que pas une de ces raisons, même la plus respectable, n'est la bonne, quand on veut l'employer absolument ; et il semble que la raison ne doive jamais être employée que pour atteindre des fins secondaires ; le but principal doit être choisi en dehors d'elle. Il doit venir de l'instinct ou de la foi, de la nature ou de Dieu, et s'impose à nous impérieusement, *sans raison* parce que c'est ainsi.

La foi, qui aide l'intelligence dans son essor

Impossible, sans la Foi, de s'élever à un certain niveau *intellectuel*.

Pas de raison puissante sans la foi ; la Foi est nécessaire à l'effort de l'intelligence, comme la grâce à celui de la volonté — seulement il y a des raisons qui ont leur foi derrière elles, matérialisée sous forme d'habitudes et de besoins moraux (Kant). Les vraies, les saines, l'ont devant elles, au-dessus d'elles, à sa place de droit.

Quant à la libre pensée, c'est la déchéance de l'être intellectuel, comme le libre sentiment et la libre volonté sont la déchéance et la chute de l'être moral.

La libre pensée rétrécit l'esprit

Au jeu de la libre pensée, s'usent l'intelligence, la pensée elle-même, il ne faut pas l'oublier. On a souvent remarqué qu'aucune école philosophique n'avait apporté moins d'idées originales que « les Philosophes ». Mais n'oublions pas que ceux-là même, qui nous paraissent si pauvres, ne sont que des précurseurs ; et dans l'ordre du progrès des lumières, ils ont des disciples qui ont été bien plus loin qu'eux ; il faut lire les discours de Saint-Just, de Robespierre, pour se faire une idée de cette indigence intellectuelle presque puérile ; psychologie enfantine : plus de milieu entre les « *méchants* », les « *citoyens vertueux* », les « *traîtres* » ; rengaines incroyables. Cf. le mot de Lebon à Arras :

Brûlez tout ce qui n'est pas les Droits de l'homme.

2. On remarquera qu'ici A. Cochin passe insensiblement de l'ordre de la connaissance (raison) à celui de la morale et de l'action (conscience). (Note de l'éditeur.)

Vocabulaire rétréci; idées racornies. La libre pensée moderne nous fournirait d'ailleurs des spécimens du même genre; mais malheureusement, pour cette raison même, sans doute, on l'ignore. Qui a lu M. Belot? Qui lit jamais une de ces homélies, de ces kilomètres de prose qui se déversent tous les jours dans les Sociétés de pensée? Et pourtant, cela se dit, s'écrit; mais pour les connaître il faut décidément sortir de la littérature et entrer dans l'histoire naturelle.

L'être et l'intelligible

La pensée moderne n'admet que les idées claires, d'après Descartes³. La pensée de tous les temps n'en a jamais usé autrement.

Est-ce à dire qu'il n'y ait rien de nouveau? Si : la pensée moderne nie la valeur objective de toute idée confuse; elle impose l'intellectualisme à la connaissance.

Or, voici le diable : il n'y a d'idée claire, à proprement parler, que du néant : $A=A$; c'est la seule qui soit tout à la fois satisfaisante pour l'esprit et vraie dans les choses. Toutes nos autres idées, même l'idée d'espace, même l'idée de nombre, même l'idée de genre, supposent des postulats, des données. Dire, par conséquent, qu'une idée est claire ou qu'elle n'est pas, c'est nier l'intelligence en même temps que l'être. Cette position extrême est insoutenable.

Il ne peut donc s'agir de réalisation immédiate et à la lettre, mais d'une tendance, d'une direction d'esprit. Comment se traduira-t-elle? Le libre penseur sera mécaniste en physique, physicien en chimie, chimiste en biologie; il sera déterministe. On demandera du logique en fait de mathématiques, du déterminé en fait de sciences naturelles... du représentable en fait de miracles.

Cette tendance se définit d'un mot : affirmer l'intelligible, c'est-à-dire nier l'être. Tel devait bien être, en effet, le travail de la pensée isolée des choses. Si l'être lui est imposé, c'est du dehors, de force. Les lois scientifiques sont des compromis entre la pensée et la réalité, accordant à l'une le *donné*, à l'autre le *déterminé*. Que l'effort permanent de la pensée soit de diminuer la part du donné dans nos connaissances, quoi de plus naturel et de plus légitime?

Modifions donc notre formule : l'être n'est connaissable intellectuellement (il y a d'autres manières de le connaître) que dans la mesure où il n'est pas.

La marche vers la vérité

Le dernier mot de la philosophie de Renan est que, des trois grands mobiles de l'activité humaine, Bien, Beauté, Vérité, la Vérité est le premier, le principal. La recherche de la Vérité.

Mais y a-t-il, je veux dire actuellement, et pour nous, une vérité? — Le sens commun dirait oui; aucune opinion ne peut prouver qu'elle la tient, mais toutes parlent comme si elles la tenaient, sous peine de n'être pas des opinions; d'où cette illusion de croire que dans la masse il y a bien une opinion qui est la vraie, et non une autre, et que la vérité a la forme d'une de nos opinions. Qu'elle soit connue ou non, formulée ou non, il y a une vérité connaissable et exprimable, *et cette vérité pourrait*

3. Cf. E. Le Roy, *Dogme et critique*, Paris, 1907, in-8°, p. 7. (Note de l'éditeur.)

être connue et formulée ; elle est du même ordre que les opinions vraies ou fausses, connues et formulées.

Est-ce sûr ? Ne pourrait-on dire que pour nous, dans l'état où sont notre raison et notre esprit, il n'y a pas de vérité ? Que la vérité n'est pas, mais se fait ? Que notre être, ni le monde qui nous entoure ne reposent entièrement sur une vérité qu'on puisse connaître et formuler ? Un exemple : Dans notre propre pensée, aussi loin que nous pouvons voir en nous-mêmes, est-il vrai que nous connaissions parfaitement nos sentiments, même dans le rayon de la conscience ?

– La seule chose que je sache vraiment, c'est ce que je veux, pour quelle cause j'agis, quand je veux de par ma volonté, et que cette cause est une raison ; mais quand je me tâte, que je m'écoute, que je cherche à saisir les désirs et les aspirations de la partie passive ? *Je sais ce que je veux, mais pas ce que je sens ; je sais où je vais, mais pas où je suis.*

– L'homme religieux juge une âme non en elle-même, mais par son but : c'est la manière sérieuse et vraie de juger. Une âme est une aspiration vers quelque chose, un élan vers quelque chose.

Arrive le critique, qui prétend faire abstraction du but et du mouvement, de l'élan qui y tend, et étudier en lui-même, au seul point de vue de la vérité froide et détachée, de l'intelligence, l'être qui s'est donné ce but, qui a ce mouvement, qui suit cet élan. Et s'il n'y avait plus rien ? Il se dit que puisqu'il y a mouvement, tendance, il doit y avoir quelque chose qui se meut et tend, et c'est ce quelque chose qu'il veut connaître, abstraction faite de son mouvement ; c'est une façon de raisonner assez grossière, dont l'origine est dans le plus vulgaire sens commun, et qui procède d'une illusion facile à comprendre laquelle nous vient du monde des sens et des phénomènes.

N'est-ce pas bien plus probable au fond, bien plus conforme à tout ce qu'on a dit de plus profond sur l'âme ? Elle est cet élan même vers Dieu, ou vers un but fini ; elle se définit par son objet, s'achève en lui, s'explique par lui, dans la mesure où elle est achevée et explicable, c'est-à-dire imparfaitement.

Mais dire qu'on veut la considérer en elle-même comme on peut considérer en elle-même et abstraction faite de son mouvement une pierre qui tombe, c'est raisonner grossièrement et naïvement. Et pourtant, à bien voir, il n'y a pas autre chose que cette grossière et matérielle image des choses de l'esprit, dans l'idée de ceux qui parlent de la recherche de la vérité à mettre avant tout, de la critique.

La vérité n'est pas faite parce que le monde est fini, que le monde n'est pas Dieu⁴.

La recherche de la vérité, non par le seul intellect, mais par la volonté

On ne connaît pas parfaitement l'imparfait ; il n'y a pas de vérité absolue dans le relatif ; il n'y a qu'une seule vérité, et qui n'est pas de ce monde ; si nous voulons la posséder, il ne sert de rien de la chercher des yeux de notre place et de rester assis. Ce n'est pas à notre raison qu'il faut la demander : il faut nous lever et marcher ; il y a du chemin à parcourir, une œuvre à faire ; c'est notre volonté qui doit agir

4. Il va de soi que l'auteur parle ici des « vérités contingentes », de celles qui sont du domaine de la raison. Pour Augustin Cochin il n'est qu'une seule Vérité transcendante, fin unique de l'homme qui doit y tendre, non point seulement par son intellect, mais par toutes ses facultés, surtout par sa volonté. (Note de l'éditeur.)

d'abord ; l'intelligence regardera après. La vérité ne se voit pas d'où nous sommes, et les critiques sont des coupables, d'abord, mais aussi, en fin de compte, des sots ; c'est leur dernier châtiment que de s'en apercevoir.

Évidemment ils se représentent la vérité absolue comme un très grand amas de je ne sais quelle matière dont les faits sont des morceaux : et l'on peut arriver à saisir ces morceaux et à les posséder entièrement, puis le tout, de proche en proche ; question de temps et question de conscience et de sincérité de l'observateur.

En somme, le tout n'est pas d'une autre qualité que les parties ; et puisqu'on possède parfaitement certaines parties, il n'y a pas de raison pour qu'il n'en puisse être de même du tout. Mais :

1° si la position, les rapports, etc. des parties du tout importent peu, sont l'effet du hasard, c'est-à-dire inconnaissables parce qu'elles ne sont pas objet de la connaissance ; si les êtres seuls, atomes, végétaux, animaux, dans leur unité essentielle, ont de l'intérêt, mettent sur la voie de la vérité dont ils sont des copies, sommaires, abrégées et obscures ;

2° si ces êtres dont l'unité et la multiplicité, l'harmonie et le rapport des qualités nous intéressent seuls, ne sont que de très pâles imitations de la vérité dont les grandes lignes sont maintenues, mais les grandes lignes seulement ; si le passage du moins parfait au plus parfait, ce progrès qualitatif de la réalité, est précisément hors de tout rapport avec le progrès quantitatif de notre connaissance, qui a plus ou moins d'idées, voit plus ou moins de choses, et les arrange de mille manières, mais en somme ne sort pas du niveau où une fois on l'a établie ;

Si tout cela est vrai, que devient la critique ? Fait-elle avancer d'un seul pas vers la vérité ?

Si la réalité n'est pas homogène, s'il y a une progression, un enchaînement, un lien entre les êtres de divers degré, c'est ce progrès de l'abstrait au concret — du néant à l'être, qui est à la fois le bien dans l'ordre moral, et la recherche du vrai, la marche vers la vérité dans l'ordre intellectuel ; non que ce soit l'intelligence qui marche : c'est la volonté ; ce ne sont pas les yeux, mais les jambes de l'esprit.

L'intelligence, au reste, n'en profite pas moins : c'est là le vrai progrès, le vrai changement de point de vue ; car il ne s'agit pas seulement d'avoir une intelligence, il faut que cette intelligence s'applique à un objet intelligible, pour qu'il y ait science. Or les objets sont plus ou moins intelligibles, suivant qu'ils sont plus ou moins parfaits. Et, encore une fois, c'est la volonté, la valeur grandissante de notre propre être, qui nous permet de nous élever vers un monde plus intelligible parce qu'il est meilleur.

Le Christianisme fait agir avant de penser ; il sanctifie avant qu'on sache ce que c'est que la sainteté ; il se garde de montrer de loin une doctrine abstraite. Il ne nous mène pas par la logique et la raison. Croire, obéir et aimer, voilà ce qu'il nous demande. Il nous parle de devoirs et non de calculs ni d'intérêt. Sans doute, en dernière analyse, nous avons intérêt à accomplir les progrès qu'il nous demande : c'est notre bien qu'il nous fait faire ; mais nous ne le savons que lorsqu'il est fait.

Au contraire, la propagande révolutionnaire commence par faire penser, raisonner, par exaspérer la logique. Elle est l'œuvre d'« intellectuels », c'est-à-dire de gens qui ne songent qu'à mettre de l'accord entre leurs idées, et non au rapport de ces idées au réel. La théorie est prête, les déductions au net, tout l'édifice d'abstractions bâti et

achevé avant qu'un seul effort soit fait. Puis, brusquement, on jette tout cela dans la réalité et, avant d'avoir essayé sur une seule âme la valeur, la possibilité, l'efficacité de ces idées, on veut les imposer d'un coup à toute une nation.

La force du christianisme est dans l'action, non dans la seule parole

Chose curieuse et qui prouve bien la divine supériorité du Christianisme : toutes les fois, depuis le Christ, que des hommes ont voulu imiter, non ses actes, mais sa prédication, prêcher comme lui l'action et la vie, l'action et la vie qu'ils prêchaient n'étant que la leur propre, a tourné en inertie et en mort, et abouti, comme le protestantisme par exemple, à l'intellectualisme plus sec et plus mort que l'ancien.

Quand on veut raisonner sa foi, il y a d'abord à agir ; il faut être un saint ; la *voie* vient avant la *vérité*.

L'homme n'est rien, abstraction faite de sa cause et de sa fin

Un être ne s'explique que par sa cause ou par sa fin ; jamais en lui-même, dans son existence actuelle, donc : pas de vérité actuelle du monde réel ; pas de liberté⁵, qui supposerait son existence posée en elle-même, et libre de causalité et de finalité, de tradition comme de religion, diraient les libres penseurs ; pas de justice non plus, qui supposerait sa valeur actuelle aussi posée en elle-même.

On ne peut pas arrêter le flot, mais seulement savoir d'où il vient et où il va ; c'est par là qu'on le définit.

L'esprit humain ne peut, sans errer, embrasser un trop vaste objet

La perspective : rien de plus philosophique, qui prête mieux à des comparaisons utiles que cette idée-là ; rien ne fait mieux comprendre les forts et les faibles de la raison dans le monde réel, que la vue et la relation où elle nous met avec les objets, dans le monde sensible. Entre l'intelligence abstraite, qui embrasse l'infini, et la possession réelle, complète, utile, *actuelle* en un mot, d'un objet (toujours restreint, comme notre activité elle-même), il y a la même relation qu'entre l'horizon que nous embrassons du regard et le bâton que nous tenons dans la main. Le pur spéculatif, qui se sert de ses yeux et jamais de ses mains, juge les choses à lui quand il les voit, puisqu'il n'a pas d'autre manière de posséder. L'homme d'action, qui ne compte que le solide, ne voit que ce qu'il a dans les mains ; le premier croit qu'il *tient* l'univers ; le second jure qu'il *ne voit* que son bâton, et que le reste n'est que chimères et fumée.

On s'entête à attaquer les grands systèmes abstraits politiques ou métaphysiques, Rousseau ou Hegel, du côté raison et vérité : c'est les prendre par leur fort. C'est dire à un cul de jatte assis sur le haut d'une montagne : il est faux que cette tache blanche, là-bas, à dix lieues, soit une grande ville, cette nappe sombre une forêt ; on peut discuter là-dessus, mais ce n'est pas le grand point. Ce qu'il faut lui dire,

5. Il va de soi, qu'on ne doit point voir ici une affirmation déterministe. L'auteur veut dire seulement que, dans un monde réel, isolé de ses principes et de sa fin, et considéré comme subsistant par soi-même, on ne saurait valablement introduire les notions de vérité, de liberté, de justice. Car celles-ci n'existent dans le monde qu'en raison de sa cause et de sa fin. (Note de l'éditeur.)

c'est : Que pouvez-vous en dire de plus, que sa place, et à peine sa forme ? Qu'en connaissez-vous ? Vos yeux ne vous trompent pas, mais ils ne vous disent presque rien, et plus ils vous donnent d'objets, moins ils vous permettent d'en juger ; vos connaissances s'appauvrissent exactement dans la mesure où elles s'étendent. Mettez la main devant vos yeux, vous en verrez tout autant.

La folie de 89 est là ; jusqu'alors on avait marché effectivement, mais les yeux de la raison baissés sur la route, en obéissant à l'impulsion invisible de l'instinct, à l'appel invisible de la foi, l'un et l'autre au delà de la raison ; des progrès immenses s'étaient faits, mais pour ainsi dire réalisés avant d'être compris et appréciés. En 89, on s'assied, on regarde, avec ces yeux habitués à ne pas voir au delà de la portée de la main ; on embrasse un immense horizon, brumeux d'ailleurs, et séparé par des précipices — et puérilement, on tend la main pour l'atteindre, on saute dans le vide pour y courir.

Ainsi, ne pas parler de la fausseté du système de Rousseau ; il se trompe non sur la chose mais sur la distance ; c'est une faute de perspective, non une illusion de la vue ; ce que nous voyons de loin et ce que nous ne voyons pas, est pour le moment et pratiquement aussi peu à nous. Voilà ce que Rousseau n'a pas compris, parce que c'est un cul de jatte moral qui, n'ayant pas la force et le courage de saisir la motte de terre qui est à portée de sa main, ne voit pas en quoi le grand empire qui s'étend devant ses yeux est plus difficile à atteindre.

Il ne s'agit pas, en l'espèce, de sentir si un idéal est en lui-même beau, vrai, etc. : il devient infernal, s'il est au-dessus de notre portée lorsqu'on le veut prendre pour norme du gouvernement des hommes et de l'organisation de la société.

Le malheur est que dire à un homme : « *Vos idées sont justes, mais inapplicables pour le moment ; votre système est vrai, mais abstrait* », et lui dire : « *Vous raisonnez mal, vous jugez faux* » n'ont pas la même valeur. Le second jugement a une portée absolue, le premier, relative ; pour faire le premier, il suffit de la logique vulgaire ; pour le second, la logique ne sert de rien ; il faut en appeler à la réalité, à l'expérience, aux hommes et aux choses elles-mêmes ; il faut agir et avoir agi, et non plus raisonner.

Voilà pourquoi les théoriciens politiques sont si forts ; ils combattent avec leur logique ; on ne peut leur opposer que la réalité des faits, l'expérience des impressions, toujours contestables quand la mauvaise foi s'en mêle. « *C'est faux* », et « *c'est chimérique* » ne sont pas des arguments de même force, aux yeux de la masse, des naïfs et des sots. Et pourtant, en pratique, la chimère est pire que l'erreur.

Morale vraie et morale rationaliste

La grande cause de l'impuissance du libéralisme de principes⁶ est peut-être là : c'est la doctrine qui prétend que l'on peut défendre le Christianisme sans être chrétien ou en agissant et parlant comme si on ne l'était pas ; défendre la maison sans y entrer ; prendre la méthode démagogique pour défendre le contraire de la démagogie. Or, *défend-on* le Christianisme ? C'est une question. On pourrait dire que non : on l'embrasse, on l'étend, on le rend plus actuel, plus présent en y conformant sa vie, on ne le défend qu'indirectement, en le faisant croître, comme un grand arbre se défend en s'étendant et se fortifiant. Et le défend-on sans le pratiquer ? Ici, la réponse est certaine : sûrement non ; car sans le pratiquer, on ne peut le connaître.

Pour l'idéal révolutionnaire, c'est tout à l'inverse : ce qui fait sa force, c'est qu'il est une morale à l'usage de ceux qui n'en ont pas. Voyez Rousseau : je ne crois pas qu'il y ait d'exemple aussi, parfait d'homme « *se cherchant en toutes choses* » comme disent l'Évangile et l'Imitation. Si quelqu'un a toujours cédé à ses penchants et pas même à des désirs ou à des ambitions un peu soutenues, mais à ses penchants immédiats, à l'appétit du moment, c'est lui — et pourtant, l'idéal qu'il propose à son citoyen est bien le plus lointain, le plus abstrait, le moins explicable par des penchants et des instincts naturels, que le plus rigide homme de devoir et la volonté la plus épurée aient jamais abordé.

En fait de plaisirs, Rousseau est de ces gens qui renoncent à dix demain pour avoir un aujourd'hui. Nous ne parlons pas des devoirs, et il demande à son citoyen de renoncer à ses enfants même, aux affections les plus nobles, les plus tenaces, les plus palpables, pour les plus lointains et les plus incertains avantages : protection de l'État, etc.

D'où vient la force d'une pareille doctrine ? Pas des sentiments naturels, cela est certain ; l'homme qui l'a conçue ne l'a pas essayée sur lui-même, n'a pas interrogé ses sentiments, consulté son cœur, mais seulement sa tête, son intelligence — et de ce côté, il faut avouer que l'on est satisfait et que le système donne un merveilleux échafaudage d'abstractions, un édifice logique d'une régularité qui fait plaisir à suivre dans ses dernières déductions. C'est là, du côté de l'esprit, de la logique pure, qu'il faut chercher la force de ces systèmes, leur vitalité ; ils ne sont pas faits pour élever l'âme et le cœur des hommes mais pour satisfaire leur intelligence. Voilà pourquoi de bonnes têtes et des cœurs pourris le défendent avec tant de zèle et de succès. C'est la morale des gens qui n'ont plus que la tête saine et se font une morale avec la dialectique, une vie honnête avec des paroles, et une conscience avec la bonne

6. Il est important de ne pas faire d'erreur dans l'interprétation de ce terme de *libéralisme*. Augustin Cochin désigne par là l'état d'esprit de ceux qui ont vidé le christianisme de son contenu, qui ont adhéré au corps sans vouloir connaître l'âme, ou qui, adhérant à l'un et à l'autre, ont peu à peu oublié celle-ci.

De la sorte, les libéraux de 89, par exemple, ont privé le corps social de la sève qui lui distribuait l'énergie vitale. (Cf. page 132.) Ici, A. Cochin dit nettement que le libéralisme de principes, c'est la « *doctrine qui prétend que l'on peut défendre le christianisme sans être chrétien* ».

Et, ajoute-t-il, on ne peut défendre le christianisme sans le pratiquer, « *car, sans le pratiquer, on ne peut le connaître* ». Ailleurs, il montre que le libéralisme procède d'un relâchement des mœurs, qu'il détruit la notion chrétienne de la famille, etc. (Cf. page 109.) « *Il y a un libéralisme qui vient plutôt du relâchement des mœurs que de la culture de l'intelligence...* »

Tel est donc le concept de libéralisme que rejette Augustin Cochin. (Note de l'éditeur.)

opinion des autres. Ceux-là, plus ils se sentent mauvais au fond, plus ils mettent de rage à crier avec les mécontents au nom de la justice, de l'humanité, etc.

C'est leur manière de faire le bien, leur genre de vertu ; vertu commode, parce qu'elle est de plain pied, à la portée des plus vicieux, et n'interroge jamais ceux qui parlent pour elle. Un dérivatif pour la conscience plus qu'une satisfaction.

Guerre à la religion, loi des peuples en décadence

Guerre à la religion : absurdité sans nom. Consacrer sa vie, dépenser ses forces et son temps à empêcher que les gens aillent à la messe ! C'est donc le plus grand crime de tous ? Car souvent les mêmes sectaires n'ont pas un mot contre les escroqueries, concussions, abus de tous genres, ne remueraient pas le petit doigt pour empêcher la jeunesse de faire la noce. Mais non, ce n'est pas absurde ; rien n'est plus logique, plus fatal que cette guerre à la religion ; c'est la loi de toutes les décadences, la grand'route du mal. Quand les êtres ou les races vieillissent et s'affaiblissent, ils sentent de plus en plus un besoin de réalisation immédiate, de jouissance sans lendemain ; se f... de l'avenir, c'est le propre des êtres vieux qui n'ont pas d'avenir, des natures usées ; et la religion suppose précisément un prolongement indéfini de l'être au delà de la mort, sacrifie le présent à l'avenir. L'intérêt consiste à sacrifier le présent à un avenir rapproché ; le devoir, à un avenir lointain ; la religion, à l'infini.

Le devoir

On dirait vraiment, à entendre Buisson, que ses arguments et sa critique ne valent que sur le terrain religieux, ne détruisent que les religions positives. Mais ne peut-on invoquer contre tous les devoirs même les plus élémentaires, les mêmes arguments et la même critique dont il se sert contre la foi ? Donnez à une canaille des boulevards la critique de Buisson : il pourra justifier toutes ses saletés avec tout autant d'éloquence : il aura seulement l'esprit un peu plus large.

La difficulté n'est pas de trouver des arguments de cet ordre-là : c'est de trouver ce qu'ils ne démolissent pas. Buisson est bien fier d'avoir miné quelques croyances : il ne voit pas que le joli serait d'en préserver quelques-unes.

Un devoir est, par définition même, un acte qui dépasse et notre intérêt, et notre désir, et notre raison — qui n'est qu'un intérêt à vues un peu plus longues — tels qu'ils sont, à un moment donné. Le devoir est incompréhensible sans la grâce, sans un secours supérieur à nous-mêmes : c'est précisément à cause de cette étroite union que nous lui donnons le caractère de l'absolu, que ne saurait avoir un acte venant de nous seuls. Ainsi *notre* conscience et *notre* volonté ne suffiront jamais à nous faire faire notre devoir. Il y aura un effort, une velléité sans doute. Jamais d'œuvre pleine.

La personnalité humaine gagne à sentir certaines barrières

Vieille thèse : la foi, l'esprit de corps et de caste, l'esprit provincial sont des chaînes, qui emprisonnent et contraignent la personne humaine. Durkheim : elles ne l'emprisonnent et ne la contraignent pas, pour cette raison qu'elle n'existe pas. Dès qu'elle paraît, elle les brise. Or, ce n'est pas elle qui paraît, c'est l'individualisme intellectuel qui la réalise théoriquement, l'ignore pratiquement et enfin, la détruit. Est-il besoin de dire que ce prétendu enchaînement n'est pas en raison inverse de la personnalité,

mais au contraire la condition même de cette personnalité naissante et relative, qui disparaît, si elle n'est protégée, si elle n'a comme des remparts de défense qui lui assurent des cercles restreints où elle soit en état de faire œuvre et figure d'homme ? Sortie, affranchie de tout cela, elle n'est plus qu'un individu, c'est-à-dire une raison sans boussole, une volonté sans force devant le vaste monde et la foule inconnue. Loin de détruire la liberté, ces prétendues chaînes sont des barrières qui la sauvent ; c'est là qu'il faut chercher ces « libertés garanties » que l'individualisme ne trouve pas dans le contrat social.

C'est ainsi que le grand et véritable ennemi de la personne humaine, c'est le libéralisme théorique qui, posant en principe la valeur absolue et la force infinie de la personne humaine, considère a priori comme mauvaise toute barrière morale ; il y a des barrières qui sont des appuis nécessaires, des libertés qui sont des servitudes, qui rétrécissent et étioilent.

- Est-ce la liberté de l'art, ou la servitude des clichés et de la laideur, qui a gagné à la disparition du style et des écoles ?
- Est-ce le patriotisme national, plus large, ou l'égoïsme, plus étroit, qui a gagné à la destruction des patriotismes provinciaux ?
- Est-ce une morale plus générale, ou le vice individuel, qui a gagné à la destruction du Christianisme ?

Mauvaises apologies de l'ordre chrétien

C'est quand le corps s'affaiblit, quand le lien social se relâche, quand l'élan se ralentit, que paraît le souci de l'union, de la défense commune du corps social pour lui-même, dans son être physique. Après la crise protestante du XVI^e siècle, le terme social « catholique » prend, dans l'Église officielle, la place du mot réel « chrétien ». Le moderniste, poussant au bout du mouvement, voudrait mettre l'Église à la place de Dieu. Et aujourd'hui même, il en est qui mettent le corps avant l'esprit, l'ordre avant le but : M. Maurras défend le corps pour l'ordre qu'il présente ; M. Le Roy compromet l'esprit ; c'est la même doctrine : intellectuelle chez Le Roy, matérialiste chez Maurras.

Or, le témoignage ainsi rendu ne sert de rien à la foi. Si quelque chose déshonore l'Église, c'est l'adhésion pharisaïque à la forme, à l'extérieur, sans le fond. S'il est un anathème, c'est contre ceux qui adhèrent au corps et ignorent l'âme. C'est le plus grand crime qu'ils puissent commettre contre la foi.

Le jour où celle-ci est convaincue d'illusion, d'erreur, d'imposture, peu importe qu'on croie ou non, qu'on rende ou ne rende pas hommage à sa vertu sociale. Elle s'évanouit, et le corps social, Église ou patrie, comme un corps sans âme et sans vie, privé de sève, meurt et sèche sur pied⁷.

7. A. Cochin a formulé ailleurs ce même jugement, en termes fort analogues. Cf. *La Révolution et la libre pensée*, 4^e édit. Paris, Pion, 1926, in-8° ; p. 68 et 283.

La supériorité d'un être, c'est son degré de personnalisme

... de l'esprit, dit Le Roy ; comme Bergson dit : *de la vie* ; comme le matérialisme de tous les temps dit *de la matière* ; comme le Bouddhisme dit *de l'âme* ; peu importe ce qu'on met dans le moule et que la matière soit plus ou moins raffinée : c'est de la matière, d'après la façon dont on l'y met : de *l'homogène*. On ne voit pas que le signe même de la supériorité d'un être est son degré de *personnalisme*⁸, d'*hétérogénéité*.

4.2 Réflexions sociologiques [VLR]

Instinct et raison

Tendances inférieures : appétits, instinct de conservation, etc., *individuelles*.

Tendances supérieures : tendance à la liberté, à la raison, à la personnalité, *personnelles*.

Ces deux ordres de tendances sont générales en un sens, particulières en un autre.

Les premières sont générales spécifiquement, par nature ; en leur obéissant, nous obéissons à des *lois* naturelles ; les tendances sont semblables chez tous les hommes. Elles sont particulières par leur but : les passions sont semblables, mais chacun vit pour soi.

Les deuxièmes sont au contraire particulières par nature : chaque homme part de sa raison, use de sa liberté. Faire le bien, penser, sont affaires personnelles par excellence. Mais elles tendent à un idéal unique, harmonieux, tandis que les premières créent des milliers de petits égoïsmes pareils.

L'homme abstrait de Rousseau type diminué, terne. l'homme-type, modèle divin du christianisme

Deux « Idées » opposées :

1° L'homme résidu, l'homme en soi de Rousseau ; idée générale, vide, moindre que la réalité donnée, donc, présente en toute réalité donnée ; donc, point de départ d'un système politique égalitaire dont le point d'arrivée sera la réalisation de cette Idée, de cet idéal, par dissolution et destruction.

2° L'homme-type, le modèle divin du Christianisme, idée centrale et pleine, toujours au-dessus de la réalité donnée, au-dessus de notre idée même, et toujours plus vraie, plus réelle qu'elle ; donc, présente moralement, c'est-à-dire comme attraction, comme idéal, dans la mesure même où cette réalité vaut, donc centre d'un système religieux, hiérarchique dont le point d'arrivée sera la réalisation de cette Idée, par l'effort, le progrès, l'ascension morale.

8. Le mot *personnalisme* n'est pas à entendre ici dans le sens de la philosophie personnaliste d'un Mounier, mais comme l'impératif pour chaque être humain de se grandir en faisant effort sur soi pour vivre conformément aux lois de sa nature, avec comme modèle l'Homme-type : Jésus-Christ. [Note de VLR.]

L'homme concret, réel, et l'homme abstrait, social

Le point de vue de la pensée a pour effet d'isoler l'individu, c'est-à-dire de supprimer les deux facteurs de l'être personnel :

- 1° les intérêts, habitudes, traditions, aptitudes, etc. particulières ; et
- 2° le but moral, l'idéal non pas général, mais central, Dieu, patrie — vers lequel tendent les volontés, qui s'impose à elles, et en qui elles se réalisent plus pleinement elles-mêmes.

En effet ces deux facteurs sont d'ordre pratique, le premier par lui-même, le second, par l'effort qu'il impose, différent, *personnel*, pour chacun.

L'homme concret : notion riche de sens. L'homme abstrait : notion vide de sens

Il y a bien de la différence entre une conception *centrale* de l'homme qui est réelle et concrète et une conception *générale*, qui est intellectuelle et abstraite et ne s'obtient que par élimination des caractères particuliers.

La première est la cause de l'accroissement de volume et de densité des Sociétés ; la seconde est son *effet*.

La première ne se conçoit pas en dehors de l'action, de la morale pratique, la seconde est intellectuelle et théorique.

La seconde est proprement une idée ; la première est un être personnel :

- Le Français, par excellence, le Roi.
- L'homme — le Fils de l'homme par excellence, le Christ.
- L'Être des êtres, Dieu. Ce qu'il y a au monde de plus concret ; ce qui ne se généralise pas.

Les idéologues et les chrétiens

Cité des nuées et cité de Dieu ; cité des idéologues et cité des esprits ; abstraction intellectuelle, et vie spirituelle.

Ne pas confondre idéal et théorique

La libre pensée confond toujours *matériel* avec *réel* et *idéal* avec *théorique*. Or le primat des intérêts matériels est une théorie, une hypothèse partiellement juste et d'après laquelle certains romanciers, Choderlos ou Zola, etc. écrivent, comme un savant mécaniste bâtit un système ; c'est vrai, scientifiquement : c'est-à-dire que c'est la portion de vérité (réelle) qu'il faut isoler (théoriquement) pour que tel système de déduction soit vrai ; il ne sera vrai, au fond, que partiellement, assez pour être pratiquement utilisable, pas assez pour être moralement pris au sérieux ; au contraire, *le peu qu'il élimine, est justement l'essentiel moral, le « sel de la terre »*.

Et c'est par là encore que tout idéal n'est pas théorique.

L'union de tous facile à réaliser dans l'abstrait : les intérêts ne s'y heurtent point

Union facile dans le monde des nuées ; car qu'est-ce qui divise les hommes sinon leurs intérêts ? Or il n'y a là aucun intérêt ; ils seront donc d'autant plus unis qu'ils seront plus perdus dans les abstractions, dans le point de vue de la Pensée ; d'où première condition : société idéologique. Ne peut-il donc y avoir d'union pratique ? Si, mais à une condition : que l'objet poursuivi soit négatif.

L'intérêt particulier seul vrai moteur des hommes : tout revient donc à l'art de le capter, non de le heurter

Ce qu'il y a de juste, d'utile, tout au moins de légitime dans la volonté et l'opinion d'un homme, c'est sa volonté particulière, son intérêt particulier, son opinion particulière, prise du point de vue particulier où il est, et qu'il connaît bien ; en un mot, l'opinion, la volonté, l'intérêt de l'être réel.

Son opinion du point de vue général n'est pas plus juste que son désir du bien général n'est intense. Combien d'actes fait-il, qui aient pour seul but le bien général ? Eh bien, il ne conçoit pas un plus grand nombre de pensées qui soient vraiment conformes à l'intérêt général ; il ne juge pas mieux qu'il ne sait.

Or, le bien actuel et réel d'un pays est fait des efforts actuels et réels des hommes qui le composent, et ces efforts n'ayant d'autre ressort que le bien particulier, il s'agit de tirer parti des volontés particulières, de faire parler et d'entendre les opinions particulières et d'accorder tout cela.

Est-ce bien l'effet des principes du *Contrat social* ? Non, puisqu'il cherche à annuler les autres, et non à les accorder. Il aboutit donc à zéro aussi bien en fait de lumières qu'en fait de puissance.

Abstraction logique et expérience concrète

La Révolution : *canaliser la force d'inertie*, mettre cette masse énorme au service de quelques esprits négateurs pour écraser les forces individuelles et réelles : voilà l'action de la loi sous la révolution. Le citoyen, l'homme en général qui est dans Pierre ou Paul et que, seul, la loi consulte et protège, tue Pierre ou Paul lui-même, parce qu'il n'y a moyen de s'associer qu'en tant qu'homme en général, que citoyen.

Mais, dira-t-on : il n'y a au contraire de commun aux hommes que leur raison générale et de bon que leur volonté du bien qui est générale.

Erreur qui vient de ce qu'on ne sépare pas bien les idées.

La volonté du bien en général est bonne, mais elle est rare, exceptionnelle. Les jugements portés sur le bien général courent les rues ; tout le monde en émet tout le temps ; on se sert de sa logique pour décider de toutes les questions sur lesquelles on manque d'expérience, ou plutôt la logique sert à tout, est toujours à nos ordres et à notre disposition ; l'expérience et la science presque jamais. Les jugements en général sont communs, mais insuffisants, trop courts.

Ainsi raison générale commune mais fausse ; volonté du bien général bonne, mais rare.

Or il ne faut pas appliquer à l'une la qualité de l'autre.

Erreurs des raisonneurs en matière sociale

Les raisonneurs comme Sieyès se trompaient de toute la distance qu'il y a entre le citoyen à la Rousseau, préoccupé uniquement du « bien général » (à supposer qu'un tel être fût possible et viable), et le paysan français, tout entier à son champ et à ses redevances.

Ce vrai citoyen doit dire : je donne tout à l'État, et je ne considère comme m'appartenant que ce que l'État m'aura rendu.

Morale de l'effort et science morale

Il est évident que les conditions du succès dans le travail de la pensée collective, ne sont pas les mêmes que dans la vie réelle.

Là, en effet, la foi est nécessaire à tout véritable effort moral, nécessaire à l'homme pour s'élever au-dessus de lui-même ; d'autre part, l'expérience est nécessaire à tout effort matériel. Voulez-vous réussir ? Expérience. Voulez-vous progresser ? Foi et dogme. Le sens propre ni le mécanisme, dans le fait, n'ont jamais rien donné.

Mais dans le monde de la pensée, où il ne s'agit pas d'effet mais seulement de travail intellectuel, d'enchaînement d'idées, il n'en est plus ainsi. C'est là — et là seulement — que la science abstraite, la morale déductive sont en honneur ; car l'objet du travail est une belle théorie, un succès d'opinion, et non un succès de fait.

Au contraire, l'expérience et la foi, n'ayant pas pour elles la « raison », se trouvent tout naturellement écartées, réduites à leur minimum.

Théoriciens et hommes d'action en matière de sainteté

C'est une sorte de loi : au terme de chaque décadence, dans les moments de ralentissement et de vieillesse qui précèdent les mues du Christianisme, la catastrophe a toujours été précédée par des théoriciens de la sainteté. Dans les moments de jeunesse, à chaque renouvellement de l'esprit chrétien (par exemple le XVII^e siècle, avec saint François de Sales, saint Vincent de Paul, M. Ollier, ou encore le XIX^e avec M. Emery, le Curé d'Ars, etc.) ont paru des saints effectifs. Et ceux-là n'ont jamais parlé de réforme intellectuelle, de « renouvellement », d'intellectualisme, de Pharisaïsme, de scolasticisme, de superstition, d'idées vieilles ou nouvelles, etc. Il est certain que le christianisme de Bossuet n'est pas celui de saint Thomas ; mais cela a paru après coup, et Bossuet ne l'a jamais dit. Est-il vraiment nécessaire qu'un fils tue son père pour vivre ? Le Christ seul a apporté la Vie, terminé le règne de la Loi. Mais le Christ est Dieu et il a accompli la Loi.

La foi et la loi. Moins il y a de foi, plus la loi se développe

Unité par le dedans, et la foi.

Unité par le dehors, et la loi.

Voilà les deux extrêmes ; plus la foi perd de terrain, plus la loi en gagne, plus il faut que les règlements s'étendent et se compliquent. Le terme de la foi et le point de départ de la loi sont la même ligne : l'égalité ; dernier effet de tout effort de foi, premier postulat de tout règlement légal.

Effet de la tyrannie sociale

Cet effet est double :

1° dissolvant, à l'égard de tout autre groupement naturel, fondé sur un principe soi-disant moins élevé, parce qu'il est moins général et moins impersonnel, et que, d'après la doctrine nouvelle, est *bonne*, toute action ayant un motif général et impersonnel. C'est l'aspect dit *libéral* de la Machine, libéralisme tout négatif, et à l'égard des autres groupements seulement ; faux libéralisme : aspect extérieur ;

2° unifiant, à l'égard d'elle-même ; c'est l'aspect intérieur contradictoire aussi, puisque son principe est purement négatif et abstrait, et ne peut établir aucun lien positif et réel.

La science morale tue la morale

Nous aimons la morale ? Eh, sans doute, comme Ruskin aime la peinture. Nous en parlons. Mais il y a entre Ruskin et nous cette différence que la critique ne fait rien à la peinture, ni bien ni mal, tandis qu'elle tue la morale ; comme le disait ce bon M. Boutroux à M. Durkheim :

le propre de la science morale est de nier, de tuer son objet.

Lien moral et lien social

Lien moral : maximum proposé à l'adhésion libre.

Lien légal : minimum imposé ; la conscience de ceux qui n'en ont pas, dans la mesure où peuvent l'exiger strictement ceux qui en ont.

Et ceux qui n'en ont pas, ce sont ceux qui agissent, et à qui il coûte d'en avoir ; ceux qui en ont, ceux qui « travaillent » dans les sociétés, et à qui il n'en coûte pas.

Les sociétés contractuelles, objet de science

Toute société contractuelle, à la différence des sociétés morales, est objet de science. Elle est soumise à une série de réactions mécaniques, à une sélection fatale, qui dépend bien plus de l'inertie et de l'isolement des votants, que de l'énergie et de l'initiative des meneurs. La preuve, c'est que cette initiative ne peut rien contre la pente.

Et c'est pourquoi il y a du vrai dans le discours de M. B*** à Bordeaux. Par exemple : il existe réellement une science sociale, une science des sociétés contractuelles. L'histoire de la Révolution est justement celle de la lutte entre la liberté morale et le déterminisme, le mécanisme social. La société contractuelle est soumise à une loi mécanique, nécessaire, et dès lors objet de science.

La machine sociale

1° Les principes sont nécessaires au machinisme, loin de le gêner. Si les hommes n'étaient pas libres et égaux, c'est-à-dire isolés et étrangers les uns aux autres, on ne pourrait les mener mécaniquement. Isolement, garantie de l'inertie.

2° Ainsi tout se ramène à cette règle : plus les principes seront observés, plus il y aura d'isolement et plus la Machine sera forte, matériellement et moralement. (Matériellement : pour le mécanisme des votes ; — moralement : pour la force de la conformité.)

3° De là la force respective des hommes et des idées directrices : il se fera un tri automatique, dans le sens de l'isolement et de la négation. Pour les idées, cela donnera le libéralisme théorique (laissez faire, laissez passer) ; pour les hommes, le meneur social et le mené. Si l'on prend la Machine à un moment donné, ce seront toujours les idées les plus basses et les hommes les plus médiocres qui y régneront.

4° Et ceci nous mène au dernier stade. Ce règne n'est pas possible ; cela va, tant qu'on est en lutte avec la conception sociale positive correspondante. Mais quand cette conception est à bas, que l'ordre moral n'existe plus, il faut bien ou s'en aller, ou régner : or, on ne peut pas régner, par hypothèse même, puisqu'on n'a la victoire que par là. Qu'arrivera-t-il donc ?

Le lien social, dépourvu de tout élément moral

Le propre d'une Société contractuelle est d'ôter à la loi son caractère moral, et de mettre la force au service du droit.

- Sous un régime d'autorité, le droit ne se défend que par le droit.
- Sous un régime contractuel, le droit se défend par la force ;

le premier est le régime des juges, le second de la police et de la troupe.

Il n'est donc pas vrai toujours qu'une Société ne puisse vivre par la contrainte : il y en a une qui a le droit de contraindre et le moyen ; exemple : 93.

Qu'on ne dise pas non plus qu'une obligation sociale est morale par le fait qu'elle contredit notre égoïsme⁹, quand même elle nous contraindrait à des actes positifs en faveur de la communauté, et pas seulement à restreindre notre liberté. Pour respecter celle des autres (distinction bien artificielle d'ailleurs) elle n'en est pas pour cela plus morale. La question est de savoir si notre volonté, notre liberté y joue un rôle autre que d'assentiment passif et forcé. L'impôt est une obligation positive, et pourtant qui a jamais songé à dire dans un éloge funèbre : « *il ne fit jamais attendre le percepteur ?* ».

Il ne faut pas se tromper au mot *justice*, au sens distributif et solidariste : c'est le droit de prendre, en vertu d'un engagement initial ou supposé du patient. On lui dit : Vous êtes soumis à un contrat, à un quasi-contrat à la Justice, et c'est au nom de votre volonté primitive et idéale que nous contraignons votre volonté actuelle, car vous n'avez pas pu vouloir que ce contrat fût injuste — et d'ailleurs si vous l'aviez voulu, votre volonté serait sans valeur. Mettons donc qu'il était juste : il supposait donc ceci, et ceci, et cela que vous devez faire maintenant, non pas au nom d'un idéal

9. Affirmation posée par E. Durkheim, *De la division du travail social*, édit. cit., p. 195. (Note de l'éditeur.)

que vous pouvez aimer et servir, mais au nom de votre propre signature — ce n'est pas le devoir de donner, fondé sur un idéal supérieur librement accepté, et seul moral.

Cette justice-là en appelle bien de l'homme actuel à un homme idéal, mais à un homme idéal qui ne soutient avec l'autre aucune relation morale. Elle est morale pour sa victime, désintéressée pour elle ; elle lui suppose une volonté désintéressée qu'elle n'a pas.

Cette justice-là n'a rien de moral. Il y a là un merveilleux raisonnement, un superbe artifice juridique — mais de morale, point. Notez qu'on aurait, consciemment, sacrifié sa liberté à une règle, à une discipline positive, que l'engagement serait nul, *ipso facto* ; exemple : les congrégations. Si le « quasi-contrat » me lie, c'est précisément parce qu'il n'y a pas d'engagement positif, que je reste sur le terrain de la liberté, sans renoncer à aucun de mes droits.

Et c'est ainsi que plus la liberté théorique est complète, plus la servitude de fait va loin. L'obligation du contrat s'étend avec la liberté même.

Valeur de la liberté

La Liberté révolutionnaire, liberté de droit :

1° Vous avez accepté le contrat social comme base de la société actuelle ; voilà où est votre liberté.

2° D'après le contrat, la société doit être gouvernée en vue du bien général, et ce bien général est déterminé par le vœu du plus grand nombre. Or, le plus grand nombre est contre vous. Donc, vous n'avez qu'à obéir et à vous taire : vous avez ainsi voulu. Servitude de fait, voilà la liberté révolutionnaire.

Caractère artificiel de l'édifice social des philosophes : la « volonté supposée »

La « Volonté supposée » dont parle M. Bouglé¹⁰ est le fond du dogmatisme philosophique et Jacobin, du droit divin des philosophes.

1° Dogmatisme de la Liberté d'abord en 89, au nom du droit naturel, de la doctrine morale de *l'amour propre* (Diderot, Mably, les économistes, etc.). Vous êtes, que vous le veuillez et le sachiez ou non, intéressé. Vous n'avez qu'un ressort moral : *l'amour propre*, les passions (Mably), la cupidité (Gournay).

Si votre égoïsme naturel, qui est légitime et sain, ne paraît pas toujours, c'est que vous êtes opprimé au dedans par un idéal moral qui s'impose à vous, dogme, discipline religieuse, loyalisme politique ; c'est que vous manquez de *lumières* : *servitude de l'ignorance*. D'où la croisade de 89 : affranchir les hommes malgré eux. Au besoin, les forcer d'être libres ; c'est pourquoi les Patriotes excluent des élections, en Bretagne, les nobles, anoblis, officiers, fermiers, agents de seigneurs : ce sont, dit Volney, les prisonniers des pirates d'Alger, esclaves du corsaire ; il faut bien tirer sur eux pour l'atteindre. Tyranniser des volontés captives, c'est encore faire œuvre de liberté. On contrarie leur volonté réelle, actuelle, d'esclaves, au nom de leur « volonté supposée », d'hommes libres.

10. I. C. Bouglé, *Le solidarisme*. Paris, 1907, in-8°, p. 74-75. (Note de l'éditeur.)

2° Dogmatisme de la Justice, c'est la seconde phase — au nom de la Solidarité sociale.
 – Dans l'état de Nature, la loi de la volonté libre est l'amour propre ;
 – dans l'état social, après le contrat, la loi de la volonté libre est la Justice. C'est notre seconde « volonté supposée ». Celle-là est juste, que nous le voulions et le sachions ou non ; c'est-à-dire que nous n'avons pu conclure le contrat ou quasi-contrat, que dans des conditions d'indépendance et d'égalité ; autrement il serait nul, puisqu'il violerait la liberté d'autrui. De là des règlements construits scientifiquement (Bourgeois), objectivement, une science sociale et morale, qui détermine entre les hommes des rapports de justice, tels qu'ils ne pouvaient manquer de les établir s'ils avaient traité dans des conditions d'égalité, et qui les leur impose au nom du quasi-contrat et de leur volonté supposée.

La science sociale des solidarités aboutit au même terme que la *volonté générale* de Jean-Jacques, mais pas par le même chemin.

Elle est une construction a priori, d'après l'hypothèse philosophique ; elle nous contraint au nom de notre « volonté supposée », qui n'est vraiment libre que si elle est juste ; au contraire, la volonté générale, expression du vote, est une expérience. Mais comme cette expérience, pour être concluante, doit se faire sur une matière votante parfaitement isolée, désagrégée, affranchie de tout lien moral, l'effet est le même, grâce au jeu fatal de la Machine et des Cercles intérieurs ¹¹.

La volonté générale différente de la volonté du plus grand nombre

Il y a une manière d'agir conformément à la volonté générale sans consulter le peuple : c'est d'agir conformément à la raison pure, telle que tout homme l'a en lui — à la nature si l'on veut, c'est-à-dire au sentiment primitif commun à tous les hommes ; voilà la volonté du peuple, éminemment.

Ainsi, le vote des adeptes d'une Société de Pensée dans une assemblée délibérante nationale, est *éminemment* libre, si la Société de Pensée est fondée sur le principe de la raison et du sentiment national ; il est *actuellement* lié par le vote de la société.

La Société de Pensée représente, par son principe, la volonté générale du Peuple en soi ; l'assemblée nationale ne représente que la volonté particulière de tels ou tels — la volonté du plus grand nombre.

On voit quels malentendus, ou si l'on veut, quelle hiérarchie de doctrines peut s'établir dans une société, grâce à ce principe. Prenons le mot de *patrie*.

– Pour le vulgaire, *patriotisme* signifie l'amour de son pays tel qu'il est. C'est le sens exotérique.

– Il y en a un autre : l'amour de son pays tel qu'il doit être, de celui-là seulement. N'est-ce pas un amour plus profond et plus vrai ? On l'aime dans le sens de son propre intérêt, sans doute, mais que doit-il être ? Et qui en est juge ? Il doit être non une terre ou une tradition mais la Société instituée par les concitoyens pour le bien général. Et qui est juge de ce bien ? Le peuple. Ainsi, voilà un second sens : *il n'y a pas de patrie hors de la Constitution*.

11. Sur la signification de ces termes, qui reviennent constamment sous la plume d'Augustin Cochin, voyez A. Cochin, *La Révolution et la libre pensée*, 4^e édit. Paris, 1926 in-8°, p. 188 et suivantes. (Note de l'éditeur.)

– Il y en a un troisième. Qu'est-ce que la volonté du peuple? La volonté du plus grand nombre? Non. C'est la *volonté générale*; et la volonté générale peut n'être que celle d'un seul; elle n'en vaut pas moins contre tous; elle est la volonté du Peuple en soi, c'est-à-dire d'hommes n'agissant que d'après ce qui leur est commun à tous : volonté, raison, sentiments naturels.

Le Salut public, fiction nécessaire au régime démocratique

Il n'y a pas d'autre manière d'appliquer, de justifier une loi d'exception sous une démocratie; si l'on s'attaque à des particuliers, si l'on viole à l'égard de quelques hommes les droits élémentaires reconnus à tout homme, il faut que ce soit au nom de ces droits même, et pour les conserver au reste; il faut en un mot convaincre ces quelques hommes d'attentat contre le Bien public.

Le Salut public est à la Démocratie ce que le droit divin est à l'Autorité : la fiction nécessaire au régime.

Durkheim et « l'organe gouvernemental » : point de vue faux

Durkheim : l'« organe gouvernemental ¹² ».

Le gouvernement n'est qu'un organe, un service public, comme les chemins de fer ou l'Assistance; de même, au Moyen Âge, s'il y a un État de la Noblesse, c'est par division du travail, cette classe là ayant pris la spécialité du courage.

C'est comme si l'on disait qu'un homme a cinq membres, deux bras, deux jambes et une tête.

Bases fausses de la société de Durkheim

La société de Durkheim : chacun tirant à soi le plus fort possible — la division du travail n'a pas d'autre cause, et l'« organe gouvernemental » intervenant du dehors pour rétablir « la justice » dans la bataille, c'est-à-dire égaliser les chances, et mesurer les pitances d'après la « valeur sociale » des services rendus. Il intervient d'ailleurs à force de règlements construits sur une base « objective » c'est-à-dire, sans consulter les hommes. C'est beau...

Une société, pour être grande, doit concilier unité de foi et division du travail

Division du travail, unité de foi sont-elles en raison inverse l'une de l'autre? Peut-être; mais qui ne voit que cette opposition est une loi de mort et non de vie, et qu'une société est d'autant plus grande, s'élève d'autant plus haut, qu'elle peut les garder ensemble? Il est vrai qu'elle commence par l'une et finit par l'autre, comme un homme commence par la force, et finit par la raison.

12. Théorie proposée par E. Durkheim dans son ouvrage : *De la division du travail social* (2^e édit., Paris, 1902, in-8°, p. 197-203). Elle est inspirée par la métaphore de Spencer qui compare l'État au système cérébro-spinal de l'organisme humain. (Note de l'éditeur.)

Est-ce à dire que force et raison se fassent la guerre, et que l'une ne grandisse que par la ruine de l'autre ?

Il faut garder les deux, les pousser, les élever ensemble, voilà la loi de vie ; et le plus grand est celui qui l'aura poussée le plus loin — et pour cela, il ne faut pas les abstraire, passer à la limite, à l'absolu. L'absolu, pour nous autres chétifs, c'est le grand écart et la mort ; il n'y a que Dieu qui le réalise, et vive.

Le mensonge de la solidarité

Il ne faut pas se faire d'illusion sur la tendresse et les épanchements solidaristes. La solidarité, c'est-à-dire l'extension indéfinie des liens légaux, la légalité régentant jusqu'aux moindres rapports entre les associés, suppose la liberté absolue, au sens théorique et philosophique du mot, c'est-à-dire la destruction radicale des liens moraux, des liens d'amour et de sentiment libre, de devoir. Ce sont les deux faces du même fait :

- *l'isolement* radical des associés, le « chacun pour soi » poussé à ses dernières limites ;
- liens de contrainte, extérieurs, légaux, ligotant les uns aux autres des êtres moralement fermés les uns aux autres : voilà l'idéal.

Le premier acte du système est de couper les liens moraux, la Liberté, le second, de créer les liens légaux, la Justice.

La fausse liberté n'est qu'apparence

Se garantir de la contrainte par l'union, voilà d'un bout à l'autre le secret,

- depuis la contrainte intérieure du dogme dont on se garantit par la pensée collective,
- jusqu'à la contrainte extérieure du despotisme, dont on se garantit par l'action collective.

La question est de savoir si, justement, cette union prise comme moyen, formellement, et non comme fin réelle, si cette union cause et non effet de la justice intérieure, n'est pas la plus radicale des contraintes.

Pour parler le langage de la philosophie, n'aurait-on pas simplement échangé le dogme de direction, qui a du moins l'avantage d'être consenti et jugé dans la mesure où nous sommes capables de consentement et de raison, contre le dogme d'orientation qui est purement passif, et libre dans la mesure même où il est passif ? (au sens scientifique).

Le travail collectif met la loi naturelle au siège même et au centre de l'activité libre.

La liberté n'est pas ou elle semble être

Obéissance à *la* loi, disent les démagogues. Non : à *une* loi. Respect pour *le* peuple. Non : pour *un* peuple qui peut très bien être une minorité.

Pourquoi donc ces mots : *la loi*, *le peuple*, leur appartiennent-ils, puisqu'il s'agit pour eux comme pour nous de préférer un peuple, une loi ?

Et pourquoi ces mots : *l'esprit*, *l'autorité*, sont-ils de notre côté, puisqu'ils ont eux aussi des tendances qui dépassent le fait : un esprit et une direction ?

La tyrannie sournoise de la démocratie cachée sous le mot de liberté

La question : est-ce qu'une volonté collective fera les lois, ou une volonté personnelle ? Des philosophes ou des hommes ? Une société (avec ou sans la façade libérale d'une assemblée) ou des personnes ?

Si c'est une société, il y aura orientation fatale et inconsciente vers la liberté de principe, légale (même le collectivisme n'est pas autre chose : liberté de tous, fondement des limitations aux libertés de chacun) et la servitude de fait. Si c'est la volonté personnelle, il y aura tendance consciente et progrès possible vers l'obéissance légale, et la liberté de fait ou indépendance.

Le mensonge de la liberté

Faites une loi d'exception : elle sera toujours intitulée loi de défense.

La thèse est celle-ci :

- Ce n'est pas la liberté qui est menacée directement ; légalement, elle est partout entière ; c'est le parti de la Liberté.
- Ce n'est pas le peuple qu'on attaque en face, ses droits ; c'est le parti du peuple. Il faut le défendre : question de fait.

Sauver, non précisément le principe, mais le parti du principe ; et par là rentrent et prospèrent toutes les formes de tyrannie.

Cela mène très loin. C'est ainsi que l'on put, de 90 à 94, supprimer jusqu'aux droits et aux libertés les plus élémentaires, non qu'ils fussent jamais atteints en principe : il n'y eut jamais de loi contre les principes, ou du moins il n'y eut que des lois de circonstance ; question de fait toujours — il s'agit de faire face à un danger actuel, — jamais de principe. C'est tout au plus si l'on parle de voiler pour un temps la statue de la Justice...

Le citoyen libre est esclave sans le savoir

La noblesse, le *Caucus*¹³ sont des minorités régnautes.

La seule différence est que, sous le règne de la noblesse, le sujet sait qu'il obéit et à qui ; dans le second cas, il est esclave sans savoir de qui, ni même qu'il l'est : il ne se rend même pas nettement compte de son état.

- Le sujet du roi, le vassal du seigneur est un roseau, mais un roseau pensant ;
- le libre citoyen est un roseau, mais il n'en sait rien, et s'il paraît être davantage, si le hasard du *Caucus* ou la perversité de ses instincts le portent à la cime du flot, ce n'est pas de lui que vient sa force : il ne sait pas d'où.

Le loyalisme a sa grandeur : il sauve de l'orgueil, car on sert ; il maintient la dignité, car on sait qui on sert et au nom de quel principe. Kent dans le *roi Lear* ; Ormone dans le *Cromwell* de Victor Hugo ; un Vauban ; un Turenne.

Le *Caucus* ménage la vanité en public ; il frappe la dignité et l'indépendance en secret, par derrière.

13. Sur le sens de ce terme, voyez A. Cochin, *La Révolution et la libre pensée*. 4^e édit. Paris, 1926, in-8°, p. 135 et suiv., 213 et suiv., 221 et suiv. (Note de l'éditeur.)

Régime de chantage pire que régime d'autorité

Deux manières principales d'attenter à la liberté :

- la violence, sous un régime autoritaire — c'est peu de chose ;
- le chantage, sous un régime d'opinion — voilà qui est terrible.

Les lois ressemblent à qui les a faites : les hommes de 89 n'ont pas à souffrir du chantage ; ils règnent sur l'opinion. Dans leur souci de protéger la liberté, ils ne songent pas à la protéger de ce côté-là ; tout leur effort est contre la violence. Aujourd'hui, hélas, on voit bien que ce n'était pas le côté le plus menacé, que dès 89 il l'était bien peu, et ne l'est plus maintenant — et l'on regrette l'indépendance du temps des lettres de cachet.

Tartuferie des vertus démagogiques

Il y a des tartufes religieux ; mais, il faut l'avouer, le tartufisme égalitaire et humanitaire est autrement facile à prendre et à laisser. Ces grands sentiments-là ont même je ne sais quelle secrète affinité avec l'indifférence réelle et l'égoïsme, et semblent faits tout exprès pour l'hypocrisie.

- C'est que les vertus chrétiennes sont personnelles, ce qui est toujours gênant, même à feindre ;
- les vertus démocratiques portent sur le général ; elles tiennent de l'esprit plus que de la volonté ; elles commencent par demander aux autres.

Prenons un homme ordinaire, ni bon ni méchant : il sera égalitaire, humanitaire de plain pied ; il parlera de la justice et de la vérité sans effort : il n'est pas nécessaire de les pratiquer pour les défendre ; au contraire. On se fait pardonner bien des petites vilénies avec un étalage convenable de grandes idées.

Mais pourra-t-on parler aussi facilement de la Foi, des devoirs de la religion qui sont positifs et supposent plus que de la raison abstraite et de la logique pour être embrassés ? Ce sera moins facile.

La morale logique et la morale intérieure

Les Rousseau, Mirabeau, etc. avaient fait une découverte bien précieuse pour les gens de leur sorte : c'est qu'avec de la logique on pouvait faire de la morale ; qu'il y avait un genre de vertu où tout homme, même le plus vicieux, pouvait entrer de plain pied, sans qu'il lui en coûte rien : la vertu civique, la vertu du démagogue.

Celle-là ne demande pas d'entraînement préalable, d'éducation, de lutte contre soi-même surtout ; elle n'est pas comme l'autre qui veut qu'on la pratique pour parler en son nom, du moins efficacement.

Bien plus, il semble qu'il y ait entre l'évolution, la formation des idées et corruption des mœurs je ne sais quel lien secret, qui fait que cette morale logique, abstraite, égalitaire, simpliste, qui s'applique à un schéma d'homme, est d'autant plus accusée dans l'intelligence, plus nette dans ses lignes géométriques et plus dégagée de tous les éléments d'expérience ou de respect, que la moralité elle-même est plus basse, et plus réduite aussi à son minimum.

Vertu démagogique

Celui qui cherche à se mettre dans les bonnes grâces d'un homme cherche à connaître ses goûts et à s'y plier : le courtisan, celui qui veut plaire à la masse, c'est-à-dire à une abstraction d'homme, à l'homme en général, cherche à flatter les goûts de l'homme en général, ceux qui peuvent être communs à tout le monde.

Il cherche à être non ce que tel ou tel homme en particulier admirera, mais ce que les hommes peuvent admirer quand ils sont ensemble, jugent et décident ensemble, ce qui est loin d'être la même chose : il y a une forme moyenne d'idées et de sentiments, un idéal courant, qui appartient à tout le monde et à chacun dans la mesure où il se laisse aller à penser comme tout le monde et cède au courant, dans la mesure où il n'est pas lui-même.

Il y a des discours et des gens qu'on admire en public, d'autres qu'on admire en son particulier et tous deux très sincèrement.

Rien, là, de l'hypocrisie. Cet homme abstrait dont le démagogue cherche à capter les bonnes grâces, c'est le Peuple républicain. Cet idéal abstrait, ces beaux sentiments qui lui plairont infailliblement et dont il faudra s'affubler, c'est la vertu démagogique.

Le vulgaire ambitieux qui paye le peuple, qui le comble de largesses, qui lui donne *panem et circenses*, n'est pas un démagogue.

Le vrai démagogue est plus bas encore. Il est vertueux : il hait l'injustice, protège les humbles, travaille au bonheur de tous. L'égoïsme avait pris tous les moyens pour arriver à dominer et à jouir : adresse, violence, mensonge, argent : ces moyens avaient des inconvénients, et supposaient du talent, ou du courage, ou de la fortune ; il finit par en découvrir un qui ne suppose rien de tout cela : la vertu, la bonté, la justice ; du moins cette vertu, cette bonté, cette justice qui consistent à faire faire le bien aux autres de par la loi.

Rien n'est beau comme la générosité, l'amour des pauvres, les efforts pour le soulagement des malheureux, le mépris des dignités, du faste, l'amour de la vie simple, etc., etc. Tout le monde est d'accord là-dessus. Mais on oublie toujours une considération : toutes ces vertus sont-elles connues, publiées ? Si oui, tout change — elles ne sont, le plus souvent, que bassesse et tartuferie. Soyez bon, juste, charitable — c'est bien. Mais si on le sait, vous risquez de ne l'être plus.

Tout le vice de la révolution est là : la *vertu* est le titre à tout, et non plus la capacité. Mais la capacité ne change pas à être connue et récompensée : la vertu est souvent détruite par le fait même.

La vertu démagogique n'est de mise — et c'est son caractère propre — que dans la vie publique, jamais dans la vie privée ; pratiquer la solidarité, l'amour de la Vérité, de la Justice, de l'humanité, etc. sans qu'on le sache : quelle contradiction dans les termes pour un démagogue !

Autre caractère : dans la morale démagogique, il n'est pas nécessaire de pratiquer le bien pour le défendre ; on peut, sans contradiction flagrante, sans mensonges gênants, être le plus vertueux des citoyens et un jean-foutre. Cet idéal-là est de ceux qui se défendent du dehors, sans qu'il y ait lieu de poser des questions indiscrètes à ses sectateurs.

En effet, c'est un idéal pensé, raisonné. L'idéal chrétien est par essence un idéal vécu. Pour être un bon prédicateur, il faut être un saint : condition nécessaire, sans laquelle on peut ne pas faire de mal, mais on ne fera jamais de bien. Au contraire, on peut avoir tous les vices, et être un fort bon avocat de l'Humanité : c'est que cet idéal-là est dans la tête, dans la raison, et pas dans le cœur ; tandis que les raisonnements d'un prédicateur ne sont rien s'ils viennent de la tête sans passer par le cœur. La logique, la raison, ne servent de rien pour porter les hommes vers l'idéal chrétien : c'est l'exemple qu'il faut, ou l'élan d'un cœur chrétien, qu'il agisse ou qu'il parle ; quelque chose qui se sente, l'impression, le contact avec une âme plus haute, qu'elle dise d'ailleurs ceci ou cela, et raisonne bien ou mal.

La lutte entre le christianisme et son ennemi est singulière : jamais on ne se frappe en plein ; pas de point de contact :

- c'est que l'idéal révolutionnaire est tout logique, extérieur, intellectuel ;
- l'idéal chrétien tout intérieur.

Le révolutionnaire discute, raisonne, déduit ; il croit être vainqueur quand on ne lui répond plus. Il combattait une erreur ? Mais non : un fait, une réalité, qui sont illogiques peut-être, comme tout être réel, mais qui n'en *sont* pas moins, malgré la logique. Et c'est alors qu'il persécute, frappe et tue, sentant bien qu'il attaque une force plus solide que ses raisons et que la raison seule n'entraînera pas sans la violence et sans la corruption.

Ce que les démagogues appellent leur conscience, c'est leur raison, leur logique. Quand ils réclament contre un abus, c'est au nom de leur conscience, en réalité parce que leur logique ne l'admet pas.

Or, rien n'est plus différent : conscience et raison tendent peut-être à coïncider, mais à l'infini : c'est une loi limite.

- La raison veut que tout soit défendable, logique.
- La conscience que tout soit bien. On peut rendre parfaitement raison de sa conduite à quelqu'un, sans que la conscience soit en rien satisfaite ; on peut avoir une conduite irréprochable, et n'avoir rien fait pour le bien. La raison est logique — la conscience pratique.

La raison sait discourir, argumenter, ne jamais se mettre dans son tort — et avec tout cela, on peut très bien ne pas vraiment désirer le bien. Sans doute, il n'y a rien à dire ; on est irréprochable. Pourtant la conscience n'est pas contente et sait bien, au fond, qu'on n'a rien fait.

Le mal s'accommode très bien des gens sans reproches de la raison ; il va son chemin sous tous les acquittements, toutes les justifications du monde ; au contraire, il est plus à l'aise : car sous ce respectable abri, il peut cheminer inaperçu, sans jamais avoir affaire qu'à la conscience seule et pas à l'amour-propre qui ne se combat qu'à ciel ouvert.

Et non seulement la conscience logique et la conscience pratique sont différentes, mais il y a des circonstances où elles sont opposées.

- L'intellectuel qui fait des tartines égalitaires s'attendrit sur le peuple par haine des aristocrates qui l'excluent, exalte les passions brutales, basses et vulgaires qu'il appelle la nature, par impuissance d'atteindre aux passions élevées et fortes, se complaît dans le cynisme qu'il appelle de la sincérité, déclare suivre *sa conscience*, la

conscience que tout homme, démocrate ou non, a au fond de lui-même, bon gré mal gré ; et il dit vrai en un sens.

— Mais c'est la conscience logique — la conscience pratique ne dit rien de tel ; elle ne condamne rien, ne maudit rien, ne cherche pas d'arguments. Quand elle trouve le mal, elle se détourne seulement et regarde ailleurs, ne cherche pas le pourquoi et le comment de ce mal, ne condamne pas, à cause de lui, l'institution, la classe où il se trouve. Voulez-vous vraiment que les choses soient bien ? Ou seulement qu'on sache que vous êtes un malin et un grand cœur et que vous voyez qu'elles vont mal, et savez pourquoi mieux que personne ?

Prenez une ville moyenne de la France de 89 : noblesse, bourgeoisie, etc., tout cela se vaut à peu près : des mœurs très bourgeoises partout — des hommes ni bons ni mauvais ; pas de saints ni de diables ; si quelqu'un fait la charité, c'est toujours le curé et les ordres religieux, un peu par habitude d'ailleurs et par routine. Le niveau en somme est assez égal.

Mais non ! Il y a une demi-douzaine d'avocats qui partent en guerre pour le bien de leurs concitoyens, des Français, ou plutôt de l'humanité tout entière, qui vont se sacrifier corps et âmes, fortune, talent et temps, à cette cause sacrée !

Est-ce que le christianisme serait né une seconde fois à Carpentras ? Et comment au premier regard, dans les salons du Gouverneur, de la présidente ou dans les cafés où ils vont tous les jours, n'avons-nous pas tout de suite discerné ces nouveaux saint Paul et saint François ? C'est qu'ils ressemblent à tous les autres : ils ont seulement inventé la vertu.

La vertu démagogique a ceci de particulier qu'elle n'est de mise qu'en public : le vertueux citoyen est à la tribune, ou dans son cabinet où il compose un pamphlet. Il tonne pour la justice, le bonheur des humbles, la solidarité sociale, etc. — mais chez lui, au milieu de sa famille, de ses amis, c'est un petit bourgeois tout comme un autre, tenant à ses affaires, revêche aux pauvres gens. Ces principes d'après lesquels il parle ou écrit sont trop immenses pour qu'il en soit jamais question dans le petit cercle de sa vie privée, de ses intérêts privés ; sa vertu est un grand cheval de bataille, qu'il enfourche en frémissant, monte pendant les quelques heures fatigantes de la mêlée oratoire, et s'empresse de remettre à l'écurie, le combat terminé.

Ce qui surprend dans la vie de tous ces révolutionnaires, c'est la grandeur, l'immensité des principes d'après lesquels ils dirigent leurs actes publics, comparées à la médiocrité de ceux qui règlent leur vie privée.

Ce que la noblesse avait de bon, malgré tous ses vices, toutes ses faiblesses, son ignorance, sa sottise vanité, c'est qu'elle restait loin de cet affreux esprit-là : monter à la tribune, parler de la Patrie, de l'Humanité, présenter sa poitrine aux coups des tyrans, offrir jusqu'à la dernière goutte de son sang pour le bien de ses concitoyens, pleurer, crier, montrer le poing, — et rentrer faire une partie de cartes avec ses amis. Voilà ce qu'un avocat de 89 faisait tous les jours, et ce qu'un gentilhomme digne de ce nom n'aurait pas fait. Quand on veut réhabiliter ou louer un des grands hommes de 89, on cite des fragments de ses discours. Tout est en paroles dans cette fameuse époque.

Le mensonge de la démagogie

L'émotion démocratique : demandez à l'orateur si ces « généreuses paroles, sentiments », etc., répondent à un effort intéressé, à quelque chose de réel en fait de morale.

S'il est sincère, il vous répondra que non ; et s'il est philosophe, il vous dira

– que c'est impossible,

– que là, dans cette attitude et cette situation-là, de telles paroles et de tels sentiments s'imposent ;

– que l'effort consisterait justement à ne pas être généreux.

Et en effet, le rôle de l'orateur consiste précisément à se mettre au point de vue général, en fait de raison comme de sentiment. Dès qu'il parle, il parle en principe pour tout le monde ; il fait œuvre de pensée, au sens de négation d'action.

Ne pas s'étonner de l'universelle et permanente généralité des écrits patriotes. Ne pas s'indigner non plus : il n'y a pas là plus de vertu que d'hypocrisie ; il y a un langage, un ton, un point de vue, imposés par une situation, forcés, et qui en eux-mêmes ne peuvent être, comme tels, ni bons ni mauvais. On peut ne rien dire, se détourner de la politique : on ne peut pas se dispenser, si on parle, de le faire ainsi.

Médiocrité des idées révolutionnaires

En somme que sont les idées ultra révolutionnaires ? Ce sont les idées sur la société des hommes ignorants, au moment où ils renoncent à l'instinct et à la tradition pour suivre uniquement leur raison encore toute nue, toute fruste, sans l'ombre d'une expérience, travaillant sur une idée de la réalité incomplète et racornie (ce qui n'avait pas d'importance jusque-là : l'instinct n'a besoin ni de la raison elle-même et de la logique, ni des données complètes sur lesquelles seules la raison et la logique peuvent travailler avec fruit).

Les grands principes, médiocrité à la portée de tous

L'électeur, devenu brusquement souverain, n'est en garde contre personne — et tout le monde veut le faire parler : il répète et suit le meilleur souffleur. Il faut dire que la politique logicienne est de beaucoup la plus commode à souffler : elle ne suppose aucun accord préalable entre les esprits, aucune éducation ni principes, mais le seul gros bon sens. Le démagogue sera toujours compris partout ; il s'adresse en somme aux passions les plus basses et aux idées les plus simples. C'est presque une question d'expérience vulgaire : vous entrez en rapport avec un inconnu : instinctivement, pour commencer, vous vous tenez au sujet de plain pied, aux petits raisonnements égoïstes et terre à terre, quitte à le faire sur un ton ironique qui permet de faire volte-face le cas échéant.

Quel effort, quelle dépense de force ne représentent pas, par exemple, les quelques paroles d'un bon officier pour soulever au niveau de ses propres sentiments ceux de ses soldats, dans un moment critique ?

Et, au contraire, quel plat et égoïste personnage ne trouverait pas sous sa main et sans effort, ce qu'il faut dire à des soldats hésitants pour donner à leur poltronnerie les arguments humanitaires, ou seulement les raisons à la « *droit de l'homme* » et

« *dignité humaine* » et « *valeur de la vie humaine* » qui leur manquaient pour se sauver fièrement !

La religion, le renoncement, la générosité eux aussi peuvent créer des liens entre les hommes, une unité sublime, mais cette unité est un idéal bien haut ; elle est une unité vivante.

Au contraire, sur le terrain des intérêts et de la logique, tous les mécontents s'entendent ; c'est une unité négative et morte, un minimum.

Platitude et bassesse des tirades démagogiques

Ce qui agace quand on lit les œuvres de Mirabeau par exemple ou des autres grands hommes de 89, c'est qu'il n'y a rien de ferme, de solide, de fort, dans ce qu'ils disent. Ils ne sont forts que par la logique, adroits que par mauvaise foi, spirituels qu'à force d'aigreur, généreux que par niaiserie ou hypocrisie, écoutés et applaudis que parce qu'ils parlent aux mauvais sentiments et frappent aux petites portes des âmes dont ils savent bien le chemin — là est toute leur malice. Ils parlent toujours dans un autre but que celui qu'ils affichent.

De sages conseils, de vertueux aperçus, des sentiments faisant honneur à qui les montre, tout cela étalé niaisement, raisonnablement, avec cette fausse chaleur de l'homme qui fait parade de sentiments et de principes qu'il veut qu'on lui voie, mais n'a garde d'appliquer pour eux-mêmes : rien n'est plus insipide et plus fade. Ce qu'on appelle au point de vue moral hypocrisie jacobine, devient en littérature, du côté des arts, l'esprit philistin et pompier ; ce sont deux faces du même homme. Rien de plus plat et de plus fade, de plus ennuyeux, bavard et de mauvais goût que les longues tirades moralisantes fertiles en honorables pensées et attitudes antiques dont les discours de Mirabeau sont pleins, et si on les regarde de l'autre point de vue, ce sont en même temps des bassesses, des actes de fripon. Tout cela n'est pas faux évidemment ; mais à quoi bon ?

Supposez un homme qui voudrait apprendre à exploiter les bois, et à qui on expliquerait que l'arbre est un végétal, qui sort d'une graine, verdit et perd ses feuilles chaque année, etc. ; telle est à peu près la valeur des considérations politiques de Mirabeau ou de Rousseau ; tout cela est vrai, entendu, établi. Mais passons et arrivons à la réalité.

Autorité et démagogie

Quand on suit de près l'histoire de la Révolution, on regrette les temps honnêtes où la violence était le seul moyen de mener les hommes où ils ne voulaient pas aller. On n'avait pas encore inventé les moyens psychologiques, pourrait-on dire ; on ne considérait pas encore l'âme des hommes comme une machine brutale dont on faisait ce qu'on voulait à condition d'en tenir les ficelles. L'opinion épilouait et jasait, mais ne dirigeait rien, n'était flattée, faussée et dirigée par personne ; si les hommes étaient malheureux, ils pouvaient s'en prendre à d'autres qu'à eux ; il n'y avait pas d'aigrefins anonymes pour leur faire commettre les bêtises qui les menaient à leur ruine. On les malmenait quelquefois ; on les rendait malheureux, mais on ne prenait pas la peine de leur faire faire à eux-mêmes les sottises qui menaient à ces malheurs. Le tyran qui enchaîne la liberté fait moins d'injure à la nature humaine que le démagogue qui la corrompt.

Tyrannie des corps et tyrannie des âmes

Quelque chose de pis que vivre du labeur physique des pauvres gens, c'est vivre de leur ruine morale.

- Les nobles vivaient, dit-on, de la sueur du peuple : ce n'est rien.
- Un franc-maçon, un démagogue, vivent de son sang, de sa vie, de la vie de ses enfants.

Le premier, au pire, ne s'élevait qu'aux dépens des corps ; le second aux dépens des âmes, de l'idéal, du vrai ressort de la vie.

Fausse simplicité de la libre pensée

Il est curieux que la libre pensée se donne toujours pour mission principale la guerre à l'hypocrisie, aux formes sans vie, au pharisaïsme — et le triomphe de la sincérité et de la vérité, et que toujours elle aboutisse à enfoncer l'hypocrisie et le mensonge d'un degré plus avant dans le cœur des hommes.

- En politique, qu'est-ce qu'un Jésuite à côté d'un franc-maçon ?
- En littérature, qui est le plus grand cabotin, de Racine ou de Victor Hugo ?
- En religion, qui est le plus formaliste et le plus tartufe : un pasteur ou un curé ? Genève ou Rome ? (Curé quelquefois menteur ; le pasteur, condamné à un rôle faux — ce qui est accident chez l'un devient un état chez l'autre.)

Et c'est tout naturel : le protestantisme, la libre pensée, etc., reprochant aux vieilles formes d'être trop des formes, trop matérielles et trop loin de l'esprit, en ont établi d'autres plus spirituelles pour ainsi dire, c'est-à-dire plus simples, plus proches des sentiments ordinaires. Mais des formes sont toujours des formes, et, qu'elles ressemblent ou non à la nature, sont toujours aussi loin d'elle au fond : un personnage du Musée Grévin est aussi mort qu'une informe et symbolique statue du X^e siècle — les formes du culte réformé, sont aussi faciles à séparer de l'esprit et de la vie, se momifient aussi vite que les rites les plus compliqués d'une religion antique ; et le temps s'en charge, pour les uns comme pour les autres.

Cette prétention d'être les formes mêmes de la vie, cette singerie du sentiment, cette fausse simplicité, ce faux naturel ont quelque chose de plus tartufe et de plus odieux que les rites véritables qui n'ont jamais prétendu à rien de tel et se donnent franchement pour ce qu'ils sont.

Le Catholicisme est une belle église ; le protestantisme la peau d'un saint ; les hommes ne demandent pas qu'on les mette dans un habit tout fait, fût-ce par le plus grand faiseur et dans les proportions les plus harmonieuses et les plus conformes à la nature humaine. En général, ils veulent entrer dans une vaste demeure, où l'on puisse se mouvoir, vivre, garder son caractère en présence de Dieu.

- Les Réformés remontaient au christianisme primitif pour fausser le christianisme ;
- les révolutionnaires à l'humanité primitive pour fausser les sentiments naturels des hommes.

Même manière de faire, et dans le même esprit de critique et de dénigrement, même abîme d'ailleurs entre la fausse simplicité, qui n'est que vide et maigreur, du protestantisme du XVI^e siècle, et la simplicité du christianisme naissant, qu'entre la naïveté d'une nature inculte, et la logique de l'esprit révolutionnaire.

Il vient un moment, à la fin d'une civilisation... (le style Louis XVI et le roman du XI^e siècle) où l'homme s'avise, à force de raffinement et de complications, de devenir simple et naturel : c'est un degré de complication de plus, si vrai que l'inventeur de cette simplicité est toujours le produit le plus compliqué, le plus névrosé, le plus pourri de cette civilisation. Ce sont les parties restées saines et primitives, celles qu'elle n'a pas encore atteintes et qui sont le moins tarées par ses vices et imprégnées de ses abus qui résistent et semblent défendre les vieilles mœurs compliquées. La Révolution Française sort de ce qu'il y a de plus pourri dans l'Ancien Régime.

La forte unité organique du Moyen Âge et notre uniformité d'aujourd'hui

Durkheim, *la ressemblance*¹⁴ : s'il a raison,

- quelle différence faire entre l'uniformité de style des époques d'art du Moyen Âge et l'uniformité d'imitation et de cliché de notre art moderne ?
- est-ce que tout se ressemble aujourd'hui, comme tout se ressemblait il y a 200 ans ?
- est-ce que cette uniformité vaut celle-là ? mais alors la vie = la mort ; le beau = le laid.

La banalité actuelle, qui s'établit peu à peu, après la crise malade d'indépendance romantique, n'a rien de commun avec l'unité de pensée et de style d'autrefois. Celle-ci prouvait qu'il y avait une pensée puissante, un souffle de vie et d'inspiration ; celle-là, tout le contraire : qu'il n'y en a plus. D'un côté, des vivants de même sang, de même foi ; de l'autre, des galets tous semblables, usés qu'ils sont par le flot monotone.

Liens personnels et liens sociaux

Autrefois, le droit privé absorbait le droit public. Tout était personnel, inégal ; cela ne veut pas dire contraint ; mais les libertés étaient des privilèges.

- Chacun en avait sa mesure et son traité à part.
- C'était une propriété, comme la terre.
- La liberté était de privilège, l'obéissance de principe.
- Le loyalisme était essentiellement personnel ; tout avait un nom.

Il est probable que, dans la démocratie de l'avenir, les grandes villes auront des numéros. C'est avec le régime du contrat qu'apparaît l'uniformité, et cela se conçoit. Le contrat ne peut partir que d'une égalité au moins fictive : l'égalité, en effet, n'est pas le terme, mais le point de départ. Socialement, en tant qu'il tient à la communauté devenue contractuelle, chacun de nous perd sa personnalité. Dans la démocratie de l'avenir, quand la barrière sera tombée entre le droit public et le privé, quand tout acte sera public, social et réglé par le contrat, intéressera le contrat, notre moi fictif et égalitaire augmentera d'autant et absorbera tout à fait notre personne.

14. Il est fait allusion ici à la théorie de la ressemblance exposée par E. Durkheim dans son étude, *De la Division du travail social* (20^e édit., Paris, 1902, in-8°, p. 103-108), Durkheim note, dans les Sociétés primitives, une frappante ressemblance physique et mentale entre tous les individus. Elle est déterminée, selon lui, par l'absence de toute forte individualité psychique et par le niveau très bas de la culture intellectuelle. D'où, cette homogénéité des caractères et des tempéraments : *Gemüthseigenschaften*, disait déjà Waitz. (Note de l'Éditeur.)

Unification et nivellement du droit moderne. Un progrès ?

Avant 89, la Société était complexe, les rapports des hommes entre eux et avec l'État étaient de toutes sortes ; depuis 89, administration uniforme, impôt égal, droits égaux, magistrature, armée, etc., tout uniforme, symétrique. Est-ce un progrès ?

Oui, dit-on, car ces différents rapports des hommes avec l'État, (par exemple : taille pour les uns, service militaire pour les autres) ne se faisaient plus équilibre ; les charges des uns étaient tombées à rien, celles des autres avaient augmenté. Mieux valait n'admettre qu'une seule sorte de citoyen, sans distinction de classe ni de province, ne plus considérer d'individus, mais des abstractions : le citoyen ou bien le district, le département, la ville, la paroisse, et que la loi ne fît plus de personnalités.

Est-ce là une très grande conception ? Très nouvelle du moins, si on la compare à celle que supposaient tous les principes de l'ancienne Société ; autrefois, tout était personnel, rien abstrait ni générique ; on considérait tel homme, telle ville, telle province ; cette ville avait une situation spéciale, résultant de son passé, de droits qu'elle avait acquis dans telles et telles circonstances, et qui lui constituaient son petit code à part — et de même pour les hommes, les nobles du moins : le Roi ne leur parlait jamais en bloc, mais à tel ou tel. Quand ils allaient à la guerre, ils étaient censés le faire sur un appel spécial à eux ou du moins à leur famille, à leur province.

Rousseau suppose un vague contrat qui fonderait tous les droits réciproques de l'homme et de l'État. Sous l'Ancien Régime, ce contrat n'était pas vague, ni absolu, ni applicable comme celui de Rousseau à tous les hommes et à tous les pays : chaque ville, chaque province, chaque famille noble, avait ses droits et ses devoirs particuliers, consentis expressément, toujours originaux et spéciaux, son petit contrat social qui, à la différence de celui de Rousseau, n'était pas absolu, total, ni idéal, ni conclu entre l'individu et l'État, mais toujours entre un groupe ou une famille et l'État — et *réel*.

Tout cela est changé : une ville, une province, sont considérées désormais par le législateur non pas en tant qu'elles ont acquis tel ou tel droit, fait tel ou tel traité, ni même en tant qu'elles ont tel ou tel genre de population, de situation, etc., mais seulement en ce qu'elles ont de commun avec toutes les villes et toutes les provinces : le nombre d'habitants, la grandeur du territoire, etc.

Il y aura d'ailleurs aussi des lois se rapportant aux particularités susdites : mais elles auront encore un caractère général et abstrait, et seront faites non en vue de la ville, mais de la condition, conçue en général, où elle se trouve.

Ces lois nouvelles ne sont ni dans le temps ni dans l'espace. Désormais villes, provinces, familles, n'auront plus d'histoire, ou du moins le législateur n'en tient plus compte : tous ces faits qui modifiaient peu à peu le droit public de chaque coin de province, qui étaient le fondement de son statut, servaient à interpréter ses coutumes, rentrent désormais dans le domaine privé ; la loi ne connaît plus que des individus, c'est-à-dire des abstractions ; elle s'occupe de Bordeaux en tant que ville de 60.000 âmes⁽¹⁾, de Pierre ou Paul en tant que citoyens de tel âge, etc. Ainsi, ce qui disparaît de la loi moderne, c'est :

1° la prise en considération de la personnalité, du caractère propre d'un homme ou d'un groupe — il n'y a pas de noms propres dans la loi, — du présent de chacun ;

2° celle de la continuité, de la dépendance et de la liaison avec le passé — du passé de chacun ; plus de tradition, de famille, d'histoire.

Est-ce un progrès ? Est-ce surtout, comme on le dit, le triomphe de l'individualisme ? On ne s'occupe plus d'hommes, ni de pays, mais d'abstractions, d'êtres en général, ou de circonstances abstraites et prises en elles-mêmes.

Y a-t-il là vraiment une conception plus haute ?

Il me semble que les nobles qui se laissaient ainsi mettre dans le tas avaient perdu la conscience des actes particuliers, personnels, par lesquels leurs ancêtres avaient distingué leur nom ; que les villes qui renonçaient à leurs privilèges avaient perdu quelque chose du sentiment de leur vie propre, de leur passé, de tous les liens moraux, traditions, coutumes spéciales, souvenirs de faits particuliers, de héros, etc., qui peuvent unir des hommes. Était-ce amour pour la grande patrie, ou attachement moins vif à la petite ? Tout est là ; mais je ne crois pas que le patriotisme ait jamais gagné à l'affaiblissement de l'amour du sol et de la province.

4.3 Réflexions historiques [VLR]

La centralisation est-elle un progrès ou un signe d'affaiblissement

On crie au progrès parce que les lois révolutionnaires sont plus simples, plus unes, plus rationnelles que les anciennes ; parce qu'elles consacrent l'unité de la France. Mais d'où vient ce changement ? Comment ces lois sont-elles faites ?

– Sont-elles l'œuvre de la puissance logique, des lumières, de l'intelligence, qui évitent les heurts des intérêts particuliers, en éclairant sur l'intérêt général, ou l'affaiblissement de ces intérêts particuliers, c'est-à-dire de la vie, de l'initiative, dans les différentes parties de la Nation ?

– Est-ce la raison, ou la fatigue, qui fait faire trêve aux provinces ennemies, qui fait entrer toute la masse de la Nation dans ce moule monotone, dont la symétrie prétend remplacer l'harmonie d'un corps vivant ?

Cette uniformité, cette logique, peut venir d'un progrès : on se rapprocherait de l'idéal unique, l'état de lutte étant un état intermédiaire ; donnez plus de force et de vie, l'harmonie se fera. Mais ôtez-en, le silence se fera aussi. On oublie toujours cette contrepartie : il y a la paix de la faiblesse et de l'abattement, le silence de la mort, la logique du néant. Est-ce si sûr, par exemple, que l'uniformité de la France actuelle soit un progrès sur la diversité de l'ancienne ? A-t-on accordé ou rogné et supprimé ? Ajouté et complété ou retranché ?

Histoire personnelle et histoire sociale

L'histoire personnelle, à la fois vraie et vivante, l'histoire à la Plutarque, « humaine » au sens profond et charmant du mot, disparaît avec son objet ; elle est morte avec le vieux monde, ou plutôt avec la jeunesse du monde, avec le principe du personnalisme dans l'État, le gouvernement politique et dans la Société.

Avec la démocratie théorique commence l'histoire de l'inertie et de la faiblesse, qui sont les grandes forces politiques et sociales des temps nouveaux.

– Les hommes disparaissent ; ils sont vaincus par l'immense *caput mortuum* de l'opinion ; les caractères se font de plus en plus rares, et l'humanité devient peu à peu une sorte de grande matière morale, soumise en masse à des lois d'inertie, analogues dans une certaine mesure aux lois de la matière. C'est ce qu'on est convenu d'appeler le *Progrès* chez les théoriciens du système.

– L'obéissance passive à ses lois s'appelle la Conscience — et leur effet le Progrès.

– Le citoyen conscient est celui qui ne trouve plus en lui aucun ressort contre elles, aucune raison d'y résister.

C'est le manque de modération dans l'exercice de l'autorité qui a perdu la monarchie

Liberté de fait, autorité de droit. Le Roi pouvait tout en principe : et presque tout en fait contre un individu isolé. Mais en fait, il pouvait et osait beaucoup moins qu'une majorité parlementaire ; il y avait en effet des corps constitués, des pouvoirs, etc., qui l'arrêtaient à chaque pas.

Cependant, cette autorité de droit tendait de plus en plus à le devenir de fait pour le malheur de la monarchie : et chose étrange, c'est en 89 qu'elle atteignit son apogée. Jusque-là, les parlements avaient encore résisté ; en 89, ils obéirent à tout, et sans mot dire. Et chaque Français ne prétendait relever *que du Roi* : c'est par cette prétention que la révolution a commencé ; et quand elle a été satisfaite, la monarchie n'était plus. Rien de plus logique : c'est le dernier terme de l'évolution.

Mais la lutte parlementaire engagée par les révolutionnaires ? Les assemblées provinciales, etc. ?

Il ne faut pas se tromper aux mots : rien ne pouvait être plus éloigné de l'ancien esprit de liberté des provinces que celui qui faisait demander leur indépendance en 89. La noblesse libérale et parlementaire de 89 n'a aucun rapport avec la noblesse indépendante de 1650. C'est le mouvement absolutiste de 1650 qui va dans le sens de la Révolution ¹⁵. Les vrais ancêtres des libéraux de 89, ce sont les courtisans du grand Roi.

L'Ancien Régime étranglé par ceux qui en profitaient

On dit souvent que l'ancien état de choses fut soutenu désespérément par ceux qui en profitaient : c'est le contraire qui est vrai ; l'Ancien Régime fut étranglé par ses propres fonctionnaires.

– Partout, les petites juridictions, si démesurément avantagées dans les élections, eurent une influence révolutionnaire.

15. VLR ne partage pas du tout cette analyse très datée du XIX^e siècle, et combattue par des universitaires spécialistes du Grand siècle comme François Bluche dans *L'Ancien régime Institutions et société*.

– Les lieutenants-généraux souvent mauvais et souvent nommés députés aux États Généraux.

– Les Corporations firent le reste, avec les avocats.

Il est curieux que l’Ancien régime fut justement étranglé par ceux qui profitaient de ses plus grands abus et qui le rendaient intolérable.

À rapprocher de cette idée que la Franc-maçonnerie avait justement son fort au palais royal et son noyau dans la noblesse la plus pourrie, dans la magistrature la plus vénale et la moins défendable.

Respect, opinion, soutien de la monarchie. Force, soutien de la république

Toute la force de l’ancienne monarchie reposait sur *l’opinion* (Cf. *Œuvres de Voltaire*, édition de 1785 ; t. V, page 13), le respect pour le Roi, l’aristocratie, etc.

1) Pas de troupes ou à peine dans l’intérieur — aucune à Lyon, aucune à Marseille, ni à Aix, ni à Mâcon...

2) Police purement locale, pas centralisée dans la main du gouvernement ; la maréchaussée n’était rien, et la plupart des villes se gardaient elles-mêmes ; Lyon avec sa milice par exemple ; pas de service des renseignements ; on ne peut donner ce nom à la correspondance des Intendants ni à celle des gouverneurs militaires.

3) Joignez à cela la difficulté des communications. Comment comparer aux forces que tient dans ses mains le gouvernement actuel ? En somme, régime du bon plaisir si l’on veut — mais *aucun moyen de se faire obéir*.

C’est le gouvernement de l’opinion s’il en fut : sitôt que l’opinion fut contre lui, il tomba sans l’ombre de résistance.

Arrivisme des révolutionnaires avant 89

Si les officiers des greniers à sel s’étaient occupés de donner du bon sel, les robins de faire bonne justice, au lieu de disserter sur les droits de l’homme et le bien général, les hommes en auraient été plus heureux. Mais les officiers des greniers à sel et les robins n’auraient pas pillé le pauvre monde sous l’Ancien Régime ni siégé dans l’auguste assemblée des plus vertueux citoyens sous le nouveau...

Le peuple était-il plus capable que la noblesse de faire des réformes ?

La noblesse était peut-être incapable de réformer les abus : elle en était imprégnée — et d’ailleurs sans ressort, et abâtardie. Mais les avocats et autres robins en étaient-ils plus capables ? Il y a deux sortes de gens auxquels il ne faut pas s’adresser pour réformer un État : ceux qui exagèrent les abus et ceux qui les excusent. Il y a autant de sottise et d’incapacité d’un côté que de l’autre.

Le libéralisme qui émane d’un relâchement moral

Il y a un libéralisme qui vient plutôt du relâchement des mœurs que de la culture de l’intelligence. Les idées libérales, égalitaires, etc. sont plus simples, mieux à la portée d’un esprit borné, réduit à la logique du sens commun, que leurs contraires : leur succès vient plutôt d’un relâchement du côté des mœurs que d’un progrès du côté

des idées.

- Menez la grande vie, vous serez libéral sur la famille, vous voterez pour le divorce, etc. Est-ce à dire que vous serez plus cultivé ? Non, mais plus corrompu.
- Il en est de même des liens sociaux : ce n'est pas la culture, c'est la corruption qui les rompt.

Le Gouvernement révolutionnaire est fondé sur les idées les plus claires, simples et faciles. L'instruction aux bailliages est à la portée du plus sot, pourvu qu'il soit vaniteux et jaloux. On tombe dans ces idées-là, on ne s'y élève pas. Ce n'est pas la faiblesse d'esprit, c'est la force de cœur qui en avait sauvé les générations précédentes.

Causes de la Révolution : non les malheurs matériels, mais ce qu'on en a dit pour les exploiter

Ce qui a fait la Révolution ce ne sont pas les malheurs réels, mais ce qu'on en a dit ; la cause est dans les idées et les écrits bien plus que dans les abus matériels.

Calomnies célèbres : l'affaire du collier, le pacte de famine, la Bastille, la Famine, la grande Peur. Il y en a eu des centaines de petites.

La souveraineté du peuple admise en principe très tôt : c'est l'application qui est difficile

Il y a loin du principe à l'application réelle de la Démocratie.

- Le principe que toute Souveraineté vient du peuple est posé dès Montesquieu, et accepté dès 1770 de bien des gens qui ne sont nullement révolutionnaires ;
- les Parlements par exemple, qui pensent que le peuple est souverain, mais qu'eux sont ses « protecteurs nés » ;
- la noblesse des États — même doctrine — et qui même se réclame d'une manière de contrat social : les privilèges provinciaux.

L'idée reçue est que le peuple a bien tous les droits mais qu'il est mineur ; la difficulté est de trouver le tuteur légal : le Roi dit que c'est lui ; les nobles, les Parlements, que ce sont eux ; les élus du Tiers État revendiquent aussi cette charge.

Les complots d'opinion. La famine, la Grande peur, résultat de campagnes de « bourrage de crânes »

Les causes de la révolution Française : plus simples qu'on le croit ; et, pourtant, viennent de la Franc-maçonnerie.

- L'emprunt de Brienne n'a pas été couvert. Pourquoi ? Parce que tout le monde a dit que le Roi était ruiné.
- La famine de 89 : pourquoi ? Manque de blé ? Non. Accaparement prémédité et concerté ? Non ; simplement parce que tout le monde a dit qu'il n'y avait pas de blé.
- De même pour la grande peur.

Mais pourquoi tout le monde le disait-il ? Parce qu'il y avait des gens concertés et organisés pour le dire et le faire dire. *Criez et faites crier* ; c'est déjà dans Voltaire. Tout le secret est là.

Dans l'histoire révolutionnaire, voir ce qui se cache sous ce mot : le peuple

Si l'on faisait l'histoire de la monarchie sans sortir des documents officiels, en ne regardant que les dignitaires qui signent les arrêts et les raisons qu'ils donnent, on aurait un récit bien superficiel.

Faire l'histoire de la Révolution en attribuant tout à cette force impersonnelle : le Peuple, est pécher de la même façon. Michelet en est le plus bel exemple, et Aulard et son école donnent dans ce travers. L'auteur des journées des massacres, des calomnies, etc., est toujours le Peuple ; c'est le Peuple qui a pris la Bastille, ramené le Roi, brûlé les châteaux, etc. Il faut voir les dessous encore plus ici que pour l'Ancien Régime.

L'« opinion », force anonyme et non générale, artificiellement créée par les meneurs

Faire l'histoire de *l'Opinion*. Qu'est-ce que cette nouvelle reine du monde qui sort on ne sait d'où ni comment, et dont la seule force est justement d'être anonyme, car c'est ce qui lui permet de se dire Générale ?

Qu'est-ce que cet « on » qui fait tout, organise tout, a toutes les idées, toutes les initiatives, et mène tambour battant, avec un art et un ensemble consommé, le Roi, les ministres et les intendants — bien mieux, les Assemblées elles-mêmes et le peuple ?

Qu'est-ce que « le cri général » qui s'avise de tout à point nommé ?

Ce bloc enfariné... Il s'agit de le couper en quatre, et de voir ce qu'il y a dedans.

L'histoire des complots d'opinion pendant la Révolution

L'importance de cette étude saute aux yeux : tant qu'on ne saura pas qui a mené la campagne, quand et comment, il est évident que l'histoire de la Révolution ne sera pas faite ; nous aurons devant les yeux des résultats, des effets ; nous verrons l'histoire telle qu'un parti a voulu qu'elle se présente aux yeux des contemporains, des parades et des comédies, rien de plus. Mais l'histoire entre dans les coulisses, on ne s'en mêle pas.

Ce parti n'avait qu'un but : faire croire au Roi d'un côté, au peuple lui-même, à l'opinion de l'autre, que ses principes étaient populaires. Il y allait par tous les moyens, dont le premier était évidemment de truquer des assemblées, des pétitions et des procès verbaux, de soutirer des signatures et des votes. Prendre pour argent comptant ce qu'il en dit, c'est comme si on acceptait sans examen les titres d'une vieille seigneurie. Or, il est aussi nécessaire de critiquer les titres du parti révolutionnaire, que les chartes du X^e siècle : il y a au moins autant de faux.

Dans l'histoire de la Révolution les idées comptent peu

Ce qui importe, dans les premiers temps de la Révolution, ce sont non pas les idées ; elles ont moins d'importance qu'on ne croit ; mais les *moyens*, voilà ce qui est nouveau.

Pour acclimater le pays à ces moyens nouveaux, il fallait s'en servir pour faire réussir des idées que tout le monde avait et qui auraient réussi sans cela, et même mieux.

Peu importe que les idées soient en elles-mêmes plus ou moins hardies et révolutionnaires : c'est sur les *moyens*, non sur les idées, qu'on se partageait : en réalité, Mounier, royaliste en 88, est plus révolutionnaire à ce moment-là que Tallien, terroriste, ne l'était au 9 thermidor :

- il employait en effet les moyens révolutionnaires sans avoir, à la vérité, les idées correspondantes, mais en y allant malgré lui ;
- tandis que Tallien, maintenant les idées, abandonna les moyens... et la révolution s'arrêta comme par enchantement.

Voilà pourquoi, touchant la Révolution Française, l'étude des intrigues passe avant celle des idées : les idées n'expliquent rien, ne rendent compte d'aucun fait.

Ces moyens, c'est la Franc-maçonnerie : elle est un plan (expression maçonnique) encore plus qu'une doctrine ; il y a bien une doctrine : mais si négative, si semblable à la mort même, à la fin de tout, qu'elle est plutôt une loi limite qu'une règle — et d'ailleurs mortelle dans la mesure où elle est réalisée. Ce n'est pas par elle-même qu'elle vit, mais par la substance de ce qu'elle détruit ; le microbe du cancer, le parasite...

Rôle de la Franc-maçonnerie dans la Révolution

À phénomène historique nouveau, méthode nouvelle. C'est la première fois que la Franc-maçonnerie paraît ouvertement et activement dans l'histoire.

Le rôle de la Franc-maçonnerie avant 89 mal compris de Taine

Taine a donné un tableau complet et brillant de toutes les causes, économiques, politiques, etc. qui favorisaient la Révolution : il n'a oublié qu'une chose : la Franc-maçonnerie.

Il a fait le paysage ; il faut y mettre le bonhomme. Un grand paysage mouvementé où il n'y a personne.

Définition de la Franc-maçonnerie

Pas un complot, parce qu'elle a un but général ; un complot un but particulier. Elle sert à des complots ; les complots se forment tout naturellement dans son sein, mais elle a une portée plus grande : c'est une école de complots, une académie de conjurés, parce qu'elle tient les hommes pour leur vie ; un complot seulement pour un temps.

Pas un parti, parce qu'un parti groupe les hommes d'après des idées précises, la Franc-maçonnerie d'après leurs tendances. Ce sont ces différents degrés, soit dans la netteté, soit dans la violence de ces tendances, que représentent les différents Ordres, intérieurs les uns aux autres, les différents grades aussi.

La Franc-maçonnerie groupe les tendances, ne regarde pas tant l'état des idées d'un homme à un moment donné, que le penchant moral que ces actes et ces idées indiquent. Est Franc-maçon, tout esprit tourné vers la négation et l'orgueil intellectuel, tout cœur inclinant vers la haine, l'envie, l'amour-propre ; voilà l'origine de leur tradition.

Dolet et Robespierre, Calvin et Helvétius sont à eux; et aujourd'hui aussi, de Babaud-Lacroze à Vaillant, de d'Estournelles à Clovis Hugues, du bourgeois aigri et humanitaire à l'apache, et de l'intellectuel délicat à la brute des faubourgs, tout cela est à eux, de leur parti.

C'est si vrai, cette idée est tellement ancrée dans leur esprit, qu'ils la prêtent à leurs adversaires : Ribot n'est qu'un jésuite à leurs yeux, dans le même sens que Buisson est pétrolier.

La Franc-maçonnerie et le régime représentatif

Franc-maçonnerie : une Société qui avait toutes les chances de s'emparer de tout à une condition : que les principes égalitaires et le régime représentatif soient adoptés; organisée précisément pour dominer le suffrage libre, et les assemblées, et y parvenant grâce à ce sophisme que les raisons se valent, que les caractères sont indépendants et que l'individu ne peut voter contre son propre intérêt.

Elle pousse donc à l'adoption de ce principe et de ce régime. Il faut bien comprendre que tous les droits qu'elle réclame avec tant d'insistance pour la Nation et l'individu, elle les escompte pour elle-même; elle sait que la Nation détachée de l'ancien Ordre ne peut manquer de tomber fatalement dans le sien. C'est le renard qui persuade à la poule, du pied de l'arbre, qu'elle sait très bien voler, et n'a que faire de son perchoir.

Dans la Franc-maçonnerie une minorité mène la majorité

La force de la Franc-maçonnerie est qu'elle tient le plus grand compte et tire merveilleusement parti de toutes les faiblesses des hommes d'aujourd'hui.

Quelle est la force et le danger de l'institution maçonnique? C'est de donner à toutes ses décisions l'apparence de la volonté générale.

1) Pour la composition de ses loges. Aucun membre n'est reçu sans être approuvé de la majorité. Voilà une garantie? Mais non; il doit être présenté par deux membres du comité, et la majorité ne le connaît pas et vote au hasard.

2) Pour les vœux. Ils sont votés par la majorité? Oui, mais rédigés par le comité et présentés par lui.

On comprend que le sort d'une ville désorganisée et troublée soit dans les mains d'un club qui s'entend avec le pouvoir central, et le sort de ce club dans celles de quelques furieux.

Les cercles intérieurs dans la Franc-maçonnerie

Comment s'établit l'*union* franc-maçonne?

1° Principe absolu, de fait et de droit : la majorité fait loi;

2° Il faut que cette majorité ait une certaine fixité, ce qui est impossible si la masse est livrée à elle-même.

Il faut en un mot qu'il n'y ait pas de délibérations réelles — ce serait l'anarchie.

De là cette règle générale, cette loi vitale du corps franc-maçon :

– toute délibération officielle est précédée d'une délibération officieuse et déterminée par elle;

– tout groupe franc-maçon est « profane » par rapport à l'autre, c'est-à-dire dirigé sans le savoir par un groupe plus restreint, assez peu nombreux pour être uni et avoir une ligne de conduite.

D'où cette conclusion : les délibérations prises sont beaucoup moins l'effet de la volonté positive des délibérants que de leur ignorance, sottise, défaut d'entente, etc., en un mot, des conditions négatives qui ont permis aux initiés de l'Ordre intérieur de faire adopter leurs décisions, et de se faire déléguer des pouvoirs.

Le lien d'union, dans les sociétés de pensée, n'est plus la foi commune, mais la conformité

Le lien d'union dans les Sociétés, ce qui remplace la foi commune et le respect, c'est l'obéissance à la volonté générale, au vote : voilà le nouveau dogme, la conformité.

Nécessité pour les meneurs de travailler dans l'ombre : devenir officiels, c'est être perdus

« On veut vous constituer, vous reconnaître officiellement, c'est-à-dire vous perdre. »

Mot à rapprocher de celui-ci. « Un complot connu est un complot... »

Ils signifient ceci : qu'un cercle intérieur, une fois connu, est acculé à ce dilemme :

– ou essayer les mêmes moyens, ce qui est tenter l'impossible ;
– ou en prendre d'autres, ceux qui conviennent à l'autorité, et c'est impossible aussi, car il n'a rien de ce qu'il faut pour cela.

D'ailleurs, ce serait se renier lui-même, renier l'égalité et la liberté sur lesquelles il est fondé, devenir une faction, dominer, crime capital sous le nouveau régime.

Or, n'oublions pas que cette calamité suprême : être reconnu, est le fait même de la victoire. Voilà pourquoi la Roche tarpéienne est derrière le Capitole, et pourquoi l'engrenage des épurations, qui élève et précipite nécessairement toutes les équipes, est mécanique.

Opinion publique et opinion anonyme

L'erreur constante : confondre l'opinion publique avec l'opinion anonyme — croire que ce qui est anonyme est désintéressé et général.

Erreur explicable puisqu'il faut, pour affirmer le contraire, connaître toute l'organisation franc-maçonne. Or, cette organisation existe et c'est de cette erreur-là qu'elle vit.

La raison de l'occultisme des sociétés secrètes

Le secret de la Franc-maçonnerie : pourquoi se cache-t-elle ? De l'autorité ? Non ; de l'opinion, du peuple.

La preuve en est qu'il n'y a pas seulement de secret de Franc-maçon à profane, mais de Franc-maçon à Franc-maçon à tous les degrés. C'est un régime où les délégués complotent perpétuellement à l'insu des commettants, les administrateurs à l'insu des administrés, les chefs à l'insu des soldats.

La minorité qui dirige le suffrage

Que faut-il pour diriger le suffrage universel ?

1° Avoir des candidats tout prêts à tous les postes, des réponses toutes rédigées sur toutes les questions.

2° Que l'électeur ne sache rien.

La Franc-maçonnerie répond on ne peut mieux à ces deux conditions, qui résultent des deux caractères dominants d'une assemblée électorale : la sottise et la vanité ; elle ne veut pas qu'on lui commande ; elle ne sait pas ce qu'elle veut.

La cohésion, force des sociétés de pensée

Ce n'est pas devant le peuple spontanément soulevé que reculèrent les fonctionnaires royaux et les Parlements, puis l'Assemblée constituante, puis les Girondins :

– c'est devant l'organisation centralisée et unie des clubs, dont le centre fut toujours au plus mauvais jusqu'en 94 ;

– devant une organisation de Sociétés se soutenant l'une l'autre et confiantes dans leur union. Et non pas devant un soulèvement incohérent.

Ce qui fait l'assurance et la force de chacune de ces sociétés prise à part, ce n'est pas le nombre des gens qui partagent son opinion ni même le crédit de ses membres : c'est sa correspondance et son union avec les autres sociétés. Toute la force de la Franc-maçonnerie est dans l'organisation, la solidarité.

L'espionnage des francs-maçons entre eux, parfaitement compatible d'ailleurs avec la cohésion

Une pauvre conspiration ordinaire entre royalistes et autres, n'est rien à côté d'un vrai complot franc-maçon : un des membres gagné, on tient toute la trame.

Mais il n'en est pas ainsi pour les Francs-maçon : on ne peut mieux les comparer qu'à ces châteaux du XII^e siècle où le seigneur méfiant avait une défense contre les ennemis du dehors, mais aussi contre les partisans du dedans : il y a deux ou trois forteresses l'une au dedans de l'autre. C'est ainsi que sont organisés les comités francs-maçons.

De là cette manie des complots, cette crainte des conspirations qui paraît puérile et qui est justifiée : c'est la guerre des loges entre elles, d'un comité secret contre sa loge, etc. On n'a jamais trop de délateurs ni de policiers secrets dans une telle lutte. Le prétexte est fictif, mais il y a généralement une raison.

Les sociétés de pensée épurent, excluent. Le christianisme élève

La grande affaire, dans les Sociétés de pensée, c'est l'épuration, comme la grande affaire dans l'Église, c'est l'édification. Exclure d'un côté, échauffer, convertir de l'autre.

Et rien de curieux comme ces épurations. Plus on les étudie de près, plus on voit qu'il s'agit beaucoup moins d'une œuvre personnelle et d'autorité, que d'une recette. C'est affaire de règlement. Il y a une manière de voter, de s'épurer, qui *doit* donner un bon résultat, sorte d'opération chimique à laquelle se soumettent les frères, et sur laquelle on consulte gravement les gens d'expérience en fait de manipulations sociales.

La Franc-maçonnerie fait semblant du bien pour obtenir le mal

L'esprit dit Jésuite : faire le mal pour le bon motif ; la fin justifie les moyens.

L'esprit franc-maçon : faire le bien pour le mauvais motif, bienfaisance franc-maçonne : lutte contre l'esclavage, contre les injustices, les tyrannies, développement du bien-être de manière à provoquer la dissolution des mœurs, etc.

Les meneurs faussent la consultation électorale

Ce n'est pas où l'on aurait eu le plus à se plaindre qu'on a le plus crié, mais là où il y avait le plus de criards.

Tel village ne demande pas l'égalité devant l'impôt. Est-ce parce qu'il n'avait pas à se plaindre de l'impôt inégal ? Non, mais parce qu'il n'y avait pas là d'avocat franc-maçon, ne payant rien d'ailleurs.

En un mot, voulait-on chercher et découvrir les abus pour les corriger, ou les mettre en évidence, les exagérer au besoin, pour exaspérer le peuple ?

- Œuvre de paix : supprimer les sujets de haine et de querelles entre les classes.
- Œuvre de guerre : les accuser, les mettre en évidence, pour rendre cette haine implacable.

Il y a là deux buts opposés ; le malheur est pourtant que les moyens pour les atteindre se ressemblent étrangement.

- Le méchant homme qui se moque, au fond, du bien du peuple, et qui ne voit que sa réputation, sa puissance, ou même son intérêt, crie à l'injustice, affecte la vertueuse indignation : mieux il l'affectera, plus sûrement il ira à son but.
- Le brave homme, imprudent et indigné, criera presque aussi fort.

Comment faire pour les distinguer ?

Et pourtant on en juge aux effets ; si la révolution est horrible et inutile en somme, si les abus reparaissent sous une autre forme après les massacres, c'est qu'il y avait chez leurs prétendus ennemis plus de haine et d'égoïsme que d'amour du bien.

Le malheur est aussi que le crime du révolutionnaire n'est pas tant un crime public, un péché contre les autres, comme celui d'un conspirateur ordinaire ou d'un vulgaire ambitieux, qu'un péché contre lui-même.

C'est dans l'orgueil de sa raison, la confiance dans sa logique courte et brutale, l'empire absolu qu'il donne dans son propre cœur à sa volonté et à son orgueil sur le respect, l'oubli de soi et le mépris de sa façon de voir que réside vraiment le mal ; car un révolutionnaire sacrifie souvent son intérêt, quelquefois sa vanité, jamais son sentiment propre, son orgueil intime, sa raison telle quelle.

Voilà la force de l'esprit révolutionnaire. C'est là qu'il faut frapper si l'on veut l'atteindre vraiment : le sentiment personnel, le moi, voilà ce qu'un révolutionnaire ne sacrifiera jamais. S'il paraît quelquefois renoncer à son intérêt, à sa gloire, c'est que l'égoïsme est plus profond, plus sérieux, plus avant, et au-dessus de pareils colifichets. C'est moins méprisable à première vue, mais au fond, plus dangereux, plus vicieux et plus coupable. Ce désintéressement de l'égoïsme, cette humilité de l'orgueil, est ce qui approche encore le plus du Mal.

Toute la question est de savoir si l'homme part de lui ou non.

– Si oui, plus il paraîtra bon, honnête, modeste, courageux, plus il sera loin du bien. On a inventé de nouveaux mots pour désigner la charité et les vertus chrétiennes au XVIII^e siècle ; on a eu raison : les choses étaient nouvelles aussi. La bienfaisance d'un Franc-maçon de 88 est encore plus loin de la charité des saints que l'égoïsme du viveur le plus endurci.

– Le vrai désintéressement des saints qui se donnent entièrement, bien-être, orgueil, crédit et le reste, parce qu'ils ont su aimer vraiment, et qui vivent de cet amour sans se regarder, se tâter, ni retourner sur eux-mêmes, voilà ce que jamais n'atteindra la révolution.

L'égoïsme est plus ou moins raffiné, suivant la nature ou suivant le degré d'orgueil du sujet ; mais son ressort est toujours le même.

Quelle fut l'opinion générale en 89, abstraction faite des me-neurs

Difficulté de savoir quelle était vraiment l'opinion générale.

En tout cas, ce qu'on peut dire, c'est que sans une poignée d'individus agissant d'un bout à l'autre de la province avec une entente et une suite étonnante, le peuple n'aurait pas demandé des choses comme le vote par tête par exemple, ni rien combiné pour la correspondance, les requêtes au Roi présentées à point, etc.

Le régime républicain faussé par ses propres auteurs

Le régime a été faussé dès le début, par ceux qui l'avaient établi, par les républicains.

Il n'a pas été faussé exceptionnellement, çà et là, et parce que rien n'est parfait en ce monde : il l'a été essentiellement ; cette mauvaise foi, ces abus, ne sont pas ici l'exception, mais la règle.

Les seuls qui acceptent, à contrecœur il est vrai, et suivent honnêtement les idées de Rousseau, sont les conservateurs qui les combattent ; ce sont les seuls qui n'emploient pour briguer les suffrages que les moyens permis et découverts.

Sans ce système régulier de fraude, le régime ne serait peut-être pas plus mauvais qu'un autre ; la république serait habitable, s'il n'y avait pas de républicains. Mais peut-être aussi ne vit-elle que par cette fraude organisée : c'est une belle abstraction qui ne se soutient que par la plus laide des réalités, la pieuvre.

Nécessité de rechercher le truquage dans les délibérations de 1789

Quand on a dit qu'il y avait un mouvement général d'enthousiasme en 89, on a dit ce que certaines gens organisés pour cela même, considérant cela même comme leur premier moyen, concertés pour cela d'un bout de la France à l'autre, voulaient faire dire et faire croire.

Est-ce vrai ? C'est à voir ; en tout cas le premier point est de montrer que certaines gens désiraient qu'on le crût, et s'arrangeaient pour cela ; de montrer comment ils s'y sont pris, etc. et on ne l'a pas fait. Or on ne juge pas le fond : mais au point de vue de la critique des sources, il est clair que cette question a une importance capitale. La première question à se poser devant une délibération, est celle-ci :

N'y avait-il pas des gens qui avaient intérêt à ce qu'on la prit et qui y ont travaillé de concert et l'ont fait prendre par certains moyens artificiels ?

La Franc-maçonnerie empêche les réformes de s'accomplir en 89

La Franc-maçonnerie fausse tous les mouvements libéraux. Chaque fois que le Roi veut s'adresser au peuple raisonnable, elle s'empare des élections et fait triompher les principes révolutionnaires ; de sorte qu'en 89 il n'y a rien entre les purs révolutionnaires (tout ce qui a été élu dans les assemblées publiques, les bureaux intermédiaires, etc.) et les fonctionnaires (les officiers municipaux ne sont guère autre chose) ; tous les efforts du Roi pour créer un ordre entre les deux ont échoué par la faute de la Franc-maçonnerie qui a constamment faussé les élections.

Elle n'a pas fait la Révolution Française : elle l'a empêchée.

Truquage des élections de 1789

Il n'y avait pas de candidats aux élections : les électeurs déniaient à l'appel de leur nom et remettaient leurs votes. Si cela s'était fait honnêtement, il eût dû y avoir beaucoup de scrutins, des élections interminables, avant qu'on s'entendît sur quelques noms. Si l'on élit du premier coup, c'est que la chose a été réglée d'avance. Et comment ?

Les intrigants dans les élections de 89

À Dijon, comme dans beaucoup d'autres villes, toute la campagne est menée par les avocats. Or ce ne sont pas eux qui souffrent des abus. D'autre part ce ne sont évidemment pas des saints ; l'amour du peuple pour lui-même n'était certes pas leur fait. Que reste-t-il donc ?

Au fond ils n'ont qu'une peur : que les nobles cèdent, et que les taillables se contentent de concessions ; ils veulent à tout prix empêcher l'accord, et se mettent avec leurs phrases et leur aigreur entre la noblesse encore fière et le peuple qui ne comprend pas.

Illusions du roi et du peuple sur la spontanéité des consultations en 88-89

Dans toutes ces délibérations, un contresens perpétuel et énorme : le ministère paraît croire, le Roi croit peut-être, et on présente à l'opinion, que sauf quelques intrigues inévitables, il ne peut sortir de cette consultation nationale qu'un contrat social à la Rousseau, pris en parfaite connaissance de cause et en toute liberté : liberté et raison, voilà tout ce qu'il faut pour que tout soit pour le mieux — et on les a.

Or quand il y a un aussi profond écart entre la réalité et l'opinion, il n'est pas étonnant qu'on aboutisse à des gâchis.

Curieux état d'esprit de 89 : le principe démocratique est admis, et personne ne récuse pourtant l'autorité du roi

L'état d'esprit des gens de 89 est singulier : d'une part, le principe, le fondement de toute société démocratique est admis : à savoir que le but de la société est le bien général, et le moyen de parvenir à ce but, la volonté générale; pourtant personne n'est républicain au sens littéral du mot.

Personne ne met en question l'autorité absolue du Roi. Si un temps a été loin de l'esprit de révolte et d'indépendance qui mettait l'épée à la main des grands seigneurs et soulevait les provinces au moment de la Fronde, c'est 89.

Et pourtant cette autorité n'avait jamais été si menacée. C'est qu'on l'attaquait pour ainsi dire de revers, par l'autre face, d'un côté où elle était mal défendue.

- Le Frondeur refusait d'obéir; le démocrate nie qu'on ait commandé.
- Le premier met en question le droit même de commander : il refuse d'obéir; le second reconnaît l'autorité du Roi, mais il refuse de s'y soumettre si elle est injuste et, de cette justice, lui seul est juge.
- Le premier est insolent et violent; le second est respectueux, mais cauteleux et dangereux.

Effets néfastes du libéralisme de principes

Le Libéralisme *de principes*. Là où il a passé, en 89, rien n'a changé en apparence; mêmes formes, mêmes rapports, tout l'extérieur est le même; le corps social, les hommes, les institutions restent debout; en fait, tout est mort. Ce ne sont plus que des quilles qui attendent la boule.

Une assemblée ne peut imposer des limites à son propre pouvoir

On ne peut pas demander à une assemblée de reconnaître les limites de ses propres pouvoirs; c'est à peine possible pour un homme, impossible pour cent. On ne peut leur tenir ce langage : « *Vous êtes incapables de juger de telles et telles questions; de décider de telle affaire; tout au plus capables de choisir les gens qui le pourraient* », surtout quand il y a des orateurs qui tiennent le langage contraire.

C'est cependant cela qu'il fallait faire pour expliquer aux assemblées qu'elles ne pouvaient pas donner de pouvoirs restreints. Cela revenait à dire :

Reconnaissez-vous que vous êtes des faibles d'esprit faciles à entraîner, à dindonner, ignorants, incapables de décider de vos propres intérêts ; que vous êtes tout au contraire capables de choisir des hommes, non de résoudre des problèmes ? Vous pouvez à la rigueur discerner vos maîtres, non pas régner vous-mêmes.

C'est ce que dit Montesquieu ; c'est le fondement du libéralisme anglais.

Pour la Révolution, les idées ne sont rien ; les moyens tout

La question n'est pas de savoir qui a été dans la mesure juste, qui non ; qui a été arriéré, qui trop avancé ; si la nuance Mounier valait mieux que la nuance Mirabeau, ou celle-ci mieux que la nuance Lameth-Duport.

Ce ne sont pas les idées qu'il faut voir : veto suspensif ou absolu, deux chambres ou non, etc., tout cela est négligeable. Ce sont les *moyens* : voilà où l'on prend sur le fait le parti révolutionnaire.

– D'Éprémessnil, lors de l'exil des parlements, est un révolutionnaire parce qu'il triche et fraude et corrompt l'opinion, parce qu'il est Franc-maçon actif.

– Tallien, après le 9 Thermidor, ne l'est plus.

L'abandon des privilèges : faiblesse

On ne voit jamais l'abandon des privilèges que du côté générosité ; il faut le regarder aussi du côté lâcheté.

Sacrifier ses droits, c'est souvent abandonner ses devoirs ; le maître qui parle à son serviteur d'égal à égal le fait-il par largeur d'esprit, ou par faiblesse de volonté ? Lui fait-il d'ailleurs toujours du bien ? Est-ce respect pour sa « dignité d'homme » ou secret désir de s'affranchir lui-même d'une supériorité qui a ses charges, ne fût-ce que celle de ne jamais se démentir — et ses devoirs, sensibles surtout aux caractères faibles et lâches ?

Les vertus de notre temps sont équivoques : on ne sait si elles sont des vertus ou des faiblesses ; les nobles abâtardis sont égalitaires, comme les dyspeptiques sont sobres. Le dernier abus qu'on fait des privilèges, c'est de poser à les mépriser. Mieux vaut encore les rechercher et s'en glorifier.

Le mot de M^{me} de Motteville : « *Pour satisfaire le peuple, il faut quelquefois lui donner autre chose que ce qu'il demande* ¹⁶ » s'applique parfaitement à l'histoire de la Révolution.

Le peuple demandait aux nobles d'abandonner privilèges, morgue, fierté, supériorité de race et de classe, grandes manières etc. et les sots renonçaient à tout cela.

Or ce n'était pas de la générosité, mais de l'impuissance ; ce n'était pas cela qu'il fallait au peuple, mais bien le contraire. Il lui fallait une noblesse fière, puissante et sûre d'elle-même ; il lui fallait retrouver la foi dans ses chefs, la confiance dans son Roi ; or on lui ôtait à qui mieux mieux ce qui lui restait de tout cela.

La noblesse n'était plus assez noble, voilà ce qui faisait le mal du peuple. Elle n'avait plus foi en elle-même, ne se respectait plus — ce fut sa faute et non son excuse. Et cela est si vrai que les plus méprisés à la fin par le peuple lui-même furent toujours les plus faibles.

16. Cité par Sainte-Beuve dans les « Lundis ».

La Révolution, œuvre des meneurs

En 88, tout le monde demande les États provinciaux.

En 89, toutes les pétitions élèvent le Roi aux nues.

En 91, Paris voue la République à l'exécration.

La Révolution Française a été faite *à reculons*. L'opinion du jour est toujours bien loin derrière les meneurs qui auront raison le lendemain.

Point de restrictions à la vérité, vrai principe de la critique

Il y a une certaine largeur d'idées qui consiste à rester, toujours et quel que soit l'objet, à égale distance du blâme et de la louange :

- on louera modérément Turenne ou Richelieu ;
- on blâmera mais avec des restrictions Robespierre.

Rien de plus faux ; le parti pris vaut mieux : il est plus intéressant. La vérité est que, quand tout est laid, il vaut mieux le dire ; ce n'est pas de la passion ni de la partialité. Rien de sot comme de toujours arrondir les angles ; il y a des angles dans la réalité. À la façon par exemple dont Loménie juge Mirabeau, Barnave serait un grand saint, et que pourrait-on dire de Malesherbes ? La modération et la douceur sont plus injustes à l'égard de certains hommes que les dernières injures pour d'autres. Il faut juger tout le monde à la même échelle : voilà la vraie justice — et pas changer de mesure à chaque sujet.

Chapitre 5

Les principes de la pédagogie moderne, par Hannah Arendt

Déconstruction des paradigmes du
pédagogisme (1961)

HANNAH ARENDT publie la *Crise de la culture* en 1961. Dans un chapitre¹ consacré à l'enseignement elle analyse l'échec de la pédagogie moderne et ses ravages sur la société américaine. Pourtant, ces mêmes principes constituent à présent le prêt à penser de l'Éducation nationale.

L'enseignant est invité à abdiquer son **autorité** au profit de l'autogestion de la classe. De toute façon, le savoir disciplinaire qui fondait son autorité est négligé au profit d'une pédagogie élevée au rang de science. Il s'agit désormais d'« *apprendre à apprendre* », de privilégier le *savoir-faire* sur le *savoir*, les *compétences* sur les *connaissances*, le tout en enseignant au maximum par le biais du jeu.

Or la disparition de l'autorité et l'infantilisation dans l'**éducation** produisent des générations habituées à se soumettre sans résistance à n'importe quelle loi, pourvu qu'on les persuade que cette loi est l'expression de la majorité. De toute façon, à force d'exécuter sans comprendre et de fuir tout travail réclamant un peu d'effort, comment trouveraient-elles la ressource pour s'opposer à un pouvoir arbitraire ? Et si l'Éducation nationale préparait la voie à la **société totalitaire** qui se profile... [La Rédaction]

Sommaire

5.1	Laisser les enfants se gouverner eux-mêmes	84
5.2	Apprendre à apprendre et non maîtriser une discipline	85
5.3	Substituer le faire à l'apprendre	85
5.4	Supprimer la distinction entre travail et jeu	86
5.5	Les réformes nécessaires	87

1. Extrait de l'ouvrage d'Hannah Arendt, *La crise de la culture*, « La crise de l'éducation », Gallimard, col. Folio essais, traduction Patrick Lévy, 1972, 2007, France, p. 232-237. AVERTISSEMENT : Tous les titres ont été ajoutés au texte original par la rédaction de VLR pour faciliter la lecture en ligne.

Trois idées de base, qui ne sont que trop connues, permettent d'expliquer schématiquement ces mesures catastrophiques.

5.1 Laisser les enfants se gouverner eux-mêmes

Postulat : *Les enfants forment une société autonome*

La première est qu'il existe un monde de l'enfant et une société formée entre les enfants qui sont autonomes et qu'on doit dans la mesure du possible laisser se gouverner eux-mêmes. Le rôle des adultes doit se borner à assister ce gouvernement.

C'est le groupe des enfants lui-même qui détient l'autorité qui dit à chacun des enfants ce qu'il doit faire et ne pas faire ; entre autres conséquences, cela crée une situation où l'adulte se trouve désarmé face à l'enfant pris individuellement et privé de contact avec lui. Il ne peut que lui dire de faire ce qui lui plaît et puis empêcher le pire d'arriver.

C'est ainsi qu'entre enfants et adultes sont brisées les relations réelles et normales qui proviennent du fait que dans le monde des gens de tous âges vivent ensemble simultanément.

L'essence de cette première idée de base est donc de ne prendre en considération que le groupe et non l'enfant en tant qu'individu.

« Libérer » l'enfant de l'autorité des adultes, c'est le livrer à la tyrannie de la majorité

Quant à l'enfant dans ce groupe, il est bien entendu dans une situation pire qu'avant, car l'autorité d'un groupe, fût-ce un groupe d'enfants, est toujours beaucoup plus forte et beaucoup plus tyrannique que celle d'un individu, si sévère soit-il.

Si l'on se place du point de vue de l'enfant pris individuellement, on voit qu'il n'a pratiquement aucune chance de se révolter ou de faire quelque chose de sa propre initiative. Il ne se trouve plus dans la situation d'une lutte inégale avec quelqu'un qui a, certes, une supériorité absolue sur lui — situation où il peut néanmoins compter sur la solidarité des autres enfants, c'est-à-dire de ses pairs — mais il se trouve bien plutôt dans la situation par définition sans espoir de quelqu'un appartenant à une minorité réduite à une personne face à l'absolue majorité de toutes les autres. Même en l'absence de toute contrainte extérieure, bien peu d'adultes sont capables de supporter une telle situation, et les enfants en sont tout simplement incapables.

Affranchi de l'autorité des adultes, l'enfant n'a donc pas été libéré, mais soumis à une autorité bien plus effrayante et vraiment tyrannique : la tyrannie de la majorité. En tout cas, il en résulte que les enfants ont été pour ainsi dire bannis du monde des adultes. Ils sont soit livrés à eux-mêmes, soit livrés à la tyrannie de leur groupe, contre lequel, du fait de sa supériorité numérique, ils ne peuvent se révolter, avec lequel, étant enfants, ils ne peuvent discuter, et duquel ils ne peuvent s'échapper pour

aucun autre monde, car le monde des adultes leur est fermé. Les enfants ont tendance à réagir à cette contrainte soit par le conformisme, soit par la délinquance juvénile, et souvent par un mélange des deux.

5.2 *Apprendre à apprendre et non maîtriser une discipline*

Postulat : *La pédagogie est une science suffisante*

La deuxième idée de base à prendre en considération dans la crise présente a trait à l'enseignement. Sous l'influence de la psychologie moderne et des doctrines pragmatiques, la pédagogie est devenue une science de l'enseignement en général, au point de s'affranchir complètement de la matière à enseigner. Est professeur, pensait-on, celui qui est capable d'enseigner... n'importe quoi. Sa formation lui a appris à enseigner et non à maîtriser un sujet particulier.

Le professeur qui ne maîtrise pas sa discipline perd la source de son autorité

Comme nous le verrons plus loin, cette attitude est naturellement très étroitement liée à une idée fondamentale sur la façon d'apprendre. En outre, au cours des récentes décennies, cela a conduit à négliger complètement la formation des professeurs dans leur propre discipline, surtout dans les écoles secondaires.

Puisque le professeur n'a pas besoin de connaître sa propre discipline, il arrive fréquemment qu'il en sait à peine plus que ses élèves. En conséquence, cela ne veut pas seulement dire que les élèves doivent se tirer d'affaire par leurs propres moyens, mais que désormais l'on tarit la source la plus légitime de l'autorité du professeur, qui, quoi qu'on en pense, est encore celui qui en sait le plus et qui est le plus compétent. Ainsi le professeur non autoritaire qui, comptant sur l'autorité que lui confère sa compétence, voudrait s'abstenir de toute méthode de coercition, ne peut plus exister.

Mais c'est une théorie moderne sur la façon d'apprendre qui a permis à la pédagogie et aux écoles normales de jouer ce rôle pernicieux dans la crise actuelle.

5.3 *Substituer le faire à l'apprendre*

Postulat : *On ne peut savoir et comprendre que ce qu'on a fait soi-même*

Cette théorie était tout simplement l'application de la troisième idée de base dans notre contexte, idée qui a été celle du monde moderne pendant des siècles et qui a trouvé son expression conceptuelle systématique dans le pragmatisme. Cette idée de base est que l'on ne peut savoir et comprendre que ce qu'on a fait soi-même, et sa mise en pratique dans l'éducation est aussi élémentaire qu'évidente : substituer, autant que possible, le faire à l'apprendre.

Substituer le *savoir-faire* au *savoir*

S'il n'était pas considéré comme très important que le professeur domine sa discipline, c'est qu'on voulait l'obliger à conserver l'habitude d'apprendre pour qu'il ne transmette pas un « savoir mort », comme on dit, mais qu'au contraire il ne cesse de montrer comment ce savoir s'acquiert. L'intention avouée n'était pas d'enseigner un savoir, mais d'inculquer un savoir-faire.

Le résultat fut une sorte de transformation des collèges d'enseignement général en instituts professionnels

- qui ont remporté autant de succès quand il s'est agi d'apprendre à conduire une voiture, à taper à la machine, ou — plus important encore pour l'« art de vivre » — à se bien comporter en société et à être populaire,
- qu'ils ont récolté d'échecs quand il s'est agi d'inculquer aux enfants les connaissances requises par un programme d'études normal.

Cependant cette description pêche non tant par son exagération évidente pour les besoins de la cause, que par son insuffisance à se rendre compte comment dans ce processus on s'est surtout efforcé de supprimer autant que possible la distinction entre le travail et le jeu, au profit de ce dernier.

5.4 Supprimer la distinction entre travail et jeu

Postulat : *Apprendre en jouant*

On considérait que le jeu est le mode d'expression le plus vivant et la manière la plus appropriée pour l'enfant de se conduire dans le monde, et que c'était la seule forme d'activité qui jaillisse spontanément de son existence d'enfant. Seul ce qui peut s'apprendre en jouant correspond à sa vivacité. L'activité caractéristique de l'enfant — du moins pensait-on — est de jouer ; apprendre, au vieux sens du terme, en forçant l'enfant à adopter une attitude de passivité, l'obligeait à abandonner sa propre initiative qui ne se manifeste que dans le jeu.

L'enseignement des langues illustre directement le lien étroit entre ces deux points ; la substitution du faire à l'apprendre et du jeu au travail : l'enfant doit apprendre en parlant, c'est-à-dire en faisant et non en étudiant la grammaire et la syntaxe ; en d'autres termes, il doit apprendre une langue étrangère comme il a appris sa langue maternelle : comme en jouant et sans rompre la continuité de son existence habituelle.

Maintenir l'enfant dans son monde et non l'en affranchir pour en faire un homme

Si on laisse de côté la question de savoir si cela est possible ou non (et dans une certaine mesure c'est possible, à condition de pouvoir garder toute la journée l'enfant dans une ambiance où l'on ne parle que la langue étrangère), il est parfaitement clair que cette méthode cherche délibérément à maintenir, autant que possible, l'enfant plus âgé au niveau infantile. Ce qui précisément devrait préparer l'enfant au monde des adultes, l'habitude acquise peu à peu de travailler au lieu de jouer est supprimée au profit de l'autonomie du monde de l'enfance.

Quel que soit le lien qui existe entre le faire et le savoir, ou quelle que soit la valeur de la formule pragmatique, l'application de celle-ci à l'éducation, c'est-à-dire à la façon dont l'enfant apprend, tend à faire du monde de l'enfance un absolu, exactement comme nous l'avions remarqué dans le cas de la première idée de base. Ici également, sous prétexte de respecter l'indépendance de l'enfant, on l'exclut du monde des adultes pour le maintenir artificiellement dans le sien, dans la mesure où celui-ci peut être appelé un monde.

Cette façon de tenir l'enfant à l'écart est artificielle, car entre enfants et adultes elle brise les relations naturelles qui, entre autres, consistent à apprendre et à enseigner, et parce qu'elle va en même temps contre le fait que l'enfant est un être humain en pleine évolution et que l'enfance n'est qu'une phase transitoire, une préparation à l'âge adulte.

5.5 Les réformes nécessaires

En Amérique, la crise actuelle résulte et de la prise de conscience de l'aspect destructeur de ces trois idées de base et de l'effort désespéré qui est tenté pour réformer tout le système d'éducation, c'est-à-dire pour le transformer complètement. Ce faisant, exception faite des projets qui visent à augmenter considérablement les moyens d'enseignement mis à la disposition des sciences physiques et de la technologie, on ne tente rien d'autre qu'une restauration :

- on rétablira une fois de plus l'autorité dans l'enseignement ;
- on ne jouera plus pendant les heures de classe et on fera de nouveau du travail sérieux ;
- on mettra l'accent non plus sur les activités extrascolaires, mais sur les matières du programme.
- Enfin on parle même de modifier les programmes actuels de formation des professeurs qui devront eux-mêmes apprendre quelque chose avant d'être lâchés auprès des enfants.

Chapitre 6

Trois idées du nationalisme au XIX^e siècle, par Guy Augé

Le nationalisme pour remplacer le droit divin

IL NE FAUDRAIT PAS CONFONDRE le devoir d'aimer son pays — naturel à tout être humain — avec le nationalisme. Ce dernier plonge ses racines dans la Réforme protestante qui fait exploser la chrétienté en royaumes dotés d'Églises nationales autonomes. Mais c'est à la Révolution française — avec la laïcisation des esprits — que cette [idéologie](#) opère une substitution de la souveraineté ultime de Dieu avec celle de la nation. Il existe bien sûr plusieurs types de nationalismes, et Guy Augé nous en dévoile ici ¹ trois aspects, mais ils présentent tous cette volonté de combattre le [droit divin](#) des monarchies traditionnelles pour réaliser l'[autonomie révolutionnaire](#).

[La Rédaction]

Sommaire

6.1 Introduction	90
6.2 Précisions sémantiques sur le mot nationalisme	90
6.3 Le nationalisme des révolutionnaires de 1789	92
6.4 Le nationalisme impérialiste allemand	96
6.5 Le nationalisme français des XIX^e-XX^e siècles	99
6.6 Différences et ressemblances des trois nationalismes	102

1. Texte de l'intervention de l'historien du droit Guy Augé lors du Colloque de l'Institut Universitaire Saint Pie X du 6 février 1993. SOURCE : Guy Augé, *La légitimité*, N°35, Les Amis de Guy Augé, 1997, p. 35-56. Publié sur viveleroynet.net avec l'aimable autorisation des Amis de Guy Augé. Tous les titres de cet article ont été rajoutés par la rédaction pour faciliter la lecture en ligne, ils ne figuraient pas dans le texte original.

6.1 Introduction

Notre ami Hubert Guillotel ce matin, non sans humour, nous disait que notre bien aimé recteur l'avait convaincu de choisir un titre de conférence qui avait été sa tunique de Nessus. Je dois dire que je prends en compte le même pensum. J'ai eu, en effet, l'outrecuidance d'accepter de traiter devant vous, cet après-midi, au fond, tout le long XIX^e siècle eu égard à l'idée de nationalisme. C'est une imprudence majeure que j'ai eu largement le temps de redouter et je ne peux donc, sur ce sujet, qu'introduire une sorte de synthèse : le thème est extrêmement complexe et je ne prétends apporter absolument rien d'original : simplement je voudrais essayer de faire quelques rapprochements, et puis, en conclusion, de poser quelques questions.

6.2 Précisions sémantiques sur le mot nationalisme

Si le nationalisme a été bien étudié depuis quelques décennies, y compris celui de la fin du XIX^e siècle, il n'en reste pas moins que ce mot est affreusement polysémique, piégé, paradoxal, et qu'il désigne des notions souvent antagonistes. Il faut donc, avant d'aller plus loin, essayer de définir un petit peu le mot.

Deux premières utilisations péjoratives mais antinomiques

Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, le nationalisme, c'est un néologisme. Il semblerait qu'il soit, pour la première fois, apparu sous une plume française dans le troisième tome des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* de l'abbé Barruel. Il y est dît que le nationalisme prit la place de l'amour général. Alors, il fut permis de mépriser les étrangers, de les tromper, de les offenser. Autrement dit, le « nationalisme » apparaîtrait dans la langue française comme un concept péjoratif pour stigmatiser une attitude jacobine : et puis ce mot, qui a peut-être été emprunté selon les uns aux Allemands, selon les autres aux Anglais, paraît quelque peu s'endormir pendant trois, quatre décennies.

Il resurgit en 1836 dans un article de Mazzini. Mazzini, dans la *Jeune Suisse*, reprend le terme à son compte, mais pour le retourner totalement. Il désigne par là tout ce qui chez les monarques s'oppose à l'émancipation des nationalités, à l'émancipation des peuples opprimés. De nouveau, on emploie très peu ce vocable.

Dans le dictionnaire de Pierre Larousse qui paraît en 1874, le mot est mentionné avec deux sens :

- d'abord l'équivalent de chauvinisme, de patriotisme outrancier,
- et puis celui de principe des nationalités.

Note sur l'origine du mot chauvinisme

Par parenthèse, je dirai que ce mot de chauvinisme a lui aussi une histoire assez amusante et curieuse. On le fait remonter à un soi disant grognard des guerres de la Révolution et de l'Empire, un certain Nicolas Chauvin qui aurait, au cours de sa carrière, été dix-huit fois blessé par devant, décoré de la Légion d'honneur, qui serait

un homme de Rochefort ayant dormi devant la porte de l'Empereur au moment où celui-ci partait pour l'exil à Sainte-Hélène.

En réalité, les recherches qui ont été faites dans les archives départementales n'ont révélé l'existence d'aucun Nicolas Chauvin. Il s'agit probablement d'une sorte de montage, de fantaisie d'étudiant probablement, qui avait été chargé de trouver une documentation pour le mot chauvinisme dans le dictionnaire d'Arago.

Barrès donne un sens positif au mot nationalisme

Quoi qu'il en soit, ce terme de nationalisme ne va véritablement entrer dans le vocabulaire français et avec une acception positive, au moins aux yeux de certains, qu'avec un autre article célèbre de Maurice Barrès qui date de juillet 1892, où Barrès oppose les nationalistes et les cosmopolites.

Alors, à partir de lui, on peut définir la nationalisme comme incarnant un certain courant politique français de la fin du XIX^e siècle qui accorde un souci prioritaire à l'intérêt national, à l'indépendance nationale, à son intégrité.

Mais, avant même que « nationalisme » surgisse, « national » avait existé et s'était dégagé dans l'ambiance postérieure à la Révolution française, alors que, comme nous l'avons vu au cours de ce colloque, l'idée de Nation est bien plus ancienne que 1789. Seulement, comme le disait encore à l'instant Jean-Pierre Brancourt, l'idée de Nation dans l'ancienne France est tout autre chose que l'idée de Nation sous la Révolution : et « national » se rapproche plutôt, là encore, de principes de nationalités, de thèmes jacobins plutôt qu'autre chose.

On peut d'ailleurs observer, au passage, cette ironie du vocabulaire qui fait que certains thèmes, certains mots comme celui là, changent totalement de sens.

– « Révolution Nationale », par exemple, était une formule lancée le 31 juillet 1830 par Godefroy Cavaignac à Louis-Philippe d'Orléans pour lui signifier que sa révolution devait beaucoup à 1789. Et l'on sait que cent dix ans plus tard « Révolution Nationale » connotera un sens tout à fait différent.

– On pourrait en dire autant du mot « révisionniste », qui va être un thème adopté par les Boulangistes et qui, à l'époque contemporaine, désigne tout autre chose, pour ne rien dire de Kautsky et des réformistes socialistes.

Genèse révolutionnaire de l'idéologie nationaliste

Il y a des étrangetés comme cela dans l'histoire du vocabulaire et si l'idée de Nation est ancienne, le Nationalisme, lui, est, en tant qu'idéologie, tout de même un thème neuf.

Sans doute y a-t-il eu, par opposition à l'universalisme chrétien, depuis les rois nationaux déjà, quelques éléments qui pouvaient conduire à cette idée dans la mesure où, par exemple, ces rois nationaux brisaient l'unité de la chrétienté ou bien, à partir de la Renaissance et de la Réforme, lorsqu'on a vu la « robe sans couture » de la chrétienté également se déchirer. Mais pour que naquît le nationalisme au sens moderne, il a quand même fallu la Révolution française. Encore une fois, non pas que l'idée de Nation soit une invention de la Révolution, mais l'idée moderne, nouvelle, de Nation est incontestablement due aux événements de 1789-1792.

Dès la « Déclaration des Droits de l'Homme », on trouve (dans l'article 3) cette définition :

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

C'est poser le thème de la « souveraineté nationale », qui deviendra plus tard « souveraineté populaire ». C'est dans le même temps poser l'idée que, dans le Concert des Nations, il y a des entités qui vont prétendre n'avoir rien au-dessus d'elles et incarner une idéologie nouvelle des relations internationales.

Trois types de nationalismes

Alors, je voudrais retenir trois moments, trois notions du nationalisme parce qu'on ne peut pas traiter tout, bien entendu. Ces trois notions que je retiens,

- c'est d'abord le « nationalisme des révolutionnaires », qui est en lui-même une notion fort complexe à laquelle on peut rattacher l'idée romantique de la Nation.
- En second lieu, je voudrais examiner le « nationalisme comme impérialisme », le nationalisme comme exacerbation conquérante,
- et puis enfin, troisième idée du nationalisme, celle justement que l'on voit surgir à partir de Barrès et qui sera reprise par Maurras et par quelques autres : il s'agit alors d'un nationalisme plus protectionniste, plus mesuré, qui s'oppose, mais jusqu'à un certain point (c'est ce que nous aurons peut-être à nous demander) aux deux sens précédents.

6.3 Le nationalisme des révolutionnaires de 1789

L'affirmation de la souveraineté de la Nation

Voyons d'abord le nationalisme des révolutionnaires.

- Il est né dès 1789 dans l'affirmation de la souveraineté de la Nation.
- Il est né également de cette idée que la Nation française entend désormais ne faire aucune guerre de conquête contre la liberté d'aucun peuple.

À première vue, c'est donc une vision tout à fait irénique, humanitariste, pacifique. Or, en quelques années, nous allons voir ce pacifisme devenir étrangement une idéologie de conquête et d'expansionnisme. Comment cela ? Eh bien, peut-être d'abord parce que si la Constituante n'entend faire aucune guerre « contre » la liberté d'aucun peuple, elle ne se prononce pas sur le problème de savoir si on doit « libérer » ces peuples et ce que c'est qu'un peuple « libre » ?

- Est-ce que la liberté d'un peuple c'est l'élimination de ses tyrans,
- ou est-ce que la liberté d'un peuple c'est l'indépendance de sa nation ? Problème que la Révolution va résoudre assez rapidement dans le sens que nous connaissons.

L'affirmation du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes

Au moment de la fête de la Fédération, en juillet 1790, Merlin de Douai a eu un mot fameux à propos de l'Alsace. Il a expliqué que l'Alsace n'était pas française en vertu des traités de Westphalie de 1648, mais qu'elle l'était devenue précisément parce

qu'elle l'avait choisi au moment de la « fédération » des provinces françaises en 1790. Voilà donc le « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » qui est affirmé par nos Constituants en la personne de Merlin.

L'affirmation missionnaire d'un devoir de libération des peuples

Mais assez rapidement, on va passer du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » à la « libération des peuples ». Déjà se pose le problème du Comtat Venaissin, par exemple, qui est une possession pontificale dans le royaume de France. Voilà que les Avignonnais se révoltent et qu'ils demandent leur assimilation à la France nouvelle révolutionnaire. Cette France qui a proclamé qu'elle ne ferait pas de guerre de conquête va très vite annexer le Comtat Venaissin, et ce n'est qu'un commencement.

Nous savons qu'ensuite il y aura la théorie des frontières naturelles, qu'il y aura **l'idée de la sécurité de la République, qui sera protégée par des républiques-sœurs sur son pourtour. 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.**

Le « Salut Public » va ainsi commander désormais des guerres hyperboliques, des guerres totales qui s'accompagnent de tout un prosélytisme.

La religion nationaliste

La Nation révolutionnaire a une sorte de Religion : elle a son hymne national, son drapeau national, elle a ses autels de la Patrie, elle a sa liturgie, ses martyrs, ses champions et elle va introduire un petit peu partout le despotisme de la Liberté.

D'abord l'idée de Nation ainsi dégagée sert d'idée monarchique : on crie « Vive la Nation ! » dans un premier temps en accompagnement de « Vive le Roi ! ».

Puis dans un deuxième temps, à Valmy, par substitution au cri de « Vive le Roi ! », on fonde moins un régime qu'une légitimité nouvelle. Le Nationalisme dans cette perspective va se présenter comme une tradition qui attache la vie nationale à la souveraineté de la nation substituée à la souveraineté de Dieu.

La Révolution entre dans l'histoire par une sorte de subversion métaphysique, de subversion ontologique, elle est l'affirmation de la laïcité absolue de l'État, qui prend la relève de ce qu'était naguère le [Droit divin](#).

L'affirmation : une nation, un État

Cette idée française de la Nation reçoit un complément, qui est un peu son prolongement et une réaction en partie contraire, en Allemagne. En effet, les Allemands étaient, au début du XIX^e siècle, très imbus de cosmopolitisme, mais ils ne constituaient pas vraiment une nation unie, ils étaient morcelés en une quantité d'États, l'idéal révolutionnaire étant de faire coïncider l'État avec la Nation. Or, en Allemagne,

il y a plus de trois cents États, il y a une Nation informe qui apparaît davantage comme culturelle, comme intellectuelle que comme politique.

Ces Allemands ont commencé par s'ouvrir aux idées de la Révolution française avec un certain intérêt, et puis ils ont fait un peu feu de tout bois en quelque sorte, et – ils ont mêlé un jacobinisme populaire, un culte rousseauiste du patriotisme, avec les idées de Burke, les idées traditionalistes et à travers, en particulier, Herder et surtout Fichte dans ses *Discours à la Nation allemande*,

– ils ont réagi à partir des défaites infligées par Napoléon à la Prusse :

– les Allemands se sont en quelque sorte intériorisés dans leur nationalisme et

– ils ont réfléchi à cette idée que seul de toutes les tribus germaniques qui avaient conquis l'Europe, le peuple allemand avait conservé sa langue, et qu'il avait, par là, un caractère distinctif et fondamental.

L'affirmation : une nation, une langue

C'est la langue qui relie les cœurs et les esprits, c'est la langue qui unifie la nation et seul un peuple dont la langue est vivante peut jouir d'une culture réellement vivante, seul il peut avoir une culture populaire. Et ainsi on a assisté à une sorte de revanche paradoxale de ce cosmopolitisme converti au nationalisme, il y a eu un appel aux historiens et aux philologues mobilisés au service de la cause nationale allemande.

Alors, cela s'est manifesté de bien des manières : par exemple, Savigny va entreprendre la lutte contre le Droit naturel moderne, héritier de la philosophie des « Lumières », héritier du rationalisme : il y oppose la coutume qui est un droit vivant, un droit historique : List va développer l'idée d'un système national d'économie politique qui doit combattre le libéralisme économique pour s'enfermer également dans un nationalisme conséquent, et ces idées romantiques vont resurgir d'une certaine manière en France.

Personnification romantique de la nation

Elles se retrouvent par exemple autour d'historiens romantiques, tel qu'Edgar Quinet ou Jules Michelet, qui vont introduire un certain chauvinisme dans l'historiographie des années 1830 à 1848.

Lorsque Quinet, par exemple, à la fin de sa vie, écrit « *J'ai admiré la France* », il y a chez lui cette idée que la France est une personne : il a le culte d'une France armée, révolutionnaire, il a la haine des traités de 1815 : il y a chez lui de la répulsion pour ce que sera le « pacifisme » de la Monarchie de Juillet, qui le navre : il veut une guerre capable de rendre à la France la rive gauche du Rhin. Certains Allemands ont partagé ce sentiment mais assez vite l'ont abandonné et dans les années 1840, la polémique s'engage entre ces Français et ces Rhénans. Michelet va se situer tout à fait sur le même registre.

Michelet, dont Maurras disait « *qu'il a fait de la pensée avec son cœur* », est l'auteur de quelques ouvrages extrêmement fameux, comme *Le Peuple*, par exemple. Il nous rappelle que, par devant l'Europe, la France n'aura jamais qu'un seul nom inexpiable, qui est son vrai nom inexpiable, qui est son vrai nom éternel : « La Révolution » et il nous dit que les Français ont épousé la Révolution.

Curieusement, il condamne le Romantisme comme stérile et infécond, alors qu'il en est l'adepte évident,

- il déteste le Moyen Âge et ses affreux donjons noirs,
- il se déclare jacobin et centralisateur,
- il est l'homme des Paysans contre le Prolétariat,
- il est très hostile au métissage. « *Beau rêve*, dit-il que le métissage, *mais il ne faut pas y céder trop facilement. Un certain élément neutre, incolore, blafard, en résulterait* », écrit-il dans *La femme*, « *et certaines races sont trop différentes pour être impunément mélangées* ».

Le nationalisme raciste, belliciste et messianique de Jules Michelet

L'accomplissement de cette sorte de pureté a quelque chose d'un petit peu étrange mais il est très net chez lui. Il nous explique, par exemple, que

- le mariage d'un Français et d'une Allemande, plaisant quoique monotone, présente des risques majeurs : l'enfant, s'il y a enfant, ne vit pas toujours, le plus souvent il est faible et agréable, rarement il conserve l'étincelle paternelle : ni Français, ni Allemand, il devient Européen. N'est-ce pas là une curieuse appréciation ?
- Le risque est bien plus grand si l'on veut marier un Français et une Anglaise : là, il y a incompatibilité totale parce que l'Anglais, c'est le financier, c'est l'homme qui va là où il y a du profit à tirer, alors que le Français, lui, a épousé la France et y reste fermement attaché. Alors, catastrophe en cas d'union entre un Français et une Anglaise ! On ne peut rien en espérer que de fâcheux. L'Anglais est vagabond, encore une fois il va là où il y a du profit, le Français, lui, au contraire, est très sensible à son terroir et **Michelet, je le note comme j'aurais déjà pu le noter à propos de Fichte, est extrêmement antisémite.**

Il admire, par exemple, les écrits d'Alphonse de Toussenel (*Les Juifs, rois de l'époque*) et il explique que le Juif, c'est l'introduction de l'OR : cette petite chose mobile, échangeable, divisible, facile à manier, facile à cacher. On croit entendre certains échos de Locke sur l'or, antithèse de la terre immuable. Il va inspirer Barrès, par exemple, à la fin du siècle, dans son déterminisme de *La Terre et les Morts*.

Il y a donc une alliance étroite chez Michelet, homme de gauche, républicain, patriote, avec l'anticapitalisme et avec le militarisme. Michelet est un belliciste, il admire l'Armée, l'armée libératrice que la France doit posséder pour imposer au monde les idées généreuses qui sont les siennes. « *Les Nations*, dit Michelet, *sont de grands et beaux systèmes* », et en commençant son *Introduction à l'Histoire Universelle* de 1831, il a ces quelques lignes :

Ce petit livre pourrait aussi bien être intitulé « Introduction à l'Histoire de France », parce qu'il aboutit à la France et que la France est désormais le pilote du vaisseau de l'Humanité. La France, c'est le Dieu des Nations, la France, c'est le Christ des Nations, la France, c'est véritablement la médiatrice de la Révolution qu'il faut porter à travers le monde.

Voilà la perspective jacobine française, c'est l'idée que le Nationalisme s'identifie avec le principe des nationalités. Toute Nation doit se constituer en État, y a droit, et c'est ce brûlot qu'il faut lancer contre les traités de 1815 pour que la Justice règne à travers l'Europe d'abord, à travers le monde ensuite.

6.4 Le nationalisme impérialiste allemand

La deuxième idée de nationalisme dont je voudrais vous dire quelques mots, c'est celle que l'on peut qualifier d'impérialiste et qui a été particulièrement maniée en Allemagne. On peut trouver bien des auteurs pour l'incarner.

Les théories pangermanistes de Treitschke

Je voudrais d'abord parler d'un historien contemporain et ami de Bismarck, Treitschke, éminemment représentatif de son milieu : c'est un militaire raté qui est plein d'admiration pour l'armée. Sourd, il n'a pas pu faire une carrière militaire, mais il a mis sa plume au service de cette caste militaire prussienne qui a toute son admiration. Il avait été appelé à l'université de Berlin en 1874 par Bismarck et il a été certainement l'un des éducateurs de l'Allemagne wilhelmienne des années 1880. Que nous dit-il ?

Il nous dit d'abord que l'État est au-dessus des lois internationales et il se livre à une apologie de la guerre avec des accents que l'on aurait pu retrouver chez Joseph de Maistre, voire chez Luther :

Les traités ne tiennent pas l'État, l'État est souverain, il est autarcique, c'est un absolu, au-dessus de lui, il n'y a personne.

Treitschke cite volontiers ce mot du roi Gustave-Adolphe :

Au-dessus de moi, je ne reconnais personne, sauf Dieu et l'épée du vainqueur.

C'est en effet de l'essence de l'État de n'admettre au-dessus de soi aucune force. L'État doit donc avoir une responsabilité sourcilieuse, les seules limitations possibles de sa souveraineté sont celles qu'il consent lui-même, les liens qu'il a contractés volontairement restent sous la dépendance de sa volonté et le droit international, si tant est qu'il soit une réalité, n'est jamais que la suite des contrats internationaux passés sous réserve que l'intérêt des États demeure. Il faut constamment sous-entendre la clause « *rebus sic stantibus* ». L'État n'a pas de juge au-dessus de lui. Il n'y a donc pas véritablement de droit international supérieur, seul l'État est le juge de sa cause.

Alors, la guerre est quelque chose de moral, la guerre est sainte parce qu'elle stimule les plus hautes vertus morales de l'homme. Elle élève l'homme au-dessus de son égoïsme, jusqu'au sacrifice suprême. Elle permet de goûter à cette sorte de communion patriotique qui recèle une jouissance raffinée. Tout à l'inverse, la paix a quelque chose de matérialiste, c'est le triomphe d'intérêts personnels, égoïstes, aux dépens du dévouement et du sacrifice. Donc, vouloir supprimer la guerre serait vouloir exclure l'héroïsme de l'humanité et ce serait incontestablement une régression.

Treitschke dit : « L'État est une puissance » (« *Der Staat ist macht* »). Ce qui fait d'abord et avant tout cette puissance, c'est la force physique de la Nation, c'est-à-dire son armée. Il y a eu, il est vrai, des États qui ont, au travers de l'histoire cherché la gloire dans les arts, dans les lettres et dans les sciences, mais ils ont toujours fini par succomber. Athènes s'est inclinée devant Sparte, la Grèce s'est inclinée devant Rome, il n'y a vraiment que la Force qui permette de faire durer les États. Treitschke a un mépris pour les petits États, les États faibles qui sont au fond indignes d'exister en tant que tels. C'est une contradiction dans les termes que d'imaginer un État petit et faible. Seuls les grands États, qui ne se laissent pas enfermer dans des limites trop

étroites et qui ont besoin d'espace au soleil sont respectables et capables de stimuler un orgueil national très sain. Les petits États, aujourd'hui, ne sont plus que des survivances.

Par conséquent, l'État doit s'élever au-dessus de la morale ordinaire. Treitschke réhabilite Machiavel, le seul devoir de l'État est d'être fort, et c'est d'agir en conséquence. Entre l'individu et l'État, il n'y a pas de commune mesure : la morale de l'un ne saurait être la morale de l'autre. Il faut distinguer avec soin entre « morale privée » et « morale publique ». Le devoir de l'État, c'est de développer sa puissance en toutes choses et, à cet égard, on peut dire que « la fin justifie les moyens ».

Le pangermanisme se répand dans l'opinion publique

Cela dit, qu'est-ce que ces théories ont donné après la disparition de Bismarck à la fin du XIX^e siècle ? On rencontre ici le thème bien connu du pangermanisme, issu d'un sentiment de supériorité allemande, de la victoire de Sadowa, des victoires sur la France, du développement économique de l'Allemagne, de son prestige intellectuel considérable : la philosophie allemande, la musique allemande, l'Université allemande sont au sommet de leur gloire au XIX^e siècle et propagent incontestablement ces sentiments.

Ainsi le pangermanisme, ce n'est pas une doctrine dont Bismarck est le seul responsable, parce qu'il s'anticipe avant lui. Il y a déjà dans une certaine opinion publique allemande, chez des universitaires, chez certains militaires aussi d'ailleurs, un sentiment qui est favorable à cette idée d'un nationalisme expansionniste, d'un nationalisme conquérant. Il se manifeste, en particulier, par la création de ligues pangermaniques.

La Ligue Pangermanique du Docteur Peters

Le Docteur Peters, qui est un colonial célèbre, un des fondateurs de l'Afrique orientale allemande, crée une « Ligue pour la défense des intérêts allemands au-delà des mers », ligue essentiellement coloniale qui va à son tour grossir, s'augmenter des intérêts allemands en Europe et qui va, à partir de 1892, donner naissance à la « Ligue Pangermaniste » proprement dite.

Cette Ligue n'a pas un recrutement extraordinaire, elle a au maximum 21 000 adhérents en 1892, qui sont 22 000 en 1901 : entre temps, cela fluctue quelque peu. C'est relativement peu de choses, bien qu'il s'agisse de personnages influents : des députés, des universitaires, des hommes qui ont du poids dans l'opinion.

Leur but est d'ailleurs de conquérir cette opinion par des publications, par des livres, par des feuilles, afin d'engager le gouvernement dans une expansion qui est nécessaire à la vie, à la grandeur de l'État : expansion hors d'Europe, notamment, puisque les partages coloniaux sont largement affectés par le jeu des sphères d'influence : expansion en Europe également à travers l'idée de « nationalité » que l'un des présidents de la Ligue, le Professeur Hasse, définit comme étant la conscience d'appartenir à la même collectivité et d'avoir un intérêt commun et d'autre part, de parler la même langue, ce qui est d'ailleurs l'élément décisif.

La théorie du droit des « grands peuples » à dominer les « petits peuples » du Professeur Hasse

Hasse ajoute, et reprend en partie à cet égard Treitschke, que si l'on peut retourner le principe des nationalités peut-être contre les Allemands eux-mêmes, il ne faut pas se laisser impressionner, parce qu'il y a lieu de distinguer entre de grands peuples qu'il appelle « *Kulturvolker* » et les petits peuples.

Seuls, les grands peuples ont le droit d'être conquérants et expansionnistes, les petits peuples n'ont pas le droit de constituer un État. Ils peuvent être des nationalités : les Tchèques, les Polonais, les Litvaniens, les Wallons, il n'en demeure pas moins qu'ils doivent être sous la coupe d'États puissants, et, en l'occurrence, de l'État allemand.

Il y a alors, à l'époque de Hasse, en cette fin du XIX^e siècle, quelque 62 ou 63 millions d'Allemands dans l'Empire, il y a 25 millions de germanophones qui doivent directement ou indirectement, un jour ou l'autre, être ramenés dans ce berceau de la Germanie : partout où l'on parle allemand, il y a place pour la germanité.

Bien entendu, une grande armée allemande s'impose pour réaliser ce programme et la Ligue essaye de la faire passer dans les faits. En réalité, elle n'y réussit pas et il y a eu toutes sortes de polémiques chez les historiens allemands dans l'entre-deux guerres d'abord, et depuis la guerre ensuite, pour savoir s'il fallait trouver dans ce pangermanisme les racines du phénomène nazi ou bien si Hitler était un démon personnel diabolique devant tout à lui-même. Dans l'entre-deux guerres, d'un côté les historiens français avaient tendance à gonfler le pangermanisme et à lui accorder une lourde responsabilité dans l'impérialisme allemand, de l'autre, les Allemands, eux, minimisaient la portée du pangermanisme.

Le pangermanisme gagne jusqu'aux socialistes allemands

Il y a eu, à la fin du XIX^e siècle, une querelle célèbre entre Jaurès et un professeur germaniste de la Sorbonne, Charles Andler, qui disputaient sur le point de savoir si le pangermanisme avait ou non gagné les socialistes allemands eux-mêmes.

Marx avait bien affirmé que les ouvriers n'avaient pas de patrie, mais Andler n'en était pas du tout convaincu et il avait le sentiment qu'au contraire les ouvriers allemands étaient fort sensibles aux sirènes du pangermanisme. Jaurès soutenait le contraire, et l'on sait qu'il soutiendra jusqu'à la veille de la guerre cette illusion : en fait les ouvriers allemands soutinrent le Kaiser comme un seul homme, ou à peu près.

Une Ligue Pangermaniste influente mais qui n'accède pas au pouvoir

Toujours est-il que le pangermanisme a durci le nationalisme allemand, et qu'il y a, à la fin du XIX^e siècle, une « *Weltpolitik* » germanique qui prend d'ailleurs parfois des allures déjà raciales ou racistes à travers, par exemple, Paul-Anton de Lagarde dont les nazis feront grand cas : à travers Chamberlain, à travers les relectures de Gobineau qui a été davantage prophète en Allemagne qu'en France, mais ce qu'il convient aussi de dire, c'est que cette doctrine n'a jamais été celle des autorités officielles allemandes.

La Ligue Pangermaniste est restée l'affaire d'une minorité, elle n'a pas été au pouvoir, elle n'a pas obtenu l'accord d'aucun membre du gouvernement allemand et il faut la resituer dans un contexte général qui est celui de tous les nationalismes européens.

6.5 Le nationalisme français des XIX^e-XX^e siècles

Alors, troisième idée dont je voudrais parler maintenant : c'est le nationalisme des Nationalistes, le Nationalisme tel qu'il surgit en France à la fin du XIX^e siècle.

Le tournant, ici, se situe autour de la guerre de 1870-1871 qui a été un profond traumatisme pour les intellectuels français notamment. Il y a eu un véritable retournement, une sorte de prise de conscience, qui a incité un Renan à réfléchir sur « *la réforme intellectuelle et morale de la France* » : n'était-ce pas parce que la France avait suivi les idéaux révolutionnaires, qu'elle avait été battue par la Prusse ?

Fustel de Coulanges, Renan et d'autres réfléchissaient alors à ce qu'est une Nation. On faisait allusion, ce matin, à cette fameuse conférence de Renan : « *Qu'est-ce qu'une Nation ?* » Il fallait répondre aux historiens allemands qui, au nom de la germanité, de la langue, avaient réclamé l'annexion de l'Alsace-Lorraine. La Revanche devient, pour beaucoup, « Reine de France », l'armée est sacralisée, mais la « Ligue des Patriotes », qui se crée en 1882 autour de cette idée de revanche, est encore très proche des idées du gouvernement de la Défense Nationale, des idées de Gambetta, des idées des républicains qui avaient justement prôné la guerre à outrance en 1871, à l'heure où au contraire, curieusement, c'étaient les conservateurs monarchistes qui réclamaient la paix et qui voulaient quelque peu dépassionner ce bellicisme néo-jacobin.

Alors, on se trouve, à ce moment-là, en présence d'un changement de mentalité intellectuelle tout à fait remarquable. Il y a une sorte de méditation sur l'idée de décadence, Maurras se demandera : « *Sommes-nous les derniers des Français ?* » Il y a l'angoisse obsédante de la Mort, de la disparition, les nations prennent conscience de ce qu'elles sont mortelles. Comment retenir une patrie qui est en train de se défaire, quelles sont les conditions d'une survie de la Patrie ?

Le nationalisme Français qui va alors surgir, à la différence de ce qui précède, est un nationalisme de défense, un protectionnisme, un repli. Défense contre les menaces extérieures comme le pangermanisme, mais aussi défense contre les menaces intérieures, l'invasion. On retrouve les thèmes : le métèque, comme dira Maurras, l'influence juive que dénonce Drumont, le cosmopolitisme, l'internationalisme qui est en train de gagner une partie de la gauche, la Franc-maçonnerie qui est extrêmement puissante. Tout cela constitue une sorte de menace de destruction de l'intérieur de la nation française. Il va donc y avoir là un nationalisme de défense, de repli, qui est d'ailleurs méfiant à l'égard des aventures coloniales que lui propose Ferry, détournant ainsi les sensibilités de la « ligne bleue des Vosges » : c'est un nationalisme qui prend un aspect assez fermé, assez jaloux, qui se replie sur soi, qui prononce des exclusives et des excommunications, et qui reste extrêmement blessé par la défaite de 1870-1871.

La crise boulangiste et l'affaire Dreyfus brouillent les cartes

Puis, un événement va faire basculer ce nationalisme qui était initialement mené de gauche vers la droite, c'est la « crise boulangiste ». La crise boulangiste a frappé, mordu disons, sur tous les électorats français aussi bien à droite qu'à gauche.

Boulanger est, à l'origine, un général républicain,

- c'est lui qui a fait destituer de leurs grades les Princes d'Orléans à l'armée,
- c'est lui qui avait infligé le service militaire aux curés : « les curés sac au dos ».
- C'est un général démagogue,
- c'est un général encore une fois lié à la république de gauche.

Or, il est antiparlementaire et il va de ce fait attirer à lui toutes sortes d'opposants, en particulier le Comte de Paris de l'époque, qui représentait le courant conservateur de la branche d'Orléans, et qui n'hésite pas à faire litière de toutes les idées de sa famille pour se rallier à cette cause nouvelle. Le duc d'Aumale dira à ce sujet que le manifeste qu'il a publié aurait dû être signé Philippe de Macédoine, et non pas Philippe d'Orléans, tant il y voit le reniement de son passé.

Mais tous les partis y passent, que ce soient, encore une fois, les républicains,

- que ce soient les bonapartistes qui retrouvent une sensibilité plébiscitaire « chez Boulanger », ou
- que ce soient les Légitimistes eux-mêmes qui à l'époque se partagent : Maurice d'Andigné, par exemple, sera boulangiste alors que le prince de Valori ne le sera pas.

Et puis, dernière grande affaire qui va bouleverser encore ce monde du nationalisme, c'est l'affaire Dreyfus, qui, cette fois-ci, va mobiliser contre l'armée toute une partie de l'intelligentsia, et, pour la première fois, il y a rupture entre les gloires militaires et la République. C'est un moment crucial que nous avons quelque peine à mesurer aujourd'hui, la distance aidant, mais qui a profondément enraciné la nationalisme nouveau. Là, je voudrais retenir deux noms : celui de Barrès, bien sûr, et celui de Maurras.

Le nationalisme romantique de Barrès

Barrès est un Lorrain qui sort du culte du Moi pour celui du « Moi National » comme il le dit, qui va s'enraciner dans la terre et les morts, qui va essayer de se faire boulangiste dans un premier temps et puis de prolonger quelque peu l'échec de son idole.

Barrès n'est pas un doctrinaire très profond, il réagit surtout de manière sentimentale, il défend ce qu'il appelle « *l'instinct des humbles* » contre la logique des intellectuels. Il y a chez lui un aspect contestataire, plébéen, socialisant, un culte de la jeunesse, de l'énergie, de l'aventure, la répudiation des normes de la vie et de la société bourgeoise, un romantisme de l'action, un abandon aux forces obscures de l'Être.

Et puis, il y a aussi, chez lui, un visage plus conservateur pour assurer la survie de la communauté nationale qui est menacée d'être décérébrée : il convient de s'appuyer sur les forces de l'ordre, de la hiérarchie sociale, l'armée, l'Église, les institutions en place. Barrès a noté dans ses *Carnets* :

En politique, je n'ai jamais tenu profondément qu'à une seule chose : la reprise de Metz et de Strasbourg. Tout le reste, je l'abandonne à ce but principal. En religion, je trouve insupportable d'entendre insulter ce que les miens respectaient, ce qui est lié à des images familières et chères, j'accepte délibérément d'être Lorrain et Français.

Il y a en effet, chez lui, à la fois le régionalisme vivant, comme chez Maurras d'ailleurs, et ce nationalisme romantique et profond.

Barrès a cité l'exemple de cet émigré français, Chamisso, qui avait dû en 1790 abandonner la France pour aller en Allemagne, puis était revenu en France et avait erré entre ces deux pays en disant : « *Je suis partout étranger* ». Il en avait tiré un livre qui rappelait ce que l'on nous disait ce matin à propos d'un ouvrage de Jean Raspail. Chamisso a écrit *L'homme qui a perdu son ombre* et, « *L'homme qui a perdu son ombre*, disait Barrès, *c'est l'homme qui a perdu son âme nationale* ». Voilà ce que, lui, veut retrouver : cette idée d'une nation profondément enracinée et vivante.

Le nationalisme doctrinal de Maurras

À ce nationalisme, tout de même très romantique et très sentimental, Maurras va essayer d'apporter un complément, d'en faire quelque chose d'infiniment plus structuré et doctrinal.

Lui aussi part d'une réaction de défense, il écrit, dans un ouvrage rédigé à la veille de la Grande Guerre, devant l'Allemagne éternelle :

Le mal vient de peuples qui s'abandonnent à l'étranger après s'être livrés à de mauvais chefs. Qui veut garder son indépendance, son intégrité ou libre emploi du moindre pécule doit aussi vouloir résister. Ce qui n'est plus tenu ne peut être gardé. Résisterons-nous, le veut-on, tout est là. Notre génération a voulu résister, elle s'en souvient, les générations nouvelles l'ignorent, je viens le leur rappeler.

Cela dit, Maurras est conscient cependant de ce que le nationalisme n'est pas tellement satisfaisant, est une sorte d'expédient douloureux.

« *C'est, quand on y songe, une extrémité odieuse et abominable, qu'il ait fallu susciter un état d'esprit nationaliste pour permettre la défense de la Nation* », écrit-il dès 1908.

Il a néanmoins une méthode, qu'il appelle « *l'empirisme organisateur* », la mise à profit des bonheurs du passé avec, en vue, l'avenir que tout esprit bien né souhaite à sa nation.

Il défend le « *nationalisme intégral* » qui est l'aboutissement monarchique, pour lui nécessaire, du nationalisme. Il vient par conséquent à la monarchie, non pas comme on le faisait autrefois par loyalisme dynastique, ou par catholicisme, mais par nationalisme.

Nous ne faisons pas, dit-il, de la Nation un Dieu, un absolu métaphysique, nous observons que la Nation occupe le sommet de la hiérarchie des idées politiques, voilà tout.

Il n'en reste pas moins que cette nation, c'est quelque chose dont l'intérêt prime tout. Même si ce n'est pas un nationalisme clos, même s'il voit, dans la Nation, une sorte d'étape dans l'universel dans les conditions présentes de nécessité, il faut commencer par réfléchir à l'intérêt de la Nation.

Cela amène Maurras à un certain nombre de slogans qui ne sont pas toujours bien compris, ni peut-être très heureux :

- non seulement il y a cette idée de nationalisme intégral, qui n'est pour lui qu'un nationalisme monarchique et non pas un nationalisme sans frein,
- mais il y a l'idée du politique d'abord, qu'il définit comme un ordre de priorité et non de primauté, d'antériorité du moyen politique sur tout le reste, et puis,
- il y a cette idée que l'on doit y parvenir « *par tous les moyens, même légaux* ». « Tous les moyens », cela sous-entend honnêtes en principe, mais il lui arrive de dire : « *Nous ne sommes pas des gens moraux.* »

Il y a la manière d'écrire de Maurras, qui est un esprit extrêmement subtil, sensible et difficile : il y a le fait qu'il est un journaliste et un polémiste. Il écrit chaque jour dans un quotidien, il essaye de répondre à des problèmes concrets et non pas de rédiger une doctrine d'ensemble. Par conséquent, ce qu'il dit a quelquefois une coloration de violence ou d'approximation qui peuvent quelque peu fausser son propos et qui l'amènent à se corriger. Il a des mots qui lui échappent, il lui est arrivé de parler de la « Déesse France », par exemple, tout en disant que ce n'est pas un absolu métaphysique. Mais enfin, les mots sont un peu fâcheux.

Maurras, d'autre part, est un positiviste, et son maître est Auguste Comte : il ne renie pas, il lui a longtemps été très difficile de trouver une position doctrinale en accord avec le christianisme même s'il n'est pas athée, mais agnostique. Il a eu des mots très durs, en particulier sur la notion de « [droit divin](#) ». Dans *Le Soleil* du 1^{er} juillet 1900, il écrit par exemple ceci :

À d'autres le vieux [droit divin](#), solennelle sottise des courtisans inintelligents du passé.

La formule est nette et sans ambages, et l'on pourrait en trouver beaucoup d'autres qui sont très dures à l'égard du christianisme qu'il oppose au catholicisme : « *les quatre juifs obscurs* », « *les turbulences des cultures orientales* », « *les miasmes de l'esprit prophétique et millénariste* », « *le venin du Magnificat* », etc. Toutes ces formules, que la démocratie chrétienne utilisera volontiers contre lui, certes, ne doivent pas être isolées de leur contexte, mais enfin, elles existent quand bien même parfois reniées par Maurras lui-même, qui, dans un premier temps a eu, encore une fois, une attitude peu orthodoxe, c'est le moins que l'on puisse dire.

6.6 Différences et ressemblances des trois nationalismes

Les nationalismes dans leurs oppositions

En définitive on s'aperçoit qu'il y a, dans ces trois affirmations du nationalisme du XIX^e siècle, des oppositions assurément nettes.

- Le « nationalisme jacobin » est révolutionnaire, c'est ce que l'on a quelques fois proposé d'appeler, plutôt que « nationalisme », et pour le bien distinguer de ce qui va suivre, un « nationalitarisme ». C'est l'affirmation du principe des nationalités. Le mot de « nationalitarisme » avait été proposé par un publiciste de l'entre-deux-guerres : René Johannet. Il n'est pas sûr qu'il ait beaucoup franchi le cercle étroit de ses lecteurs, mais enfin, il a le mérite d'essayer de ne pas confondre les notions.

- L'impérialisme est un durcissement exagéré de l'idée de patriotisme.
- Reste le troisième nationalisme qui est sans doute le plus acceptable aux yeux des chrétiens et aux yeux de la Tradition.

Les nationalismes dans leurs points communs

N'y a-t-il pas, néanmoins, entre ces différents courants, une continuité ou des éléments de continuité ?

Je disais tout à l'heure que la « Ligue des patriotes », au départ, comprenait beaucoup de républicains radicaux ou opportunistes, le ralliement s'est fait sur des thèmes politiques comme l'antiparlementarisme, non sans équivoques.

Le culte de l'armée, par exemple : que sera cette armée nouvelle ?

- L'armée patriotique, messianique, de la Révolution, celle que l'on retrouvera au XX^e siècle dans beaucoup de pays du tiers-monde ?
- Ou bien l'armée de l'ordre, l'année garante de l'ordre bourgeois des journées de juin 1848, l'armée-autorité ?
- Ou bien, tout simplement l'armée protectrice de la nation française ? Il existe aussi un courant de syncrétisme sentimental entre les différents nationalismes.
- Il naît d'une fièvre qui va, comme dit Barrès, — dont j'emploie le mot — du nationalisme jacobin au nationalisme de la fin du siècle.
- Il y a chez tous ces auteurs une révolte contre la révolution industrielle, une nostalgie du monde terrien, artisanal.
- Il y a l'idée que l'on est, comme dit Barrès, déraciné, et qu'il s'agit de retrouver des racines dans une société qui est en train de s'urbaniser, de s'industrialiser, de se laïciser. Barrès dit :

J'ai ramené ma piété du Ciel sur la terre de mes ancêtres.

Le Patriotisme, c'est quelque chose que Maurras ne distinguait pas du Nationalisme. En réalité, il est probable qu'il y a une nuance.

- Le patriotisme est un sentiment ancien, c'est une vertu chrétienne, riche, complète, qui suppose de l'humilité, de la modestie, de la charité et qui est un sentiment qui apparaît en se posant, en s'affirmant : le nationalisme, au contraire, surgit en s'opposant.
- Le patriotisme est une amitié, le nationalisme est surtout un isolement, une sorte de fierté, d'orgueil. Il y a chez Julien Benda, qui n'est pas un auteur très recommandable, mais qui a quelquefois, tout de même, des jugements qui donnent à réfléchir, cette phrase que j'emprunte à *La Trahison des Clercs* :

Le sentiment national, en devenant populaire, est surtout devenu l'orgueil national, la susceptibilité nationale. Combien il est devenu par là, plus purement passionnel, plus parfaitement irrationnel et plus fort, il suffit, pour le mesurer, de songer au chauvinisme : forme de patriotisme proprement inventée par les démocraties.

C'est un démocrate qui nous l'assure : on peut, par conséquent, le croire sur parole.

Le nationalisme, ou le transfert du sacré

Peut-être que finalement le point le plus important, c'est que le nationalisme apparaît comme un phénomène de transfert du sacré.

On nous disait, tout à l'heure, que la mort de Louis XVI était la désacralisation de la royauté, était la fin d'un monde. En effet, à la fin de l'ancienne France, ce qui s'est introduit, c'est justement un ersatz, en quelque sorte. Il a fallu remplacer le sacré religieux de naguère par un sacré menacé d'être un sacré démonique et non plus un sacré surnaturel. C'est dans l'idée de Nation que l'on a trouvé le substitut du « Roi Très Chrétien » de naguère. Était-ce inévitable ?

Le nationalisme — fût-il royaliste — reste un héritier de la Révolution

Le nationalisme était-il la seule façon de combler ce vide introduit par la Révolution française ?

Ce n'est pas absolument sûr. Je pense que, par exemple, le courant légitimiste de la fin du XIX^e siècle proposait autre chose, proposait cette idée de légitimité qui restait enracinée dans la tradition chrétienne, sans tomber dans les excès de la fièvre du nationalisme de la fin du XIX^e siècle qui est, quoiqu'on dise, tout de même largement un héritier de la Révolution. Révolution qu'on a essayé de canaliser, de dompter, mais révolution tout de même.

Car Maurras, quelles que soient les qualités qu'on ne saurait lui contester à bien des égards, est un homme qui démontre la Monarchie comme un théorème, un homme qui rationalise son royalisme, qui essaye de mettre au point quelque chose de nouveau, c'est un « royaliste moderne », ce n'est plus un « royaliste de la tradition ».

C'est pourquoi je pense que, quelles que soient les nuances qu'il convient d'apporter à sa pensée, quelles que soient les subtilités qu'on y trouve et le crédit qu'on doive lui accorder sur bien des points, elle n'en reste pas moins un néomonarchisme qui n'a plus grand chose à voir, sinon le nom de monarchie, avec ce qu'était la tradition ancienne, comme nous le rappelait opportunément M. Le Flem ce matin.

L'Europe est derrière nous. Il restait encore, d'ailleurs, derrière nous, à la fin du XIX^e siècle, dans cette Internationale blanche des dynasties et des princes, quelque chose de cette Europe ancienne dont nous sommes devenus aujourd'hui les survivants culturels.

Chapitre 7

Un Maurras procatholique mais antichrétien, peint par Louis Dimier

Vingt ans d'Action Française (1926)

LA SITUATION en ce début du XX^e siècle n'est pas sans rappeler la nôtre : ennemi de toute tradition, un gouvernement révolutionnaire libéral — fragilisé par une série de scandales — s'attaque à la société civile à coup de lois liberticides.

À l'instar de beaucoup de catholiques aimant leur pays, l'universitaire Louis Dimier est tenté par l'idéologie nationaliste alors émergente. Fermant les yeux sur l'antichristianisme de ses compagnons, il participe à la fondation de l'Action Française, qu'il sert sans compter pendant vingt ans. Surtout, il s'investit dans le journal du mouvement, dont il devient un des responsables. Renvoyé en 1925 par Maurras, pour un différend sur la gestion de l'organe de presse, il garde cependant de la tendresse pour ce mouvement auquel il a tant donné.

Son témoignage¹ présente d'autant plus d'intérêt que son éviction — ainsi d'ailleurs que la parution du texte ci-dessous — intervient juste avant la publication du décret de condamnation de l'Action Française par les papes saint Pie X et Pie XI. [La Rédaction]

Sommaire

7.1	Le contexte politique à l'aube du XX ^e siècle	106
7.2	Gestation de l'Action Française	107
7.3	Les hommes de l'Action Française	110
7.4	L'Action Française se revendique publiquement du royalisme	112
7.5	Un parti en quête de troupes	113
7.6	La monarchie nationaliste de l'Action Française	114
7.7	Les déboires de la réaction nationaliste républicaine	114
7.8	L'Action Française, seul mouvement nationaliste en course	117
7.9	Les idées de l'Action Française	118
7.10	Un Maurras positiviste, pro-catholique mais anti-chrétien	120

1. Le texte suivant est le premier chapitre du livre de Louis Dimier : *Vingt ans d'Action Française et autres souvenirs*, Nouvelle librairie nationale, Paris, 1926.

AVERTISSEMENT : Tous les titres ont été ajoutés par nous afin de faciliter la lecture en ligne.

7.1 Le contexte politique à l'aube du XX^e siècle

L'Action Française commença de se former en 1899. L'occasion de ces commencements accusait remarquablement son caractère.

Les origines républicaines antidreyfusardes de l'Action Française

Au sein d'une réunion que Vaugois tenait avec M. de Mahy, ce respectable membre du vieux parti républicain engagé pour la France contre le parti de Dreyfus, dit que dans cette défense il n'admettait rien d'illégal. Communément, ces choses-là sont applaudies, principalement des conservateurs, qui y trouvent un air d'énergie et battent des mains en conséquence.

Ce bel effet fut manqué cette fois. Vaugois répliqua qu'au contraire il se moquait de l'illégalité quand il s'agissait de sauver le pays. Quelques écoutants protestèrent ; tout ce qu'il y avait de sérieux dans la salle applaudit. L'Action Française était fondée.

Vaugois la constitua avec quelques amis échappés comme lui de la ligue de la Patrie française, au nom de laquelle M. de Mahy avait tenu la réunion. De la dissidence marquée ce jour-là, toutes les autres devaient s'ensuivre, comme elle contenait toutes celles qu'on n'osait exprimer. Ceux qui prenaient à cœur les choses y reconnurent leurs sentiments, les démarches de la Patrie française ne les ayant pas satisfaits.

Émergence d'une opposition nationaliste œcuménique

Le parti Dreyfus tenait le gouvernement. L'opposition s'appelait nationalisme. De ce mot, emprunté aux nationalités qui combattent en Orient pour leur indépendance, Barrès avait depuis peu fait l'enseigne d'une revendication des traditions françaises, opprimées par l'esprit de système issu de la Révolution. Tout ce qu'il y avait d'hostile au régime s'y ralliait ; sans combattre le régime, tous ceux qu'exaspéraient les facilités qu'il offrait à conspirer contre la France faisaient de même.

C'était un nouveau boulangisme, mieux éclairé que l'ancien sur ses principes, diminué par malheur d'un concours important, celui du monde ouvrier, que les chefs socialistes eurent l'art d'enrôler dans le parti de Dreyfus. Privé des énergies que recelait l'extrême gauche, il avait embarqué les centres, libéraux en principe, incertains dans l'action, autre source de faiblesse, qui pesait sur ses actes, et tenait en échec la réaction violente qui l'avait engendré. Les premiers effets le firent voir.

Un parti se crée : la ligue de la Patrie Française

J'étais alors professeur en province. Tout cela me parvenait de fort loin, comme de l'extrémité d'une lunette étroite, dont le peu de champ rapetissait l'objet. L'impuissance de la fameuse ligue n'en était pas moins claire pour moi.

Après le suicide du colonel Henry, quand fut démontré l'apocryphe par lequel il avait tenté d'abrégé le scandale du second procès Dreyfus, une vaillante femme, Marie-Anne de Bovet, depuis M^{me} de Boishébert, avait lancé, en faveur de la veuve qu'il laissait, une souscription sur les listes de laquelle se comptaient tous les patriotes.

J'écrivis à Fonsegrive, professeur au lycée Buffon et directeur de la *Quinzaine* : « *Est-ce que vous ne marchez pas ?* » Il me répondit : « *Attendez.* »

Il ajoutait que quelque chose s'annonçait, qui serait tout à fait confortable. Le terrain était mal choisi, l'occasion n'était pas propice. Des gens préparaient un programme qui donnerait satisfaction. L'idée de patrie (c'est ainsi qu'ils parlaient) subissait un fléchissement; on s'encouragerait à la redresser, on dirait pourquoi, et en route! Derrière ces explications nous marcherions, me disait-il, « *munis de tous nos titres, avec tous nos diplômes dehors* ».

Le cortège ainsi formé fut la Patrie Française. Pour commencer, il imposa par le nombre; bientôt il apparut que c'était une cohue. Au lieu de se grouper sur un fait qui eût servi de crible, qui battît le rappel des énergies, on aima mieux ramasser la foule derrière des formules, que chacun entend comme il lui plaît, en sorte qu'il n'y a rien de si divisé, de si mou de si inopérant, que ces manifestations.

La ligue parla, imprima, discuta, se disputa, mit à l'Hôtel de Ville quelques-uns de ses membres, qui ont ainsi fait fortune, et enfin aboutit au fiasco des élections de 1902, dont Jules Lemaître, président de la ligue, ne laissa pas de célébrer, après l'événement, l'heureux succès.

De l'échec de la ligue de la Patrie Française à l'Action Française

Dans cette opération suprême, le désordre fut extrême chez les nationalistes. Plus pratiques à cet exercice, les libéraux sauvèrent quelques sièges. Mais d'un côté ou de l'autre, encadré blanc ou rouge, ce fut le nationalisme qui vota. Du côté de l'électeur il n'y avait que cela de vivant. Dans la chambre nouvelle, seul fut vivant aussi ce qui portait son empreinte pure. Elle était entière chez Vaugois; elle inspira l'Action Française.

7.2 Gestation de l'Action Française

Union sur la défense du colonel Henry, faussaire dans l'affaire Dreyfus

L'apologie du colonel Henry fut le point de départ de celle-ci, son fondement, le signe auquel ses adhérents se reconnurent. Maurras l'avait menée avec une décision qui faisait l'étonnement, le scandale de l'adversaire. Pour tous ceux que des chimères morales ne privaient pas du sens commun, qu'y avait-il cependant de plus clair que l'innocence du papier forgé, supposé qu'on sût Dreyfus coupable? Qu'ajoutait-il au fait? On ne pouvait pas même feindre que ce papier eût pesé dans la condamnation, puisqu'il n'était né qu'après le procès. On ne l'avait destiné qu'à l'opinion publique, que l'affaire ne regardait pas, et à qui les juges avaient le droit de fermer n'importe comment la porte au nez.

En quête d'une doctrine pour pérenniser le mouvement

En même temps des idées générales se formaient. Dans des réunions qui se tinrent quelque temps au café de l'Univers sous le nom d'Appel au Soldat Barrès, avait remarqué que l'affaire Dreyfus passerait, que le fruit s'en perdrait, si, de l'ordre public, du salut national, on n'avait soin de faire une doctrine. C'est ce que nous faisons.

Un principe : Primauté de l'État contre l'individualisme des Droits de l'homme

Le premier trait de cette doctrine fut de subordonner la liberté, dont on nous faisait un principe.

En son nom, ne prétendait-on pas que tout citoyen tînt en échec l'État? N'était-elle pas la source dont le gouvernement devait procéder pour être légitime?

Mais, quoi! Ne faudra-t-il pas quelle cède, si le premier devoir de l'État est de veiller au salut commun? Ne faudra-t-il pas, le cas échéant, que le soin de ce salut l'emporte?

Pour enseigne de ses destructions, le parti du traître avait pris les Droits de l'homme; l'Action Française répondit par une critique de ces droits. Elle réfuta l'individualisme, la démocratie, qui s'en inspire, enfin et de proche en proche tout le corps de doctrine dépeint depuis cent ans comme la conquête de l'esprit moderne sur l'erreur du passé.

La Révolution en est issue; cependant, au fort de son triomphe, qu'a pratiqué le jacobinisme, sinon l'empire de la raison d'État? Tant ce principe du salut public faisait sentir sa force à ceux qui l'avaient négligé. De la Révolution, dont elle faisait le procès, l'Action Française excepta donc ce point-là, où la Révolution avait renié son principe.

Un seul royaliste dans cette Action Française : l'agnostique Charles Maurras

Il n'était pas encore question de retour à la monarchie. Vaugois était républicain, radical d'opinion, petit-neveu d'un conventionnel, défendant la raison d'État d'accord avec ces origines. Républicains étaient pareillement tous ceux qui se joignirent à lui dans ces commencements, à l'exception de Maurras, royaliste déjà, en qui se réalisait le type de blanc du midi, sauf la foi religieuse qu'il avait renoncée, quoique gardant à l'Église catholique son attachement et son respect. Seul de son parti politique, il ne devait pas moins y attirer tous les autres. Aussi y étaient-ils entraînés, la guerre menée contre la Révolution n'ayant que dans le royalisme son terme.

Des croyants catholiques ont pu le méconnaître, par un souci de défense immédiate de l'Église, qui, les tournant contre la Révolution, leur faisait souffrir la république; mais ceux qui, à ce souci joignaient celui des principes ont toujours aperçu cette conséquence-là.

Les enrôlés de l'Action Française ne l'apercevaient pas encore : le préjugé républicain leur dépeignait la royauté comme une vieillesse passée de mode, définitivement enterrée.

— *Il n'y a que vous de royaliste en France*, disait Vaugois à Maurras, qui répliquait :

— *Mettez-vous avec moi, nous serons deux.*

L'apologétique royaliste, qui dans les écrits de ce dernier a si vivement frappé l'esprit public, n'était pas encore constituée. De plus, les raisons qu'elle présente n'auraient pas suffi à l'action qu'il se proposait. Il fallait des faits.

Maurras convertit ses amis au royalisme d'*Enquête sur la monarchie*

Un premier fait, le triomphe de Dreyfus, opérait le détachement du régime ; l'affection pour la monarchie en réclamait un second, que Maurras sut faire naître, ayant sollicité du comte de Lur Saluces et de M. Buffet, représentants de Monsieur le duc d'Orléans, qui purgeaient à Bruxelles une peine de scandaleux exil infligée par la république, un entretien où se trouvaient exprimés les principes nécessaires au relèvement du pays sur tous les points auxquels l'opinion s'intéressait depuis trente ans. À cet entretien le retentissement fut donné au moyen d'une enquête conduite auprès de ceux dont la contradiction pouvait apporter des lumières. La déclaration servait de thème ; chacun était prié d'exprimer sa critique, à laquelle Maurras répondait.

Ainsi fut constitué le livre depuis répandu par l'Action Française sous le nom d'*Enquête sur la monarchie*, monument de hardiesse intellectuelle, d'ingéniosité dialectique et de judicieuse information.

Ce n'est pas que toutes les objections y fussent en effet résolues ; mais le plus grand nombre des arguments portaient, et il y avait partout un air de nouveauté brillante et conquérante, qui donnait une force surprenante à l'ouvrage. Enfin, grâce à cet artifice, se voyait amenée devant l'opinion une déclaration qui à elle seule ne pouvait manquer de faire beaucoup d'effet.

Une réflexion poursuivie dans le journal la *Gazette de France*

Le public fut informé que dans le domaine de l'esprit une force inconnue la veille se levait pour la monarchie ; chez les membres de l'Action Française, la persuasion se fit autrement. Tous avaient eu part à l'enquête. Ce ne fut pas, en général, les réponses qu'ils obtinrent qui changèrent leurs idées, mais les nuances qu'ils sentirent dans les conversations auxquelles les engageait Maurras, et le progrès de sa démonstration, que trois fois par semaine la *Gazette de France* imprimait.

Depuis longtemps ce journal comptait au nombre de ceux qu'on ne lit pas ; ses abonnés n'en levaient pas même la bande ; cela donnait la facilité d'y loger des articles d'une longueur prodigieuse, que cinquante personnes dans toute la France suivaient avec fidélité. L'auteur veillait, à ce que ces articles leur fussent servis exactement. Janicot, directeur du journal, qui m'en avait favorisé, me les ayant supprimés soudain, Maurras, à qui je m'en plaignis, exigea et obtint, non sans cris, que l'envoi fût rétabli.

J'étais de ceux que l'enquête avait interrogés. J'avais objecté l'éloge que, dans sa *Grandeur des Romains*, Montesquieu fait des magistratures annuelles comme ouvrières d'émulation, au contraire de Corneille dans *Cinna*, qui les dépeint comme cause de ruine. On m'avait répondu que cela dépendait du temps, et qu'ils avaient raison tous les deux. Cependant ni l'un ni l'autre ne limite à l'époque son jugement, et leurs raisons sont générales. De son côté, la thèse de l'enquête était absolue. C'était donc

mal répondre, mais cette difficulté fut bientôt effacée sous le flot d'arguments versés par le journal, et par la richesse d'aperçus que les entretiens découvraient.

Maurras les tenait au café de Flore, qui fait le coin de la rue Saint-Benoît et de l'ancienne rue Taranne, rasée par la percée du boulevard Saint-Germain. Tous ceux qu'attirait sa parole se rendaient en cet endroit-là. Après que ma démission de l'université m'eut refait habitant de Paris, je l'y rencontrai régulièrement.

7.3 Les hommes de l'Action Française

Portrait de Charles Maurras

Peu de charme s'ajoutait en lui aux séductions de l'intelligence.

Il avait le corps fluët, le teint mat dans une barbe et des cheveux rares fort noirs ; le malheur qu'il avait d'entendre difficilement rendait son regard triste et méfiant. Ses manières affichaient beaucoup de politesse, que démentait un soin des formes grammaticales étranger aux gens bien élevés.

En fait de caractère, il aimait à avouer de grandes exigences en amour, dont il reniait le propos gaillard, propre seulement, disait-il, à « *ridiculiser des choses très agréables* », au surplus mêlant cette ostentation du regret d'y porter une figure qui n'était pas (je l'ouïs citer *Fantasio*) celle de « *ce monsieur qui passe* ».

En fait de littérature, son discours était empreint de l'esprit de coterie des petites revues, qu'il avait beaucoup fréquentées, et auquel il joignait en fait de philosophie des grâces pillées de l'épicurisme, qui lui faisaient dire par exemple que ne pas savoir distinguer le vrai du faux était « *ignorer un plaisir* ».

Il n'avait pas d'esprit, et le blâmait en autrui ; ce qu'il pratiquait d'ironie rendait le triste accent d'une colère intérieure : au demeurant, doué de nerfs dont le surprenant ressort rompaît soudain tous ces traits composés, tantôt l'emportant jusqu'à l'extravagance, tantôt le livrant à des fureurs qu'un garçon qui le servait à Flore accueillit un jour en lui jetant à la tête des assiettes que nous vîmes rouler autour de nous.

Dans ces moments se livrait son caractère ; mais la pensée avait son tour. Elle ne coulait de source qu'en politique ; mais alors elle se soumettait tout. La passion de convaincre, la plus forte chez lui et qui dominait sur toutes les autres, s'y exerçait au moyen d'une dialectique puissante, où l'esprit se donnait tout entier, s'offrant à la contradiction avec une bonne foi absolue, triomphant de l'objection au moyen d'arguments qui, faisant la lumière à mesure qu'ils avançaient, emportaient comme une palme la conclusion.

Les vues d'exécution n'étaient pas moins frappantes. Il y avait chez cet homme un sens de la manœuvre aussi délicat que ses principes étaient fermes et étendus : en sorte que, aux lumières de l'esprit, ses propos ajoutaient la confiance d'en voir réaliser l'objet. De là lui venaient un double empire, et une force d'ascendant à laquelle nous céditions tous.

Portrait de Henri Vaugeois

Vaugeois était bien différent. Les sympathies volaient à sa personne, répondant à l'avance généreuse du cœur le plus chaud qu'on vit jamais.

Le tour de son esprit était le moins dialectique du monde ; s'avançant par vues et par saillies, il ne laissait pas de mener notre entreprise avec une sûreté remarquable, l'engageant hardiment partout où se présentait une ouverture, ne manquant à cette initiative que là où manquaient nos moyens. C'est lui qui donna à l'Action Française son nom, auquel Maurras eût préféré celui d'*intérêt commun*, moins sonore et moins déclaré.

Au demeurant, le plus désheuré des hommes, absent des rendez-vous, courant après les papiers, prêtés, insaisissable comme la chimère, dont nous nous amusions à lui donner le nom, quoique sa pensée n'eût rien de chimérique, et qu'il portât, dans l'observation des hommes, un des sens les plus fins que j'aie vus.

L'ayant eu naguère en Sorbonne comme camarade d'agrégation, j'étais ravi de le retrouver. Pour la première fois je fis la connaissance de Pujo, de Moreau, de Bainville, de Montesquiou, de Mazet, de Tauxier, de Robert Launay, aussi familiers du café de Flore, où Paul Souday d'autre part se trouvait quelquefois, ainsi que Bracke, l'un et l'autre éloignés de nos idées, attirés cependant par la discussion, en un temps où Maurras n'avait d'autre souci que de la rendre agréable au plus de gens qu'il pouvait.

Portrait de Jacques Bainville

Bainville était alors fort jeune. Il semblait sortir du collège. Son livre sur le roi de Bavière Louis II, déjà paru, lui donnait tournure d'enfant prodige. J'aimais dans son esprit le bon sens, tout en réaction ou méfiance de ce qui se risquait de paradoxe parmi nous. Hésitant sur ses aptitudes, dans une répartition de nos forces, Maurras un jour lui proposa de faire la politique étrangère, qu'il avait à peine abordée. Il haussa les épaules, Maurras dit d'un ton sec :

— J'avais votre grimace dans ma poche.

Il céda. C'est ainsi que commença la carrière qui l'a fait connaître partout.

Portrait de Lucien Moreau

Moreau, jeune également, avait connu Maurras comme associé de la librairie Larousse, dont la revue insérait la critique de ce dernier. Une amitié les unissait, dans laquelle Moreau apportait les lumières d'un extraordinaire sang-froid. Rien n'était si curieux, quand ils étaient aux prises, que de voir le plus jeune ramener le plus âgé, qui s'emportait, aux règles de la commune raison. Moreau venait à l'Action Française des extrêmes régions du radicalisme anticlérical.

Portrait de Léon de Montesquiou

Montesquiou, fils d'une des premières noblesses de France, venait du monde conservateur. Il avait une raison puissante, de l'indépendance dans la pensée, de l'équilibre dans le caractère, un extérieur simple et modeste, beaucoup d'indifférence pour ce qui n'était que vain dehors, simple opinion, banalité.

Portrait d'Octave Tauxier

Je mets ici le souvenir d'Octave Tauxier. Il était de ceux qu'allume et qu'aiguillonne le particularisme d'école. Venu au monde cinquante ans plus tôt, il eût suivi Fourier ou Cabet.

L'Action Française attirait ces esprits, que le souffle généreux de Vaugois élevait jusqu'à la pensée générale, et auxquels Maurras servait de lien par un fond de secte intellectuelle, qu'il tenait de sa littérature. Dans les heures que lui laissait un travail d'employé, Tauxier menait une critique rigoureuse des idées, éclairée par l'histoire. La mort devait l'enlever bientôt. Un aspect chétif, un regard ardent dont le lorgnon attisait la flamme, formaient l'enveloppe de cet esprit, dont quelques articles dispersés composent seuls aujourd'hui la trace.

7.4 L'Action Française se revendique publiquement du royalisme

Une revue, laboratoire d'idées d'un groupe d'intellectuels

Avec plus ou moins de traits singuliers, tous nous nous rapprochions de ce type, étant de ceux qu'on s'était mis depuis peu à appeler les *intellectuels*, et chez qui le problème politique s'agitait en forme philosophique. Nous groupions nos écrits dans une petite revue de format in-12, de couleur grise, qui portait le titre de notre action et paraissait deux fois par mois, avec un débit restreint, des ressources précaires et si peu d'exactitude, qu'un jour ayant paru à l'heure, quelqu'un proposa de fêter désormais cet événement par un anniversaire. Nous l'appelions un laboratoire d'idées.

L'Action Française fait profession publique de royalisme

Il fallut quelque temps pour que, dans nos creusets, le devoir d'être royaliste apparût. Cela vint enfin. La revue le déclara sans tarder.

Maurras était d'avis d'en ajourner l'aveu. Il y voyait l'inconvénient de nous couper des nationalistes. Je crois qu'il avait surtout celui de nous ranger dans un parti. Jusque-là, nous n'avions paru céder qu'aux exigences des idées pures ; ceux que nous combattons même, en étaient frappés : cela nous donnait beaucoup de crédit, cela ouvrait à notre campagne du côté des gauches, d'où presque tous les membres de l'Action Française étaient issus, un champ indéfini.

Une profession publique de royalisme traversait ces facilités, comme associant à notre action les intérêts dont le prince était le centre, et le préjugé de ses adhérents.

Mais comment l'éviter ? Vaugois n'était pas l'homme de ces sortes de précautions ; puis, l'inconvénient tenait aux choses, le silence n'y eût point aidé.

7.5 Un parti en quête de troupes

Une frange de vieux royalistes rejoint le parti

En un moment, notre conversion fit des vieux royalistes nos amis : non pas de tous, car le libéralisme qui ravageait depuis cent ans ce parti y faisait obstacle à nos idées, mais de tous, ceux que l'esprit net et le caractère ferme rendaient propres à les embrasser, des Chouans en un mot, et de leurs semblables².

Quoiqu'ils fussent peu nombreux, comme nous l'étions moins encore, ils firent désormais le gros de notre parti. C'était de l'énergie, c'étaient des forces, c'étaient des lumières aussi.

Attirer la gauche grâce au positivisme d'Auguste Comte

Quant au détriment, quel remède? Sans doute, on aurait pu le trouver dans une politique économique hardie, qui nous eût mis au premier rang des revendications ouvrières, donnant à notre monarchie une figure supérieure aux classes et aux partis, et refaisant autour de Philippe, héritier des rois de France, l'ancienne coalition boulangiste. Vaugeois le sentait; Maurras non pas. Il était timide à cet égard, et il avait horreur de la science économique. Comme personne chez nous ne la savait, nous n'avions garde de contrarier un préjugé d'autant plus invincible en lui qu'il se figurerait soutenir notre ascendant à gauche par une profession de positivisme, dont peu de gens en France se souciaient alors, et dont tout le monde se moque aujourd'hui.

Constituer un parti de l'ordre unissant positivistes et catholiques

Comte, fondateur de la doctrine, avait fait le projet d'associer à son action les catholiques, pour vaincre les forces d'anarchie développées par la Révolution. Deux de ses disciples, députés dans ce but au P. Berckx, général de jésuites résidant à Rome, n'avaient pas été reçus.

Maurras avait en tête de réaliser cette alliance, invitant, selon les principes du maître, tout ce qui croyait en Dieu à se faire catholique, tout ce qui n'y croyait pas à se faire positiviste : moyennant quoi, les protestants étant supprimés d'une part, de l'autre les panthéistes et les idéalistes, fauteurs de la Révolution, l'ordre monarchique traditionnel ne rencontrerait nul obstacle. L'une et l'autre France, unies, malgré les dissidences de foi, dans les maximes de l'ordre politique, opéreraient ensemble la restauration.

Cet avenir, aujourd'hui démenti, ne s'annonçait dès lors pas brillamment. Les positivistes n'étaient qu'un petit nombre, dont nous ne ralliâmes encore qu'une fort petite fraction. À part ce que la doctrine tirait d'autorité de l'adhésion de Maurras et quelques autres, sa place dans notre action fut des plus effacées.

2. Ici, Louis Dimier prend bien soin d'ignorer le royalisme légitimiste et anti-libéral, toujours très actif en ce début de siècle. (Note de VLR)

7.6 La monarchie nationaliste de l'Action Française

« *Une monarchie d'allure dictatoriale et jacobine* »

La profession de royalisme ne changeait rien à nos principes. Au contraire : ils en prirent une vigueur nouvelle. À la restauration du trône Vaugois associait la raison d'État. Il faisait de celle-ci l'essence de la fonction royale, il en tirait pour le prince en exil le droit de rentrer à toute force et par tous les moyens. *Salus populi suprema lex esto*. Le règne de la maison de France confondu dans l'intérêt public résumait tout le devoir politique des Français, qu'il s'agît de s'y soumettre ou de le rétablir. **Cela composait une monarchie d'allure dictatoriale et jacobine**, où le souvenir de Richelieu rejoignait celui de Cadoudal, bien différente de la monarchie débonnaire dont on avait promené auparavant les images.

Un prince « *dictateur et roi* »

Depuis trente ans, le parti royaliste n'entretenait l'opinion que de la poule au pot ; on se mit à lui parler du supplice de Cinq-Mars et de la cravache portée dans le parlement par le roi chassant au bois de Vincennes. Dans le modèle de prince qu'on proposait aux foules, le Henri IV des vaudevilles fit place à Louis XIV. Cette substitution devait plaire à tous ceux qui savent l'histoire. Elle n'était pas moins propre à charmer l'opinion, qui met fort au-dessus de tous les traits de compassion le bienfait d'un ordre public garanti par l'épée.

Le prince dont on demandait le retour fut représenté comme dictateur et roi. Sous un titre où ces mots se trouvaient associés, Maurras tint prêt, pour la *Gazette de France*, un article où se trouvait expliqué l'assemblage, et que Janicot ne voulut jamais laisser paraître.

Qu'est-ce, disait avec horreur ce royaliste de 1850, qu'un dictateur ? Un homme qui vous prend tout.

Et, de ses deux bras allongés, il faisait le geste de tout saisir autour de lui.

Ainsi se maintenait chez nous l'énergie de la réaction nationaliste.

7.7 Les déboires de la réaction nationaliste républicaine

Gabriel Syveton, l'âme du Parti nationaliste

Dans le parti de ce nom, elle [l'énergie de la réaction nationaliste] était affaiblie par l'influence des Chambres. Cependant elle durait tout entière, avec tout son ressort, dans Syveton.

Syveton sortait comme nous de l'université. Signalé contre le parti Dreyfus au temps qu'il était professeur, il avait encouru la révocation prononcée par le conseil supérieur, après une défense de sa part qui fut beaucoup remarquée. « *Le discours de Syveton est très bien* », me disait le provincial des jésuites de Paris. Ces extrémités du monde

catholique, que l'Action Française eut tant de peine à gagner, étaient conquises par lui en un moment.

Sa fortune fut rapide. Deux ans n'avaient pas passé, que toute la réaction s'incarnait en lui. Lemaitre, Coppée, formaient le décor du parti ; lui en était l'âme et l'action. Un grand seigneur, le comte Boniface de Castellane, jeune, séduisant, remuant, lui fournissait l'argent. Avec l'*Écho de Paris* pour organe, ils menèrent l'aventure ensemble ; elle n'allait pas au delà des termes d'une dictature républicaine. Aucune orientation pareille à celle de l'Action Française n'y avait place, et nous étions sans influence de ce côté.

Le scandale de l'affaire des fiches du général Louis André

Un grand scandale public allait se produire. Le triomphe de Dreyfus avait eu pour effet de mettre au ministère de la guerre le général André, lequel entreprit de soumettre aux exigences de l'esprit républicain l'armée, auparavant réfractaire. Les sentiments que les officiers professaient en grand nombre, d'aversion pour le régime des partis, ou d'attachement envers l'Église, il fallait les faire disparaître ou se cacher ; les influences qui s'exerçaient chez eux venant du monde conservateur, il fallait les anéantir.

Pour cela, le ministre fit surveiller tout ce qui sous lui portait un grade. Du haut en bas du commandement, la délation fut instituée. Des fiches dressées au nom de chacun rendirent compte de ses sentiments. On y disait les gens qu'il fréquentait, les journaux qu'il lisait, s'il allait à la messe, seul ou avec sa femme, s'il y allait portant un livre.

Les loges de la Franc-Maçonnerie s'employaient à ce service secret. La trahison d'un franc-maçon le livra. Ce monument d'infamie fut porté à l'opposition nationaliste, qui le publia dans les journaux. Chaque fiche fut imprimée, étalant le détail de cette ignoble dénonciation.

À la lecture de ces écrits, l'opinion fut debout en un moment. Outrée de dégoût et de colère, elle rendit au gouvernement, en invectives et en menaces, l'équivalent de l'insulte que recevait le pays dans la personne de ses soldats. Les délateurs étaient nommés, on les souffleta dans les cafés. Des duels, des bagarres, des dénonciations, des démissions, des révocations, s'ensuivirent. Le ministère prit peur. Guyot de Villeneuve, qui détenait les fiches, fut supplié par Rouvier de cesser la publication. Il y consentit. C'était le frère du gendre de M. Piou. Dans la chambre, Syveton interpela.

Syveton gifle le général André lors une séance du Parlement

Ce fut une séance mémorable. L'évidence était que le régime y paraissait en accusé. Le général se défendit comme il put. Il allégua ses devoirs politiques, l'obéissance que les officiers devaient à la constitution. La chambre était complice ; quoique la cause fût mauvaise, elle tenait à garder le ministère. Les approbations du grand nombre saluèrent le général André quand il descendit de la tribune, Syveton prit parti dans cet instant. Il prévoyait l'ordre du jour de confiance. Mais sa résolution avait de quoi le rendre vain ; il s'approcha du général et le gifla.

Le fracas de ces claques courut par tout le pays, causant l'allégresse universelle. Les libéraux y trouvaient à redire ; cela n'était pas parlementaire, et le giflé était un vieillard. Mais l'opinion prenait aussi peu de souci de l'âge d'André que des règles du parlement. Elle vit là-dedans le vrai châtiment des fiches, la seule sanction que, dans l'état du pays, l'honnêteté impudemment violée pût recevoir. Syveton devint en un moment l'homme le plus populaire de France.

Les réactions dans l'Action Française

Nous suivions avec intérêt le mouvement croissant de sa fortune [celle Syveton]. Nous applaudîmes à ses claques sans réserve. Je n'ai jamais remarqué que Vaugeois eût pour suspecte l'action à laquelle il tendait. Elle aurait pu l'être à Maurras, prompt à redouter le rétablissement de l'empire au terme de tout mouvement de ce genre. Elle le fut certainement à un ami de Maurras, devenu le nôtre, Amouretti, qui vivait encore.

Amouretti devenu était royaliste avant tout ; ou, pour mieux dire, il n'était que cela. Régionaliste provençal, il avait un pied dans le nationalisme ; politiquement, cependant, ce parti n'était pas le sien. Il avait été boulangiste, comme on embrasse un expédient, sans en aimer l'essence profonde. Dans la renaissance de ce mouvement au sein de circonstances nouvelles, il sentait le vent des plébiscites et des tyrannies de l'opinion. Je le trouvai un jour chez Maurras, lisant un article qu'il allait faire paraître, où, sous l'allégorie de l'histoire romaine, il dénonçait Castellane et Syveton. Il était alors fort malade ; ses nerfs tendus donnaient à sa parole un accent douloureux et pathétique. À Maurras, qui le pressait de supprimer l'article, il répondit par deux ou trois fois : « *Je suis sur la pente du dreyfusisme* », tant lui était suspect le nationalisme tout court.

Maurras, au contraire. Son principe fut de le cultiver, de l'exalter, de l'étendre, et de le faire aboutir à la royauté que, le premier, il **eut l'idée d'appeler un « nationalisme intégral »**. Sans doute il projetait la conquête de Syveton, ou bien qu'on lui prendrait ses troupes. Il n'arriva ni l'un ni l'autre, car Syveton fut assassiné.

L'assassinat de Syveton

Entre les événements atroces dont la république nous aura donné le spectacle, peu dépassent celui-là en horreur. La nouvelle en tinta comme un glas sur le pays plongé dans l'abjection des fiches, dans les déchirements de la persécution religieuse, dans l'abrutissement de l'enseignement public, dans l'insolente revanche de la trahison. Le crime même était entouré d'un mystère qu'on n'a jamais percé.

Comme témoins dans le procès où allaient être jugées ses gifles, Syveton avait convoqué tous les auteurs de l'affaire Dreyfus. Une agitation redoutable se préparait autour de lui.

On l'avait trouvé le matin étendu, la face contre terre, le nez sur un fourneau à gaz, au moyen duquel on assurait qu'il s'était asphyxié. Ce suicide prétendu ne devait tromper personne.

Afin de n'en pas moins faire face à l'opinion, des bruits de sales mœurs étaient répandus sur lui, faisant sentir la présence des communs organes de l'anticléricalisme ; l'habitude de ceux-ci est de salir leurs victimes. Le défunt, dans la circonstance,

fut traité comme un frère des Écoles Chrétiennes. Avec de grandes démonstrations de pudeur, des journaux dont la quatrième page est consacrée aux rendez-vous se servaient de mots grecs pour conter ses méfaits. Quelques jours plus tard, un témoignage formel, celui du docteur Tholmer, mettait ces miasmes en fuite.

L'enterrement fut affreux. Le long des avenues de Neuilly, nous suivions dans ce corps le triomphe du parti, auteur de déshonneur et de ruine, que Syveton avait fait trembler; nous accompagnions la victoire, brève comme le dernier souffle, péremptoire comme la mort, d'une secte immonde sur le pays. Drumont y était. Personne comme lui n'avait dépeint l'affreux mystère des crimes politiques républicains; personne plus que lui n'avait fait espérer que nous en verrions la fin. Je le vis descendre de voiture. Son geste las, ses épaules lourdes, semblaient nous dire : C'est à jamais.

7.8 L'Action Française, seul mouvement nationaliste en course

Comment tout construire

Désormais, l'Action Française fut seule à détenir l'espoir du pays. Mais quoi! nous étions inconnus. Les fréquentations d'un groupe borné, la curiosité de quelques lecteurs, c'était tout notre rayonnement. Comment ne perdions-nous pas courage? Deux choses nous soutenaient dans cet état : le plaisir que nous prenions au commerce des idées, la confiance de brusquer par un chemin de traverse un succès dont les moyens légaux allongeaient sans fin la route aux autres.

Il était entendu que nous faisions l'éducation politique d'une élite; que, dans un nombre choisi de têtes françaises, nous faisions entrer la doctrine du salut public par le roi, atteignant ainsi deux effets :

- d'abord de nous créer les concours nécessaires à l'opération décisive;
- en second lieu, la restauration faite, de nous mettre à même, par ces organes, d'y convertir tous les Français.

La force sur laquelle nous comptions pour cela nous faisait mépriser l'action électorale et, en général, les moyens permis par la loi, lesquels représentaient à nos yeux l'impuissance, la lenteur, un hommage pratique aux principes de l'adversaire. Ceux qui, après je ne sais combien d'années d'efforts stériles, s'obstinaient à préparer les élections, nous faisaient rire. Beaucoup d'entre nous ne votaient pas, par dégoût, par indifférence. Ce n'est pas qu'on ne songeât quelquefois à faire entrer l'un de nous à la chambre, le propos en courut pour Montesquiou, pour moi; nous refusâmes; aussi n'en était-il question qu'afin de conquérir une tribune aperçue de tout le pays. Le mandat pris en soi faisait hausser les épaules.

Si le coup de force est possible...

Quant au coup qui devait suppléer ces moyens, nous l'envisagions comme une surprise, ou comme le terme heureux d'une agitation de rue, ou comme l'effet d'une complicité civile ou militaire d'en haut.

Dans une brochure, *Si le coup de force est possible*, Maurras en détailla les plans, numérotés par *un, deux, trois*. Vingt ans passés sans résultat sur ce numérotage l'ont rendu ridicule ; ce qui le faisait admettre alors, était la vivacité avec laquelle l'auteur imaginait l'action, donnant, quand il en discourait, le sentiment de l'immédiat. Il disait :

Ce que nous voulons faire n'est pas un parti royaliste, nous voulons faire la monarchie.

Ou encore, supposant qu'une chambre eût été royaliste à l'unanimité :

Le premier devoir de ceux qui veulent sérieusement la monarchie serait de tremper les députés dans la Seine, et de ne les en tirer que quand la monarchie serait faite.

Ou encore, quand ses nerfs parlaient :

Nous ne reculerions pas devant l'assassinat.

Comme le rétablissement de l'empire était annoncé comme possible :

De ce jour, l'Action Française se transforme en laboratoire d'explosifs.

Le parti de Déroulède menaçant de retarder le progrès de la restauration :

Il faudra nous entendre avec son médecin.

Penser la guerre civile

Le lendemain du meurtre de Syveton, quand je le vis au café de Flore, il me dit avant toute autre parole, de sa voix sourde :

Ils sont sérieux.

Ils, c'était les républicains.

Sérieux, parce qu'ils passaient actes.

Ni lui ni nous ne prenions au mot tout cela ; mais nous en retirions l'impression d'une volonté absolue d'aboutir. À l'exemple de tant d'autres partis qui avaient combattu le régime, l'Action Française nous proposait la guerre civile ; cette fois, nous étions avertis que ce n'était pas une guerre pour rire, mais une guerre vraie.

7.9 Les idées de l'Action Française

S'accorder sur un *corpus* doctrinal

Avec les idées quelle occupation ! Nous n'étions pas un parti comme les autres ; on ne pouvait se joindre à nous sans s'enquérir d'abord de l'accord de la pensée. À cela pourvoaient en partie les conversations du café de Flore, en partie les explications de la revue, menées avec le plus grand soin, nos amis sentant bien que, plus l'accord serait méticuleux dans ces commencements de leur effort, plus il aurait ensuite de souplesse et de force, plus il irait droit et longtemps.

Comme tout le monde, en ce qui me regardait, j'eus à connaître les termes de cet accord, jusqu'à quel point j'avais à épouser les idées qu'on professait là.

Le positivisme

Au positivisme, dont on y faisait cas, je me sentais peu enclin, le connaissant par trois sources, qui étaient Taine, Comte et Zola.

Dans le premier, quoique ennemi de la Révolution, je n'avais pu souffrir le reproche fait à celle-ci, d'avoir réformé sur des principes, ni la prétention de river le genre humain, sous prétexte de loi scientifique, à la répétition du passé.

Dans Zola, dont j'avais avalé toute la critique en neuf volumes, j'avais ressenti la pesante erreur des mots d'enquête, d'expérimentation, appliqués aux choses de l'esprit, le ridicule d'une mascarade qui transforme en faits de laboratoire l'observation délicate et fuyante des caractères et des passions.

La même chose me choquait dans Comte, lu au temps de mes études de Sorbonne sans l'ombre d'admiration, faute de le pénétrer peut-être. Un point, au surplus, est certain : c'est que parler comme il fait de relatif, en fait de pensée, ne se peut. Nous pensons dans l'absolu. Mettons qu'on en doute, il n'est pas défendu pour cela de se faire des règles, mais uniquement pratiques ; en fait de philosophie dans les mêmes conditions, il n'y a de parti que le scepticisme. La prétention de le surmonter en principe, au moyen du relatif fourni par l'expérience, ne supporte pas l'examen.

La tentation nietzschéenne

Surtout Nietzsche était à redouter. On en parlait beaucoup alors. La *Revue des idées*, que ce nom définit, en tira une métaphysique, qui me parvint au courrier du matin. Nous avions avec elle assez de points de contact, et le directeur était de nos amis. Je conçus l'inquiétude que la voix que j'entendais fût celle de l'Action Française. Le sort de toute chose au monde dépendait, disait-on, de la force pure, dont les jeux et contrastes, infiniment variés, pouvaient bien tromper l'information et simuler l'action de principes moraux ; tout bien examiné, pourtant, l'événement ne tenait qu'aux puissances matérielles, dont le calcul suffisait à tout expliquer.

Je n'aurais pas fait un pas de plus ; j'aurais planté tout là, bien résolu que j'étais de n'aller pas donner dans cette impasse, rien n'étant plus contraire à la variété de la vie, à tous les éléments de la prudence humaine, que le matérialisme des forces. « Il n'y a pas de force contre la force », disait l'article. Pas possible ! Et la ruse ? et le conseil ? et tout ce que notre résistance met en jeu, dans des plans divers, étrangers à la déduction du nombre, de moyens de fuir ce qui nous opprime.

Je courus à Flore comme au feu. Maurras y était. Je le trouvai prêt, quoiqu'il n'eût pas lu l'article, que je lui contai.

— Et la déesse Peitho ? lui dis-je.

C'était en grec la persuasion, force contre la force s'il en fut. Il me répondit :

— Cela n'a pas le sens commun. Je l'ai dit à la revue. Nietzsche est en train de les barbariser.

Visiblement, il détestait cet auteur.

7.10 Un Maurras positiviste, pro-catholique mais anti-chrétien

Assaisonner Comte pour le rendre habitable aux catholiques

Quant à Comte, j'admirais avec quelle adresse il [Maurras] savait le rendre habitable, rangeant en bel ordre tout ce qui chez lui devait tendre à une restauration, l'assaisonnant, dans les vues générales, de nuances auxquelles il n'a jamais songé.

Je dus bientôt m'apercevoir que, en ce qui concerne l'alliance des catholiques avec les disciples de Comte, il m'en regardait comme l'instrument. En conséquence, je fus de sa part l'objet d'avances particulières. On ne saurait mettre plus de soin à lever les scrupules, à résoudre les dissentiments, à se concilier les préjugés et les passions intellectuelles, que Maurras n'en mit à mon égard. En fait il accordait tout ce que l'Église réclame; tous les droits qu'elle se reconnaît, il avait pour principe de n'en contester pas un. Et comment l'eût-il fait, quand ce qu'il poursuivait était le rétablissement de la monarchie traditionnelle et très chrétienne, à laquelle, en principe, rien ne serait changé?

De l'irréligion professée à l'Action Française

Mais il y avait un point délicat, celui de l'irréligion, professée, enseignée au sein de l'Action Française, depuis ses commencements, par ses chefs les plus écoutés. Il a fait couler des flots d'encre, suscité vingt attaques, autant d'apologies; Maurras lui-même en a écrit deux volumes sans l'épuiser, et véritablement sans l'éclaircir. L'injustice de l'adversaire d'une part, d'autre part les ménagements de paroles qu'on était obligé de garder pour faire admettre la défense, ont empêché qu'on y vit clair. Pour l'amour de la vérité comme pour l'honneur de notre action, j'en parlerai librement ici.

Une partie de nos amis, les premiers arrivés, n'étaient pas seulement incroyants, mais impies. Ils étaient hostiles au nom chrétien : quelques-uns en avaient la haine. Ils n'y détestaient pas seulement un tissu de fables, ils en réprouvaient l'enseignement, la morale, à cause de l'indépendance de la conscience chrétienne, soustraite (comme ils disaient) par la vie intérieure à l'empire du lien social, affranchie des puissances terrestres par l'unique engagement du commandement divin.

Double source d'anarchie, dont on vit les effets dans la ruine de l'empire romain d'abord, ensuite dans celles qu'accumulèrent la réforme protestante au nom de l'Évangile, puis la révolution française, qui en a été la conséquence.

Il n'était pas jusqu'à l'affaire Dreyfus qui ne mit sous nos yeux une image de ce désordre, le fanatisme excité par le traître étant de même nature que les sentiments formés autour de la personne du Sauveur, il y a vingt siècles, en Galilée. Ce spectacle donnait à entendre comment se formait une religion.

Telles étaient les idées entretenues par des hommes qui faisaient de la défense de l'Église catholique une partie de leur action publique. Comment était-ce possible? Voici.

La haine du christianisme dont la nocivité serait atténuée par un catholicisme héritier du paganisme romain

C'est que l'Église mêlait à l'enseignement chrétien des influences venues d'ailleurs, qui en amendaient le méfait. L'altération que les protestants dénoncent de l'ancienne foi dans la communion romaine, effet du paganisme, disent-ils, cette apologie d'un nouveau genre l'admettait, mais pour en faire l'éloge. **Le fort esprit social de la Rome des empereurs, introduit dans l'Église catholique, y refoulait l'anarchie versée par l'Évangile, et l'empêchait de s'y développer.** Mais quoi, l'Église renie-t-elle l'Évangile ? N'enseigne-t-elle pas le primat de la vie intérieure et de l'obéissance à Dieu ? Oui, mais sous son contrôle, avec sa direction. De ces franchises divines, dans l'Église catholique, c'est une société qui décide, c'est une autorité extérieure et visible, et cela sauve l'inconvénient.

Ainsi, c'est en haine du christianisme, en précaution contre les maux qu'il cause, qu'on défendait le catholicisme.

Maurras joignait à cela les idées venues d'Allemagne sur l'hellénisme, école de la nature, dispensateur de volupté, antidote des renoncements et des chimères chrétiennes.

- La prudence dans les mœurs, l'ordre dans la cité, étaient l'apanage de la Grèce ;
- **la mutilation, le désordre, exprimés dans le christianisme, lui venaient d'une source plus profonde, essentiellement hostile au monde grec et romain et qui, dans cette espèce de manichéisme historique, représentait le mal éternel, c'est à savoir la nation juive, en qui s'incarnait la barbarie. L'inspiration des livres saints, la croyance au Dieu unique même, dressées contre tout ordre social, en étaient les traits détestés.**

Des catholiques qui acceptent la fureur antichrétienne pour agir politiquement

Ces propos révoltaient le sentiment catholique. Ils n'offensaient pas moins le bon sens et l'histoire ; de plus, ils portaient le cachet de défi intellectuel qui signale les petites revues. À tout homme raisonnable, il fallait de bons nerfs ; à des catholiques engagés avec ceux qui les professaient, il en fallait de plus forts encore, *robur et æs triplex*, pour les supporter ; mais il ne fallait que cela. C'était révoltant, c'était inepte, mais cela ne touchait pas notre action, qui ne visait autre chose que la réforme de l'État, qui n'avait affaire de l'Église que dans ses rapports avec l'État, qui ne considérait dans les mœurs que ce que les lois de l'Église et de l'État doivent être d'accord pour régler. Toute vie intérieure, toute croyance, toute estimation de valeurs morales au sein de la discipline que l'Église impose, étaient à part de notre action commune. Rien n'empêchait donc de s'y rallier.

J'eus quelques prises avec Maurras sur le fond, mais en vain. Tous ses nerfs, toute sa passion, étaient engagés sur ce point-là.

Avec votre religion, me dit-il un jour, il faut que l'on vous dise que, depuis dix-huit cents ans, vous avez étrangement sali le monde.

Une telle fureur faisait pitié. Il a écrit un livre, *Le Chemin de paradis*, où sa philosophie en ce genre est rassemblée. Je ne l'ai pas lu, autrefois par amitié pour lui, et depuis par indifférence.

Chapitre 8

Les principes politiques de l'UCLF

Pouvez-vous nous présenter les principes défendus par l'UCLF et ce qui doit être entendu par le terme de Légimité ?

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'élus 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.

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.

Quelle meilleure garantie morale pour obtenir 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^{sr} 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 :

4. *Épître aux Romains*, XIII, 3-4.

5. M^{sr} 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.

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 ¹⁰.

Et, à l'instar de Colbert de Torcy — ministre de Louis XIV —, nos ancêtres reconnaissent 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 :

10. Cicéron, cité par saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I^a-II^{ae}, 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.

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.

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 :

[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 —

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, 3^e édition, Paris, 1915 p. 85.

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.

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 désespérés.

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.

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 :

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.

La religion républicaine est une religion des droits de l'homme, c'est-à-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 la 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.

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.

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.

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.

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,

21. Général Sun Tzu, *L'Art de la Guerre*, traduit et présenté par Jean Lévi, Paris, Hachette, 2000, p. 61.

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 politiciennes. 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 ?

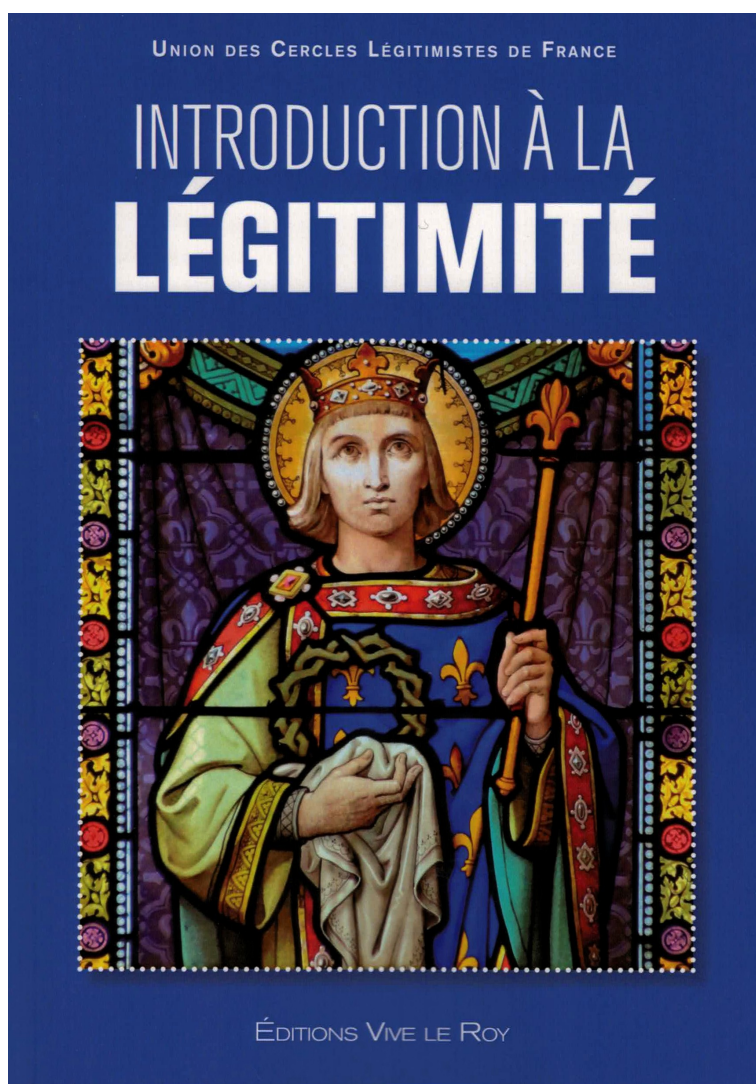
Nos maîtres à penser sont multiples tant la réflexion sur la légitimité est universelle. On trouvera dans nos études de nombreuses références à des auteurs païens pré-chrétiens comme Confucius, Aristote ou Cicéron, qui ont été d'extraordinaires promoteurs de la loi naturelle. Bien entendu, nos sources 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 encyclopediques, 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.

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.

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 de l'[université d'été Saint-Louis](#), puis diffusées sur le site [viveleroynet](#) ou [uclf.org](#). Les Éditions Vive le roy 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.

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.

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^a, 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.

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*.

Remarquons-le d'ailleurs : le droit divin du Roi légitime n'est pas, comme on se l'imagine, un fait isolé dans la société. La société repose sur une foule de faits humains donnant lieu au *droit divin*. C'est de *droit divin* que je possède ma maison, mon champ, et tous les fruits de mon travail ; c'est de *droit divin* que je possède ce dont je suis devenu le propriétaire légitime, à la suite et par l'effet de faits humains, de conventions purement humaines.

M^{gr} 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^{gr} FREPPEL, *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVIII^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^{gr} 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, proscrit ! 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. 3, 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. DERYSEL, *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 VŒGELIN, *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.

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.

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.

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.

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.

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.

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^{re} 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 ? Parce qu'elle était une église elle-même.

Jules MICHELET, *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1847, tome 1, p. VIII, cité par Maier HANS, *L'Église et la démocratie*, Critérion, Paris, 1992, p. 51

Royauté

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 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 « *racés 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 VÆGELIN, *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.

La Gazette royale, périodique papier.



Montant des abonnements :

Abonnement normal : 19,00 €

Abonnement électronique : 12,00 €

Abonnement étudiant : 15,00 €

Abonnement étranger : 23,00 €

Abonnement de soutien : 25,00 €

C.C.P. La Source 0074747M033

Abonnements à libeller à l'ordre de l'UCLF et à adresser à :
M. Bernard Lévêque, 22 rue de la Déhanne, 22400 Lamballe

uclf.org : Site de l'UCLF :



viveleroy.net : Site bibliothèque de l'UCLF :



vexilla-regis-prodeunt.com : Site de la Charte de la légitimité :



