

“La civilisation n’est plus à inventer... Il ne s’agit que de l’instaurer et la restaurer sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaissantes de l’utopie malsaine, de la révolte et de l’impiété : Omnia instaurare in Christo”. Saint Pie X

“Avant d’être royaliste, je suis catholique et français. Je dirais même que je ne suis royaliste que parce que je suis catholique et français...” Comte Maurice d’Andigné.

Avant-propos

Depuis la chute de la monarchie en 1830, à l’exemple des illustres Louis de Bonald et Joseph de Maistre, les légitimistes maintiennent et manifestent le principe royal par des journaux, revues et ouvrages, dont le succès et la diffusion ont considérablement varié d’une époque à l’autre.

Dans le cadre de ce combat doctrinal une étape revient régulièrement : il s’agit de la publication d’un “manifeste légitimiste”, dont la vocation est principalement d’exposer les raisons du combat légitimiste, mais aussi de dénoncer les erreurs nombreuses qui gangrènent la politique depuis la Révolution.

Le dernier manifeste publié par l’Union des Cercles Légitimistes de France remonte à plusieurs années et se trouve épuisé aujourd’hui ; aussi le renouvellement d’une publication devenue traditionnelle s’impose. L’intérêt de la monarchie augmente d’autant plus que la France s’éloigne du bien commun, et il est nécessaire pour connaître et faire connaître la légitimité de disposer d’un document comme le manifeste.

Une seconde raison motive cette publication. Depuis plus de dix ans l’U.C.L.F. organise chaque année un camp d’étude permettant aux personnes de bonne volonté d’approfondir la doctrine légitimiste. D’année en année, au fil des lectures, conférences et discussions, plusieurs participants ont réalisé des études sur les institutions, à l’école de Bossuet, Bonald, Maistre et bien d’autres.

La plus grande partie de ce manifeste se trouve constituée de celles de ces études portant sur la doctrine légitimiste proprement dite. La critique des erreurs issues de la Révolution n’est pas approfondie ici faute de place. Elle le sera dans un deuxième tome.

Le nombre et la variété des auteurs expliquent les différences de style d’une étude à l’autre. Certains aiment condenser leur exposé et expliquent le problème à mots comptés. D’autre préfèrent développer les faits et les idées et rédigent des textes plus étendus. Au delà de ces variations dans la forme, les uns et les autres se complètent et s’articulent bien car leur objectif est le même : restaurer le règne politique de Notre Seigneur Jésus Christ.

*Hugues Saclier de la Bâtie
Président de l’U.C.L.F.*

INTRODUCTION A LA POLITIQUE

Introduction

Il nous a paru utile d'intégrer à ce manifeste une brève présentation de la politique par rapport aux autres activités humaines : ces quelques principes permettent d'éviter certaines erreurs de raisonnement aux conséquences néfastes.

I - Les actions humaines

Il existe trois ordres d'actions humaines par ordre croissant dans la noblesse :

- **La fabrication**

Le sujet transforme une matière extérieure, il produit des objets utiles à l'homme, comme par exemple le travail de l'industrie, de l'artisanat, de l'artiste. La fabrication n'est pas le propre de l'homme, il partage cette opération avec les animaux ; c'est donc la moins noble des actions humaines.

La fabrication est l'objet des sciences techniques ou sciences appliquées.

- **L'action**

Le sujet se transforme lui-même intérieurement, par exemple l'enrichissement intérieur du sujet par sa participation à la vie sociale : famille, éducation, associations... L'action est le propre de l'homme.

L'action est l'objet de la science morale.

- **La contemplation**

Le sujet contemple la Vérité, la Beauté, le Bien. Dans l'antiquité, il ne pouvait s'agir que des vérités métaphysiques (considérations sur l'être). Dans la chrétienté, il s'agit en plus des vérités théologiques : la contemplation de Dieu Lui-même par la connaissance qu'Il nous donne de Lui dans la révélation et par la grâce.

La contemplation n'est pas le propre de l'homme, il partage cette opération avec les substances angéliques ; c'est donc la plus noble des actions humaines.

II - Classification des sciences

On peut classer les sciences de deux façons, selon deux objectifs :

- **Pour la connaissance et la contemplation : ORDRE SPECULATIF**

La science spéculative étudie les choses pour elles-mêmes.

Ex : métaphysique, mathématique, physique fondamentale...

- **Pour l'action : ORDRE PRATIQUE**

La science pratique étudie les actes volontaires en tant qu'ils sont ordonnés à une fin.

- La logique étudie l'ordre que la raison établit dans ses propres actes pour arriver à la vérité.

- La science technique étudie la fabrication : l'ordre que la raison établit dans les actes de transformation de la matière pour réaliser une œuvre :

Ex : ordre dans les opérations à mener pour construire un navire.

Ex : physique appliquée, artisanat, technologies...

- La science morale étudie l'action : l'ordre que la raison établit dans les actes de transformation intérieure de l'homme en vue d'une fin (qu'il reste à préciser).

III - La science morale

- **Objet de la science morale**

La science morale a pour objet l'ordre, la hiérarchie que la raison établit dans les actes qui transforment intérieurement l'homme en vue d'une fin.

On étudie la science morale pour agir en vue d'une fin. C'est à cette science de nous dire quelle est la fin de l'homme, le but de la vie.

- **Propriétés de la science morale**

A l'opposé d'une science spéculative qui fait abstraction des cas particuliers, qui universalise, la science morale, comme toutes les sciences pratiques, n'est pas parfaitement abstraite : elle a pour objet des actions qui sont toujours concrètes, réelles. Donc on ne pourra pas pratiquer la science morale sans tenir compte des conditions concrètes de la vie.

Ainsi un pur logicien peut ne pas prendre les bonnes décisions s'il ne tient pas compte de la situation réelle. Le danger dans la science morale est l'esprit de système : de l'aborder de manière abstraite, de ne pas prendre toute la réalité en compte ou de n'en privilégier qu'un aspect puis, par logique, de systématiser.

- **Moyen d'étude**

Comme pour toute science pratique, la morale sera surtout inductive (l'induction consiste à passer des faits à la loi).

Elle suppose donc une bonne connaissance du concret, de l'expérience.

La science morale se heurte à trois grosses difficultés :

- Alors que dans les autres sciences pratiques, l'induction est assez rapidement vérifiable, le résultat de l'exercice d'une science morale donnée sur un peuple, une cité peut prendre des années.

- On ne peut gratuitement pratiquer des expériences (vérifier si une induction est bonne) sur les hommes (Ex : martyr des peuples cambodgien, chinois...). Faire une erreur dans le domaine moral peut entraîner le malheur d'un peuple pour longtemps.

- L'induction en science morale concerne directement notre vie, aussi les passions humaines peuvent s'en mêler. Parce qu'il est à la fois juge et partie, il est difficile à l'esprit humain de faire la part des choses. Ex : Un homme politique qui doit légiférer sur le divorce sera fortement influencé par sa propre situation matrimoniale.

Pour toutes ces raisons, l'exercice de la science morale est très difficile. On doit agir en vue de la finalité qu'elle nous indique (dont elle a établi qu'elle est bonne et vraie). Il faut accepter de ne pas avoir de certitude absolue (comme en mathématiques) quant à la mise en œuvre, la façon d'arriver à cette finalité.

IV - Eléments de science morale

- **Les trois parties de la science morale**

On distingue trois parties dans la science morale :

La monastique (ou morale personnelle). Elle considère les actes de l'individu en tant qu'ils sont ordonnés à une fin.

La domestique (ou morale familiale). Elle considère les actes de la collectivité familiale en tant qu'ils sont ordonnés à une fin.

La politique (ou morale de la cité). Elle considère les actes de la collectivité civile en tant qu'ils sont ordonnés à une fin.

- Principe premier de la science morale : “ l’homme est un animal social et politique”

Il s’agit d’un principe : on ne peut le démontrer, on ne peut que le constater dans les faits. On constate que l’homme seul ne peut subvenir à ses besoins ni développer la fabrication, l’action et la contemplation. Pour cela il doit vivre en famille, en village, en corps de métier, en associations diverses qui se répartissent les tâches et les connaissances pour le bien de tous.

L’homme sans la société, c’est l’enfant-loup. Par nature l’homme est un animal social.

Familles, villes, corps de métiers, associations sont appelés communautés naturelles ou encore corps intermédiaires. Aucune communauté naturelle ne suffit à répondre par elle-même à tous les besoins, aussi elles tendent à se regrouper au sein de la **Cité** ou **communauté politique** dont le propre est l’autosuffisance, l’autarcie. Donc **par nature l’homme est un animal politique** (= qui vit dans une cité).

La nature d’un être c’est sa fin, ce vers quoi il tend pour s’accomplir (principe métaphysique). Donc dans l’ordre pratique, ce qui achève la nature de l’homme, ce qui réalise sa fin ultime, c’est de vivre, d’agir au sein d’une communauté politique.

- La finalité de la politique : le bonheur possible ici-bas = le bien commun

Dans un premier temps, on peut remarquer que le bonheur et la communauté politique présentent une analogie dans leur définition par leur caractère d’autosuffisance :

- Le bonheur est un bien qui se suffit à lui-même (puisqu’il rassasie).
- La cité est une communauté qui se suffit à elle-même (autarcie).

Le bonheur est la fin ultime de nos actes, nous le désirons pour lui-même, c’est le bien le plus élevé. Or, on a démontré que dans l’ordre pratique, la fin ultime de l’homme est d’agir dans la cité. Donc le bonheur de l’homme nécessite au moins qu’il vive et agisse au sein d’une cité.

Ainsi, on ne peut envisager le bonheur en terme individuel : même si quelqu’un possède tout ce qu’il désire, il ne peut être heureux si autour de lui les autres ne le sont pas, ou s’il n’a personne avec qui agir et partager ses sentiments (désespoir de Robinson Crusoé). D’un point de vue naturel, il est impossible d’être heureux tout seul.

Ici-bas, le bonheur est toujours relatif, on ne peut échapper à certains malheurs (deuils, maladies...). Le rôle de la politique est de réaliser le bonheur maximal possible ici-bas : le bien commun.

La politique considère les actes de la collectivité civile en tant qu'ils sont ordonnés au bien commun. Ce raisonnement est celui d’Aristote et d’autres philosophes de l’Antiquité, il se place sur un plan strictement naturel et aboutit à un constat assez amer : si vivre dans une cité est la condition du bonheur en cette vie, celui-ci demeure malgré tout très imparfait, on le nomme bien commun.

Grâce à la Révélation, dans la cité chrétienne, le bien commun est transcendé : la fin ultime est le bonheur parfait dans l’autre monde (la contemplation éternelle de Dieu). Mais ce bonheur ne peut être atteint que si l’on a agi conformément au bien commun en ce monde.

- Conséquences : morales personnelle et familiale sont ordonnées à la politique.

On dit qu’une science est rectrice de toutes les autres si elle considère la fin ultime.

Dans l’ordre spéculatif, la science rectrice de toutes les autres est la métaphysique.

Dans l’ordre pratique, la science rectrice de toutes les autres est la politique.

Donc dans l'ordre pratique, sur le plan naturel (et non sur le plan surnaturel de la morale révélée), la morale personnelle et la morale familiale sont ordonnées à la politique. *“Il n’y a de morale naturelle que politique, si l’homme est un animal social il ne peut en être autrement”*. Marcel de Corte (L'ordre français N° 239).

Remarque 1 : il faut bien souligner que l'on parle ici de la morale naturelle (accessible par la raison seule) : un bon traité de morale naturelle est l'“*Ethique à Nicomaque*” d'Aristote (350 av. J-C). La morale surnaturelle, quant à elle, est une morale révélée par Dieu aux hommes dans la bible. Elle vient éclairer nos intelligences (obscurcies par le péché originel) qui n'arrivent pas à retrouver par elles-mêmes la morale naturelle.

Remarque 2 : Contrairement à ce que prétendent les catholiques libéraux, la morale naturelle n'a pas pour fondement la dignité de l'homme mais le bien commun.

“De la forme donnée à la société, conforme ou non aux lois divines, dépend et découle le bien ou le mal des âmes...”. Pie XII.

“La forme du gouvernement... n'est pas une simple étiquette sans importance... Si la doctrine catholique exige seulement que le gouvernement... assure le bien commun, la raison et l'expérience demandent en outre qu'il y ait dans le gouvernement le plus possible d'unité, de stabilité, de cohérence”. Abbé Barbier.

“Choisir entre les formes de gouvernement de la Cité que sont la république, l'aristocratie, la monarchie, ce n'est pas seulement un problème d'ordre politique, mais peut-être même LE problème politique !” Adrien Loubier, in Politique d'abord.

Légitimité naturelle et légitimité théologique

Introduction

En ces temps de Révolution il importe de rappeler certaines réalités aux catholiques soucieux de restaurer une société chrétienne.

Par une extraordinaire naïveté ils sont encore nombreux à croire à la loi du nombre : une majorité numérique de catholiques dans le pays suffirait à rendre celui-ci catholique.

D'autres, plus avertis, estiment qu'il suffit que les institutions reconnaissent le Christ-roi, son Eglise et ses enseignements.

Des mouvements comme la Cité Catholique de Jean Ousset et plus récemment Civitas pensent sérieusement faire de la politique en se contentant d'énoncer les principes chrétiens du pouvoir sans se soucier de la forme des institutions à mettre en place.

Dans le présent exposé nous nous proposons de montrer que ces bonnes intentions ne sauraient suffire.

Il importe avant tout de bien comprendre à quoi sert l'institution, puis à l'école de l'Histoire, de chercher sa forme la meilleure pour rétablir la Cité de Dieu dans notre pays.

I - Qu'est ce qu'une institution ?

Un constat : les limites humaines

Comme nous l'avons vu dans le chapitre sur l'introduction à la politique, par nature l'homme est un animal politique. Sans la société l'homme est un enfant loup.

Grâce à la société il jouit d'un certain bonheur (toujours relatif ici-bas) non seulement par les connaissances, la sécurité, le confort que celle-ci lui procure mais aussi par le fait même de participer à la vie de cette société. Ce bonheur est directement tributaire de l'unité de la société qu'est la paix (la paix est la tranquillité de l'ordre, la concorde ordonnée qui existe entre les hommes lorsqu'on rend à chacun ce qui lui est dû).

Pour assurer l'unité de la paix appelée **bien commun**, pour ordonner les activités multiples de la Cité, il faut une coordination, un gouvernement, une autorité politique. L'autorité peut être détenue par un ou plusieurs individus qui devraient avoir le souci constant du bien commun.

Malheureusement tout homme est caractérisé par ses limites et par son instabilité :

1. Il n'est jamais à l'abri de passions qui peuvent altérer son jugement : comment protéger le peuple des passions de celui qui gouverne, et celui qui gouverne des convoitises de ceux qui désirent sa place ?
2. Il est toujours tenté de sacrifier le bien commun à des intérêts personnels.
3. Il est limité en connaissances.
4. Sa vie est limitée dans le temps : à qui doit revenir l'autorité quand son détenteur disparaît ?

Nous venons de mettre en relief la nécessité d'une institution politique, car **il entre précisément dans les attributions de l'institution de :**

- garantir la continuité du bien commun par delà les fragilités, les limites des hommes,**
- soustraire le bien commun aux aléas de leurs passions.**

Ce que dit le dictionnaire du mot institution

Etymologie : du latin *instituere* = instituer, établir

Définition : ensemble des **organismes** et des **règles établis** en vue de la satisfaction d'**intérêts collectifs**.

Au pluriel : lois fondamentales d'un pays.

Il ressort de cette définition que :

1. La finalité de l'institution est **l'intérêt collectif** autrement dit le bien commun.
2. L'institution désigne l'ensemble **organismes + règles**.
3. Une institution s'**établit**, ce qui implique une réflexion sur sa forme et sur ses règles.

Il faut donc penser l'institution, mais à ce stade de notre développement il convient de souligner deux éléments importants :

A la différence d'autres institutions plus ou moins contingentes, l'institution politique est nécessaire, elle ne se décrète pas, elle s'impose à nous de par notre nature d'animal politique (en effet, il ne saurait exister de cité sans gouvernement). Il n'y a pas, à la naissance de l'institution politique, de contrat social.

En revanche, il y a bien intervention humaine pour expliciter ses règles, pour lui donner sa forme.

Il en va ainsi pour une autre institution : l'Eglise qui, elle non plus, ne découle pas de la volonté humaine, mais d'une prescription divine. Ses règles (le droit canon) sont le fruit de la réflexion des hommes : Il a fallu s'organiser pour mettre en œuvre le message divin en tenant compte des limites de la nature humaine. Ainsi le mode de désignation du pape, la nomination des évêques, la liturgie ont été pensés pour respecter le plus possible la volonté de Dieu.

Il ne faudrait pas se méprendre sur l'expression "penser l'institution" en ce sens que ce n'est pas une pensée "a priori", mais une pensée essentiellement inductive. Il s'agit de tirer les leçons de l'observation du réel, de l'expérience et en fin de compte de l'Histoire.

Degré de légitimité d'une institution politique

Le chrétien doit, en plus, tenir compte des prescriptions de Dieu dans Sa Révélation :

- La société doit reconnaître Jésus-Christ comme Roi (sa royauté vient du Père et non de ce monde), et ses lois doivent se conformer au message évangélique.
- Le dépôt de la Révélation est confié à l'institution Eglise, distincte de l'institution politique.

Donc, pour le chrétien, une institution politique est d'autant plus légitime théologiquement (conforme à la Révélation), qu'elle reconnaît la souveraineté du Christ, qu'elle applique le message évangélique dans ses règles et qu'elle aide son Eglise.

II - Leçons tirées de l'histoire des institutions

L'empire romain

Dans l'Antiquité le gouvernement monarchique est le plus universellement répandu. Il ne faut pas s'en étonner, n'est-il pas le plus légitime naturellement, le plus conforme au bien commun ?

En effet nous explique Saint Thomas : *“Il est manifeste que ce qui est un par soi peut mieux réaliser l'unité que ce qui est multiple. De même la cause la plus efficace de chaleur est ce qui est chaud par soi. Donc le gouvernement d'un seul est plus utile que celui de plusieurs”*. (De Regno II 23-27)

C'est dans un monde gouverné par un empereur que le Christ vient, et que les premières communautés chrétiennes se développent. Le christianisme apporte cependant une nouveauté capitale : tout le monde s'accorde à reconnaître le civisme des chrétiens, leur dévouement envers l'empereur mais ceux-ci refusent de l'adorer comme un dieu. En dépit ou grâce aux persécutions dont il fait l'objet, le christianisme s'étend à toutes les couches de la société.

En 313 l'empereur Constantin promulgue l'Édit de Milan qui accorde la liberté de culte aux chrétiens.

Après un bref retour à la persécution, en 380 l'empereur Théodose déclare le christianisme religion d'Etat et en 392 il interdit les cultes païens et hérétiques. Les conciles de Nicée (325), de Constantinople (381) et de Chalcédoine (451) ont été convoqués par l'empereur. Quelquefois celui-ci s'immisce dans le concile et même le préside. **En 476 c'est un empire chrétien qui disparaît quand l'empereur Romulus Augustule est déposé par le chef barbare Odoacre.**

SCANDALE !! Comment une Cité dont les institutions devenaient chrétiennes (donc légitimes théologiquement) a-t-elle pu s'effondrer de la sorte ?

Un observateur catholique se doit de trouver une réponse à cette question. Or que découvre-t-on à l'étude de la chronologie des empereurs ? **Une grande instabilité politique.**

A ce sujet les chiffres sont éloquentes. En passant sous silence les nombreux empereurs douteux et en ne considérant que ce qui intéresse la partie occidentale de l'empire :

□ D'Auguste Octave (27 av J.C.) à Romulus Augustule (476 ap. J.C.), on compte environ 73 empereurs romains. La durée moyenne d'un règne se situe donc aux alentours de 7 ans.

□ Sur ces 73 empereurs, 37 (soit 50%) ont été assassinés, exécutés ou contraints au suicide. Autrement dit, on dénombre au moins 37 instabilités graves de l'autorité politique en 500 ans.

Cette longévité de l'empire apparaît alors remarquable ; elle peut s'expliquer par le génie administratif des Romains. Partout où ils passent, ceux-ci laissent leur organisation : magistrats, assemblée aristocratique, assemblée populaire...

La stabilité de l'administration compense l'instabilité du pouvoir politique.

□ En ce qui concerne la seule période de l'empire romain chrétien d'occident (soit 84 ans) nous comptons au moins 12 empereurs sans compter les usurpateurs et les aventuriers.

En principe l'hérédité est de mise ; dans les faits la loi du plus fort désigne souvent le monarque avec toutes les intrigues et les divisions consécutives. Ces divisions ne pouvaient que profiter aux barbares. Même de bonne volonté, l'Empereur était trop préoccupé de se maintenir en place pour assurer une politique suivie.

Or le rôle de l'autorité politique consiste à rendre les citoyens vertueux pour les responsabiliser, pour les faire participer au mieux au bien commun. Cela exige une stabilité, une persévérance que les institutions ne permettaient pas à l'empereur.

Il ne faut donc pas s'étonner que le Bas Empire, bien que chrétien, fût aussi une période de décadence :

- Désintérêt pour la chose publique (Rome et Constantinople sont des cités parasites où les citoyens sont oisifs, exempts d'impôts et entretenus par l'état).
 - Désertion dans la défense de la Cité (les armées romaines sont essentiellement composées de barbares).
 - Concubinage généralisé.
 - Dénatalité (55 à 60 millions d'âmes au début du II^e siècle, 35 millions au début du IV^e siècle).
- On pourra consulter à ce sujet l'ouvrage de l'historien Pierre Chaunu : *Histoire et décadence*.

La Grâce ne va pas contre la nature, elle s'y ajoute, l'accomplit.

Le caractère chrétien des institutions romaines n'a pas suffi à les sauver de leurs insuffisances naturelles.

La royauté mérovingienne (496 - 751)

A la chute de l'empire romain d'occident une institution survit : l'Eglise.

Même si localement certains évêques commandent la Cité, en vertu de la distinction des deux pouvoirs temporel et spirituel, les autorités religieuses, à l'instar de saint Rémi, cherchent à instaurer une nouvelle autorité politique. Leur choix se porte sur Clovis, barbare franc qui en acceptant le baptême (Noël 496) reconnaît une royauté supérieure à la sienne : celle du Christ. Cet acte lui octroie une légitimité théologique reconnue par de nombreux peuples.

L'unité se refait, un nouvel espoir de cité chrétienne naît. Hélas ! Clovis a une conception du pouvoir qui est celle d'un barbare :

- sa légitimité naturelle se fonde sur sa force et son charisme, (qualités bien aléatoires dans sa descendance).
- le pays constitue un bien personnel du monarque et avant de mourir, il partage son royaume entre ses quatre fils.

Nous sommes donc en présence d'une institution politique extrêmement rudimentaire bien éloignée du souci du bien commun. Toute l'histoire des Mérovingiens (soit 255 ans) est émaillée de partages, de réunifications (6 réunifications totales) à force d'assassinats, de fratricides engendrant des guerres civiles.

Ces instabilités institutionnelles provoquent :

- L'affaiblissement de l'autorité politique.
- La disparition progressive des reliquats de l'administration romaine.
- L'anarchie dans la hiérarchie religieuse ; diocèses sans évêque ; diocèses avec deux évêques ennemis ; absence de concile ; inculture et débauche du clergé séculier (la propagation de la foi est assurée par le monachisme qui connaît en ce temps une grande expansion).
- La disparition de l'écriture (les ordres et les lois cessent d'être formulés par écrit).
- La violence et l'anarchie des comportements.

Bien que légitime du point de vue théologique, à cause d'une légitimité naturelle très imparfaite, la monarchie mérovingienne s'achève sur fond de déliquescence politique (les rois fainéants), de profondes divisions raciales, d'invasion musulmane.

La royauté carolingienne (751-987)

Un redressement va s'opérer grâce aux efforts conjugués d'un moine (saint Boniface), d'un pape et d'une famille soucieuse du bien commun : les maires du palais d'Austrasie. Ces derniers, Charles Martel puis son fils Pépin - le fondateur de la dynastie - sont les artisans de la victoire sur les Sarrasins.

Tous ces acteurs ont à cœur de réaliser un projet grandiose élaboré dans les monastères : l'unité de l'Occident dans le christianisme par une union étroite du pape et du roi.

Avec les Carolingiens, la légitimité théologique trouve un plein épanouissement :

- Le roi est le protecteur actif de l'Eglise, il chasse l'hérésie, au besoin il convoque et préside même un concile. Les descendants de Pépin le Bref sont imprégnés des paroles d'Isidore de Séville (un des principaux théoriciens de cette monarchie) : *“Que les princes des siècles sachent que Dieu leur demandera des comptes au sujet de l'Eglise, confiée par Dieu à leur protection”*. *“La paix et la discipline ecclésiastique doivent se consolider par l'action des princes fidèles”*.

- Par la cérémonie du sacre il reconnaît que sa royauté vient de Dieu et qu'il Lui doit des comptes sur le salut du peuple qui lui a été confié. Sa personne devient “sacrée”.

Dans l'ordre de la légitimité naturelle, les Carolingiens font leur le principe résumé par l'évêque Jonas d'Orléans : *“La fonction royale est de gouverner et régir le peuple de Dieu avec équité et justice, pour qu'il puisse conserver la paix et la concorde”*.

De fait, la dynastie commence avec une série de rois très pieux, énergiques, organisateurs, tournés vers le bien commun. L'unité de l'Occident et son redressement sont réalisés par le génial Charlemagne à la faveur d'un long règne (46 ans).

On a parlé à juste titre de renaissance carolingienne :

- Administration centralisée et efficace : le royaume est divisé en provinces à la tête desquelles le roi désigne un comte qui est son représentant.

- Renouveau intellectuel et religieux. On redécouvre le latin et le grec, on débarrasse les écritures saintes des ajouts et des fautes de traduction des copistes.

- De nombreuses écoles sont ouvertes auprès des évêchés et des monastères, destinées à fournir un clergé compétent et des administrateurs convenablement instruits.

- Les ordres sont à nouveau formulés par écrit.

- Essor de la littérature, des sciences, des arts décoratifs, de l'architecture, de l'industrie textile.

Malheureusement les institutions politiques conservent une tare héritée des Mérovingiens : à la mort du roi, le royaume est divisé entre ses fils. Et si au début les circonstances et les bonnes volontés permettent de surmonter ce danger, il n'en va plus de même à partir des petits-fils de Charlemagne qui se déchirent. Ces luttes pour le pouvoir sont lourdes de conséquences :

- L'empire est divisé en trois, puis cinq royaumes indépendants.

- L'autorité royale s'affaiblit alors que celle des comtes sur leur province respective augmente. Certains se révoltent ouvertement contre le roi.

- A partir de 841 et profitant de ces désordres, les Normands dévastent de nombreuses villes, puis vers 896 s'emparent de territoires de plus en plus grands. Pour enrayer cette invasion, en 911 le roi Charles le Simple est contraint de leur céder une province - la future Normandie - moyennant l'hommage lige de leur chef Rollon.

- En 877 Charles le Chauve fait une redoutable concession : avant son expédition pour secourir le pape menacé par les musulmans, il accepte un gouvernement intérimaire par conseil des grands (comtes et évêques). A sa mort, pour lui succéder son fils Louis le Bègue est obligé de négocier avec les grands : ceux-ci acceptent de l'élire à condition qu'il rende héréditaire la charge comtale.

En 888 les grands élisent roi un des leurs, Eudes, un ancêtre des Capétiens. Un deuxième roi est élu avant la fin du règne d'Eudes.

L'échec des institutions carolingiennes est consommé : les grands élisent et déposent les rois selon leurs intérêts. Même s'ils lui prêtent serment de fidélité, ce sont eux qui exercent le gouvernement politique sur de véritables principautés territoriales.

Une fois de plus et malgré une légitimité théologique certaine, une institution politique est impuissante à juguler les forces de dissociation parce qu'inachevée du point de vue de la légitimité naturelle.

Le bouleversement capétien (987-1789)

En 987 Hugues Capet est élu roi par les grands puis sacré, sous la pression du puissant archevêque de Reims : Adalbéron. Lors de l'élection, ce dernier expose le point de vue suivant : étant donnée l'expérience passée, pour épargner au pays les divisions entre héritiers, la monarchie ne doit plus être héréditaire mais élective.

Très habilement, de son vivant, Hugues Capet fait élire puis sacrer son fils aîné. Ses successeurs feront de même et il faudra attendre la fin du XII^e siècle pour que les Capétiens, sûrs d'eux, se passent du sacre anticipé.

Le royaume n'est plus partagé entre les enfants : seul l'aîné succède, ce qui assure stabilité et continuité ; la légitimité naturelle du pouvoir réalise un grand pas.

Cet événement capital passe pourtant complètement inaperçu à ses contemporains, probablement parce qu'il est sans effet perceptible immédiat. En effet, l'institution s'est stabilisée mais le roi ne dispose plus d'aucun pouvoir :

Les comtes sont, pour la plupart, plus puissants que le roi ; ils ne se déplacent même plus pour lui prêter l'hommage féodal.

□ Pour lutter contre une insécurité grandissante due à une absence d'autorité politique efficace, les clercs proclament "la paix de Dieu" au concile de Charroux en 989 : interdiction de faire la guerre aux non combattants.

□ Le comte, devenu chef politique, dote sa province de châteaux qu'il confie à des vassaux. Très souvent ceux-ci s'affranchissent à leur tour de la tutelle du comte. Cette atomisation du pouvoir politique se poursuit dans de nombreux comtés durant tout le XI^e siècle.

□ Le domaine royal couvre en gros l'Île de France. Mais il est morcelé et disjoint par des châtelainies indépendantes et quelquefois hostiles comme celle du seigneur de Montlhéry dont les Capétiens ne viendront à bout qu'au XII^e siècle (c'est dire leur faiblesse).

□ **En l'espace de deux ou trois générations, la certitude s'établit que l'autorité du comte ou du châtelain ne lui vient pas du roi par délégation mais de la coutume.**

Le début de la féodalité est une période d'anarchie durant laquelle on peut être vassal de plusieurs suzerains. Comment dès lors reconnaître la hiérarchie ? Quand on ne sait plus à qui obéir, on n'obéit plus à personne, le dévouement vassalique disparaît. Il faut attendre les années 1110 et le règne de l'énergique Louis VI le Gros pour retrouver un ordre hiérarchique au sommet duquel on trouve le roi. Ce renouveau fait écho à la réforme grégorienne de l'Eglise. Un des éléments de cette réforme consiste à établir une hiérarchie, non par les hommes mais par la terre. Si un homme peut être plusieurs fois vassal de seigneurs différents, en revanche la terre n'est "vassale" que d'une autre. Un fief "meut" donc d'un autre fief et ainsi de suite jusqu'au royaume, jusqu'au roi. Louis VI aidé de Suger, abbé de Saint Denis et de nombreux clercs du royaume parvient peu à peu à imposer cette idée.

La renaissance de l'autorité politique royale s'accompagne très rapidement d'autres progrès :

□ Redécouverte de la pensée de saint Augustin, des philosophes antiques, de la logique aristotélicienne, du droit romain.

- Construction d'écoles (dans les villes et autour des églises épiscopales), qui préfigurent les futures universités.
- Renouveau littéraire : naissance du roman courtois ; roman de la Table Ronde...
- Renouveau architectural : naissance de l'art gothique appelé à l'époque " l'art français" ; construction des cathédrales.
- Echanges commerciaux et intellectuels intensifs.

Pendant près de 300 ans le roi a toujours au moins un fils, c'est ce que l'on a appelé "le miracle capétien", jamais une fille ne succède. En 1316 Louis X meurt en laissant une fille et une reine enceinte. Faute de garçon la jeune fille va-t-elle succéder ? C'est risquer gros car le royaume pourrait tomber sous domination étrangère par le système de dot que la femme apporte à son époux. Avec le consentement général Philippe le Long, frère de Louis X, assure la régence. La reine met au monde un fils, Jean I^{er} qui ne vit que quelques jours. Philippe succède sous le nom de Philippe V ; la loi de collatéralité est entérinée et conforte la loi de primogéniture mâle.

C'est ainsi qu'au fil des siècles l'institution politique s'enrichit de nouvelles lois (qui ne peuvent cependant pas contredire les lois déjà existantes) **de façon quasi empirique : une difficulté survient-elle ? La solution adoptée devient définitivement la règle.** Donc nouveau progrès de la légitimité naturelle, la continuité du pouvoir est assurée sans guerre civile. Peu à peu s'affirment les idées selon lesquelles :

□ **La couronne n'est pas la propriété du roi : si personne ne peut la lui prendre, il ne peut la léguer à qui il veut. La désignation de l'autorité politique s'affranchit de tout choix humain : le successeur est désigné par la loi ; cela épargne au pays le déchaînement des passions pour la conquête du pouvoir.**

□ Le pays n'est pas la propriété du roi, celui-ci exerce une charge, il est la composante du pays qui gouverne les autres composantes en vue du bien commun.

Les institutions de la monarchie capétienne sont donc les plus légitimes : Elles réalisent le mieux le bien commun par l'ordre, la stabilité et la continuité qu'elles procurent.

Les Capétiens ne comptent peut-être pas dans leurs rangs des personnages de l'envergure d'un Charlemagne, mais la stabilité de l'institution leur permet, génération après génération, de reconstruire solidement ce que les temps féodaux ont morcelé.

En outre cette légitimité naturelle permet à la légitimité théologique d'apporter ses plus beaux fruits : développement de l'Eglise, des institutions civiles chrétiennes (chevalerie, confréries bourgeoises caritatives...), de l'esprit missionnaire. L'histoire de France montre que le titre de fille aînée de l'Eglise n'est pas usurpé.

Il convient de rappeler encore que cette institution politique a reçu à maintes reprises l'approbation de Dieu (mission de sainte Jeanne d'Arc, apparitions du Sacré-Cœur à sainte Marguerite Marie, apparitions du Christ Roi à sainte Catherine Labouré quelques jours avant la Révolution orléaniste de juillet 1830...).

Quelques chiffres : D'Hugues Capet à Louis XVI :

- On compte 33 rois en 803 ans ; 24 ans de règne par roi en moyenne (soit l'espace qui sépare deux générations).
- Aucune rupture, aucune entorse à l'institution n'est à déplorer.

III - Les temps de révolution

La Révolution contre les institutions

Au XVIII^e siècle se propagent les idées de Jean Jacques ROUSSEAU selon lesquelles :

- Les hommes sont bons par nature.
- Originellement ils n'avaient besoin de rien, ils étaient libres et égaux, ils étaient heureux.
- C'est la vie en société qui les a corrompus et a fait leur malheur.
- Pour retrouver ce paradis originel, il faut rendre les hommes libres et égaux.

S'ils sont égaux, nul ne peut commander à l'autre, tous doivent commander : c'est la démocratie. La légitimité ne provient ni de Dieu ni de la réalisation du bien commun mais du peuple. Liberté Egalité Fraternité constitue le credo des révolutionnaires, le "Contrat social" de Rousseau, leur bible.

Or justement les institutions imposent à l'homme l'obéissance à une hiérarchie qu'il n'a pas choisie : obéissance s'oppose à liberté ; hiérarchie s'oppose à égalité. Dès lors la Révolution n'a de cesse de combattre les institutions, de "libérer" les hommes de leur joug :

- Destruction de l'institution Eglise (détruire le fanatisme, on dit aujourd'hui l'intégrisme).
- Destruction de l'institution monarchique.
- Destruction du mariage et de la famille (divorce, avortement, contraception, remise en cause de l'autorité paternelle...).
- Destruction des corporations.
- Destruction des provinces.

L'institution de l'Ancienne France s'était élaborée au fil des siècles, au gré des nécessités grâce à la pensée inductive. La Révolution lui a substitué des embryons d'institutions créés de toutes pièces par une pensée déductive avec comme point de départ les idéologies.

Les institutions sous l'empire romain, quoique très imparfaites car elles se situent à un stade historique premier, reconnaissent la nature politique de l'homme, alors que la révolution la nie. Les institutions qui en découlent sont donc encore plus imparfaites que celles des premiers siècles. Situation d'autant plus aberrante après des siècles d'histoire particulièrement riches sur le plan institutionnel.

Dans ce cas peut-on encore parler d'institution pour désigner les démocraties révolutionnaires ? A l'instar de Tocqueville, nombre de sociologues estiment en effet que la démocratie moderne est plus un état d'esprit qu'une institution.

Le terme "institutions" est quand même incontournable en ce sens qu'aucune société ne saurait exister sans gouvernement. Cette réalité engendre d'ailleurs une véritable schizophrénie chez les démocrates : D'une part ils dénoncent la "tyrannie" de la société et des institutions qui s'opposent à la liberté et à l'égalité, d'autre part ils ne peuvent s'en passer car elles sont le fait de notre nature d'animal politique ; leurs existences échappent donc totalement à leur volonté et malmènent leur orgueil. Nous avons là une explication de cette défiance surprenante qu'ils ne peuvent s'empêcher de nourrir à l'égard de l'autorité politique qu'ils ont pourtant élue.

Cependant les institutions démocratiques sont dénaturées car leur finalité n'est plus le bien commun mais la libéralisation des individus.

En outre Tocqueville souligne la passion de l'égalité qui dévore inexorablement les hommes vivant en démocratie. Rien n'est plus opposé à l'idée d'institution qui ambitionne au contraire le triomphe de la raison sur la passion et celui de la hiérarchie bienfaisante et constructrice sur l'individualisme de citoyens égaux.

Les tentatives de rétablissement d'institutions politiques chrétiennes

Des régimes comme ceux de Garcia Moreno en Equateur, de Franco en Espagne et de Salazar au Portugal sont autant de tentatives de restauration de véritables institutions :

- Les partis sont interdits car facteurs de divisions.

- Les institutions civiles traditionnelles sont encouragées (politiques familiales, restaurations de corps de métier...)
- Les institutions politiques sont chrétiennes.

Malheureusement ces beaux édifices s'écroulent à la mort de l'homme fort et le pays retourne inmanquablement à la Révolution. Sur le plan de la légitimité naturelle, ces institutions sont donc très imparfaites, plus fragiles encore que celles du Bas Empire romain ou que celles de la monarchie carolingienne.

Conclusion

En guise de conclusion nous ferons trois constats :

- Il est impossible d'envisager une politique chrétienne durable dans le cadre démocratique, cela n'a jamais existé dans l'histoire. Continuer d'affirmer que c'est pourtant théoriquement possible relève de l'utopie car contraire aux faits.

- La dictature chrétienne possède du point de vue naturel une légitimité très faible : son instabilité ne garantit pas la pérennité du bien commun.

- **La mise en place d'une institution politique ne s'improvise pas : nos pères ont chèrement payé par plus de 500 ans de tâtonnements et de cafouillages l'élaboration de cette magnifique institution qu'est la monarchie capétienne. Prétendre repartir de zéro et créer de toutes pièces un régime catholique armé de la seule légitimité théologique serait irresponsable et orgueilleux. Ce serait surtout se moquer de la Providence en méprisant une institution dont on ne peut nier qu'Elle l'a suscitée et soutenue.**

Trop de mouvements catholiques proposent une formation portant sur des principes de politique chrétienne mais refusent toute réflexion sur les institutions à mettre en place pour les appliquer, ceci **par peur des divisions**. C'est prendre les choses à l'envers :

Si la finalité reste aussi floue que des principes généraux, chacun a une idée toute personnelle pour y parvenir, comment envisager une action cohérente quand le moment favorable arrivera ? **C'est l'unité de doctrine politique, l'union autour de la finalité concrète à atteindre, autrement dit l'union autour des institutions politiques à mettre en place qui donnera sa force au mouvement, qui permettra une action efficace.**

Les sociologues nous disent qu'une institution n'est acceptée par le peuple que si celui-ci est convaincu de son effet bénéfique. En ces temps de crise et de désintérêt de la chose publique par des catholiques qui se sentent dépassés, l'action politique consiste d'abord à éclairer les intelligences sur la nécessité de l'institution politique grâce à l'information, à la formation, à la diffusion de nos idées.

Pour juguler libéralisme et égalitarisme, ces passions qui dévorent nos contemporains, opposons :

- **La raison** : éclairons les intelligences sur la nécessité et la beauté de l'institution politique traditionnelle française.

- **L'amour** de Dieu, l'amour de l'ordre qu'Il a voulu, l'amour des institutions, l'amour de l'autorité, l'amour du roi.

Nous le voyons : il est impossible de faire l'économie d'une réflexion sur les institutions. Ne nous laissons donc pas aller à la facilité. A la lecture des chapitres suivants, attaquons une action persévérante de formation doctrinale.

*Statues de Clovis et de sainte Clotilde
de l'église Notre-Dame de Corbeil,
aujourd'hui démolie.*

“...Seul le roi est sacré à Reims et non la nation”. *Paul
Del Perugia. (1)*

“Les mêmes choses dont Dieu se sert pour donner
l'être aux choses il s'en sert pour les conserver”. *Saint
Vincent de Paul.*

“La nature est la législation de Dieu, le temps est son
mode d'expression”. *Louis de Bonald. (2)*

“Une constitution ne se rédige pas, elle naît. C'est le
temps qui la compose et la transforme”. *Charles Maurras.*

L'AUTORITE DANS L'INSTITUTION MONARCHIQUE : CARACTERES ET TRANSMISSION

Introduction

L'étude des systèmes politiques pourrait suivre une classification historique, philosophique, géographique ou autre. Ce ne sont pourtant pas ces critères qui ont été retenus par les auteurs. Ces classifications n'auraient en fait aucun sens. Monarchie, démocratie, oligarchie, tyrannie, gérontocratie etc : cette classification reprise par tous les auteurs repose sur la forme revêtue par l'autorité.

C'est dire l'importance de l'autorité et de la forme qu'elle revêt pour la compréhension d'un régime politique. Il est donc nécessaire d'étudier non seulement la forme, qui permet de comparer un régime aux autres, mais surtout l'origine et les caractères de cette autorité, car c'est selon eux que la forme à été choisie.

Nous nous attacherons donc à mettre en évidence le lien très étroit entre la conception de l'autorité et les institutions mises en place dans l'ancien régime.

Il est une expression relative à la conception de l'autorité sous l'ancien régime dont l'importance est révélée par les polémiques qu'elle suscite encore : c'est l'expression “pouvoir absolu de droit divin”, interprétée de diverses manières aussi bien par ceux qui la dénonçaient que par ceux qui la défendaient. Or il est nécessaire de comprendre cette définition si l'on veut comprendre la monarchie Très-Chrétienne qui y trouve son origine. “Comprendre” dans le sens de “prendre avec”, c'est-à-dire prendre parti. Que ce soit pour défendre ou attaquer. Car c'est bien dans ce cadre que nous travaillons.

I - L'autorité : origine et caractères

Bossuet décrit l'autorité royale par quatre de ses principaux caractères : sacrée, paternelle, absolue, rationnelle. Sa “Politique tirée de l'écriture sainte” est un enseignement très utile pour illustrer notre propos : principalement pour établir ce qui a été le plus controversé, à savoir ces trois caractères

étroitement liés : sacrée, paternelle, absolue. C'est en effet par ces trois mots que nous pouvons expliquer ce que signifie cette expression "pouvoir absolu de droit divin".

1.1 - Sacrée : le droit divin, c'est le droit du créateur sur la création

C'est à l'un des plus grands juristes qu'il fût donné à l'ancien régime de posséder que nous allons nous adresser, qui fût Chancelier de France : il s'agit du chancelier d'Aguesseau à qui Louis XV avait confié l'énorme tâche de réformer le droit rendu archaïque par l'évolution de la société .

Qu'écrivit le chancelier, l'homme le plus important en France après le roi lui même, en plein milieu de ce XVIII^e siècle et dont l'historiographie révolutionnaire et catholique ne veut retenir que les erreurs ?

"Il n'y a jamais, il n'y aura jamais de puissance qui ne soit sortie du sein de Dieu même. C'est Lui qui ayant formé les hommes par la société a voulu que les membres dont elle serait composée fussent soumis à un pouvoir supérieur (...). C'est de lui par conséquent que le chef de chaque nation le tient..." (3).

Ce qu'écrivit ici d'Aguesseau , c'est exactement ce qui avait toujours été affirmé jusqu'à son époque comme l'avait magistralement rappelé Bossuet chargé par Louis XIV de l'éducation du Dauphin, utilisant largement l'Ancien Testament inspiré de l'Esprit Saint, et les Pères de l'Eglise.

Dans son livre sur l'autorité royale, il cite ainsi saint Paul *"Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures car il n'y a point de puissance qui ne soit de Dieu"* (4). De l'Ancien Testament *"Ecoutez, ô rois, ... C'est Dieu qui vous a donné la puissance : votre force vient du Très Haut..."* (5). De Tertullien *"Nous jurons, non par le génie des Césars, mais par leur vie et par leur salut... Mais nous regardons donc dans les empereurs les choix et les jugements de Dieu, qui leur a donné le commandement.. César est plus à nous qu'à vous parce que c'est notre Dieu qui l'a établi."* (6) De saint Grégoire de Nazianze *" Respectez votre pourpre, reconnaissez le grand mystère de Dieu dans vos personnes... Soyez donc des dieux à vos sujets."* (7) Et Bossuet commente *"C'est-à-dire gouvernez-les comme Dieu gouverne."* et il précise *"...les princes agissent comme ministres de Dieu et ses lieutenants sur terre."* (8). Ce qui a pour conséquence que tout pouvoir est sacré. *"Mais même sans l'application extérieure de cette onction, ils sont par leur charge comme étant les représentants de la majesté divine, députés par la providence..."* (9) et Bossuet prend l'exemple de Cyrus païen *"C'est ainsi que Dieu même appelle Cyrus son oint. "Voici ce que dit le Seigneur à Cyrus mon oint pour lui assujettir tous les peuples" (10).*

Le cardinal Bellarmin écrivait : *"Le pouvoir vient directement de Dieu seul, car il accompagne nécessairement la nature de l'homme. Il vient donc de Celui qui a fait la nature de l'homme (...). De plus, le pouvoir est de droit naturel : il ne dépend pas du consentement des hommes. Qu'ils le veuillent ou non, ils doivent être régis par quelqu'un, à moins de vouloir que le genre humain périsse..."* et l'auteur qui le cite conclut *"Avoir une autorité qui le gouverne est un bien dû à sa nature. Donc l'autorité est de droit naturel (...) nous pouvons étendre, au pouvoir en général, les deux qualités d'origine que lui attribuent les scolastiques : de venir de Dieu et d'être de droit naturel. "*

Nous pouvons constater que le droit divin tel qu'il était entendu sous la monarchie restait dans la plus parfaite orthodoxie des Pères et Docteurs de l'Eglise, puisque le chancelier d'Aguesseau, reconnu comme le plus grand juriste à son époque, reprenait presque mot à mot ce qui avait toujours été enseigné.

Bonald, cent ans après Bossuet, écrivait également : *"Ce droit divin est le droit naturel, c'est-à-dire le moyen d'ordre établi dans la société pour sa conservation par l'auteur de la nature, et jamais personne n'a jamais imaginé que ce droit divin soit l'effet d'une révélation particulière ou d'une inspiration surnaturelle."* (11). Bonald reproche à Mme de Staël d'avoir donné ce sens erroné à cette expression pour mieux la discréditer : *"Mme de Staël... parle de la doctrine du pouvoir divin comme si ceux qui la professent croyaient que la Divinité avait, par une révélation spéciale , désigné telle ou telle*

famille pour gouverner un état, ... Il est facile d'avoir raison contre ses adversaires, lorsqu'on leur prête gratuitement des absurdités...” (12)

Un contresens historique et un non-sens politique : le rôle du peuple dans l'établissement du pouvoir

Ce n'est pas l'intelligence humaine qui rend nécessaire l'autorité, ni même qui la désigne.

“Je crois possible de démontrer que l'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société religieuse ou politique, qu'il ne peut donner la pesanteur au corps, ou l'étendue à la matière, et que, bien loin de pouvoir constituer la société, l'homme, par son intervention, ne peut qu'empêcher que la société ne se constitue, ou pour parler plus exactement, ne peut que retarder le succès des efforts qu'elle fait pour arriver à sa constitution naturelle”. écrit Bonald. (13)

Même à l'origine de toutes les civilisations, aux époques les plus reculées de l'ancien testament, il n'y a pas eu de choix. Les sociétés, si petites soient-elles, sont nées de la force des choses et les hommes ne sont entrés pour rien dans cette naissance. Comme le fait remarquer Bonald, le peuple ne peut pas choisir qui va le gouverner, car il aurait fallu qu'il existât avant d'être gouverné. S'il existe en tant que peuple, s'il a la possibilité factice de choisir l'autorité, c'est qu'il y a déjà une autorité. Cette institution de l'autorité dépasse sa volonté. Il s'agit d'un impératif qui conditionne l'existence humaine elle-même.

C'est en fait surtout à partir de la Réforme que certains penseurs vont émettre des affirmations contraires aux principes énoncés ci-dessus. Des auteurs tels Locke, Hotmann, Jurieu, Suarez, Saint-Simon, Boulainvilliers vont diffuser cette idée que le peuple ou les grands peuvent prétendre, par la voie des élus, à un contrôle de l'exercice du pouvoir sur celui qui en est le détenteur. Cette idée va faire son chemin. John Locke voit ainsi les lois comme des conventions entre gouvernants et gouvernés . En France, certains vont se prétendre les gardiens du bien commun, ayant pour rôle de reprendre le souverain qui pourrait manquer aux engagements du sacre : ils se voient les protecteurs du peuple contre les dérives possibles de l'autorité. C'est d'ailleurs au nom du peuple qu'ils parlent.

Or il n'y a jamais eu de contrat entre le roi de France et ses sujets. Comme le rappelle Michel Antoine :

“les droits et les intérêts de la nation n'étaient pas distincts de ceux du roi et ne reposaient qu'en ses mains. Il n'était responsable que devant Dieu. Par là se trouvait rigoureusement exclue l'existence ou même l'hypothèse d'un contrat synallagmatique entre le roi et ses sujets” (14).

Le peuple n'a jamais ni choisi la loi ni même désigné si peu que ce soit celui en qui réside le pouvoir suprême. Si cela avait été le cas, on conçoit que ledit peuple puisse contrôler son délégué . Mais ce délégué n'est qu'un officier, un ministre parmi d'autres, le plus important sans doute mais officier seulement et non souverain . Cette supposition est de plus complètement factice : puisque il eût fallu pour envisager un tel processus que le peuple existât avant même d'être gouverné, et ceci est une impossibilité :

“Bien loin que le peuple en cet état (sans loi et sans pouvoir) pût faire un souverain, il n'y aurait même pas de peuple” écrit Bossuet (15) et Bonald poursuit *“Une loi, ne fût-ce que celle qui réglerait les formes à suivre pour faire la loi , un homme, ne fût-ce que celui qui l'aurait proposée, aurait toujours précédé cette prétendue institution du pouvoir, et le peuple aurait obéi avant de se donner un maître”* (16).

Louis Dimier faisait ainsi remarquer : *“Rien n'est moins selon le témoignage de l'histoire que d'imaginer les prétendues pratiques d'un pouvoir arbitraire, appuyées d'un faux droit divin, s'étalant au XVII^e siècle comme des nouveautés”* (17).

Même en des temps reculés comme celui de Clovis par exemple, le peuple ne joue absolument aucun rôle actif dans l'établissement du pouvoir : tout au plus est-il appelé pour reconnaître celui qui désormais exerce l'autorité, mais cet homme ou celui qui va le remplacer si il est tué, destitué... est ce qu'il est, c'est-à-dire détient les capacités pour commander ni de lui ni du peuple mais des lois générales de toute société humaine dont Dieu seul est l'auteur : c'est le sens des paroles que Bossuet tire de l'Écriture Sainte . Le roi est lieutenant de Dieu , non pas du peuple. La désignation comme la mise en place du pouvoir échappe au peuple. Bien sûr, son adhésion est demandée :

*"...Tous ceux qui ont bien parlé l'ont regardée (la loi) comme un pacte et un traité solennel par lequel les hommes conviennent ensemble, par l'autorité des princes, de ce qui est nécessaire pour former leur société. **On ne veut pas dire par là que l'autorité des lois dépende du consentement des peuples, mais seulement que le prince, qui d'ailleurs par son caractère n'a d'autres intérêts que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la nation et appuyé sur l'expérience des siècles passés.... Dieu n'avait pas besoin du consentement des hommes pour autoriser sa loi**, parce qu'il est leur créateur, qu'il peut les obliger à ce qui lui plaît ; et toutefois, pour rendre la chose plus solennelle et plus ferme, Il les oblige par un traité exprès et volontaire, c'est pourquoi tous les peuples ont voulu donner à leur loi une origine divine..." (18).*

Il y a cependant eu des exemples dans l'histoire où quelques grands, voire le peuple entier, ont élu ou fait venir un souverain. Mais outre que ce fait soit relativement rare et lié non à l'exercice habituel du pouvoir mais plutôt à quelques circonstances particulièrement graves, il convient d'analyser ces quelques exemples plus en détail. En effet, quand le peuple franc acclame Clovis, quand les grands élisent Hugues Capet et quand les Romains appellent Tarquin, il ne faut pas voir là que le peuple donne l'autorité et crée le souverain : la nécessité de l'autorité ne dépend pas de sa volonté de même que les qualités personnelles du nouveau souverain ; si celui-ci est choisi par les grands, il le doit d'abord à ses qualités personnelles ou familiales sur lesquelles **il ne peut pas grand chose et sur lesquelles les grands ne peuvent rien du tout. Il s'agit donc là plus d'une reconnaissance par les sujets d'un fait : la capacité d'untel pour gouverner et leur soumission à ce fait.** C'est Dieu qui est à l'origine des capacités de cet homme, c'est Lui aussi qui rend nécessaire cette autorité (Lui pour les catholiques, le hasard pour ceux qui n'ont pas la foi), Lui et non le peuple.

L'autorité est donc sacrée de par son origine.

1.2 - L'autorité est nécessairement absolue

Le souverain ne devant sa puissance qu'à Dieu seul ne doit logiquement rendre compte qu'à lui seul de l'exercice de cette autorité sacrée.

Celui qui en France incarne le dernier terme de l'autorité n'est pas le délégué du peuple, mais le délégué de Dieu. C'est son règne qu'il doit établir bien sûr, mais nul ne peut prétendre avoir un pouvoir quelconque de contrôle sans contrevenir aux lois sociales telles que l'induction nous les a fait connaître à partir de l'histoire et à la logique ainsi que Bonald le rappelait.

Ce droit divin qui est donc un caractère de l'autorité en implique un autre : son caractère absolu. Ce terme a fait couler beaucoup d'encre. Absolu signifie littéralement "sans lie" : l'autorité est absolue en ce sens qu'elle n'est pas liée à l'accord des sujets. Voilà qui paraît banal. Et pourtant non.

Bossuet nous dit à ce sujet : *"Pour rendre ce terme odieux et insupportable, plusieurs affectent de confondre le gouvernement absolu et le gouvernement arbitraire . Mais il n'y a rien de plus distingué..."* (19). Ainsi pour lui l'un des quatre caractères majeurs de l'autorité est d'être absolue. Comme à son habitude, il demande à l'Ancien Testament d'illustrer son propos : *"Observez les commandements qui sortent de la bouche du roi... La parole du roi est puissante, et personne ne peut lui dire "Pourquoi faites-vous ainsi." (20) " Ce n' est pas au nom des hommes que vous jugez, mais au nom de Dieu" (21) .*

“Ne jugez point contre le juge” (22). Il cite également dans le même sens saint Grégoire de Tours s’adressant à Chilpéric : “*Nous vous parlons, mais vous nous écoutez si vous voulez. Si vous ne voulez pas, qui vous condamnera, sinon Celui qui a dit qu’Il était la justice même*” (23). Bossuet en conclut donc fort logiquement : “*Il n’y a point de force coactive contre le prince. Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu’il ordonne... Quand le prince a jugé, il n’y a point d’autre jugement... Sans cette autorité absolue, il ne peut ni faire le bien ni réprimer le mal... C’est ainsi que pour le bien de l’état on réunit en un toute la force. Mettre la force en plusieurs, c’est diviser l’état : c’est ruiner la paix publique, c’est faire deux maîtres*”. (24).

Bourdaloue s’adressait ainsi à Louis XIV dans son sermon de Noël 1697 “*Pour ma consolation, je vois aujourd’hui le plus grand des rois obéissant à Jésus-Christ et employant tout son pouvoir à faire régner Jésus-Christ, et voilà ce que j’appelle, non pas le progrès mais le couronnement de notre religion. Pour cela, Sire, il fallait un monarque aussi puissant et absolu que vous*”.

En France, ce pouvoir suprême était détenu par le roi : ce que l’abbé Barruel affirmait en écrivant :

“*Dans tout gouvernement en effet, il existe et il faut qu’il existe un pouvoir absolu, un dernier terme de l’autorité légale, sans quoi les discussions et les appels seraient interminables. Les Français le trouvaient dans leur roi*” (25). Louis Veuillot exprimait la même idée en écrivant : “*La royauté absolue, c’est la royauté indépendante dans son ordre*”.

François Bluche rappelle ainsi : “*Nos ancêtres, à qui le latin n’était pas étranger, traduisaient (...) sans hésiter monarchie absolue par monarchie parfaite*” (26) la monarchie par excellence, le pouvoir en un seul.

Le conseil n’est pas le contrôle

Affirmer qu’il puisse exister un corps politique susceptible de contrer l’autorité suprême, c’est institutionnaliser la schizophrénie dans l’ordre politique. Le roi, ou n’importe quelle autre institution, incarnant l’autorité, demeure la tête d’un tout, dont les corps intermédiaires jusqu’à la famille ne sont que les parties.

Le roi exerce son pouvoir sans être lié par l’accord de ses subordonnés, car il détient son pouvoir en vertu de principes qui sont supérieurs au roi comme à ses sujets, qui sont ceux par lesquels Dieu a fondé toute société et sur lesquels ils n’ont aucun titre ni aucun pouvoir.

Cette affirmation n’ignore pas la place des corps intermédiaires dans la société, en particulier leur rôle évident et nécessaire de conseil auprès du souverain.

Car si effectivement il y eut des corps intermédiaires dont la mise en place et l’évolution s’est faite au cours de l’histoire suivant l’évolution de la société sous l’égide royale, ces corps intermédiaires structurant la société entre l’autorité suprême et les familles ont eu un pouvoir délégué, toujours révocable par le roi, ils n’ont jamais eu un pouvoir de contrôle, mais un devoir de conseil auprès du souverain.

L’autorité politique et les corps intermédiaires ont chacun leur place. Car l’autorité royale, loin d’être barrée, contrôlée, restreinte en quoi que ce soit par la religion ou par les corps intermédiaires, y trouve au contraire son plein épanouissement puisque c’est dans l’établissement harmonieux même de ces éléments que se trouve sa fin .

C'est le rôle de cette institution, sa cause, d'harmoniser ces corps intermédiaires. Comme toute chose, elle doit être définie, or ce terme défini implique celui de limites au delà desquelles on devient étranger à ce que l'on a défini. Dire de la monarchie qu'elle ne peut supprimer les corps intermédiaires, c'est la définir par ce qu'elle n'est pas : ce n'est pas dire ce qu'elle est. Affirmer ensuite que la puissance royale est contenue par celle des corps intermédiaires est aussi stupide que d'affirmer de Dieu qu'il n'est pas tout-puissant parce qu'il ne peut pas faire le mal : faire le mal, ce n'est pas une force, un pouvoir, mais une absence de puissance. Le monarque ne peut supprimer les corps intermédiaires mais cela ne remet nullement en cause le caractère absolu qui est celui de toute autorité et n'implique nullement que l'un ou l'autre de ces corps intermédiaires ait le rôle de contrôler l'action du souverain et encore moins le pouvoir de la contrer : si le roi est contrôlé, il n'est plus roi ni monarque, mais officier délégué soumis par le fait même à ceux qui exercent ce contrôle.

Certains catholiques, dont la politique est quelque peu mâtinée de romantisme, veulent voir dans la religion, le décalogue ou les corps intermédiaires des barrières contre les dérives du pouvoir. C'est là aussi une vue de l'esprit qui les apparente plus à Marx qu'aux Pères de l'Eglise. Vouloir trouver un perfectionnement à l'exercice de l'autorité dans ce qui la supprime : c'est ce que veulent ceux qui voient dans un contrôle du pouvoir suprême des garanties contre les dérives toujours possibles de ce qui est humain. Si celui que l'on appelle "roi" doit cependant des comptes à qui que ce soit, alors il n'est pas souverain, il ne détient pas l'autorité, le pouvoir n'est pas monarchique. C'est celui qui contrôle qui détiendra la réalité du pouvoir. Or le contrôleur devenant détenteur du pouvoir, qui donc sera chargé de le contrôler, puisque contrôle il doit y avoir ?

Non, vraiment cette position n'est pas tenable.

On conçoit mal comment l'un d'entre ces corps intermédiaires tel un parlement comme celui de Paris autrefois ou, de nos jours, une assemblée dite nationale pourrait prétendre au contrôle du pouvoir, non seulement parce que ce serait en réalité prendre ce pouvoir politique au roi qui le détient en vertu d'éléments qui leur sont supérieurs et auxquels et l'un et l'autre ne sont pour rien, mais parce que ce serait attribuer à un élément du corps social la place suprême à laquelle en tant que corps "intermédiaire" il n'a aucun titre : car celui-là même qui supprime l'autorité du roi en prétendant la contrôler se trouve derechef détenteur de cette autorité.

C'est exactement ce que Bossuet affirme à plusieurs reprises en l'illustrant d'exemples tirés de l'Ecriture Sainte.

Dimier écrit dans cet esprit :

"Car, pour en venir au fait, qu'est-ce que le pouvoir ? C'est, chez celui qui le possède, des moyens tels qu'il n'appartient qu'à sa volonté d'en suspendre l'exécution. Tout autre obstacle qu'on suppose possible à l'exécution de quelque chose supprime réellement le pouvoir de la faire. S'il faut à quelqu'un pour agir, s'il lui faut de nécessité le concours de quelque autre qui le puisse refuser, il faut avouer qu'il n'a pas le pouvoir. Cela est évident. Mécaniquement cette condition exclut ce mot, et sa suppression le ramène" (27). On ne peut à la fois exercer l'autorité sur une personne ou sur un peuple et en même temps être sous son contrôle : "c'est chercher non pas la quadrature du cercle qui se résout dans l'infini mais la simple réalisation de l'absurde".

Ce prétendu contrôle du peuple est radicalement étranger à toute monarchie, quelles qu'en soient par ailleurs les modalités.

Le contrôle du pouvoir par les sujets :
parfois une réalité, toujours une décadence

Ce qui constitue un essor, un fait de civilisation, c'est bien la conservation de cette unité du pouvoir paternel au fur et à mesure que s'établit la cité. Sa dilution dans plusieurs est une faiblesse. Par ce contrôle qu'il acquiert et garde, le peuple est non pas l'auteur d'un pouvoir mais l'auteur d'une absence de pouvoir et donc de puissance, il est une cause de faiblesse politique. **Cette situation est une décadence et non pas un fait de civilisation.** La démocratie n'a jamais existé à l'échelle d'un pays. Tout au plus l'oligarchie, et là encore, comme en monarchie, le peuple ne choisit pas les détenteurs du pouvoir, il n'est en rien à l'origine de cette puissance qui de toute façon représente un pouvoir moins excellent que la monarchie : possédant à un degré moindre les caractères naturels de l'autorité nécessaire à la politique, il ne peut pas produire ce que produit la monarchie sur les peuples qui en bénéficient.

Il y a eu et il peut encore exister des cas de sociétés peu évoluées, c'est à dire proches de l'anarchie : sans état, ni culture, ni puissance, sans rien de ce qui fait un pays où le détenteur de l'autorité est le peuple, ou plus exactement la peuplade, que cette peuplade délègue son pouvoir à un homme en le reconnaissant comme chef, mais celui-ci ne détient pas l'autorité suprême puisqu'il a des comptes à rendre, il n'est pas souverain, mais officier, et il faut bien noter que cette peuplade, factice souveraine sur elle-même, reste un cas isolé, à la fois dans le temps et dans l'espace (si d'aventure elle a existé) pour laquelle parler de politique n'est pas approprié. Effectivement sa faiblesse la rend incapable de résister aux dangers qui assaillent d'ordinaire les états et qui la font disparaître rapidement.

On aura beau déblatérer indéfiniment sur le danger que représente le fait de n'avoir à rendre de comptes qu'à Dieu, on ne pourra jamais prouver que, pour un pays, le contrôle du peuple, ait été bénéfique à la réalisation du bien commun.

Le rappel de ces évidences s'impose malheureusement, car les hérésiarques politiques ont tellement pris l'habitude de se référer à un passé imaginaire pour en déduire leurs spéculations concernant l'exercice de l'autorité par le peuple que certains ont fini par avoir une vision complètement renversée de la réalité : ils ont cru que l'exercice de l'autorité par le plus grand nombre était le cas général à l'origine des sociétés, ils ont induit de ces cas isolés que le peuple pouvait prétendre à un contrôle de l'exercice de l'autorité du fait que c'était lui qui était à l'origine de cette puissance ; ils ont généralisé un cas isolé et déficient pour en faire un cas général et idéal. De cette erreur ils se sont servis pour affirmer que c'était leur principe qui avait subi des attaques et qu'un retour aux sources s'avérait indispensable pour le salut du peuple, de la religion, de l'état... , alors que c'était exactement l'inverse qui s'était passé. Si, en France encore plus qu'ailleurs, l'état était si stable, la religion si florissante, les villes si nombreuses, l'économie développée, si la transmission des lois morales, première fin de toute société avait pu être assurée, c'était parce ce qu'on avait respecté les lois naturelles, et que dans la conservation de ces lois résidait la vertu politique.

C'est ainsi qu'a été remis en cause le pouvoir absolu de droit divin. Il ne faut pas croire que cela ait été réalisé de manière uniforme dans le temps et dans l'espace. Il y a toujours eu des contestations de l'autorité . Si précisément les termes de pouvoir absolu de droit divin ont suscité tant de polémiques y compris chez ceux qui ont la même foi, c'est parce que la remise en cause de l'exercice de l'autorité tel que Bossuet l'envisage d'après l'Écriture Sainte et les Pères de l'Église a revêtu des formes évidemment beaucoup plus dissimulées que la simple négation. Il est d'ailleurs nécessaire pour bien comprendre les implications et les conséquences de cette contestation de voir son développement historique, car ceux-là même qui en ont été les responsables, bien qu'ils aient eu plus facilement recours à la déduction pour justifier leur théories institutionnelles qu'à l'induction à partir des faits, qui est pourtant la méthode de la politique, ceux-là n'ont pas pu s'empêcher de faire reposer la légitimité de leur affirmation sur l'histoire. Nous étudierons cet aspect historique dans les derniers chapitres de ce manifeste.

1.3 - Divine et absolue, l'autorité est aussi paternelle

Lorsque l'on étudie l'origine des civilisations, qui correspond au début de l'histoire et que l'on connaît en particulier grâce à l'Ancien Testament, on remarque que tous les royaumes, les empires, les "état" ont une origine patriarcale, que dans ces civilisations patriarcales l'autorité est issue de la famille, et que dans ce cas l'autorité est encore plus indépendante des sujets et plus forte que dans n'importe quelle autre espèce de situation. *"La première idée de commandement et d'autorité humaine est venue aux hommes de l'autorité paternelle."* (28) écrit Bossuet. Ainsi le gouvernement monarchique *"était tellement le plus naturel qu'on le voit d'abord dans tous les peuples"* (29). Il rappelle également que le plus ancien nom de roi cité par l'Ancien Testament est *"Abimélech"*, ce qui signifie littéralement *"mon père le roi"* (30).

Dans le même esprit, Funck Brentano cite quelques auteurs : *"L'autorité du roi était celle du père de famille ; le pouvoir patriarcal et le pouvoir royal sont à l'origine apparentés de très près."* (31) *"Le principe du pouvoir royal est alors familial : le roi est le chef de famille."* (32) *"Les premières sociétés furent des familles et la première autorité fût celle des pères sur leurs enfants. Les rois exercèrent sur les nations l'autorité que les pères avaient sur les premières familles"* (33).

De par son origine, le pouvoir du roi est paternel.

Comme un enfant doit la vie à ses parents, la société doit son existence à la présence de l'autorité qui la gouverne. C'est la présence de cette puissance qui lui assure l'unité et la paix dans la recherche du bien commun. Sans elle, la société ne saurait durer ni même naître. Le pouvoir qui donne naissance est donc nécessairement paternel.

Il y a de ce point de vue une analogie parfaite entre le pouvoir de Dieu, le pouvoir du roi et le pouvoir du père de famille : à chacun successivement tout individu doit l'existence, et ces trois pouvoirs ont les mêmes caractéristiques car les deux pouvoirs du roi et du père de famille tirent leur origine et sont l'image du premier. Bossuet fait très justement remarquer *"l'obéissance qui est due à la puissance publique ne se trouve, dans le décalogue, que dans le précepte qui oblige à honorer ses parents."* (34) : le roi est le père de son peuple comme Dieu lui-même est notre père.

Ce lien qui unit le roi à ses sujets est le plus inviolable qui puisse être car c'est le lien naturel qui unit le père à ses enfants, l'amour filial et l'amour paternel : bien des historiens ont rappelé à quel haut degré la monarchie française avait incarné cette réalité .

"Rien n'est plus propre à assurer l'unité que ce qui est un par soi" selon la formule de St Thomas, et c'est ce qui justifie le fait que le pouvoir soit exercé par un seul. Mais il y a aussi le fait qu'il est plus naturel d'éprouver des sentiments d'amour filial à l'égard d'une personne que d'une assemblée de personnes : de ce point de vue, le pouvoir monarchique correspond mieux aux caractères naturels de l'autorité que n'importe quelle autre forme d'institution...

Il est donc parfaitement logique que l'autorité publique dont l'origine et l'exercice sont paternels se transmette avec les mêmes caractères. Ainsi que le rappelle Bossuet *"rien n'est plus durable qu'un état qui se perpétue par les mêmes causes qui font durer l'univers, et qui perpétue le genre humain"* (35).

Le gouvernement monarchique de la cité est le meilleur parce qu'il est celui par lequel l'autorité est établie sur les bases les plus solides parce que les plus naturelles.

C'est d'ailleurs de ce caractère paternel de l'autorité que sont tirées toutes les autres "lois fondamentales" destinées à assurer la transmission dans le temps de ce pouvoir et des bienfaits qui en découlent : loi de primogéniture, agnation, collatéralité, etc...

1.4 - Rationnelle

L'homme étant un animal raisonnable, il paraît bien évident que l'exercice de l'autorité relève bien de la raison et non des passions. *"N'aurait-on qu'un cheval à gouverner, et des troupeaux à conduire, on*

ne peut le faire sans raisons : combien plus en a-t-on besoin pour mener des hommes, et un troupeau raisonnable". (36) écrit Bossuet et il poursuit "*moins vous avez de raisons à rendre aux autres, plus vous devez en avoir en vous-même*" (36).

Cet aspect est très important parce que lié directement à la nature de l'homme: corps et âme, c'est pour l'ancien régime l'âme qui l'emporte sur le corps, la raison sur les sentiments.

C'est le sens du songe de Salomon qui ne demande à Dieu ni les richesses, ni même une longue vie, mais bien plutôt la sagesse. La justesse de sa demande satisfait Dieu qui lui accorde également les biens secondaires.

II - La transmission de l'autorité : les lois fondamentales

Saint Thomas nous enseigne que "*la vertu est l'habitude d'un bien*", pour un pays comme pour un individu. Si une génération peut engager un pays sur la voie du bien, parfois de manière efficace, ses institutions pourront être qualifiées de bonnes si après la disparition des hommes qui l'ont gouvernée le progrès qui leur est dû demeure. Aucune institution de courte durée n'a pu assurer une prospérité stable à un pays : l'exercice de l'autorité doit être assuré en vue du bien commun non seulement pendant la vie du souverain, mais également après sa mort ; il est donc nécessaire que les institutions établies assurent cette transmission sans heurts. A cet effet, l'ancien régime avait défini un certain nombre de règles plus connues sous le nom de "lois fondamentales".

2.1 La loi de primogéniture

L'unité et l'hérédité du pouvoir

Saint Thomas et Bossuet avaient déjà établi les bienfaits de l'unité du pouvoir, Bonald a renouvelé sa défense après la Révolution dans les termes suivants :

"La première condition du pouvoir est d'être un, et le pouvoir n'est entre les hommes un si grand sujet de division, que parce que il ne peut pas être objet de partage. C'est la tunique sans couture qui ne peut être divisée et se tire au sort, et toujours entre les soldats." (37) "*La division du pouvoir en lui-même est la division légale de l'unité du pouvoir, loi première, ou plutôt dogme fondamental de la société : tout royaume qui s'écartera donc de cette unité sera désolé : désolé par les factions, désolé par les haines, désolé par les ambitions ; il sera désolé et détruit, car deux pouvoirs forment deux sociétés toujours en guerre l'une contre l'autre*" (38).

Comme nous l'avons vu précédemment, la division du pouvoir est si peu conforme au droit naturel, qu'on la trouve très peu dans les premiers siècles, elle engendre dans la plupart des cas la disparition des sociétés qui en sont affectées. Le sort du triumvirat César - Antoine - Pompée illustre à travers les guerres qu'il a engendrées, l'utopie du gouvernement à plusieurs.

La tendance naturelle des différentes sociétés primitives reste d'établir l'unité du pouvoir. L'exemple le plus connu de ce progrès institutionnel est bien sûr l'empire romain.

Cependant si la plupart des sociétés originelles bénéficient de l'unité, ce premier pas vers le droit naturel est incomplet. Effectivement, la possession de cette autorité est viagère. La stabilité qui en résulte ne se maintient pas dans le temps. Trois principaux problèmes sont rencontrés dans ces entités.

- Problème de la succession : le choix de l'empereur romain se résume à une compétition entre les personnes influentes d'un règne qui convoitent le pouvoir suprême et se battent entre elles pour l'obtenir. En Pologne, l'élection d'un souverain suscite les mêmes envies de la part soit des grandes familles polonaises soit de souverains étrangers qui veulent augmenter leur influence, la dévolution du pouvoir se résume à une surenchère d'or et à de nombreux assassinats.
- Faiblesse intrinsèque de l'autorité : ce flou dans l'origine et la transmission de l'autorité ne se manifeste pas seulement lors du décès du souverain. Celui-ci étant arrivé au pouvoir grâce à ses

qualités ou plutôt à son ambition et aux promesses faites à son entourage, il le perd dès qu'un sujet a assez d'ambition pour le chasser. La déification de l'empereur par les Romains n'a pas suffi à compenser la faiblesse de ce système dont l'équilibre est rompu non seulement à la mort du souverain, mais souvent même bien avant que celle-ci n'intervienne.

- Problème de stabilité : pour se maintenir, le souverain va s'entourer de beaucoup de précautions, être tantôt très dur pour son entourage et ses sujets, tantôt trop prodigue. Il ne pourra pas prendre de mesures si celles-ci déplaisent au peuple, même si ces mesures sont indispensables au bien commun. Même si l'état est catholique ces inconvénients demeurent, comme cela apparaît clairement après la conversion de Constantin.

Avec l'empire romain et la Pologne voici quelques exemples de sociétés dont les causes d'instabilité résident dans la rupture chronique de l'unité :

- Garcia Moréno et Salazar ont favorisé dans leurs pays la religion catholique, une saine administration, mais cette situation ne s'est pas maintenue après leur disparition. La succession d'un grand homme a toujours été un problème. Quand elle n'est pas précisée par des lois simples et claires tenant compte de la nature humaine, elle devient l'enjeu non pas du hasard mais des convoitises, de la finance, l'objet d'influences occultes, de discours aussi pompeux que mensongers, en bref de tout un art dans lequel nos ennemis sont passés maîtres.

- Enfin à notre époque, en admettant qu'un grand homme puisse accéder au pouvoir indépendamment de la haute finance et des loges, il ne serait élu que pour 5 ans ; après cette période, quel avenir, quelle continuité sont assurés au pays ? Qu'est-ce que 5 ans à l'échelle d'un pays ?

En définitive dans ces systèmes l'autorité dépend encore beaucoup des volontés particulières des individus, de leurs passions, plus que du bien commun. Nous renvoyons au chapitre "de la nécessité d'une bonne institution" qui montre bien que cette instabilité n'est pas une vue de l'esprit.

De cette faiblesse va naître l'hérédité qui va donner à l'unité le temps qui lui est nécessaire.

L'hérédité assure on ne peut plus clairement la transmission de l'autorité sans que celle-ci perde son indépendance par la compétition qui résulterait d'un choix plus général à chaque génération. Ce n'est plus alors un individu qui exerce le pouvoir, mais une famille. Ainsi la continuité nécessaire à la prospérité du pays est assurée.

L'hérédité du pouvoir est une conséquence nécessaire de l'indépendance de l'autorité, elle est à ce titre une expression fondamentale du droit naturel.

"Loi qu'aucune nation n'a impunément méconnue." Ecoutez Bonald répondre à la critique rituelle qui est faite contre l'hérédité *"sans doute les chances de l'hérédité portent à la tête des états comme à celles des familles privées des hommes forts et des hommes faibles ; toute famille nouvelle que l'usurpation élèverait au trône n'aurait pas à cet égard de privilège... La France a eu plus de rois faibles qu'aucune autre société, et plus qu'aucune autre aussi elle s'est accrue en population et agrandie en territoire, même sous les plus faibles de nos rois. C'est que la force de la France n'était pas dans les hommes, mais dans les institutions, et que le roi, fort ou faible, était toujours assez bon, pourvu qu'il voulût rester à sa place : semblable à la clef d'une voûte qui en maintient toutes les parties sans effort, même sans action, et par sa seule position... Sans doute le régent avait plus d'esprit que Charles V, Choiseul plus que Sully, Necker plus que le cardinal de Fleury, mais lorsque les choses sont ce qu'elles étaient en France, l'homme médiocre qui maintient est plus habile que l'homme d'esprit qui veut faire"* (39).

Sans doute les différents empereurs romains ayant régné sur l'Empire possédaient-ils d'éminentes qualités sans lesquelles ils n'auraient pas pu accéder au pouvoir ; sans doute bon nombre de nos Rois ont-ils été servis par des sujets beaucoup plus compétents qu'eux dans de nombreux domaines ; mais si l'on compare l'Empire romain à la monarchie française, sur le plan de la stabilité institutionnelle, l'avantage va de loin à la France. Car en politique - science architectonique de toutes les autres - la compétence de

l'autorité passe par son caractère absolu, et cette compétence nul ne la possède plus que le successeur de nombreux rois. L'automatisme de cette désignation est si affranchie, si au-dessus des qualités individuelles - dont la fortune flatte notre orgueil - que nous l'admettons difficilement, mais c'est dans cette indépendance que réside son bienfait pour le pays. Bonald va jusqu'à dire : "...*Le monarque ne conserve pas la société par son action, mais par sa seule existence*" (40) sous-entendu les monarques n'ont pas assuré la prospérité des sociétés par les qualités éminentes de leur propre personne, mais par le maintien de leur principe.

L'hérédité seule contient cependant une imprécision de taille qui peut remettre en cause l'unité du pouvoir : effectivement, si les bienfaits de la famille sont transposés au niveau de l'état, avec les Mérovingiens le pays est encore considéré comme un patrimoine privé. Aussi quand le souverain a plusieurs fils, le pays est partagé entre eux. Ainsi d'une seule entité politique va en naître autant que d'enfants, et la chose se renouvelant à chaque génération, cela conduit à une atomisation du pays. Il faut également noter que le partage de l'héritage fait toujours l'objet de contestations, et bien souvent de guerres civiles. Cette faiblesse des institutions sous la dynastie mérovingienne va engendrer la disparition de cette famille et l'accession des Carolingiens au pouvoir.

Avec ces derniers, un seul successeur hérite, mais cela ne fait pas encore l'objet d'une règle très précise, et aboutit à un compromis : la division de l'Empire entre les trois fils de Louis le Pieux en 843 au traité de Verdun. Les générations suivantes firent de même ou désignèrent un seul héritier choisi par le souverain régnant parmi les membres de sa famille, pas obligatoirement l'aîné, et qui est proposé à l'élection. Ce système reste faible car fondé en partie sur les qualités de la personne, et non exclusivement sur un principe. Les différentes entités qui en résultèrent se firent la guerre, les féodaux profitant de la faiblesse du pouvoir central pour augmenter leur importance, et se tailler autant de fiefs indépendants. Lors des invasions normandes, le pouvoir n'aura plus assez de force pour lutter contre les envahisseurs. Il fera alors appel aux Capétiens.

Hérédité avec primogéniture

Comme les Carolingiens, les premiers Capétiens, ou Robertiens, tirent leur notoriété de perturbations, cette fois engendrées par les invasions normandes, contre lesquelles ils ont su lutter efficacement à la différence du pouvoir en place affaibli pour les raisons que nous avons vues plus haut : faiblesse institutionnelle. Les Robertiens vont finir par supplanter de fait le pouvoir et feront naturellement l'unanimité lors de l'élection de 987 ; élection rendue nécessaire pour atteindre l'unité politique, les grands seigneurs ne pouvant lutter isolément contre les Normands.

Cependant Hugues Capet tenait son titre de roi de l'élection des grands, ce qui était évidemment une faiblesse pour l'exercice du pouvoir par ce souverain et un risque pour le pays dans la mesure où les grands auraient pu réclamer le renouvellement à chaque génération de cette élection, laquelle aurait pris alors force d'institution, et nous avons vu plus haut la faiblesse d'un tel système. Conscients de l'intérêt capital qu'il y avait à établir l'hérédité de manière indiscutable, les premiers Capétiens vont faire sacrer leur fils aîné de leur vivant afin de prémunir le pouvoir contre les ambitions particulières qui n'auraient pas manqué de se produire à la jonction des règnes. Avec le temps, cette précaution devint inutile, car l'hérédité de fait qu'elle établissait fut admise par tous. La différence capitale entre Carolingiens et Capétiens réside dans le fait qu'avec ces derniers, c'est l'aîné qui succède seul et automatiquement à son père. La loi fondamentale de primogéniture devient une institution de fait, même si elle n'est pas encore reconnue comme telle. «*Ainsi se trouve repoussée l'assimilation du royaume à un patrimoine privé.*» (41) Et se confirme la mise en place d'institutions plus proches du droit naturel car elles maintiennent l'unité dans le temps, malgré le changement de génération.

D'Hugues Capet jusqu'à Philippe-Auguste, les souverains ont fait sacrer leur fils de leur vivant, mais seule leur mort donnait à ce fils le titre et la fonction de roi. L'instantanéité de la transmission du pouvoir était donc assurée à une époque où la monarchie encore native aurait pu subir des contestations en cas de disparition d'un souverain respecté avant le sacre de son fils. Philippe-Auguste ne fait pas

sacrer son fils aîné de son vivant car il juge le principe monarchique suffisamment bien implanté pour se passer de cette précaution. Son arrière-petit-fils Philippe le Hardi est le premier à dater ses actes non de son sacre mais de la mort de son prédécesseur. Ainsi se trouve admise la continuité de l'autorité et du principe monarchique à travers les différents princes qui personnifient ce principe.

Ainsi la fonction royale se trouve en quelque sorte séparée des personnes qui l'exercent, aspect peu admis jusqu'alors, ou tout au moins peu connu, et qui consacre la fonction royale comme publique et permanente, à l'image de la société qu'elle régent. Les actes passés au cours d'une régence sont passés au nom du Roi "mineur", en attendant son sacre à partir duquel il exercera la fonction royale. Ce sacre est renouvelé à chaque roi pour confirmer la persistance de l'autorité dans la même famille malgré le changement de génération.

2.2 - La loi de masculinité.

Sous les Mérovingiens et les Carolingiens les femmes n'étaient déjà pas admises à la succession.

De 987 à 1316 le problème ne se pose pas aux Capétiens, car durant cette période l'aîné est systématiquement un mâle.

En 1316 Louis X meurt en laissant une fille, Jeanne, née d'un premier mariage, et une seconde épouse enceinte qui donna naissance à Jean Ier lequel mourut après quelques jours. Malgré certaines réticences, Philippe, comte de Poitiers, frère de Louis X se fit reconnaître Roi en 1317. Deux nouvelles lois fondamentales se dégagent à travers cette succession, qui précisent un peu mieux l'indépendance du pouvoir :

1-Lorsque un souverain n'a pas d'enfant mâle, le successeur est l'aîné des capétiens lui survivant, et ce aussi lointain que soit le degré de parenté. C'est ce que certains auteurs nomment la **loi fondamentale de collatéralité** que nous étudierons un peu plus loin. **2-** Les femmes ne peuvent monter sur le trône, c'est la **loi de masculinité**.

En 1322 le problème se repose avec la mort sans héritier de Philippe V ; la solution adoptée est identique à celle qui prévalut en 1317. Charles IV troisième fils de Philippe le Bel et frère des deux Rois précédents accède au trône. En 1328 Charles IV meurt à son tour sans descendant direct : son plus proche parent est Edouard III d'Angleterre, fils d'Isabelle sœur du défunt monarque. Or, cette princesse ne pouvant pas hériter du trône de France, ne peut pas non plus transmettre ce droit; aussi est-ce Philippe de Valois cousin germain du Roi disparu qui lui succède. Cette manière de trancher la succession, respectant la logique née des cas cités plus haut, fut remise en cause en 1340 par le Roi d'Angleterre qui n'y trouvait évidemment pas son intérêt. Ce sera la guerre de Cent Ans.

Le principal avantage de la loi de masculinité, est d'éviter les compétitions et guerres civiles qui ne manquent jamais de se produire autour du mariage de l'héritière d'un royaume. Une bonne illustration de cette tendance nous est fournie par le mariage d'Anne de Bretagne, dernière héritière du duché de Bretagne ; sa main fut convoitée par tous les souverains d'Europe, à main armée bien souvent, au détriment des populations. Pour la chance de cette région ce fut la France qui l'emporta.

Il faut bien insister sur le fait que si Edouard III d'Angleterre fut exclu du trône c'est bien uniquement du fait de cette loi salique, et pas du tout à cause de la nationalité de ce Prince. Effectivement, en appréciant les événements du quatorzième siècle avec un sentiment moderne de ce que sont alors la France et l'Angleterre, la nationalité peut être invoquée comme facteur influençant le rejet d'Edouard III. Mais ce n'est pas là une démarche d'historien digne de ce nom, toute analyse historique impliquant de se replacer dans le contexte de l'époque. Et c'est en se replaçant dans la mentalité du quatorzième siècle que nous pouvons affirmer sans hésiter que la nationalité n'est pas entrée en jeu, car la nationalité d'Edouard III si elle était étrangère, ne l'était pas plus que celle d'Henri IV qui, lui, est monté

sur le trône. Effectivement en 1328, l'Angleterre est moins étrangère à la France que la Navarre en 1589. En 1328 elle compte 10 fois moins d'habitants que la France, les fiefs les plus importants du roi anglais sont en France, et ce monarque y est d'ailleurs à ce titre vassal du Roi de France. La ville la plus importante de la brumeuse et peu attirante Albion est Bordeaux ! Un moine envoyé en mission en Angleterre par le roi de Perse crut son voyage achevé quand il atteignit cette dernière ville. En terme de possessions en France, de proximité avec le domaine royal, et surtout par sa proche parenté avec le roi défunt par sa mère, Edouard III était moins étranger qu'Henri IV. Et force est de reconnaître que ce qui a porté le pays à accepter celui-ci et à refuser celui-là, c'est la race, le nom, qui en France n'est transmis que par les hommes, non seulement au niveau des familles privées, mais aussi et surtout au niveau de la famille royale ; famille entièrement publique qui, précédant les familles privées, en fut le modèle pour ce caractère comme pour bien d'autres.

Ainsi en France, lorsqu'aucun enfant mâle ne vient assurer la suite d'une famille, le nom disparaît à jamais. Si une ou plusieurs filles relèvent le nom en question, la nouvelle famille n'en devient pas moins autre. Même si en adoptant un vieux nom elles en marquent le prestige et en assurent le souvenir, la mémoire collective le regardera toujours comme disparu. Lorsqu'une famille a plusieurs branches, si l'aînée de celle-ci disparaît, l'aînesse de la race passe à la branche qui la suit de plus près, aussi lointaine soit la parenté ; les filles pourront transmettre à leurs heureux conjoints toute leur fortune mais pas la race.

2.3 - La loi de collatéralité

En 1328, la mort de Charles IV, troisième fils de Philippe le Bel, sans autre héritiers que des filles, ouvre une nouvelle crise successorale plus importante puisqu'elle déclenche, en 1340, la guerre de Cent Ans.

Qui doit-on choisir parmi les candidats mâles possibles ? Est-ce Edouard III d'Angleterre, neveu des trois derniers rois par sa mère Isabelle et, par conséquent, parent au troisième degré mais en ligne féminine ou bien Philippe de Valois, cousin germain du dernier roi, parent en ligne masculine mais au quatrième degré.

Isabelle, exclue comme toutes les filles de la succession royale, n'a jamais possédé le moindre titre à succéder. L'inexistence du titre entraîne l'inexistence d'une transmission. C'est donc à un collatéral par la ligne masculine qu'est revenue la Couronne. Philippe de Valois est devenu Philippe VI.

La Couronne est par conséquent dévolue, à l'infini, à l'aîné de la branche collatérale aînée, c'est-à-dire celle qui se rattache au roi défunt par l'ancêtre le plus rapproché.

Cette dévolution en ligne collatérale jouera entre cousins parfois éloignés : en 1498, Louis XII est cousin de Charles VIII au cinquième degré ; en 1589, Henri IV est parent de Henri III au vingt et unième degré.

La coutume de masculinité précisée par celle de collatéralité permettra, au début du XVII^e siècle, à Antoine Loysel d'écrire : *“En France, le royaume ne peut tomber en quenouille”*.

2.4 - La loi d'indisponibilité

On a vu et compris dans le chapitre sur la loi de primogéniture mâle que la succession au trône repoussait toute considération de droit privé. C'est-à-dire que même le Roi n'est pas à l'origine de la désignation de son successeur, mais celui-ci est saisi par le droit public qui est supérieur à la volonté du souverain. La maison de Bourbon fait partie intégrante de l'institution dont elle est la clef de voûte. Cette

personnalité morale acquise par le temps ne peut être diminuée par la personnalité physique qui la représente à un moment donné.

Cette indisponibilité a plusieurs conséquences sur l'exercice de la fonction royale : le Roi ne peut altérer le royaume dans sa "*substance tant territoriale que juridique au détriment des prérogatives de ses successeurs*". (42) Il ne peut pas renoncer à la couronne pour lui-même et donc encore moins pour ses successeurs, comme le Parlement de Paris le rappela à François Ier captif à Madrid et soumis aux exigences de Charles Quint. De même les abdications de Charles X et du duc d'Angoulême en 1830 n'ont jamais eu aucune validité et leurs auteurs pas plus que leurs bénéficiaires ne les considèrent comme valides. Enfin de nombreux royalistes se fixent sur les renonciations du traité d'Utrecht. Écoutons Stéphane Rials, Jean Barbey et Frédéric Bluche à ce sujet avant de le développer plus profondément dans le chapitre sur l'orléanisme :

"Aucune renonciation n'est valable au regard des lois fondamentales. Elles violent la coutume constitutionnelle émanant de l'ordre même du royaume. Cette renonciation a beau revêtir la forme de lettres patentes, ces lettres, royales, mêmes enregistrées au parlement, mêmes prises en raison de nécessités internationales, ne peuvent, ainsi que tout acte issu de la volonté législative du monarque, parce que de valeur juridique moindre, déroger aux lois fondamentales constitutives d'un ordre supérieur... Attenter à cette coutume serait attenter au statut de la couronne et ôter toute signification à la fonction publique. C'est faire perdre à la monarchie le bénéfice d'efforts séculaires qui lui ont permis, avec l'élaboration des lois fondamentales, de profiler d'abord, d'asseoir ensuite le concept juridique d'état..." (43)

2.5 - Le principe de catholicité

Cet ultime principe a été précisé dans les difficiles années du conflit politico-religieux de la fin du XVI^{ème} siècle.

En 1589, l'assassinat d'Henri III ouvre une nouvelle crise de succession.

Le successeur désigné par la coutume de masculinité est le chef de la maison de Bourbon qui descend de Robert, sixième fils de saint Louis, mais il est protestant.

Henri III avait ajouté aux coutumes constitutionnelles en vigueur une nouvelle - mais l'était-elle vraiment ? - loi fondamentale. C'est la loi de catholicité, exceptionnellement écrite dans l'édit d'Union de juillet 1588.

Dès la mort d'Henri III, les ligueurs s'en autorisent pour proclamer roi, sous le nom de Charles X, le cardinal de Bourbon, violant ainsi le principe de primogéniture tandis qu'une grande partie de l'armée et de la noblesse reconnaît Henri de Navarre, violant ainsi le principe de catholicité. Ce qui n'était encore, de la part de la Ligue, qu'entorse grave à la «loi salique» devient bientôt violation flagrante : au décès du prétendu Charles X en 1590, faisant fi de certains Bourbons catholiques mais alliés politiques d'Henri de Navarre, elle présente la candidature de Claire-Isabelle, fille de Philippe II d'Espagne et petite-fille par sa mère de Henri II. Double violation de la coutume de masculinité, qui provoque la réaction du Parlement de Paris.

Aux termes de l'arrêt Lemaistre, rien ne peut être fait "au préjudice de la loi salique et autres lois fondamentales du royaume de France". La réplique est d'autant plus forte qu'elle réaffirme dans ses débuts, et non moins nettement, la loi de catholicité. Le but de l'arrêt est politique. Il convient de rappeler le titre d'Henri de Navarre à succéder, tout en l'invitant à abjurer la Religion Réformée. On sait que ce dernier franchit le pas en juillet 1593.

L'Édit d'Union de 1588 ne proclame pas une loi nouvelle mais une règle latente depuis le baptême de Clovis et chaque fois rappelée, depuis les Carolingiens, dans la cérémonie du sacre.

Les rapports entre la loi de catholicité et la loi salique ne sont pas d'ordre conflictuel ou hiérarchique. En mentionnant l'une et l'autre sans établir de primauté, l'arrêt Lemaistre les considère

comme également nécessaires et complémentaires. Ce point est important car de nombreux catholiques considèrent que la loi de catholicité est la plus importante ou la plus nécessaire des lois fondamentales. Cette appréhension de la loi de catholicité cache un surnaturalisme dénoncé dans le chapitre sur la nécessité d'une bonne institution. En effet à force de dire que la loi de catholicité est la plus importante, on finit par penser qu'elle est la seule nécessaire, et alors, faute d'instruction en ce domaine, on admet les pires erreurs politiques. La loi de catholicité touche à un domaine plus élevé que les autres lois, mais elle n'est pas plus nécessaire.

Avant son abjuration, Henri IV n'en était pas moins le *successeur légitime*, même si la loi de catholicité lui interdisait d'être le *roi légitime*. A supposer que le Béarnais eût persévéré dans sa foi, la loi salique suffisait à interdire toute désignation d'un autre successeur. Cette situation aurait simplement rendu nécessaire l'établissement d'une régence d'attente ou d'absence.

En bref, la loi de succession désigne le roi de droit, mais celui-ci ne peut devenir roi d'exercice que sous condition suspensive de sa catholicité.

Trois compléments doivent être fournis, concernant la loi de catholicité.

Tout d'abord, si le roi doit être catholique, la question du contenu de sa foi relève de Dieu et de sa conscience seule. Tant qu'il ne porte pas atteinte aux grands édifices dogmatiques et institutionnels de l'Église, il n'appartient pas à celle-ci de remettre en cause la légitimité du roi. Les rois excommuniés n'en sont pas moins demeurés rois.

En second lieu, de l'avis des légistes anciens et modernes, la théorie statutaire s'oppose au droit canonique sur un point : elle n'admet pas la légitimation par mariage subséquent. On naît prince du sang, on ne le devient pas.

Enfin, la loi de catholicité implique que le successible soit issu d'un mariage canoniquement valable.

III - Entre permanence et changement : naissance et évolution des institutions

3.1 - naissance

Après avoir étudié les lois fondamentales, il importe de savoir comment elles ont pu naître. Nous emprunterons à Bonald et à Maurras un peu de leur clarté, pour introduire ce sujet difficile à traiter, surtout à notre époque.

Bonald au début du dix-neuvième siècle disait : *“la nature est la législation de Dieu, le temps est son mode d'expression”* (44).

Joubert affirme la même chose : *“Les gouvernements sont une chose qui s'établit de soi-même, ils se font et on ne les fait pas... les constitutions ont été, sont, et ne sauraient être que filles du temps”* (45).

Maurras au début du vingtième siècle confirme la sentence des deux grands penseurs : *“Une constitution ne se rédige pas, elle naît. C'est le temps qui la compose et la transforme”*.

Nous avons ici la description du processus : *“...le temps est son mode d'expression.”*, *“...elle naît. C'est le temps qui la compose et la transforme.”*, *“les constitutions sont filles du temps”*.

Effectivement, des lois constituant l'Ancien Régime, lesquelles peuvent être données comme résultant du choix des hommes ? Aucune. La construction de l'édifice social ne peut être assimilée à l'expression d'une quelconque volonté générale. C'est seulement après une longue application appelée coutume qu'un élément de la constitution arrive à être désigné comme loi fondamentale par les juristes. Voici ce que nos ancêtres appelaient la coutume :

“...La coutume n'est pas une règle posée délibérément par une volonté législative - comme une ordonnance royale ou une loi moderne - mais une systématisation juridique spontanée de la vie et de la pensée collective... La coutume n'est pas déclarative d'un nouvel état de droit. Elle ne crée ni ne décrète

des règles nouvelles. Au contraire, par les liens directs et immédiats qu'elle établit entre l'ordre des faits et l'ordre juridique, elle constate des pratiques répétées - parfois inconsciemment - à la faveur d'un précédent ; ce précédent la fait surgir au grand jour et cristallise sur elle l'opinion publique ; la coutume les fixe en leur donnant consistance juridique et formulation consciente". (46)

L'histoire des institutions d'ancien régime, et le fondement de leur prospérité, se résument dans ce comportement sage de nos ancêtres, cette soumission au droit naturel, qui seul permet à une société de s'établir, de passer de l'état natif à l'état naturel ; deux états que définit Bonald :

"L'état sauvage de société est à l'état civilisé ce que l'enfance est à l'homme fait. L'état sauvage est l'état natif : donc il est faible et imparfait ; il se détruit ou se civilise. L'état civilisé est l'état développé, accompli, parfait, il est l'état naturel" (47).

On ne peut se contenter du mot obéissance pour qualifier le comportement de nos ancêtres vis-à-vis de leurs institutions. Ils sentaient si instinctivement leur bonheur lié à ces institutions (paternelles) qu'ils leur portaient une véritable affection. Attitude pour laquelle Bonald emploie et justifie le mot amour :

"En effet l'amour est le principe des sociétés constituées ou monarchiques ; parce que l'amour est le principe de conservation des êtres, et que la société constituée est une réunion d'êtres semblables pour la fin de leur conservation. Ainsi volonté générale du corps social, volonté essentiellement droite et conservatrice, agissant par l'amour : principe des sociétés constituées". (48) Il faut bien préciser que par volonté générale Bonald sous-entend ici le droit naturel qui est commun à tous les hommes.

C'est le fait de savoir sa vie liée ici bas à la présence d'une autorité, et des institutions qui organisent la société sous ce pouvoir, qui est à l'origine de cet amour : il est logique que le sentiment de piété filiale qui anime les individus envers l'autorité se reporte également sur les institutions qui régissent l'ensemble des rapports sociaux.

Ces lois de la nature ou dérivées de la nature, s'expriment, s'appliquent, enfin parviennent à la connaissance des hommes avec le temps, et par les faits ordonnés et cohérents que celui-ci soumet à l'intelligence humaine..

Ceci explique pourquoi certaines institutions dites fondamentales ne sont pas apparues à l'origine des sociétés, mais tout au long de l'histoire. Elles ont formé peu à peu la constitution, ou institution d'un pays, sorte de droit canon qui définissait un champ au sein duquel la prudence et la liberté pouvaient s'exercer mais dont les limites ne devaient pas être franchies.

Ceci étant, il reste que ces lois dites fondamentales n'ont pas toujours été appliquées : parfois rejetées, ou même tout simplement écartées dans certains autres pays qui ne les ont jamais reconnues et qui existent pourtant toujours. Pourquoi ne pourrait-on pas s'en passer aujourd'hui nous aussi : il y a bien d'autres institutions qui ont disparu. Il y a bien une évolution naturelle de la société au cours de l'histoire : l'oublier serait faire preuve de passéisme.

3.2 - Evolution

Même si la présence des institutions dépasse la volonté humaine, l'intervention de l'homme est réelle néanmoins puisque la forme des institutions qui structurent la société entre la famille et l'état évolue dans le temps et dans l'espace.

Cette évolution dépend donc dans une certaine mesure de la volonté humaine, et c'est cette mesure qui nous intéresse ici. Pourquoi en effet certaines institutions disparaissent-elles quand d'autres apparaissent ? A quels critères obéissent ces mutations ? Comment est-il possible de définir certaines lois comme fondamentales, immuables : mises en place par la volonté de l'homme, elles seraient pourtant indépendantes de sa volonté.

N'y a-t-il pas là un paradoxe ?

Les institutions mises en place puis maintenues ou supprimées au cours de l'histoire le sont pour une cause précise puisque, comme dit saint Thomas, : *“en toute chose qui ne naît pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action.”* Si la cause disparaît, l'institution perd sa raison d'être. Il est nécessaire de l'analyser pour ne pas faire durer ce qui doit disparaître. Si la cause demeure, il importe d'en avoir conscience également afin de ne pas faire disparaître ce qui doit durer. Il convient donc de distinguer si la cause qui est à l'origine d'une institution est susceptible de changement ou non, afin d'éviter un blocage ou une récession dans la réalisation du bien commun.

Ainsi les institutions liées aux conditions matérielles doivent évoluer de la même manière que ces conditions matérielles par lesquelles elles existent. Cette évolution se fait de manière progressive depuis le début de l'humanité parce que l'homme a reçu ce pouvoir sur la matière.

Il y a cependant des lois qui durent depuis le début de l'humanité dans toutes les civilisations, même les plus primitives : un meurtre est un meurtre depuis toujours, et réprimé comme tel. La soumission des enfants aux adultes en est une autre. Ces lois sont liées en effet à la nature de l'homme elle-même, à sa fin, sa cause. Elles ne peuvent changer que si l'homme change, si l'homme n'est plus homme. Or ce changement, s'il était voulu par l'homme, constituerait une tentative d'usurpation contre nature. C'est pour cela que ces lois n'ont jamais été remises en cause (ce qui n'empêche pas pour autant les meurtres, et les désobéissances, mais c'est un autre sujet.)

Écoutons Bonald décrire cette situation et les vrais rapports des hommes avec l'institution : *“L'homme est libre dans un ordre de chose nécessaire ; il peut faire des lois d'administration, lois transitoires et qui règlent les actions privées ; en revanche, il ne peut faire des lois de constitution, lois fondamentales qui déclarent l'état naturel de la société et ne le font pas”*. (49)

Ces institutions liées à la nature humaine (interdiction du meurtre, soumission des enfants etc.) sont donc fondamentales pour la réalisation du bien commun : leur disparition entraîne nécessairement une régression, un mal. Il en va de même pour certaines institutions politiques : liées à la nature humaine directement, leur disparition est un malheur à éviter et leur retour toujours souhaitable. Il y a donc bien une évolution des institutions, un progrès. Mais il ne se fait pas au hasard : ce progrès a une cause finale. C'est cette cause qui peut nous renseigner sur l'actualité d'une institution ou sur sa vétusté. Ces institutions que l'homme a mises en place au cours de l'histoire peuvent changer quand leur cause disparaît, mais quand la forme de l'institution est liée à l'homme lui-même, comme c'est le cas pour les lois fondamentales énumérées ci-dessus, la cause ne peut pas disparaître. Ce serait peu ou prou la disparition de l'homme lui-même.

Le progrès dans le domaine des sciences physiques, de la médecine, de l'architecture, passe par la découverte de nouvelles lois, de nouvelles techniques, sur la base desquelles l'homme peut réaliser des choses de plus en plus performantes. Ainsi toutes les réalisations architecturales qui nous entourent n'existent que grâce à une connaissance approfondie de la résistance des matériaux... sans laquelle elles n'auraient pu voir le jour, ou se seraient écroulées rapidement.

Des sciences comme l'éducation, la morale, la politique, n'échappent pas à la règle.

Dans les sociétés primitives, les institutions sont assez rudimentaires parce que la structure du groupe humain est très réduite et très simple également. Avec le temps, la société croît, sa structure est plus importante, et les institutions évoluent également. Des origines à nos jours, il y a donc eu un progrès : dans le domaine politique comme en architecture ou en médecine. L'autorité patriarcale du chef de famille s'exerce de manière différente : la justice, la diplomatie, la guerre, l'économie, la finance exigent la mise en place de nouvelles institutions.

Sous Saint Louis, la France était moins “constituée” que sous Louis XIV. L'institution, les lois fondamentales, si elles étaient indéniablement présentes en la personne du Roi, (bien que peu connues) étaient souvent malmenées par les grands qui se révoltaient. La France comptait en 1250 une multitude de fiefs, d'entités plus ou moins indépendantes, hérités des troubles du XI^e siècle, souvent concurrents entre eux, parfois coalisés contre le Roi pour en contester l'autorité et mettre en avant leurs intérêts privés. Ce manque d'affirmation des institutions se traduisait par des troubles peu favorables à la paix. Sous Louis XIV les institutions s'imposent avec davantage de précision, de fermeté, à l'ensemble du pays, nul

seigneur ne peut sur la base de ses terres contester l'autorité du roi, il s'ensuit une mécanique plus favorable à la paix intérieure. Personne, aucun penseur n'a conçu l'évolution des institutions qui sont restées les mêmes mais plus admises sous Louis XIV que sous saint Louis.

Parce que la notion de progrès est indissociable de celle du temps comme cela a été vu précédemment, la vérité, que ce soit celle des institutions dans la science politique ou dans n'importe quelle autre science, ne peut être connue et appliquée que peu à peu. Mais le progrès enrichit, il ne détruit pas. C'est l'héritage de la tradition qu'il a fallu des siècles pour définir ; sa remise en cause serait non pas un progrès, mais une régression que nous ne pouvons souhaiter. Rejeter ces lois fondamentales issues de la nature humaine au nom du progrès est donc une absurdité, sauf à estimer que l'homme a changé de nature, auquel cas rien ne sert de vouloir restaurer un ordre lié à une nature humaine disparue : rejeter les lois fondamentales, c'est rejeter ce pour quoi elles ont été mises en place. Il faut donc choisir : soit l'on souhaite restaurer le bien commun lié à la nature humaine telle que l'admettait l'ancien régime, auquel cas il est nécessaire de restaurer et conserver ces institutions et lois fondamentales qui étaient liées à ce bien commun comme la cause à l'effet, soit l'on rejette les institutions et les lois fondamentales au nom du progrès, de la "réalité" du moment ou pour toute autre raison, et l'on rejette également le bien commun qui y est lié ainsi que la définition de la nature humaine dont était issu ce bien commun.

Qu'il y ait une évolution des institutions dites fondamentales ne peut être nié, mais il s'agit d'un enrichissement qui ne peut s'envisager par la destruction de ce qui a été acquis par l'expérience. C'est la distinction entre évolution et révolution qu'il est nécessaire d'opérer ici.

Ce n'est donc pas au nom du progrès que l'on pourra remettre en cause le rétablissement de ces lois, et encore moins au nom de la restauration du bien commun Très Chrétien. Vouloir édifier une société en rejetant ces lois qui assurent la transmission de l'autorité ou qui en précisent les caractères (absolue, paternelle etc...) au nom du progrès des transports, de la communication, de l'informatique, de la finance, de l'économie, est une erreur de raisonnement : ces institutions fondamentales ont une origine qui n'est pas liée aux progrès techniques quels qu'ils soient.

Ceci posé, les lieux et les temps ont vu naître et disparaître des sociétés et des pays divers parfois très éloignés de "nos" lois fondamentales.

Comment donc affirmer que ces lois fondamentales, liées à une nature humaine unique, universelle, sont indispensables à la réalisation du bien commun et reconnaître en même temps la très grande diversité des institutions qui ont régi les diverses sociétés au cours de l'histoire ? Soit ces lois sont indispensables, le bien commun ne peut être réalisé sans elles, ce qui revient à affirmer que les sociétés qui ne les ont pas connues n'ont pas connu le bien commun (ce qui est faux), soit ces sociétés ont pu réaliser le bien commun sans ces institutions, auquel cas elles ne sont pas indispensables : ce qui détruirait l'affirmation selon laquelle ces lois liées à une nature humaine unique sont nécessaires quelques soient les lieux et les époques.

Il y a là un paradoxe.

3.3 - Multiplicité des lois

La perfection n'est pas de ce monde, et on ne peut accorder à aucune société d'avoir eu une constitution parfaitement naturelle, c'est-à-dire parfaitement légitime ; de même qu'on ne peut dire qu'un homme a vécu parfaitement suivant les lois de sa nature et du décalogue, puisque même le plus grand des saints pêche soixante dix fois sept fois par jour.

Les sociétés se sont plus ou moins rapprochées du droit naturel dans leurs constitutions. On peut affirmer que leur degré de légitimité correspond au degré d'indépendance de leur constitution comme le remarque Bonald :

"Ainsi l'Espagne est moins constituée que la France, puisque de la loi fondamentale de la succession héréditaire, elle déduit la loi politique qui appelle les femmes à succéder, conséquence que j'ai prouvé n'être pas un rapport nécessaire dérivé de la nature des êtres, la Pologne est moins

constituée que l'Espagne, parce que, de la loi fondamentale de l'unité du pouvoir, elle n'a pas déduit la loi politique de la succession héréditaire". (50)

Si les trois pays concernés par cet exemple, ont - entre autres - une loi fondamentale sur l'unité du pouvoir celle-ci se décline de manière plus ou moins précise d'un pays à l'autre. Présente à l'état brut en Pologne elle s'est améliorée en France, où cette unité se maintient dans le temps par l'hérédité. Cette diversité s'explique par deux phénomènes principaux : soit moral, c'est-à-dire lié aux hommes eux-mêmes, à leur capacité à progresser dans la science politique avec plus ou moins de bonheur, soit matériel ou contingent, c'est-à-dire lié aux phénomènes physiques sur lesquels l'homme ne peut rien faire d'autre que de les supporter. On ne peut nier que la géographie ou le climat ait une influence.

Cet effet du temps varie selon des données matérielles : géographiques, climatiques, etc. Si les institutions sont aussi variées que le nombre des pays, il reste que la réalisation du bien commun observée est étroitement liée aux capacités dont le pays concerné a fait preuve dans son histoire pour se rapprocher ou s'éloigner des lois naturelles que nous avons nommées "fondamentales".

La multiplicité des institutions n'infirme pas le principe des lois fondamentales, pas plus que le temps plus ou moins long pendant lequel elles ont été connues et appliquées.

Même les sociétés actuelles, dont les dirigeants souhaitent tout sauf le bien commun scolastique, sont obligées d'admettre peu ou prou la nécessité de ces lois. Ainsi, la moitié des pays européens sont encore officiellement des monarchies. Officiellement, car en réalité la Hollande, l'Espagne et la Grande Bretagne... sont des oligarchies. Mais les oligarques apprécient la présence d'une "famille" royale qui donne dans une certaine mesure l'impression que le pouvoir est paternel et sacré : la cohésion du pays n'en est que renforcée. L'exemple de la Belgique est plus flagrant : seule la présence du monarque assure la très difficile cohésion entre les Flamands et les Wallons. La disparition de la monarchie entraînerait immédiatement l'éclatement du pays. Les deux peuples ne sont unis qu'au travers de cette autorité paternelle du roi. Même s'il s'agit ici aussi d'une oligarchie, la seule présence d'un être humain comme figure de l'autorité suffit pour produire l'unité, première nécessité pour la réalisation du bien commun. En France, où il n'y a plus de roi, le désintéret pour la chose publique ne fait que croître. Ce besoin inné de l'incarnation de l'autorité se retrouve d'ailleurs peu ou prou dans les acclamations des meetings électoraux, où le pouvoir est assuré par un "secrétaire général", un "président", un chef quelconque, mais non par un comité exécutif. Encore plus que le FN, c'est Jean-Marie Le Pen qui est honni. Le PCF, c'est Robert Hue. Chaque parti est incarné par une "personne". Il n'y a pas de parti sans "tête de liste", et qu'est-ce que cette "tête de liste", sans pouvoir d'ailleurs, sinon une rémanence de ce besoin naturel qu'a l'être humain de voir, d'entendre, d'écouter, de connaître une autorité incarnée et non abstraite, une rémanence de lois fondamentales ?

Les lois fondamentales, si vilipendées, demeurent toujours peu ou prou : "*chasser le naturel, il revient au galop*" affirme le dicton. On le voit encore au travers de nos modernes institutions. Très peu sans doute, le moins possible évidemment : tout est orienté vers un bien commun qui ne connaît pas de nature humaine, pas d'autorité sacrée, absolue, paternelle, seulement une autorité rationnelle, mais rationnelle inversée, où la raison est au service des sentiments et des passions, où l'esprit est au service de la matière. Une autorité qui est le négatif de l'autorité d'ancien régime. Et malgré cela, cette Europe n'arrive pas à supprimer tous ces restes de lois "naturelles".

Il s'agit là bien sûr de l'archétype de la société qui ignore les lois fondamentales : il y a en fait entre l'ancien régime et la constitution des USA une multitude de constitutions différentes. Il y a même autant de constitutions que de sociétés politiques. Mais cette diversité ne remet pas en cause les lois fondamentales telles que nous nous attachons à les défendre : elle démontre, pour peu que l'on se donne la peine d'étudier "*les faits qui jugent*", que la réalisation du bien commun est indissociable de la connaissance de ces lois. Que ce bien commun est assuré d'autant plus que ces lois sont admises.

Conclusion

Les lois fondamentales ne sont pas des “dogmes” : elles sont les moyens nécessaires à la plus grande réalisation du bien commun que chaque pays réussit à atteindre avec plus ou moins de bonheur pendant l’histoire. Elles ont été nommées fondamentales de préférence à d’autres lois parce que le principal souci de toute société politique est la transmission des lois morales. Liées à la nature humaine, elles sont d’actualité tant qu’il existe des hommes sur terre. Vouloir en faire l’économie, c’est s’orienter vers d’autres institutions, qui a priori ne sont pas ou sont moins naturelles et moins bonnes ; que cette “économie” soit envisagée de manière temporaire ou non ne change strictement rien, tout au moins pendant un certain temps. Si cet éloignement temporaire permet un plus grand bien, pourquoi hésiter ? A ce stade, il convient donc de procéder encore et toujours par induction : si l’on propose de nouvelles institutions, il est nécessaire de connaître quels sont les faits qui les justifient, car “*ce sont les faits qui jugent*” selon Bossuet. Ce sera l’objet d’une autre étude.

Références

- (1) Paul del Perugia, Louis XV, Albatros.
- (2) Bonald, *La vraie révolution, réponse à madame de Staël*, présenté par M Toda, p.59, Clovis, 1997.
- (3) D’Aguesseau. Cité par Michel Antoine dans *Louis XV*, Fayard, 1993, p.169-170.
- (4) Rom XIII, 1, 2. Cité par Bossuet, *Education du dauphin, politique tirée de l’ Ecriture Sainte*, Œuvres complètes, T IX, p.227.
- (5) Sap, XI, 2, 3. Cité par Bossuet, op. cit, p.229
- (6) Bossuet, op. cit, p.229.
- (7) Bossuet, op. cit, p.229.
- (8) Bossuet, op. cit, p.227.
- (9) Bossuet, op. cit, p.228.
- (10) Isaïe, XLV, 1. Cité par Bossuet, op. cit, p.228.
- (11) Bonald, op. cit, p.22.
- (12) Bonald, op. cit, p.129.
- (13) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon, in *Bonald*, librairie Bloud & Cie, Paris, 1905.
- (14) Michel Antoine, *Louis XV*, Fayard, 1993, p.174.
- (15) Bossuet. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.109.
- (16) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.109.
- (17) Louis Dimier, op, cit. p.399.
- (18) Bossuet, op. cit, p.213.
- (19) Bossuet op. cit, p.238.
- (20) Eccl, VIII, 2,3,4,6. Cité par Bossuet, op. cit, p.238.
- (21) Par, XIX, 6. Cité par Bossuet, op. cit, p.238.
- (22) Bossuet, op. cit, p.238.
- (23) Greg.Tur.lib.VI.Hist. Cité par Bossuet, op. cit, p.238.
- (24) Bossuet, op. cit, p.239.
- (25) Cité par Louis Dimier, in *Les préjugés ennemis de l’histoire de France*, NEL, MCMXVII.
- (26) F.Bluche, *Louis XIV*, p.186, Fayard 1986.
- (27) Dimier, *Les préjugés ennemis de l’histoire de France*, p.395, NEL, MCMXVII.
- (28) Bossuet op. cit, p.221.
- (29) Bossuet op. cit, p.223.
- (30) Bossuet op. cit, p.223.
- (31) Paul Viollet, professeur à l’école des chartes. Cité par Funck Brentano in *Le Roi*, p.25, Hachette, Paris 1912.
- (32) Flach, *les origines de l’ancienne France*, III, p.399. Cité par Funck Brentano op. cit p.26.
- (33) Moreau, *Discours sur la Justice composé pour le Dauphin*, p.35-36, 1782. Cité par Funck Brentano op. cit p 186.

- (34) Bossuet op. cit, p.230.
- (35) Bossuet op. cit, p.225.
- (36) Bossuet op. cit, p.247.
- (37) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.217.
- (38) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.218.
- (39) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.215 et 216.
- (40) Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, tome premier, p.176, Librairie Adrien le Clere, Paris 1854.
- (41) Stéphane Rials, Jean Barbey et Frédéric Bluche, *Lois fondamentales et succession de France*, p.10, D.U.C. Paris 1984.
- (42) Stéphane Rials, Jean Barbey et Frédéric Bluche, op. cit, p.23.
- (43) Stéphane Rials, Jean Barbey et Frédéric Bluche, op. cit, p.27.
- (44) Bonald, *La vraie Révolution*, p.59, éd Clovis, Etampes 1997.
- (45) Joubert. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.132.
- (46) Stéphane Rials, Jean Barbey et Frédéric Bluche, op. cit, p.14.
- (47) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.15.
- (48) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.131.
- (49) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.135.
- (50) Bonald. Cité par Paul Bourget et Michel Salomon op. cit, p.124.

DU BON EXERCICE DE L'AUTORITÉ ROYALE

Introduction

Le pouvoir du roi lui vient de Dieu et il exerce la suprême autorité temporelle en son nom. Nous donnons ici quelques considérations sur la manière, pour un roi, d'exercer l'autorité conformément à ce principe.

Nous nous inspirons principalement du livre de Dom Claude Martin, *Le Pasteur Solitaire*. (5)
Ces considérations sont davantage des conseils spirituels qu'un traité politique.

Nous espérons ainsi être plus accessibles et plus utiles à tous ceux qui, ne serait-ce que de manière très éloignée, participent à l'autorité royale en ayant quelque responsabilité.

Tout pouvoir légitime vient de Dieu (voir Rm 13,1) (2) et a la capacité d'obliger en conscience au nom de Dieu, non pas à cause de la science des supérieurs, de leur prudence ou de quelque autre qualité qui est recherchée dans l'exercice de l'autorité, mais en vertu de la volonté de Dieu. (3) C'est pourquoi celui qui résiste à l'autorité légitime exerçant légitimement son autorité, "*résiste à l'ordination divine*" (Rm 13, 2). (4) Ainsi s'exprimait le cardinal Ottaviani dans le schéma préparatoire à une constitution sur l'Église pour le concile Vatican II.

Ce bref paragraphe contient un principe important contre la Révolution. Celle-ci détruit l'autorité en prétendant qu'elle provient des inférieurs : "*le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément*" (article 3 de la déclaration des droits de l'homme de 1789). Si l'on veut rétablir l'ordre naturel chrétien, il faut commencer par rétablir la vraie notion de l'autorité, et affirmer que celle-ci vient de Dieu et non du peuple.

Toutefois il ne suffit pas de rétablir le principe. Car la *“crise de l’autorité”*, nous dit le même schéma, ne provient pas seulement *“de doctrines erronées”*, *“mais aussi parfois d’un pouvoir mal compris et mal exercé”*.

Le roi, le père du peuple, doit être pour ses sujets un modèle dans la manière d’exercer l’autorité. Nous allons voir comment le roi doit, dans l’exercice de celle-ci, imiter un certain nombre de qualités ou d’attributs de Dieu.

Tout ce que nous dirons ici s’appliquera donc, toute proportion gardée, à ceux qui doivent exercer une autorité, ne serait-ce que celle de père de famille.

I - Dieu est

“Je suis celui qui suis” (Ex 3, 14).

Dieu existe, mais Il a une existence toute particulière. Il est indépendant de tout. En philosophie, on dit qu’Il est l’*“ens a se”*, l’être qui existe par lui-même.

Par contre, tout ce qui existe en dehors de lui, dépend de Lui : Il est le premier *“moteur immobile”*, la première cause, l’être absolument nécessaire, le premier être, la fin de tout.

À première vue, cette qualité de Dieu semble inimitable. Et pourtant le roi doit avoir une part de cette supériorité : une certaine indépendance, à l’opposé de ce que pense la démocratie moderne. En effet l’autorité vient d’en haut, elle vient de Dieu, et elle n’est pas une émanation du peuple.

Pourtant cette indépendance du roi n’est pas absolue. Même si le roi ne connaît pas de supérieurs dans le domaine temporel, il doit dépendre de Dieu et chercher à connaître Ses volontés. Il doit se soumettre aux règles de la raison et aux lois de l’Evangile. Et s’il s’écarte de ses lois et tombe dans le péché, il peut être repris par les supérieurs ecclésiastiques du fait de la juste subordination du temporel au spirituel.

Le roi doit même, en quelque sorte, être soumis à sa propre supériorité, en ayant les qualités convenables à sa charge, selon l’adage : *“Noblesse oblige”*.

II - Dieu est esprit

“Dieu est esprit” (Jn 4, 24)

L’être de Dieu est purement spirituel : Il est sans aucune matière. On dit en philosophie que Dieu est sans aucune puissance, qu’Il est *“acte pur”*. Il est plus spirituel que les anges (dont l’essence est en puissance par rapport à leur être), Il est l’être pur, l’*“être même subsistant”*.

Les expressions corporelles que nous utilisons pour parler de Lui sont des métaphores. Nous disons (avec le langage de la Bible) qu’Il est élevé en raison de Sa divinité, profond en raison de Sa sagesse, long en raison de Son éternité, large en raison de Sa charité, debout en raison de Sa force, assis en raison de Sa stabilité, qu’il dort en raison de Sa paix, qu’Il a des oreilles, des yeux, des mains et des pieds pour l’opposer aux idoles qui sont sans vie, sans puissance et ne peuvent rien connaître.

Le roi doit participer de cette spiritualité. D’abord parce qu’il doit gouverner selon la raison, la partie spirituelle de sa nature et non pas suivant ses passions. Mais aussi parce qu’il doit gouverner des sujets qui ont une âme.

Certes le roi n’exerce pas directement une autorité spirituelle sur les âmes, comme les chefs ecclésiastiques, mais il doit indirectement veiller au salut des âmes, en exerçant l’autorité temporelle de la manière la plus favorable pour cela.

Le pape Grégoire XVI dans son encyclique *Mirari Vos* n’hésite pas à dire que cette fonction spirituelle, même si elle est accidentelle, est la plus importante pour le prince. C’est pour cela que le roi est sacré : il reçoit des armes spirituelles pour combattre les ennemis spirituels des âmes.

Pour participer à cette spiritualité de Dieu, le roi doit d’abord avoir une vraie vie spirituelle. Il doit fermer son cœur aux affections terrestres, savoir dompter son corps et ses sens. Il doit fermer ses yeux aux vanités, ses oreilles aux flatteries, aux curiosités et aux médisances. Intermédiaire entre Dieu et son

peuple, le roi doit s'élever de terre par son attachement à Dieu, par une vie de foi, d'espérance et de charité, et posséder les dons du Saint-Esprit.

III - Dieu est simple

“Je suis” (Ex 3, 14).

C'est la conséquence de Sa spiritualité : un esprit n'est pas divisible.

Dieu est partout, mais Il est tout entier en chaque endroit. Il contient toutes les perfections, mais chacune est identique à Lui-même. Il est présent à chaque instant, mais Il vit dans l'unique instant de l'éternité. Il se communique à trois personnes distinctes entre Elles mais sans aucune division. Il est un point indivisible d'une profondeur infinie : Son être est d'une simplicité et d'une pureté infinies.

Le roi doit imiter cette simplicité dans son intention. Cette simplicité éclaire le cœur, l'esprit et même le corps, comme dit Notre-Seigneur : *“si l'œil de ton âme est simple, tout ton corps sera lumineux”* (Lc 11, 34).

Quand on exerce une responsabilité, surtout celle de roi, on est facilement accablé de soucis et de tâches diverses. Il y a un danger de se disperser. Il faut s'appliquer à être tout entier à chaque tâche, et pourtant à rester simple dans son intention.

Cette simplicité est source de paix. Tandis que l'homme divisé en lui-même est troublé et source de trouble pour son entourage.

La simplicité de l'intention vient de la simplicité de l'amour. Si l'amour du roi se porte tout entier sur Dieu, son cœur sera simple. Qu'en lui ne règne qu'un amour, en lequel sont enfermés tous les autres.

En un mot, la devise du roi comme la nôtre, doit être : *“Dieu premier servi !”*

IV - Dieu est invisible

“Honneur et gloire au seul Dieu, le roi éternel, immortel et invisible” (1Tm 1,17).

On ne peut voir Dieu, ni avec les yeux du corps, ni avec l'imagination, ni même avec notre esprit : nos idées sont trop mêlées de matière et aucune ne saurait Lui être semblable. Il faudra pour Le voir, être élevé par la lumière de gloire, recevoir une sorte d'“œil divin”.

Le roi comme tout supérieur, doit être mort au monde, et sa vie cachée en Dieu avec Jésus-Christ. Il doit agir sur le monde sans y être attaché, sans être mondain. L'essentiel de sa vie doit être sa vie intérieure.

Un roi doit, par sa fonction, mener une vie active, et avoir beaucoup de contact avec le monde. S'il veut ne pas perdre son âme, il doit savoir ménager des temps de retraite, de récollection, des moments où il peut parler seul à Dieu.

V - Dieu est présent partout

“Je remplis le ciel et la terre” (Jer 23, 24).

Dieu est “immense”, sans limite : Il est une sphère spirituelle dont le centre est partout et la circonférence nulle part. Il est partout par Sa puissance (rien ne peut s'y soustraire), par sa connaissance (Il n'ignore rien), et par Son essence (Il est présent immédiatement à tout ce qui est, en lui donnant l'existence). Il touche toutes les choses, et les choses ne Le touchent pas. Il est plus présent à nous-mêmes que nous ne le sommes (car Il est présent tout entier à chaque partie de nous-mêmes et Il est la source de notre existence).

Le roi doit aussi être présent à ses sujets par sa puissance, faisant sentir son activité dans tout le royaume. Il éclaire les esprits, anime les courages, défend les faibles, soutient les bons, punit les méchants.

Il doit être présent par sa connaissance, ayant une vue exacte de la situation de ses Etats, et surtout il doit bien connaître ses ministres et conseillers. Il doit favoriser l'ouverture de cœur de ceux qui peuvent l'aider, et se laisser facilement approcher, comme le faisait saint Louis sous le chêne de Vincennes.

Enfin le roi doit être présent par lui-même, en ne s'éloignant pas de ses sujets, même quand ceux-ci l'offensent ou lui sont à charge. Il doit s'efforcer de pénétrer dans les cœurs par une douce intuition d'amour pour les amener à vouloir et faire le bien. Si le roi, qui est la tête de son peuple, s'éloigne de ses sujets, ne serait-ce que moralement, il y a péril de mort, et pour le corps, et pour la tête.

VI - Dieu est vivant

“Moi je vis, dit Dieu” (Jer 22, 24).

A la différence des idoles mortes qui ne parlent pas, notre Dieu parle, ce qui est déjà une preuve de Sa vie ; et précisément Il nous dit qu'Il vit.

Dieu est une pure intelligence, et sa vie est, à proprement parler, une contemplation de Lui-même, Dieu fait jaillir la vie en engendrant son Fils qui est son Verbe.

La vie de Dieu, cette contemplation de toutes Ses perfections, est le principe de Son repos (sa béatitude) et de Ses mouvements intérieurs (les processions du Fils et du Saint-Esprit) et extérieurs (la création, car il *“fait toute chose dans son intelligence”* Ps 135, 5). La contemplation en Dieu est lumineuse, car elle produit le verbe, et ardente puisqu'elle produit le Saint-Esprit.

La vie d'un homme spirituel consiste d'abord à contempler Dieu. Et le roi qui doit être un homme spirituel, doit être un homme d'oraison.

Qu'on n'objecte pas que la vie du roi est plus une vie de “Marthe” (vie active) que de Marie (vie contemplative). Car s'il est roi accompli, il doit être les deux, comme Moïse qui portait à Dieu les vœux et prières de son peuple, et revenait vers son peuple chargé des volontés de Dieu.

N'oublions pas que le roi doit être un “lieu-tenant” de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et que celui-ci sut allier parfaitement la contemplation et l'action.

Comme la vie est continue, ainsi devrait-il en être de l'oraison. Le roi doit rester en présence de Dieu quand il agit, faisant tout en sa vue, sans précipitation ni trouble, le consultant comme un conseil domestique (pensons à Sainte Jeanne d'Arc), agissant par sa lumière et son mouvement. Une telle conduite est douce au roi, utile à son peuple, glorieuse à Dieu.

VII - Dieu est parfait

“Soyez parfaits, comme votre père céleste est parfait” (Mt 5, 48).

La perfection est un trait caractéristique de Dieu, au point qu'on peut donner de Lui cette “quasi-définition” : “Dieu est l'être parfait”.

Quand Moïse Lui demande de montrer Sa gloire, Il se nomme celui qui est *“tout bien”* (Ex 33, 19).

Dieu possède toutes les perfections “simples”, c'est-à-dire celles qui ne contiennent aucun mélange d'imperfection dans leur notion. Dieu est sage, bon, juste, miséricordieux, providence, etc. Toutes ces perfections sont subsistantes en Dieu, identiques à Lui-même.

Quant aux perfections “mixtes” qui contiennent quelque imperfection dans leur notion (comme par exemple l'obéissance qui ne se trouve que dans un inférieur), Dieu les possède “virtuellement”, c'est-à-dire il en possède toute la perfection sans l'imperfection.

Si tout enfant de Dieu doit être parfait, c'est surtout le cas des supérieurs qui gouvernent en Son nom. L'Écriture les nomme même des “Dieux”. (5) Leurs vertus doivent être pures et divines. Il faudrait qu'ils puissent dire ce que disait saint Paul : *“soyez mes imitateurs comme je le suis de Dieu”*. (6) Ils sont, par rapport à leurs inférieurs, comme des “seconds originaux” qui doivent servir de modèle.

Ainsi le roi doit posséder les perfections “simples” : la sagesse, la bonté, la justice, la miséricorde, la prudence, etc. Mais il doit posséder aussi les perfections “mixtes” qui ne peuvent exister telles quelles en

Dieu (car elle supposent une imperfection) mais qui sont chez nous des qualités. Telles sont : l'obéissance, l'humilité, la pénitence, etc.

VIII - Dieu est sage

“Sa sagesse est sans mesure” (Ps 146, 5).

Cette sagesse de Dieu est Son trésor (D'après Sg 7, 14.), qui contient la connaissance de Lui-même et celle de toutes les créatures, qu'Il connaît sans cesse et sans fatigue. *“Ô profondeur de la sagesse et de la science de Dieu !”* s'écrie saint Paul (Rm 4, 17).

La sagesse de Dieu nous dit l'Écriture Sainte, *“assiste Son trône”* (Sg 9, 4) et elle était présente lors de la création de toutes choses (Prov 8, 29). La sagesse doit être la compagne du roi dans ses conseils et dans sa conduite.

Et comme *“Dieu a répandu Sa sagesse sur toutes Ses œuvres”* (Eccli 1, 10), donnant à chaque chose la place qui lui est due, ainsi le roi doit disposer les personnes et les choses qui sont sous sa conduite avec tant de prudence et de lumière qu'elles portent les marques de sa sagesse : C'est ainsi que la Reine de Saba s'est émerveillée en voyant comment Salomon avait organisé son royaume.

Pour acquérir cette sagesse, il faut - à l'imitation de Dieu - que le roi applique son esprit aux choses élevées, ne considère les choses inférieures que par des raisons spirituelles et des motifs divins, n'agisse qu'après avoir consulté Dieu et sa raison, pesé et considéré les circonstances convenables. Tout cela ne peut se faire que s'il domine bien ses passions, s'il pratique les vertus, s'il s'entretient fréquemment avec Dieu qui seul peut donner cette sagesse : *“donnez-moi, Seigneur, cette sagesse qui vous accompagne dans le trône de votre gouvernement”* (Sg 9, 4). *“Envoyez-la de votre ciel où il n'y a que sainteté, et de votre siège où il n'y a que grandeur et majesté, afin qu'elle demeure avec moi et qu'elle m'accompagne dans mes travaux, afin encore que j'apprenne par son moyen ce qui vous est agréable ; car elle n'ignore rien, et elle me conduira dans mes actions et dans mes voies, et elle me soutiendra par sa vertu”* (Sg 9, 10-11).

IX - Dieu est aimant

“Vous aimez ce qui existe, et vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait” (Sg 11, 25).

Non seulement Dieu s'aime Lui-même (le bien infini) et en s'aimant produit un Amour substantiel (le Saint Esprit), mais encore Il élargit en quelque sorte Sa bonté (en créant d'autres êtres bons) pour pouvoir dilater son cœur et son amour.

Dieu nous aime comme un père (en nous donnant notre corps, notre âme, et même la vie surnaturelle), comme une mère (Il nous a enfanté dans la douleur et est même mort dans cet enfantement), comme un frère (Il nous donne une part de Son héritage), comme un époux jaloux (et qui nous est uni par des liens de grâce plus intimes, plus forts, plus purs, plus saints, plus doux, plus fermes, plus constants, plus féconds que ceux du mariage naturel), comme un ami (Il nous communique ses mystères et même Sa nature).

Le roi doit aimer ses sujets, c'est son premier devoir, et il doit être prêt à verser son sang pour eux, et par conséquent tout le reste. Si Dieu a voulu établir des hommes à Sa place, leur donnant une part de Son autorité, c'est pour qu'ils les aiment et les conduisent en Son nom.

L'amour du roi pour ses sujets, c'est l'amour de Dieu dans un homme. Cet amour doit être à l'image du sien : immense, constant, pur, fécond et actif.

Dieu semble nous aimer au point de tout faire pour nous : Il nous donne son Fils, son Saint Esprit, sa grâce en attendant sa gloire. Le roi aussi doit tout faire pour ses sujets, et en particulier pour leur salut. Et comme Dieu, il doit continuer d'aimer même ceux qui ne le lui rendent pas.

X - Dieu est aimable

“*Je te montrerai tout bien*” répondit Dieu à Moïse qui lui demandait de lui révéler sa gloire (Ex 33, 19).

Dieu est infiniment bon, contenant toute perfection qui puisse être aimée, et donc infiniment aimable ; il est infiniment beau (puisqu’il a toutes les proportions, l’intégrité, la splendeur sans défaut), et donc infiniment désirable.

Ce qu’il y a de plus aimable en Dieu, c’est l’amour qu’Il a pour nous, nous donnant l’être, la grâce, Son Fils (et tout le reste avec lui), Lui-même, et bientôt le ciel. Et s’Il est aimable ici-bas, que sera-ce quand nous Le verrons tel qu’il est !

Un roi, comme tout supérieur, doit se faire aimer pour gagner les cœurs et les appliquer plus facilement au bien. Ses sujets sont des hommes, avec corps et âme : il doit les aider à faire leur devoir, et à le faire bien. Son amour pour eux est l’aimant par lequel il attire le leur et les pousse ainsi au bien.

Un roi doit se faire aimer comme il doit aimer : en Dieu et pour Dieu. S’il les aime, c’est de la part de Dieu, et s’il se fait aimer, c’est parce qu’il tient la place de Dieu dont il est le représentant.

Ainsi le roi, comme tout bon supérieur, est un médiateur d’amour. Il n’étouffe pas l’amour que Dieu porte aux hommes, et il ne retient pas celui que les créatures lui portent.

Dieu s’est servi de deux moyens pour gagner les cœurs : Il a aimé d’un amour effectif (nous donnant quantité de bienfaits) et Il s’est abaissé jusqu’à nous par une conversation familière (avant l’incarnation, Dieu était plus craint qu’aimé). Le roi doit savoir, à l’imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, aimer ses sujets d’un amour effectif et toucher leur cœur par une aimable simplicité.

XI - Dieu est fort et doux

“*Il atteint toute chose avec force et douceur*” (Sg 8, 1).

Le gouvernement du roi, comme celui de Dieu, doit être tempéré de sorte que sa force ne s’élève pas jusqu’à la sévérité, et que Sa douceur ne s’abaisse pas jusqu’à la faiblesse et au relâchement.

Cette force de Dieu, c’est la fermeté avec laquelle Il veut que Ses créatures obéissent à ses lois. Les créatures immatérielles obéissent à la perfection. Et si l’homme peut désobéir à certaines lois de Dieu, celles de Sa grâce, c’est pour tomber sous d’autres lois, celles de Sa justice.

Si le gouvernement du roi est faible, la discipline se fonde sur le sable. Ses inférieurs sont laissés aux grés de leurs passions, de leurs intérêts, de leurs inclinations.

Pour que le gouvernement soit fort, il doit s’appuyer sur des principes solides : sur la loi de Dieu et sur la raison ; puis il doit parler et agir conformément à ces principes.

Mais avant tout il faut que le roi soit fort par rapport à lui-même, pour qu’il soit comme une règle vivante, à l’image de Dieu. Alors, naturellement, il voudra que tout soit droit comme lui, et ses sujets se porteront facilement à suivre les mouvements d’un prince qui ne demande rien qu’il ne fait lui-même.

Tout en agissant pour rendre les créatures conformes aux lois, Dieu ne fait pas violence à leurs inclinations naturelles, donnant aux unes d’agir nécessairement, et aux autres librement comme si elles agissaient seules.

Il ne nous commande rien d’impossible, et est toujours prêt à nous donner les forces nécessaires. Il reprend avec douceur, punit avec miséricorde, nous diminuant la pénitence ou nous la rendant aimable.

Sans la douceur, la force est faible. La douceur est une huile qui facilite le mouvement, de celui qui commande comme DE celui qui obéit. Salomon régna pacifiquement sur un vaste empire, mais son fils Roboam provoqua la défection de la plus grande partie de ses sujets par sa sévérité.

Dieu lui-même ne fut servi que par une nation quand Il se présenta comme le “Dieu des armées”. Mais depuis qu’Il s’est présenté comme “doux et humble de cœur”, Son empire s’étend sur toute la terre.

Ainsi le roi doit savoir modérer son autorité selon les nécessités, mesurer les forces de ses ministres et de ses sujets sans leur imposer plus qu’ils ne peuvent porter. Il doit avertir, corriger, mais avec douceur, semblant entrer dans les cœurs pour faire aimer la correction.

“Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre” (Mt 5, 4).

XII - Dieu est juste et miséricordieux

“Dieu est un juste juge” (Ps 7, 12) ; *“la terre est remplie de la miséricorde de Dieu”* (Ps 32, 5).

Dieu est un juge très exact qui châtie tous les péchés. Notre-Seigneur lui-même a souffert une passion très cruelle pour réparer très exactement tous nos péchés.

Mais Sa justice ne s'exerce jamais sans Sa miséricorde, dont Il se fait une gloire : au ciel on se réjouit plus d'un pécheur à qui Dieu fait miséricorde, que de cent justes qui n'en ont pas besoin. Sa miséricorde est comme une huile qui surpasse tout le reste : *“Sa miséricorde est sur toutes les œuvres”* (Ps 144, 10).

Le roi doit être juste, c'est l'un de ses attributs fondamentaux. Et c'est pourquoi il reçoit comme insigne de sa royauté la “main de justice”, figure de la justice de David (dont le nom signifie “fort par la main”). Il tient une règle sainte à laquelle il doit conformer sa vie et celle de ses sujets, donnant des coups comme l'ouvrier sur la pierre qu'il taille.

Ce ne sont pas les péchés qui perdent les lois, mais l'impunité qui les laisse sans châtiment ; non pas les inférieurs qui pèchent, mais les supérieurs mous qui ne font pas justice.

Pour y parvenir, outre la justice dans sa volonté, le roi doit avoir la sagesse dans son esprit, la tranquillité dans ses passions, la fermeté dans l'exécution, ne se laissant fléchir que par les larmes de la pénitence.

Pourtant, en voyant les misères de ses sujets d'un œil, il doit voir les siennes propres de l'autre pour pouvoir compatir dans son âme.

Il doit imiter Dieu qui ne nous punit pas tout de suite, et qui nous poursuit de Ses grâces antécédentes, concomitantes, subséquentes. Comme Dieu, il doit savoir faire usage, selon les circonstances, de promesses, de menaces, de prières, de force, frappant légèrement ou énergiquement, bref laissant inexcusables ceux sur lesquels s'exerce sa justice.

“Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux” (Lc 6, 36).

Références

- (1) *Édition originale en 1686. Réédité en 1952 par Alsatia (Paris), sous le titre Perfection du Chef, avec préfaces et notes de Dom René-Jean Hesbert. Dom Claude Martin, né à Tours en 1619, est le fils de la bienheureuse Marie de l'Incarnation, l'ursuline apôtre du Canada. Il fut assistant du Supérieur général de la Congrégation de Saint-Maur. Il fut même élu Général en 1687, mais Louis XIV opposa son veto pour se venger d'une résistance que lui avait opposée Dom Martin quelques temps auparavant. Il mourut en 1697, abbé de Marmoutier où il avait été exilé (par Louis XIV). Il a beaucoup aidé Dom Martène.*
- (2) *“Que toute âme soit soumise aux autorités supérieures ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent ont été instituées par lui”.*
- (3) *Voir I P 2, 13-17 (“soyez donc soumis à toute institution humaine ; à cause du Seigneur, soit au roi, comme souverain, soit aux gouverneurs, comme délégués par lui pour faire justice des malfaiteurs et approuver les gens de bien. Car c'est la volonté de Dieu que, par votre bonne conduite, vous fermiez la bouche aux insensés qui vous méconnaissent. Comportez-vous comme des hommes libres, non pas comme des hommes qui se font de la liberté un manteau pour couvrir leur malice, mais comme des serviteurs de Dieu. Rendez honneur à tous ; aimez tous les frères ; craignez Dieu ; honorez le roi”), et l'explication théologique de la nature de l'obéissance chez Saint Thomas d'Aquin, II-II, q. 104.*
- (4) *“C'est pourquoi celui qui résiste à l'autorité, résiste à l'ordre que Dieu a établi et ceux qui résistent attireront sur eux-mêmes une condamnation”.*
- (5) *Ex 22, 8-9 ; Ps 81, 6 ; etc.*

(6) Cette citation n'est pas textuellement dans Saint Paul, mais elle est en quelque sorte la synthèse de plusieurs : Ph 3, 17 ; 1 Co 4, 16 et 11, 1 ; Ep 5, 1.

“Vous aurez peut-être un jour à subir les Orléans ! Mais je conjure mes fidèles de se tenir à l'écart et de ne rien faire pour les soutenir”. *Henri V Comte de Chambord. (1)*

“Mieux vaut pour un prince parler français avec l'accent castillan qu'avec l'accent révolutionnaire”. *Hervé Pinoteau.*

“Quand le principe reste, le prince n'est jamais définitivement détrôné”. *Cardinal Pie. (2)*

“C'est au parlement de décider de l'ordre de primogéniture”. *Henri Comte de Paris. (3)*

LA LÉGITIMITÉ CONTESTÉE

Introduction

Au cours des différents chapitres de ce manifeste, nous avons rappelé que l'autorité possédait le caractère d'être paternelle, c'est-à-dire d'être exercée par un homme.

Nous avons montré que les lois fondamentales désignaient cette personne par un ensemble de règles fondées sur la nature, ayant le mérite d'être simples et claires, ce qui a mis la succession de France au-dessus des convoitises qui assaillent d'ordinaire l'autorité.

Cependant c'est un fait patent que la monarchie légitime, incarnée par le prince que désignent les principes que nous avons rappelés, ne gouverne plus le pays depuis 1830.

Il est donc impossible d'envisager une modification coutumière du droit royal depuis cette date. Aucun nouveau trait coutumier, impliquant répétition et constance, ne saurait être observé - et pour cause - depuis 1830.

Nous nous trouvons ainsi devant l'alternative suivante :

soit la coutume est abrogée, et en ce cas c'est la royauté française qui est morte, non seulement en fait - ce qui est patent - mais aussi en droit.

soit elle n'est qu'engourdie et l'héritier est nécessairement celui que saisissent les lois fondamentales du royaume.

Une telle affirmation ne devrait soulever aucune contestation :

pour ceux qui croient à l'abrogation de la coutume, peu importe celui qu'elle aurait désigné.

pour ceux qui croient à un simple sommeil, le prince qui remplit toutes les conditions ne peut être que Louis de Bourbon, né le 25 avril 1974.

Et pourtant, il y a contestation et cette contestation ne date pas d'aujourd'hui !

Elle date exactement de 1883 !

I- La contestation orléaniste

Pourquoi 1883 ?

Parce que le 24 août 1883, à Frohsdorf en Autriche, décède le chef alors incontesté de la maison de France : Henri V, souvent connu sous le titre de comte de Chambord.

Avec lui s'éteignait la première ligne des Bourbons issue du petit-fils aîné de Louis XIV. Bien sûr, la Révolution était passée sur la France, bien sûr il y avait eu l'usurpation de 1830, un prince cadet, issu du second fils de Louis XIII, s'était emparé du trône. Mais lui-même n'avait jamais prétendu avoir été saisi par la coutume immémoriale : il se disait «roi des Français» et non pas «roi de France». (Il est curieux de constater que ce titre de «roi des Français» était celui que les rois d'Angleterre «concédaient» aux rois de France quand eux-mêmes se prétendaient rois de France).

Avec cette mort, la coutume saisissait l'aîné de la seconde ligne des Bourbons issue du second petit-fils de Louis XIV : Jean, arrière-arrière petit-fils de Philippe, lui-même petit-fils de Louis XIV.

Pourquoi ne fut-il pas unanimement reconnu ?

Pourquoi, au contraire, les royalistes en grande majorité se tournèrent-ils vers le comte de Paris, aîné des Orléans comme s'il était le successeur légitime ? Alors que ce dernier accompagné de ses oncles avait renoncé à la tradition usurpatrice de Louis-Philippe et fait acte de soumission au droit légitime, peu de temps avant 1883 !

Sur quoi se fondait-on pour exclure les Bourbons-Anjou ?

Le prince Jean était sans conteste l'aîné des capétiens, catholique et issu, ainsi que tous ses ancêtres, d'un mariage canoniquement valable !

Mais son aïeul était parti régner en Espagne sous le nom de Philippe V ! D'une part il avait renoncé pour lui et ses descendants au trône de France, d'autre part un long séjour en Espagne a définitivement hispanisé sa famille.

Avant d'examiner la thèse qui excluait le prince Jean et les Bourbons descendants de Philippe V remémorons-nous comment celui-ci, petit-fils de Louis XIV, était devenu roi d'Espagne.

II - Rappel historique

Reportons-nous en l'année 1700.

Le roi d'Espagne est Charles II. Il n'a pas d'enfant. Il n'a pas de frère mais deux sœurs dont l'une, Marie-Thérèse a épousé Louis XIV et l'autre, Marguerite-Thérèse, a épousé Léopold I^{er} d'Autriche, empereur.

Sa succession s'avère donc particulièrement difficile.

Si elle se fait du côté de Marie-Thérèse, on risque de voir les deux couronnes de France et d'Espagne sur la même tête : ce que ne peuvent accepter ni l'Empereur ni l'Angleterre.

Si elle se fait du côté de Marguerite-Thérèse, on risque de revoir, comme au temps de Charles-Quint, les deux couronnes de l'Empire et d'Espagne sur la même tête : ce que ne peuvent accepter ni la France ni l'Angleterre.

Désirant débrouiller la situation avant sa mort, Charles II fait appel au pape, Innocent XII, pour dire le droit.

Il lui écrit, le 14 juin 1700, par l'intermédiaire de son ambassadeur, le duc d'Uzède.

Les papes ont toujours proclamé que les souverains ne pouvaient pas considérer leurs royaumes comme leur chose propre. Les renonciations, qui impliquent une idée de propriété, ont toujours été pour le Saint-Siège radicalement nulles.

Le Pape, après avoir conféré sur la question avec les cardinaux les plus versés en droit international, déclare que, d'après la loi espagnole, l'héritier de Charles II est son neveu le Dauphin de France, fils de sa sœur aînée. Il ajoute qu'il faut respecter la loi des nationalités qui interdit l'union sur la même tête des deux couronnes de France et d'Espagne et n'appeler à la succession que le second fils du Dauphin. Il est étonnant de constater que ce fut dans le même sens qu'opina le conseil du roi d'Espagne, composé cependant en presque totalité de partisans de la Maison d'Autriche.

Charles II teste donc ainsi :

“...il déclarait pour son successeur, au cas où il mourut sans laisser d'enfants, le duc d'Anjou, deuxième fils du Dauphin ; ...que c'était fort son intention et qu'il convenait à la paix de la chrétienté et de toute l'Europe et à la tranquillité des royaumes que cette monarchie demeurât toujours séparée de la couronne de France, il déclarait que si le duc d'Anjou venait à mourir ou, qu'héritant de la couronne de France, il la préférât à la couronne d'Espagne, son intention était, en ce cas, que cette succession passât de la même manière au duc de Berry, son frère, troisième fils du Dauphin. Qu'au cas que le duc de Berry vînt aussi à mourir ou à succéder à la couronne de France, il appelait à cette succession l'archiduc, deuxième fils de l'Empereur, son oncle, excluant par la même raison et à cause des inconvénients contraires au bien de ses vassaux, le fils aîné de l'Empereur...” (4)

Louis XIV ne paraît s'être décidé que bien difficilement à accepter ce testament. Il déclara au Conseil qu'il convenait d'attendre «ce qui pourrait venir d'Espagne et si les Espagnols seraient du même avis que leur roi». Il est remarquable de noter ici qu'il n'y eut que lui qui pensa que le peuple avait son mot à dire. D'autre part cette augmentation de l'influence des Bourbons en Europe ne pouvait qu'indisposer fortement les chancelleries, et le roi de France craignait une évolution de la situation vers un conflit.

Cependant le mardi 16 novembre 1700, Louis XIV accepta le testament de Charles II officiellement devant toute la Cour et les représentants des puissances étrangères. Présentant le duc d'Anjou aux assistants, Louis XIV leur dit : «Voilà le roi d'Espagne», et se retournant vers son petit-fils, il ajouta : «Souvenez-vous que vous êtes né Français».

L'accession au pouvoir du nouveau roi d'Espagne se fit sous les acclamations du peuple espagnol et à la stupéfaction de l'Europe qui ne réagit pas.

Jusqu'en 1702 la situation se maintient, à la grande satisfaction de Louis XIV et de ses conseillers persuadés qu'en acceptant le testament, ils causeraient une nouvelle guerre dommageable à notre pays, assez affaibli à cette époque.

Cependant, le 16 septembre 1701, Louis XIV reconnut comme roi légitime d'Angleterre le fils du catholique Jacques II Stuart - en exil en France - aux dépens de la famille d'Orange, usurpatrice de la couronne anglaise. Il respectait ainsi la promesse qu'il avait faite à Jacques II moribond.

Cette reconnaissance déplu fort au prétendant évincé déjà rempli de haine pour la monarchie très chrétienne. Ce dernier forma une nouvelle ligue contre la France, dans laquelle se rangèrent, entre autres, la Hollande protestante et l'Autriche catholique.

Cette guerre est connue sous le nom de guerre de succession d'Espagne. Ce qui est justifié car l'objectif de nos ennemis fut de contraindre le duc d'Anjou, devenu Philippe V, à abandonner son trône. Mais cela ne doit pas faire oublier que par son origine elle est plus une guerre de succession d'Angleterre.

Des campagnes militaires peu heureuses et les hivers rigoureux de 1708 et 1709 éprouvèrent très durement notre pays qui ne put supporter une prolongation de l'effort de guerre. Providentiellement la victoire de Denain permit à Louis XIV de terminer le conflit avec un léger avantage sur ses adversaires, avantage suffisant pour maintenir son petit-fils sur le trône d'Espagne, mais trop faible pour refuser certaines conditions imposées par l'Angleterre.

Effectivement entre 1700 et 1712, la situation avait considérablement changé, d'une part la France sortait affaiblie d'un rude conflit, d'autre part, une succession de deuils dans la famille royale rapprochait Philippe V de la succession de France. Obligée d'entériner l'accession d'un Bourbon sur le trône d'Espagne, la coalition redoutait la réunion ultérieure des couronnes d'Espagne et de France sur une même tête.

Elle crut conjurer définitivement cette possibilité en obligeant les Bourbons restant en France à renoncer au trône d'Espagne et Philippe V à renoncer au trône de France pour lui et ses descendants. Louis XIV et ses juristes tentèrent bien de faire comprendre à leurs interlocuteurs que ces renonciations étaient impossibles et non valides ; ceux-ci ne voulant rien savoir, Louis XIV se plia à cette exigence, ne pouvant retarder l'arrivée de la paix comme nous l'avons vu.

De nos jours, certaines personnes prennent encore au pied de la lettre ces actes diplomatiques, et y voient la justification de l'exclusion des Bourbons d'Espagne de la succession de France.

Nous allons prouver que ces renonciations n'ont pas de valeur suffisante pour justifier une conclusion d'une telle portée.

III - Les renonciations du traité d'Utrecht

3.1 - Les renonciations et le droit

Personne ne peut contester l'existence des renonciations de Philippe V au trône de France pour lui et tous ses descendants.

Mais personne ne peut non plus affirmer que tout acte écrit ou déclaration engage dès sa formulation.

Pour la validité de tout contrat, il faut, outre un objet certain, deux éléments essentiels sans lesquels il est radicalement nul : le consentement et la capacité.

□ Il faut le consentement de la personne qui s'engage ; ainsi une dame qui donne son sac à un voyou la menaçant de son couteau, ne fait pas une donation valide, la violence est une cause de nullité d'un acte.

□ Il faut que la personne qui renonce ait la capacité de le faire, ainsi l'acte par lequel un locataire vend la maison de son propriétaire n'a aucune valeur.

Par ailleurs il faut également que l'acte ne soit pas contraire à la loi.

Nous voyons, donc, trois causes de nullité possibles : la violence, l'incapacité et l'illégalité. Etudions les renonciations dites d'Utrecht par rapport à ces trois causes de nullité.

Philippe V était-il consentant ?

Lorsque les Anglais exigent les renonciations, Louis XIV et ses diplomates tentent de les éviter jusqu'au bout en démontrant à leurs ennemis la nullité de tels actes, et en proposant des solutions de substitution. Ce n'est que lorsqu'ils comprennent, qu'à défaut de ces actes, la guerre reprendrait, qu'ils acceptent de se plier à cette exigence.

Même à ce stade, Philippe V refuse de souscrire à l'engagement de son grand-père qui lui écrit alors : *“Je suis bien fâché de voir que tout ce que j'ai fait pour vos intérêts devienne inutile par la résistance que vous apportez... Il est juste que je songe à mon royaume et que je finisse une guerre qu'il est hors d'état de soutenir d'avantage. Ne vous étonnez pas si vous apprenez que je signe la paix sans vous, aux conditions que mes ennemis me proposent”*. (5)

Pour ne pas se retrouver isolé de son grand-père face à toute l'Europe, Philippe V cède à sa pression jointe à celle de l'Angleterre. La violence est flagrante.

Ainsi l'engagement de Philippe V en tant que personne, sur le plan privé, et indépendamment du traité, n'a pas de valeur, car il est le fruit de la violence.

Au niveau international, on ne peut évidemment avoir le même raisonnement, car tous les traités mettant fin à des guerres sont le fruit de la violence, et on ne peut pas parler de légalité à leur sujet. Mais à ce niveau l'engagement n'a jamais plus de valeur que le traité qui les contient, c'est-à-dire aucune dès lors qu'un conflit oppose à nouveau les pays signataires. Ainsi, en 1918, la France a récupéré l'Alsace Lorraine qu'elle avait perdue en 1871.

Or depuis le traité d'Utrecht, on ne compte plus toutes les guerres et tous les traités qui sont venus l'annuler.

Si l'on devait respecter ses clauses, il faudrait combler le port de Dunkerque !

Philippe V et la capacité

Philippe V avait-il le droit de s'obliger ainsi ?

Avait-il le droit d'obliger toute sa lignée ?

Il est certain qu'en général, chacun peut renoncer aux droits, privilèges et facultés qui lui sont conférés pour son avantage personnel. Mais, outre que la couronne n'est pas conférée au souverain pour son avantage personnel, Philippe V n'avait aucun droit de toucher à cette couronne au moment où il y renonçait. Il n'est pas permis de renoncer à un droit que l'on n'a pas. On ne saurait perdre ce que l'on n'a jamais eu. Il est intéressant de noter que le Code civil actuel défend de renoncer à la succession d'une personne vivante.

Passons au second titre au nom duquel Philippe V a renoncé : sa postérité. En droit, on ne peut stipuler que pour soi-même à moins de ratification de celui au nom duquel on stipule. Il est patent que la postérité de Philippe V n'a pas ratifié.

Mais il est un autre principe qui dit que lorsqu'on s'oblige, on oblige ses héritiers. C'est par suite d'une erreur de langage qu'on a coutume de dire que la monarchie était héréditaire ; en réalité, elle était successive.

Philippe V et la légalité

Mais, dit-on, si Philippe V n'était pas en possession de la couronne et ne pouvait, par conséquent, pas y renoncer pour lui et sa postérité, il n'en est pas moins vrai que quelqu'un est intervenu à l'acte : le Roi de France qui absorbait en lui tous les pouvoirs, qui était en un mot la France elle-même.

Nous avons vu que Louis XIV ne s'estimait pas la capacité de modifier les lois fondamentales du royaume. La traditionnelle constitution de la France voulait que côte à côte coexistassent l'intégrité des droits du roi et l'intégrité des droits du peuple.

Au premier rang des droits qui appartiennent au peuple est celui de ne pas être troublé par les compétitions pour le pouvoir et les intrigues qu'elles amènent. Celles-ci sont évitées par la loi fixe, immuable, intangible, de succession par primogéniture masculine et légitime. La coutume n'admettait pas que ni le roi ni le peuple pussent y toucher. Si les États Généraux avaient été convoqués, ils n'auraient pu que dire le droit sans rien y changer et c'est bien pour cela qu'on ne les convoqua pas malgré les demandes de l'Angleterre.

La question de succession au trône était une de celles auxquelles le roi ne pouvait toucher. Donner quelque valeur sur ce point à la signature du roi, c'est être vraiment révolutionnaire.

On en conclut donc que les renonciations d'Utrecht sont nulles parce qu'effectuées sous la violence, par des personnes qui n'en avaient pas la capacité. Et, en outre, l'objet en était illégal.

Cependant, l'on rencontre des objections que nous allons examiner.

3.2 - Les renonciations et l'histoire

Les renonciations de Philippe V ne sont pas uniques dans notre histoire et dans celle des autres pays, certaines lui ressemblent même beaucoup.

Or les faits suivant ces renonciations confirment le droit évoqué plus haut, car souvent, il s'est produit l'inverse de ce qu'elles stipulaient, ce malgré le caractère solennel dont on les entourait pour essayer de leur donner plus de valeur :

□ En 1612, Anne d'Autriche, arrière-grand-mère de Philippe V, renonce pour elle et tous ses descendants au trône d'Espagne. Ces renonciations ont été confirmées par Louis XIII à sa majorité, et enregistrées par les Cortès de Castille et d'Aragon.

□ En 1659, l'infante Marie-Thérèse grand-mère de Philippe V, renonce pour elle et ses descendants au trône d'Espagne, comme cela était convenu au traité des Pyrénées.

Ces doubles renonciations n'ont pas empêché Philippe V de monter sur le trône auquel avaient renoncé ses ancêtres. Pourtant Charles II aurait pu choisir un autre de ses parents qui n'était exclu par aucune renonciation : Léopold d'Autriche ! Certes il y avait aux renonciations de Marie Thérèse une compensation en argent qui n'a jamais été versée par l'Espagne. Mais si on accorde tant de valeur sur le plan international à des renonciations, peut-on les suspendre pour quelques milliers d'écus ?

D'ailleurs dans son testament le roi d'Espagne précise : *"...qu'aussitôt que Dieu l'aurait retiré de cette vie, le duc d'Anjou s'appelât et fût, comme il serait, roi de tous ses royaumes et états, nonobstant toutes renonciations et actes faits au contraire, comme dépourvus de raison et de fondement"*. (6)

C'est donc bien le manque de raison et de fondement qui annule les renonciations et non pas la somme d'argent non versée.

□ Le 14 septembre 1792, Philippe d'Orléans, régicide, a renoncé publiquement pour lui et pour les siens, à ses nom et dignités pour prendre le nom d'Egalité.

Un arrêté de la commune a officiellement accepté ces renonciations par ces lignes : *"Louis-Philippe-Joseph et sa postérité porteront désormais pour nom : Egalité"*. (7)

Malgré ces renonciations, son fils Louis-Philippe, qui avait pris le titre de général Egalité dans l'armée républicaine, ne protesta pas quand son cousin Louis XVIII lui rendit ses biens en 1814...

3.3 - Renonciations et conventions internationales

Certains considèrent que l'accession au trône de Philippe V a opposé une convention internationale aux lois fondamentales du royaume.

Ici la convention internationale serait l'impossibilité en Europe de réunir les deux couronnes d'Espagne et de France, quant à la loi fondamentale en opposition, ce serait la loi de primogéniture mâle.

Face à ce dilemme, les partis présents (y compris Louis XIV) auraient trouvé une combinaison : les renonciations consacraient un principe de nationalité faisant des descendants de Philippe V une dynastie nouvelle ne pouvant revenir régner en France au regard du risque que cela ferait courir à l'équilibre européen.

Cet argument et ses conclusions ne sont pas recevables pour les raisons suivantes :

□ Une convention internationale ne peut pas évidemment de sa seule action interdire à un prince d'une maison régnante de monter sur un trône étranger, car c'est précisément ce qui s'est passé avec Philippe V.

Elle est à ce point fragile que sa seule existence ne suffit pas à fixer les choses ; il faut pour qu'elle devienne loi, qu'elle soit accompagnée de renonciations dont nous avons vu la nullité. Ainsi deux éléments juridiques - qui pris isolément n'ont aucune valeur - formeraient en se rassemblant une loi si grande que toutes les nations n'oseraient la contredire !

Le lecteur sourira de tant de prétentions quand il se rappellera que Marie-Thérèse et Anne d'Autriche respectivement grand-mère et arrière-grand-mère de Philippe V avaient fait des renonciations au trône d'Espagne comparables à celles de leur petit-fils, pour des raisons comparables, mais que cela n'a pas empêché ce dernier d'y accéder.

□ Il est faux de prêter à Louis XIV un quelconque assentiment et encore moins une quelconque volonté pour cette prétendue combinaison.

A travers les citations que nous donnerons plus loin, il apparaît clairement qu'avant 1712 il ignore absolument toute convention internationale de ce type, et ses ennemis de même. Durant ses premières années, le règne de Philippe V ne fut pas contesté, et il fut même reconnu par plusieurs pays européens, sans renonciations préalables.

Il apparaît clairement que pendant la négociation du traité, Louis XIV va lutter jusqu'aux limites du possible contre des renonciations qui constituent une violation du droit national. Il le fit avec d'autant plus de cœur, que le décès de plusieurs de ses enfants avait augmenté les risques de les voir s'éteindre sans descendance.

De même après la signature du traité, pas plus Louis XIV que son petit fils ne lui accordent la valeur que certains voudraient lui donner alors que même la reine d'Angleterre ne se faisait à son sujet qu'une illusion démagogique destinée à calmer la haine toute protestante que ses turbulents Parlement et sujets entretenaient contre la fille aînée de l'Eglise.

□ Qu'est ce qui pouvait prétendre relever du droit international en 1712 ?

Etait-ce vraiment un droit international qui empêchait l'union de deux couronnes, alors que le cas s'est produit avec Charles-Quint ?

Voici un texte de Torcy, principal ministre de Louis XIV en 1712 qui peut éclairer la question :

“La France ne peut consentir à devenir province de l'Espagne et l'Espagne pensera de même à l'égard de la France. Il est donc question de prendre des mesures solides pour empêcher l'union des deux monarchies ; mais on s'écarterait absolument du but qu'on se propose, et l'on tomberait en des maux infiniment pires, s'il est possible, que celui qu'on veut unanimement éviter, si l'on contrevenait aux lois fondamentales du royaume”. (8)

Après la lecture de ce texte, nous préférons penser qu'il s'est agi pour la succession d'Espagne - au delà des pressions anglaises - non pas du respect d'un droit international, mais plutôt du respect du droit de deux sociétés constituées, parvenues à un stade de perfection qui en a bien établi la grandeur et fixé les limites. Il y a impossibilité de supprimer une de ces deux institutions comme cela se ferait en cas d'unification des couronnes.

Au cours des débats et tractations diplomatiques nombreuses qui ont entouré Utrecht, ce prétendu droit international ne se trouve jamais nommé comme tel, on trouve simplement un conflit ordinaire, que chacun cherche à régler à son avantage, par un traité ordinaire. L'équilibre qui en résulte existe en vertu des constitutions de chaque pays, et change au gré des conflits, il ne constitue pas un droit propre et précis.

Lorsque Charles II choisit Philippe V bien qu'il soit exclu en vertu des renonciations d'Anne d'Autriche et de Marie-Thérèse et bien qu'il soit un cadet, (pas n'importe lequel : l'aîné des cadets !) il trouve un équilibre, la stabilité de l'état qui en résulte justifie son jugement, et nous indique la voie à suivre dans des circonstances comparables.

En admettant enfin que l'aîné des Bourbons se trouve appelé sur les deux trônes, (ce qui n'est pas le cas actuellement mais pourrait se produire par exemple en cas de décès sans enfant de Louis XX) alors on trouverait une solution identique à celle qui a été choisie par Charles II d'Espagne dans son testament : l'aîné reviendrait en France et son cadet **le plus immédiat** resterait en Espagne. Indépendamment de toutes renonciations et naturalisation étrangère.

Et pour trouver un cadet il ne serait pas utile d'aller chercher un prince révolutionnaire placé très loin de l'aîné. En 1883 à l'extinction de la branche aînée, rien ne permettait d'exclure les Anjou du fait de leur absence, et de considérer les Orléans comme un état de fait du fait de leur présence en France.

IV - L'hispanisation des Bourbons d'Espagne

4.1 - Un souci moderne : la nationalité du prince

En réalité, les principaux arguments invoqués contre les légitimistes, tournent autour de ce changement de nationalité.

Loi de nationalité, vice de pérégrinité... les noms changent mais le défaut reproché est le même : les Bourbons d'Espagne ont définitivement identifié leurs intérêts au pays dont ils sont devenus rois en 1700. Lors de l'extinction de la branche aînée en 1883 en la personne du Comte de Chambord, le successeur ne pouvait être cherché parmi les descendants de Philippe V ; il était impossible à ceux-ci de faire le chemin inverse et de revenir régner en France.

Les chapitres précédents ont assez montré que les lois fondamentales ont engendré la stabilité politique qui a permis l'éclosion de la civilisation de l'Ancien Régime.

C'est parce que nous souhaitons l'existence et la grandeur de notre pays, ordonné au bien commun autrement dit au bonheur ici-bas et au salut des âmes que nous sommes royalistes, que nous voulons restaurer le seul régime politique qui a su en France répondre à ces aspirations de la nature créée par Dieu.

L'importance de la nationalité, du principe de nationalité est souvent invoquée dans les rangs royalistes. Si cela sous-entend : importance de l'existence du pays, alors les légitimistes sont d'accord quoique le terme de «principe de nationalité» ne soit pas très heureux.

Cependant parler de principe de nationalité, de l'existence nécessaire du pays, ne suffit pas. Il faut reconnaître en plus les lois qui règlent l'application de ces principes : ce sont les lois fondamentales. Ainsi tout fait ou loi dont la bonne application est nécessaire à la vie du pays devient une loi fondamentale.

Pour cette raison les personnes invoquant l'hispanisation comme facteur d'exclusion font souvent référence à une pseudo loi fondamentale appelée loi de nationalité, qui empêcherait un prince étranger de régner en France.

On n'a jamais trouvé trace d'une telle loi dans le corpus des lois fondamentales. Ajouter une nouvelle loi suppose une argumentation solide, notamment historique : on n'invente pas une loi fondamentale comme un arrêté sur la circulation.

Il n'y a aucun juridisme étroit à vouloir démontrer par l'histoire le bien fondé de la monarchie en général et de telle ou telle loi fondamentale en particulier, mais au contraire le respect pur et simple de l'indépendance de l'autorité assurée en France mieux qu'ailleurs par les lois fondamentales. Se priver de cette logique sous des prétextes humains comme les mentalités soumises aux variations du temps et des passions, c'est se priver d'une mécanique fondée sur la nature.

Les légitimistes reconnaissent le Duc d'Anjou bien qu'il soit espagnol, car ils contestent le fondement historique de la loi de nationalité.

4.2 - Fonctionnement des lois fondamentales

Au delà d'une simple liste dont chaque partie a une histoire et une définition, les lois fondamentales ont quelques caractéristiques générales qui leur sont communes et qui règlent leur application.

□ Tout d'abord, les lois fondamentales se complètent, mais ne peuvent se contredire.

Il n'y a aucune hiérarchie d'importance, et rien ne justifie l'abandon d'une de ces lois pour une autre. Ceci découle bien entendu du fait qu'elles sont le minimum vital du pays et forment ensemble sa constitution. Par exemple si le prince appelé à monter sur le trône n'est pas catholique, le pays attend sa conversion mais personne n'est en droit de choisir le prince catholique le plus proche de l'aîné et d'évincer celui-ci. Ce cas s'est produit avec Henri IV, où malgré la volonté des Guises et de la Ligue de déposer le roi de droit sous le prétexte qu'il était protestant, la France a attendu sa conversion.

La loi de nationalité telle qu'elle est entendue par les Orléans ne respecte pas ce principe car son application conduit à passer outre la loi de primogéniture qui désigne l'aîné, et à choisir le cadet «le plus français».

Il nous faut donc non seulement prendre patience mais travailler pour rétablir des conditions favorables à une restauration monarchique, et alors tout naturellement le Prince reviendra occuper la place que la nature lui a donnée.

□ Les lois fondamentales ont une utilité qui saute aux yeux, et sont toutes d'une application aisée. On le constate à travers l'Histoire et ses accidents. Ainsi il va de soi qu'il n'y a pas de meilleur critère que la primogéniture pour désigner le successeur, cela ne souffre aucun doute : l'aîné est l'aîné, point. Il en va de même de l'exclusion des femmes.

A l'inverse, la prise en compte de la nationalité, non seulement supprime la loi de primogéniture, mais en plus n'a même pas d'intérêt propre. Elle ne conditionne pas du tout le bon exercice de l'autorité, mais au contraire en supprime l'indépendance car sa définition est très subjective comme nous le verrons dans le paragraphe suivant.

□ La constitution de l'Ancienne France n'est pas le fruit d'une révélation subite de la Providence. Elle ne nous est pas arrivée à notre époque inscrite en lettres d'or sur un cahier soigneusement conservé.

Comme le veut leur statut d'expression de la nature, les lois fondamentales n'ont été connues qu'après avoir été appliquées et respectées pendant une durée historique assez longue. Avant d'être explicitées, les lois étaient admises implicitement. L'analyse de l'Histoire nous permet et a permis aux juristes de les dégager des faits. Nos anciennes institutions sont le fruit de ce que Maurras appelait l' "empirisme organisateur".

Or comme le suggèrent les lignes ci-après, l'Histoire est parfaitement claire, la loi de nationalité n'est absolument pas une tradition de droit français.

Ce dernier point est très important car certains ont tendance à croire que la constitution de l'Ancienne France a toujours été changeante.

4.3 - Cas de Princes étrangers accédant au trône de France

Au cours de l'histoire de notre pays nous trouvons plusieurs cas de souverains régnant dans un pays étranger, devenant rois de France au moment où ils deviennent aînés des Capétiens.

Si à ces époques le cas a pu se produire tout en ne compromettant pas la bonne marche de la France, c'est bien que la loi de nationalité n'existe pas.

Voyons ces cas : *"Louis VIII faillit être roi d'Angleterre. Philippe VI était fils de Charles de Valois roi d'Aragon et de Valence et empereur d'Orient. Louis XII était fils de Charles Orléans duc de Milan. François II fut roi d'Ecosse. Henri III roi de Pologne. Henri IV Roi de Navarre"*. (9)

Enfin plus près de nous, les légitimistes ne contestent pas aux princes de la maison d'Orléans leur qualité de dynastes malgré leur long exil de la fin du 19^e siècle et du début du 20^e. Simplement l'aîné de cette lignée ne se trouve qu'avec le numéro 80 dans la maison de Bourbon.

On a prétendu qu'Hugues Capet avait été élu pour sauvegarder les intérêts de la France contre le dernier Carolingien, duc de Lorraine, que les seigneurs auraient trouvé trop fidèle à l'Empereur germanique. Rien n'est plus faux. Hugues Capet avait beaucoup de sang carolingien dans les veines. Et il est maintenant bien démontré que c'est précisément l'Empereur qui favorisa son élection pour contrebalancer l'importance du duc de Lorraine en France. D'autre part le clergé y fut favorable car il voyait ainsi rentrer le nouveau roi dans un ensemble européen dirigé par l'Empereur. Bien loin de sauvegarder les intérêts de la France, Hugues Capet était plutôt une créature de l'Empereur.

Le cas le plus flagrant, le plus souvent cité, est celui d'Henri IV. Ses ancêtres régnaient sur la Navarre depuis des lustres. Contrairement à ce que certains ont pu avancer, **la Navarre sous Henri IV n'était pas une province française mais un royaume indépendant.**

Il saute à l'esprit que si la Navarre avait été française, elle n'aurait pas pu être un royaume, ni ses souverains se titrer rois. En effet s'il existe des duchés souverains et d'autres non (les plus nombreux), en revanche il n'y a pas de royaume qui ne soit pas souverain. Royaume et vassalité s'excluent pour une même terre (Ce qui ne veut pas dire qu'un roi ne puisse être vassal pour une terre autre que celle à laquelle il doit son titre de roi).

Il est vrai que par son mariage avec Philippe le Bel, Jeanne de Navarre héritière de ce royaume, a bien failli l'unir à la France. La dot que la France reçut de Jeanne fut la Champagne et la Brie, provinces déjà vassales de la couronne, et qui y furent unies dès lors. Si Philippe le Bel administra la Navarre pour son épouse, notamment en réprimant la révolte des Castillans, il ne prit pas le titre de roi de Navarre. Ses trois fils en héritèrent successivement **de leur mère**, mais à la mort sans enfant du troisième, ce royaume, au lieu de passer aux Valois comme l'exigeaient les lois fondamentales pour le reste de la France, devint la propriété de Jeanne II, fille de Philippe le Bel et de Jeanne de Navarre. La loi salique ne s'appliqua donc pas en Navarre.

De Jeanne II la couronne tomba à plusieurs reprises en quenouille, aux Rois d'Aragon, aux Comtes de Foix, d'Albret, enfin aux Bourbons. Durant toute cette période la Navarre fut totalement indépendante de la France, en un mot un royaume. Un royaume si bien distinct qu'Henri IV conserva son titre de Roi de Navarre à côté de celui de Roi de France ; ses descendants firent de même jusqu'en 1830. Le 4 août 1789 les députés navarrais abolirent les privilèges de la Navarre et la déclarèrent française. Cette euphorie parisienne fut très mal acceptée sur le terrain concerné, et le peuple navarrais protesta fermement contre le bon marché que l'on faisait ainsi de son indépendance ; on devine quel crédit la Convention accorda à ces réclamations populaires !

Le fait que les différentes familles ayant régné en Navarre aient eu des apanages en France n'atténua en rien le caractère étranger de leur souveraineté navarraise.

Le jeu très révolutionnaire qui consiste à tout passer au crible de la nationalité oblige à considérer le Roi d'Angleterre Edouard III plus français que Philippe VI : il était plus proche parent du roi défunt par sa mère que les Valois et possédait sur le territoire français les trois quarts de ses biens : aurait-il dû alors régner en 1328 à la place de Philippe VI ?

On nous avancera qu'Henri IV avait reçu une éducation française ; dans la même veine on va arguer qu'Henri III n'a pas régné très longtemps en Pologne, que si les princes de la maison d'Orléans ont dû s'exiler, ce n'était pas volontaire... Bien ! Mais alors qu'elle est cette durée assez longue, cette éducation trop peu française, cet exil assez volontaire pour faire perdre à un prince sa qualité de dynaste ?

Qui peut définir les règles sur lesquelles le jugement pourra s'appuyer ?

Le bon sens ? Certes le bon sens est nécessaire en politique pratique, mais pas au stade des lois fondamentales qui désignent la personne devant exercer ce bon sens. Faire intervenir le bon sens dans la désignation de cette personne, alors tout le monde pourra invoquer son propre bon sens !

Ce sera le règne sur la politique des sens tout court, des passions et des bas intérêts noyés dans les trésors de rhétorique avec lesquels les gens plus ou moins honnêtes s'essayent à la politique en refusant dès le départ l'indépendance simple et claire que lui confèrent les lois fondamentales.

4.4 - Textes de l'Ancien Régime ayant trait à la nationalité des Rois

Nous ne sommes pas les premiers à faire des recherches sur la constitution de l'Ancienne France, de nombreux juristes se sont penchés sur ces questions, et leurs études ont servi de base à nombre d'actes émanant du Parlement de Paris, ou des souverains.

Il faut cependant garder à l'esprit les limites de ces actes, surtout pris isolément: bien qu'intéressants pour notre étude, ils ne font pas les lois fondamentales. Certains ont même été contre elles, tel Louis XIV qui a essayé de légitimer ses bâtards. Ces tentatives particulières ont aussitôt été dénoncées avec vigueur et annulées car elles contredisaient la coutume généralement admise.

Ainsi pour étudier les lois fondamentales, il ne faudra pas accorder d'importance à un texte s'il contredit la globalité des actes le précédant et le suivant sur un sujet. Il ne faut pas également accorder à une phrase un sens qui n'est pas du tout celui que l'auteur voulait exprimer et que le contexte de l'époque nous livre.

Voici quelques textes qui vont nous aider à peser l'importance de la nationalité accordée au Prince dans l'Ancienne France :

□ 1583 : Lettres patentes

“Aujourd'hui vingt deuxième jour d'août, l'an mil cinq cens soixante treize, le roi étant à Paris, considérant que les événements des choses futures sont en la main de Dieu seul, qui en dispose selon sa providence, le conseil de laquelle est incogneu, et affin d'obvier à tous doubtes et scrupules que le temps, par les occasions, pourroit engendrer à l'avenir, à cause que messeigneurs, frère dudict seigneur Roy, pourroient estre absent et demeurer hors de ce royaume et que leurs enffans, à l'adventure, naistroient et demuroient en pays estrange et hors cedit royaume, a dict et déclaré, ou il adviendrait (que Dieu ne veuille) qu'icelluy seigneur Roy decédast sans esffans masles, ou que ses hoirs masles défaillissent, en ce cas le roy esleü de Pologne, duc d'Anjou et de Bourbonnoys, comme plus prochain de la couronne seroit le vray et légitime héritier d'icelle, nonobstant qu'il fust lors absent et résidant hors cedit royaume. Conséquemment et immédiatement après, ou en défaut dudict seigneur roy esleü de Pologne, ses hoirs masles procréés en loyal mariage viendroient à ladicté succession, nonobstant qu'ils fussent naiz et habitassent hors cedit royaume. Après, ou en déffault desdicts hoirs, Monseigneur le duc d'Alençon viendrait à ladicté succession, et après lui ses hoirs masles descendu par loyals mariage, nonobstant aussi que ledict seigneur duc fust à l'adventure absent et résidant hors ce royaume et que ses enffans naquissent et demeurent hors icelluy...” (10)

□ 1700 : les lettres patentes de Louis XIV

“...Nous croyons aussi lui faire une injustice dont Nous sommes incapables, et causer un préjudice irréparable à notre royaume, si Nous regardions désormais comme étranger un Prince que Nous accordons aux vœux unanimes de la Nation Espagnolle...”

“...Le Roy d'Espagne usant des droits de sa naissance, soit le vray et légitime successeur de Nostre Couronne et de nos Etats, nonobstant qu'il fut absent et résident hors de Nostre dit Royaume. Et immédiatement après son deceds, ses hoirs masles procréés en loyals mariage, viendront à ladite

*succession, nonobstant qu'ils soient nez et qu'ils habitent hors de Nostre dit Royaume, voulant que pour les causes susdites **nostre dit Petit Fils le Roy d'Espagne, ny ses enfans masles ne soient censez et réputez moins habiles et capables de venir à ladite succession, ny aux autres qui leur pourroient échoir dans Nostre dit Royaume ; entendons au contraire que tout droits et autres choses généralement quelconques qui leur pourroit à présent et à l'avenir competer et appartenir, soient et demeurent conservez saines et entières, comme s'ils résidoient et habitoient continuellement en Nostre Royaume jusqu'à leur trépas et que leurs hoirs fussent originaires et régnicolles...**"(11)*

D'Aguesseau précise bien l'importance seconde de ces lettres patentes vis-à-vis des lois fondamentales :

"Ce sont des lettres de précaution et non pas de nécessité. Il est de la prudence de tous les hommes et encore plus de ceux qui règlent les destinées des empires, de prévoir et de prévenir jusqu'aux plus mauvaises difficultés..." (12)

On a prétendu que Louis XIV en 1700, en disant à Philippe V *"Soyez bon espagnol mais souvenez vous que vous êtes né français"* signifiait à son petit-fils la perte de ses droits à la couronne de France ; on voit bien qu'il n'en est rien à la lecture des lettres ci-dessus.

D'ailleurs dans ses *"Instructions au duc d'Anjou"* Louis XIV dit également

"N'oubliez jamais que vous êtes français, et ce qui peut vous arriver quand vous aurez assuré la succession d'Espagne par des enfans". (13)

Ce qui prouve que Louis XIV en disant *"soyez bon Espagnol"* recommande simplement à son petit-fils de bien remplir son devoir d'état de souverain, et que la portée de la seconde partie de cette citation *"Souvenez vous que vous êtes né français"* ne doit pas être sous-estimée.

Les lettres patentes ci-dessus **qui datent de la même époque** confirment parfaitement la pensée du Roi.

□ **1713 : Le Parlement de Paris et l'exclusion des Bourbons Anjou de l'ordre de succession**

On a cité plus haut de larges extraits des lettres patentes de 1700 par lesquelles Louis XIV entendait maintenir Philippe V et ses descendants ad vitam aeternam dans leurs droits à succéder.

Ces lettres qui s'appliquent donc aujourd'hui à Louis XX furent enregistrées correctement par le parlement de Paris.

Evidemment en 1713, à l'issue du traité d'Utrecht, un problème se pose avec les renonciations dont on sollicite l'enregistrement du même parlement, car entre 1700 et 1713 les lois fondamentales n'ont pas changé, et les deux actes sont foncièrement contradictoires ! Le Parlement de Paris refusa d'enregistrer les renonciations correctement : Ponchartrain, chancelier, et d'Aguesseau procureur général du roi refusèrent d'être présents, le roi ne leur avait même pas donné l'ordre de s'y rendre.

Lors de la séance, le premier président Jean-Antoine de Mesmes déclara :

"qu'il avait cru que le devoir de sa charge l'obligeait de prendre la liberté de représenter à sa majesté qu'une telle renonciation était absolument opposée aux lois fondamentales de l'état qui depuis tant de siècles, règlent si heureusement l'ordre de succession à la couronne. Que le Roy lui avait fait l'honneur de lui répondre que personne n'avait mieux senti que luy tout ce qu'on pouvait dire et penser sur ce sujet, qu'il l'avait assez fait connoître en ne consentant à la renonciation qu'après avoir inutilement tenté toutes les autres voyes de parvenir à la paix". (14)

□ **1713 : Le traité d'Utrecht**

Ce traité a déjà été abordé plus haut pour les renonciations qu'il comprenait et dont nous avons montré la nullité.

Il ne faut pas être étonné de le voir réapparaître ici, car il est à l'origine du débat sur la loi de nationalité : Ce traité règle l'accès au trône d'Espagne des ancêtres de Louis XX. Les nombreux diplomates intervenant dans les négociations ont naturellement été amenés à soulever le problème de l'hispanisation de cette branche des Bourbons susceptible de devenir l'aînée, ce qu'elle est effectivement devenue.

Louis XIV avait cru régler le problème par les lettres patentes de 1700 citées plus haut. Par les renonciations qu'ils imposent, les Anglais vont remettre le problème sur le tapis, et susciter une levée de boucliers en France à laquelle nous devons les citations ci-après.

Voyons donc quelle a été l'attitude des parties en cause face à ce problème de la nationalité.

- Les Anglais ne l'ont pas opposé à Louis XIV pour lever ses réticences face aux renonciations ; pourtant, pourquoi hésiter à renoncer à quelque chose qui de facto n'appartenait plus aux renonceurs du fait de leur hispanisation ?

Or à aucun moment ils n'abordent ce problème, conclusion : il n'existe pas.

- Louis XIV, ses ministres et plénipotentiaires ont accepté les renonciations sous la contrainte, ils les ont combattues comme contraires aux lois fondamentales. Cette lutte va durer plusieurs mois durant lesquels Louis XIV et ses juristes vont se battre et affirmer les droits de la branche d'Espagne.

Voici quelques extraits de cette lutte :

"Cette proposition est si contraire aux lois fondamentales de mon Royaume qu'un pareil engagement de la part du Roy d'Espagne ne pourroit jamais subsister, et bien d'asseurer la paix, il pourroit donner lieu à des guerres dont personnes ne verroit la fin". (15)

"C'est un expédient (les renonciations) qui ne peut jamais être bon quand bien même sa majesté catholique (Philippe V) serait assez mal conseillée pour l'accepter. Les lois du royaume s'y opposent, et l'ordre qu'elles établissent pour la succession à la couronne ne se peut changer pour quelques raisons que ce puissent être". Torcy principal ministre de Louis XIV. (16)

"Le roi n'est pas maître de changer les lois de son royaume ; c'est ce que démontre très bien un fameux magistrat, Jérôme Bignon avocat général, lorsqu'il écrit qu'en vertu de ces lois, le prince qui est le plus proche de la couronne en est héritier de toute nécessité". Abbé Gauthier. (17)

"On n'a point mis jusqu'à présent dans la bouche de nos Roys cette maxime qui suppose qu'un prince est incapable de succéder à une couronne à laquelle la voix de la nature l'appelle parce qu'il est né ou qu'il demeure dans un pays étranger". d'Aguesseau, procureur général du roi. (18)

Force est donc de constater que les renonciations furent le triomphe de la pression anglaise seule, et pas du tout de la loi de nationalité.

□ **Au XVIII^e siècle : Les infants d'Espagne et les ordres royaux de France**

Au cours du 18^{ème} siècle les infants d'Espagne sont considérés comme des enfants de France, et à ce titre recevaient dès leur baptême les ordres du roi de France, comme cela avait été convenu entre Louis XIV et Philippe V en 1707.

Les souverains après 1713 n'ont donc pas tenu compte des renonciations.

□ **1791 La constitution écrite nie l'effet des renonciations**

Malgré les tentatives désespérées de Philippe Egalité pour que la première constitution écrite qu'ait eue la France révolutionnaire exclue les Bourbons Espagne, les députés refusèrent d'écouter ses hommes de main (Mirabeau) mais insérèrent le texte suivant :

"Rien n'est préjugé sur l'effet des renonciations dans la race actuellement régnante" (19)

□ 1792 : Louis XVI reconnut ses cousins espagnols comme dynastes

En 1792 Louis XVI choisit son cousin Charles IV d'Espagne comme chef de la seconde branche pour protester contre les abus révolutionnaires :

“Je dois à mes enfants, je dois à ma famille et à toute ma maison de ne pouvoir laisser avilir entre mes mains la dignité royale qu’une longue suite de siècles a confirmée dans ma dynastie... j’ai choisi votre majesté comme chef de la seconde branche pour déposer en vos mains la protestation solennelle que j’élève contre tout les actes contraires à l’autorité royale qui m’ont été arrachés par la force depuis le 15 juillet de cette année”. (20)

En cette fin du 18^e siècle, dans l’esprit de nos ancêtres, l’ordre établi pour la succession ne fut nullement bousculé par la nationalité, et les Bourbons d’Espagne conservèrent leur rang et leurs devoirs vis-à-vis de la couronne française.

□ 1830 Acte appelant au trône Louis Philippe

Ce texte qui acheva de séparer le roi bourgeois des lois fondamentales dit :

“l’intérêt pressant du peuple français appelle au trône S.A.R. Louis-Philippe Orléans, duc d’Orléans, lieutenant général du royaume, et ses descendants, à perpétuité, de mâle en mâle, par ordre de primogéniture et à l’exclusion des femmes et de leurs descendants”. (21)

Rien sur les renonciations et la nationalité étrangère.

□ 1847 : Louis-Philippe nia la valeur des renonciations, et la prétendue loi de nationalité

L’objectif des Anglais en imposant les renonciations était d’écarter toute possibilité d’union des couronnes de France et d’Espagne sur une même tête afin d’éviter la naissance d’une puissance continentale trop importante.

Pour cela ils ne se contentèrent pas d’imposer aux Bourbons d’Espagne les renonciations que beaucoup de tapage ont fait connaître, ils imposèrent avec logique des renonciations au trône d’Espagne à tous les Bourbons restant en France. Ces dernières renonciations n’ont fait parler d’elles qu’une fois, et ce fut pour en démontrer la nullité, mais ce qui est plus piquant c’est que cette démonstration fut faite par l’orléaniste Charles Giraud juriste patenté de Louis-Philippe, et qu’il taxa également de nullité les renonciations dans l’autre sens, ce qui est logique.

Cette thèse intéressante pour nous fut produite lorsque Louis-Philippe maria son fils le duc de Montpensier à l’infante Maria-Luisa-Fernanda, héritière présomptive du trône d’Espagne. Ce mariage intervenant en considération de la probabilité importante que cette dernière hérite du trône (ce qui ne s’est pas produit), Louis-Philippe entendait bien qu’elle puisse le transmettre à ses enfants, Orléans par le mariage de leur mère avec le duc de Montpensier. Il fit donc lever le léger obstacle que représentait le traité d’Utrecht et ses renonciations par Charles Giraud.

Voici quelques citations tirées de cette étude qui montre qu’à cette époque pas plus qu’aux précédentes, les renonciations et la nationalité importaient :

“Il est incontestable qu’il n’appartient à aucun souverain, dans nos monarchies modernes, de transmettre la succession de la couronne à un de ses fils cadets au détriment de son fils aîné ; a fortiori est-il constant qu’il pourrait encore moins les forclorre, tous ensemble et en masse, personnellement et à perpétuité (surtout par un acte isolé de sa simple volonté) de leurs droits éventuels de succession à la couronne. Il ne la porte lui-même qu’en vertu des mêmes droits dont ses descendants sont investis, ipso

jure, comme il l'était lui-même, par les lois, coutumes et règlements de son royaume, lorsqu'il est monté sur le trône". (22)

"...Nul n'a le droit, ni heureusement le pouvoir de mettre ses héritiers en état d'incapacité générale, et d'imprimer ainsi un caractère de mort civile à une série indéfinie de générations. Des clauses aussi exorbitantes sont forcément reléguées dans le domaine des clauses de style qui n'ont jamais été tenues pour obligatoires dans le droit commun des peuples civilisés de l'Europe". (23)

En considérant ainsi que les descendants du duc de Montpensier pouvaient régner en Espagne, et que les descendants de Philippe V pouvaient toujours régner en France, Charles Giraud ignore donc la loi de nationalité, ainsi que Louis-Philippe pour qui ce livre est écrit.

Précisons qu'à un niveau plus officiel encore, une commission gouvernementale présidée par Guizot aboutit aux mêmes conclusions.

□ 1883 Le Comte de Chambord ne reconnut pas la loi de nationalité

Du fait de son autorité morale, le témoignage du Comte de Chambord a son importance. La difficulté réside dans le fait que les différentes familles royalistes l'invoquent chacune pour servir leurs intérêts. Pour cette raison nous introduirons ce paragraphe en précisant ceci :

Le Comte de Chambord n'a pas exprimé sa pensée de manière suffisamment claire et tranchée pour que son avis ne génère aucun doute : il n'a jamais dit publiquement : *"je proclame que l'ordre de succession désigne untel pour me succéder"*. Il n'a jamais dit non plus *"je proclame qu'untel n'est pas mon successeur désigné par les lois fondamentales"*. La raison de ceci est sans doute qu'il ne voulait pas compliquer une éventuelle restauration de son vivant, en divisant les troupes royalistes sur un sujet aussi épineux et qui ne nécessitait pas de réponse de son vivant.

Plusieurs fois il s'est lamenté de ce que même ses amis ne le comprenaient pas car beaucoup de ceux qui l'entouraient pensaient que les Orléans le suivaient dans l'ordre de succession. Cela n'est pas étonnant quand on connaît le libéralisme et le manque de formation des royalistes en général et des légitimistes en particulier à l'époque.

Le Comte de Chambord a toujours affirmé que s'il montait sur le trône il se prononcerait de manière claire, sans craindre alors d'entraver une restauration devenue un état de fait. Le Prince a sans cesse affirmé que la succession était déterminée par la loi ; il faut donc connaître cette loi.

Cependant voici quelques faits et citations qui permettront aux légitimistes de savoir que le Comte de Chambord était avec eux.

Le R.P. Bole S.J. aumônier du roi déclara :

"Je suis aujourd'hui pleinement convaincu des droits des Bourbons d'Espagne, et je dois cette croyance au roi qui a heureusement combattu mes erreurs et éclairé ma foi". (24)

Monseigneur Amédée Curé, aumônier du roi, disait au sujet des Orléans :

«non il (le Comte de Chambord) ne les reconnaissait pas (les Orléans), il ne les avait jamais reconnus et même avait défendu à ses partisans de les affirmer publiquement... A ses yeux, le véritable héritier des droits à la couronne devait être cherché dans la branche Anjou...» (25)

Le même ecclésiastique affirme dans une lettre :

"Il est constant que jamais M. le Comte de Chambord n'a voulu faire une reconnaissance des droits de M. le Comte de Paris... Au moment où M. le Comte de Chambord, avant de mourir, a ouvert les bras à M. le Comte de Paris, il a été stipulé que les principes resteraient toujours intacts". (26)

Cette dernière phrase est intéressante, car elle donne son véritable sens aux réconciliations et entrevues qui ont eu lieu entre le Comte de Chambord et les Orléans. Ceux-ci ont cherché à en faire une

reconnaissance de leur droit. C'est abusif, et le texte suivant qui a été donné aux Orléans en 1872 comme condition à une éventuelle entrevue, éclaire le problème, s'il n'en donne pas la solution définitive :

“Monsieur le Comte de Chambord sera charmé de recevoir les princes Orléans quand ils viendront à lui, mais, avant qu'aucune relation de famille ne soit renouée, il faut :

1 - *Qu'ils reconnaissent le principe de la légitimité.*

2 - *Qu'ils reconnaissent son représentant comme roi.*

3 - *Qu'ils reprennent leur rang dans la famille royale sans aucune condition...*” (27)

En 1873 une nouvelle note est envoyée : “*il faudrait que le comte de Paris dise qu'il vient reconnaître le principe et se placer à son rang dans la famille...*” (28) Or comme le fait remarquer Watrin, si ce fameux rang eut été immédiatement après le Comte de Chambord on ne voit pas ce qui explique les réticences du Comte de Paris : “*La vérité est que son rang en était séparé par toute la distance que remplissaient les Bourbons Anjou*”. (29)

Le 3 octobre 1868, le Comte de Chambord laisse passer sans aucune protestation un manifeste dans lequel l'aîné des Bourbons Espagne affirme son droit au trône de France :

“*J'entends également maintenir par cet acte tous mes droits au trône d'Espagne et mes droits éventuels à celui de France si la branche aînée représentée aujourd'hui par mon auguste oncle Henri V, que Dieu garde, venait à s'éteindre*”. (30)

A l'inverse il proteste vigoureusement, par écrit ou verbalement contre tous les actes faisant des Orléans ses dauphins.

La Comtesse de Chambord paya les frais d'impression du livre de Th. Deryssel dont le titre dit assez quel était l'avis de l'auteur, par ailleurs légitimiste notoire, «*Mémoire sur les droits de la maison d'Anjou à la couronne de France*».

D'autre part la Comtesse de Chambord veilla sévèrement à ce que les dernières volontés de son mari concernant l'ordre de ses obsèques soient respectées, elle refusa donc les tentatives faites par les Orléans pour marcher en tête du cortège. L'obligation pour ceux-ci de descendre derrière leurs aînés leur déplut à ce point qu'ils n'assistèrent pas à la cérémonie. Par cet acte ils manifestèrent qu'ils ne se sentaient pas du tout reconnus par le Comte de Chambord.

La Comtesse de Chambord, en respectant les dernières volontés de son mari eut à subir les sentiments les plus noirs des orléanistes.

Il est intéressant de noter au sujet de ces obsèques, que le Comte de Chambord ne choisit pas pour marcher en tête du cortège ses neveux proches les Bourbons Parme, mais Jean III de Bourbon aîné de cette maison, bien qu'il ne l'estima pas à cause de sa vie mouvementée ; il respecte ainsi l'aïnesse, nonobstant ses préférences :

“*Je désigne pour prendre la tête du convoi, mes neveux les princes d'Espagne, mes neveux de Parme, élevés par moi à Frohsdorf*”. (31)

Enfin le Comte de Chambord, s'il légua tous ses biens privés (ou la plupart) au Bourbons de Parme qui étaient ses neveux directs, transmit par contre tous ses biens publics (archives, ordres royaux) à Jean III de Bourbon aîné de cette famille. Le Comte de Chambord par ce geste testamentaire montre que Jean III bien qu'Espagnol n'en conservait pas moins sa place dans l'ordre que les lois fondamentales établissent pour la succession.

Il est indéniable que la plupart des personnalités de l'entourage du Comte de Chambord se sont ralliées aux Orléans. Ils appartenaient tous à la fraction brillante, courtisane, de cet entourage, ils n'entraient pas dans l'intimité du Prince comme les personnages que nous avons cités plus haut. Ces défections n'infirment pas les citations précédentes, car les personnes qui ont failli n'ont jamais pu établir une relation de cause à effet entre leur comportement et la pensée du Comte de Chambord. Ces défections ne prouvent que le manque de conviction raisonnée et profond de leur royalisme, le peu de place

qu'occupaient les lois fondamentales dans leur esprit. Le seul «témoignage» qu'ils ont pu produire ne vient même pas de leur observation près du Prince, mais d'une citation **falsifiée** parue dans le journal : "la Liberté de Paris".

Citation qui circule encore de nos jours. Il n'y a pas besoin d'être grand clerc pour deviner qu'avec un nom pareil ce journal ne peut qu'être orléaniste.

□ 1909 : Petite «recette de cuisine» dynastique Orléaniste

Le 26.4.1909, une convention a été passée entre les Orléans français et les Orléans Bragance qui sont brésiliens. Cette convention prévoit que les **Orléans Bragance quoique brésiliens et prétendant au Brésil, restent successibles au trône de France**. Par contre ils perdent leur rang de primogéniture, et passent après tous les Orléans français même leurs cadets.

Deux choses sont remarquables dans ce texte : Premièrement la loi de nationalité que ces princes signataires invoquaient contre les Bourbons d'Espagne ne s'applique pas à l'encontre les brésiliens !!! Deuxièmement il y est fait bon marché de la loi de primogéniture !!!

Nous rejoignons parfaitement monsieur Hervé Pinoteau quand il qualifie cela "*d'incroyable cuisine si loin de l'automaticité du droit monarchique*". (32)

4.5 - Hispanisation et mentalités contemporaines

Nous avons bien dit dans le titre mentalités **contemporaines**, car les lignes ci-dessus on montré le peu de cas que nos ancêtres faisaient de la nationalité de leur roi, et le peu de cas que les juristes ont fait de l'hispanisation future des Bourbons Anjou quand ils ont affirmé le maintien de leur droit au trône de 1700 à 1713.

Il est inadmissible pour un royaliste d'invoquer les mentalités pour se faire une idée sur un point aussi important, permanent, et dégagé des volontés individuelles que les lois fondamentales. Aucun pays ne peut se vanter d'avoir eu une constitution aussi bonne, car aussi indépendante qu'en France, comme le dit Bonald . Mais passez-la au crible des mentalités, jugez-là à l'aune de sa cote dans les sondages, il ne restera plus rien de bon dans l'institution ainsi filtrée, qui ne vaudra pas mieux que cette monarchie anglaise si chère à madame de Staël. Et puis, à ce train, il faut aussi éliminer la religion catholique de notre doctrine, car elle aussi est dépassée les mentalités contemporaines n'en veulent plus ! Et puis la loi salique : quel obscurantisme !

Dès lors que l'on commence à fausser ce que la nature nous dit être bon pour l'homme en demandant aux hommes ce qu'ils en pensent, il n'y a plus de légitimité, et il ne reste de royaliste qu'un nom usurpé. Il faut être forts dans les principes et souples dans leurs applications. "*de l'absolu dans la constitution et du relatif dans son application*". Les régimes totalitaires se voulaient souples dans leur constitution, ils ont été obligés de pallier la faiblesse ainsi causée en tyrannisant les peuples jusqu'aux domaines les plus privés dans lesquels une bonne constitution intervient peu en laissant la gestion aux individus qui en sont responsables.

D'autre part il paraît abusif, à l'heure de la mondialisation, d'affirmer de manière péremptoire, que les mentalités françaises ne sauraient accepter un prince venant d'Espagne. Elles se sont bien accommodées d'un roi venant de Navarre. De même les Espagnols n'ont pas fait de difficultés pour accepter Philippe V : il y a tout lieu de penser qu'il en serait de même en France.

Dans le même ordre d'idée que les mentalités, il convient d'aborder le problème du «consensus» dont la famille Orléans a effectivement fait l'objet au début du siècle.

Remarquons tout d'abord avec quelle élégance ces choses là sont dites, car en vérité entre suffrage universel et consensus il n'y a pas de différence de nature. Le mot de consensus n'a pas lieu d'être dans la bouche d'un royaliste, c'est un mot qui, après avoir condamné Jésus-Christ et sauvé Barabbas, a

guillotiné Louis XVI, renversé Charles X, empêché le Comte de Chambord de restaurer la monarchie, arraché les crucifix de nos écoles, pillé les églises et chassé les congrégations...

D'autre part, le consensus autour des Orléans est dû en grande partie au manque de formation des légitimistes du XIX^e siècle, et de la mauvaise orientation de l'Action Française qui s'en est ensuivie.

Les légitimistes reconnaissent parfaitement l'apport important et durable de l'Action Française et de Maurras à la Contre-Révolution. Cela ne veut pas dire que la doctrine de Maurras se substitue à la constitution déclinée par les lois fondamentales son orléanisme est sans doute le plus grand défaut que l'on puisse lui reprocher en politique.

Cependant il faut atténuer et nuancer ce reproche. Lorsque Maurras et ses amis se réunissent au café de Flore, pour réfléchir sur les maux du pays qui est le leur et qu'ils aiment, ils sont pour la plupart agnostiques et d'origine républicaine. Quand leurs recherches les ont rapprochés de la monarchie, ils se sont tournés vers les catholiques qu'ils ont vu marcher comme un seul homme dans le Ralliement «conseillé» par Léon XIII. Ils se sont tournés vers les royalistes notoires de l'époque, tel le marquis de la Tour du Pin. Ces derniers avaient presque tous choisi la solution de facilité après la mort du Comte de Chambord : l'Orléanisme, car ils ne connaissaient pas les lois fondamentales, pas plus dans le détail qu'en général. La meilleure preuve c'est qu'ils se déclaraient presque tous pour une monarchie parlementaire, et que la plupart n'ont pas su refuser le Ralliement conseillé par Léon XIII.

Ainsi Maurras est devenu orléaniste comme il serait devenu légitimiste si l'élite royaliste de l'époque l'avait été.

V - L'aînesse dans l'histoire de France

“Quand vint Jeanne d'Arc, tout un parti d'hommes nés Français acceptait comme roi de France Henri d'Angleterre. Cauchon vous eût prouvé qu'il n'était pas étranger, ayant abondance de sang français par sa mère Catherine de France, et de son chef étant d'une race française, les Plantagenets...”(33)

Nous rajouterons à ces lignes de l'orléanissime marquis de Roux que ce même Henri d'Angleterre avait plus de sang capétien direct dans les veines que le roi légitime d'alors Charles VII, que le plus clair de son domaine était situé en France. (Richard Cœur de Lion est enterré à Fontevrault). La cour de Londres parlait français.

Si l'on suit donc le raisonnement que les orléanistes nous rétorquent pour expliquer l'accession d'Henri IV sur le trône **nonobstant sa qualité de roi d'un pays étranger** : qu'il avait une éducation française, des possessions en France, un royaume à proximité... et bien alors se trouve expliqué que sous Charles VII certaines personnes suivant la même démarche aient accordé la qualité de français à Henri VI (ce qui n'est sans doute pas faux : allez affirmer qui était français à l'époque !). Il faut donc trouver une raison majeure qui ait pu repousser ce prince du trône de France dont il me semble qu'il n'était pas si éloigné sur la base des critères orléanistes.

Il se trouve que cette raison réside dans le fait que l'aînesse en France est l'aînesse de la race, du sang, du nom. Et si Henri VI était étranger c'est à ce titre. Comme nous l'avons étudié dans le chapitre sur les lois fondamentales, le nom compte beaucoup en France, et à l'inverse, la nationalité peu.

VI - Conclusion sur l'orléanisme

Si l'on respecte l'ordre de primogéniture, il y a presque une centaine de Bourbons masculins appelés à régner avant le Comte de Paris. Il faut remercier la Providence d'avoir placé ce prince, franc-maçon notoire, très loin du trône.

Ce qui est encore plus piquant, c'est qu'il n'est même pas l'aîné des Bourbons français, et vivant en France ! Il y a, le précédant, des princes de Bourbon Sicile et de Bourbon Parme ! Alors logiquement les

Orléanistes devraient soutenir l'aîné des Bourbons Sicile français vivant en France ! Comme cela n'est pas, il faut bien admettre que ce qui nous sépare des orléanistes ce n'est pas une compréhension autre des lois fondamentales et de leur application, c'est un différend qui se situe à la base même de la politique.

Force est de constater qu'entre la doctrine de Maurras et celle des orléanistes actuels la distance est grande. Les principes politiques tels que les énonçaient Bonald et Maurras, passent au second plan, derrière des considérations de nombre, de consensus, de réalité pratique et autres notions préévolutionnaires. Elle font perdre à la doctrine royaliste tout son intérêt et toute sa force qui réside uniquement dans l'indépendance de l'autorité.

Le refus par les orléanistes des lois fondamentales telles qu'elles nous ont été léguées, en est une expression remarquable.

L'orléanisme doit être refusé avec force car c'est une forme subtile de révolution.

VII - Deux faits remarquables concernant la légitimité

7.1 - La guérison des écrouelles par CHARLES X

La guérison des écrouelles tient une place importante dans l'histoire de la monarchie. Effectivement, c'est une grâce par laquelle Dieu manifeste l'affection qu'il porte à la France ; **sans souffrir de notre confusion sur ce qu'il entend être la France** ; car ce privilège n'a été concédé qu'à l'institution royale, et est exercé par l'aîné des Capétiens clef de voûte de cette institution. Il n'est donc pas téméraire de considérer l'exercice de ce privilège comme un signe de légitimité.

Voilà pourquoi nous reproduisons le récit du chanoine Cerf sur la guérison des écrouelles par Charles X. Cela peut servir à éclairer ceux qui pensent un peu facilement que Louis XVII a eu une descendance.

Cette relation partielle est tirée de l'excellent livre "**Charles X roi méconnu**" de Monsieur Griffon.
(34)

"Comme aussitôt après la cérémonie du sacre des rois de France, les scrofuleux étaient touchés par le monarque, des malades en grand nombre se rendirent à Reims [à l'hospice de Saint Marcoul] au moment du couronnement de sa Majesté Charles X. Pleins d'espérance, ils se racontaient les guérisons opérées au sacre de Louis XVI ; ils se montraient l'un à l'autre ceux qui, touchés à cette époque, étaient réellement guéris, car plusieurs étaient revenus pour exprimer aux sœurs et au roi leur reconnaissance.

"Quel ne fut pas leur désespoir lorsque le bruit se répandit dans la communauté que le roi ne toucherait pas les malades. Beaucoup se retirèrent : ils n'avaient pour la plupart aucune ressource et ils étaient sans asile.

"...Le roi fut informé de ce qui se passait à Saint Marcoul. Par ses ordres, une somme d'argent fut de suite remise à la supérieure pour être distribuée aux plus nécessiteux. Les malades ne réclamaient pas d'argent ; ils désiraient leur guérison ; ils la réclamaient avec insistance... Charles X, n'écoutant que son cœur, décide que le lendemain il ira à l'hospice Saint Marcoul.

"Le mardi 31 mai, dès le matin, tout étant préparé dans l'hospice, les malades furent visités par M. Noël, docteur-médecin attaché à l'établissement, en présence de la supérieure qui assiste toujours à cette visite. Bientôt M. Dupuytren, premier chirurgien du Roi, vient s'adjoindre à eux, avec M. Thévenot, médecin du Roi et MM. Alibert et Duquenelle. Pendant ce temps, un détachement de gardes du corps prenait position dans l'établissement.

"...Arrivé à l'hôpital, le Roi descendit de cheval à la porte principale. M. Delaunois s'y trouvait avec les clercs portant la croix, l'encens et l'eau bénite. Le chapelain présenta à l'aumônier de quartier l'aspersoir, qu'il remit au grand aumônier, le prince de Croÿ, chargé de donner l'eau bénite au Roi. On s'achemina processionnellement vers la chapelle, en traversant la première cour, la salle Sainte-Agnès et le jardin au milieu des acclamations et des cris de Vive le Roi ! Vive les Bourbons !

“Le cardinal de Latil, l’évêque de Nancy, Forbin-Janson, plusieurs prélats, les administrateurs des hospices, attendaient Sa Majesté dans la chapelle où, dès le matin, deux chapelains de Sa Majesté avaient commencé une neuvaine, selon l’antique usage. L’eau bénite fut à nouveau présentée au roi. Sa Majesté se rendit alors à son prie-Dieu, s’agenouille et l’on chante le psaume Exaudiat avec l’oraison pour le Roi, l’antienne au saint patron, la strophe O Vere Hostia et l’aumônier de l’hospice donne la bénédiction du Très-Saint-Sacrement, comme le veut le cérémonial en usage pour le roi de France. Pendant le chant du psaume Laudate Dominum omnes gentes, après le Salut, arrivèrent leurs altesses royales, Mme la Dauphine et Mme la duchesse de Berry. La foule les avait empêchées d’arriver avec le Roi.

“Après avoir demandé à Dieu, par l’intercession de saint Marcoul, la guérison des malades, le roi, vivement ému, se dirigea vers la salle Sainte-Agnés, où se trouvaient réunis cent trente malades, faible reste de ce nombre considérable d’infirmes qui, n’ayant pas l’espérance d’être touchés par le Roi, s’étaient retirés. Charles X selon l’usage, toucha les malades l’un après l’autre, en disant :

Le Roi te touche Dieu te guérisse.

“Apportons tout d’abord les témoignages que j’ai recueillis moi-même de la bouche des religieuses de l’hôpital Saint Marcoul. Elles ont été portées à constater de visu les guérisons opérées par le Roi Charles X sur les malades visités soigneusement à cette époque par Messieurs Dupuytren, Noël, Duquenelle, Alibert et Thévenot, médecins du Roi. Ces témoignages sont d’ailleurs consignés dans un procès-verbal que je vous donne ici in-extenso.

Procès-verbal des guérisons de plusieurs individus, malades des écrouelles, par suite du toucher de Sa Majesté, le Roi Charles X

“Nous soussignées, Françoise Menu, en religion sœur Marie, Supérieure des sœurs hospitalières de l’hôpital Saint-Marcoul, et Marie-Antoinette Lecareux, dite sœur Rosalie, assistante et économme, après avoir consulté celles de nos sœurs chargées du pansement des malades guéris par suite du toucher de Sa Majesté Charles X, et avoir nous mêmes visité de nouveau ces malades, de la guérison desquels nous nous étions assurées différentes fois depuis cette heureuse époque, certifions :

- 1. Que le nommé Jean-Baptiste Camus, âgé de 5 ans et demi, admis à l’hospice le 8 avril 1823, à l’âge de 3 ans, nous avait été, avant son admission, souvent apporté par sa mère pour recevoir les conseils et les remèdes propres à la guérison d’une tumeur scrofuleuse qui s’était manifestée quelques jours après sa naissance, que, malgré les soins qui lui ont été donnés avant et depuis son admission, quatre plaies qu’il avait au bras peu de jours avant le toucher du Roi semblaient faire craindre un accroissement de son mal ; qu’aussitôt après elles donnèrent des espérances de guérison qui se trouvèrent bientôt confirmées. Nous croyons devoir ajouter que, voulant laisser exister un cautère au même bras établi depuis 18 mois, nous fûmes forcées de le discontinuer, attendu la guérison du cautère et des plaies scrofuleuses ;*
- 2. Que Marie-Clarisse Faucheron, âgée de 7 ans, admise le 23 novembre 1824, ayant une plaie scrofuleuse à la joue depuis l’âge de 5 ans, a été parfaitement guérie dans la quinzaine qui suivit le toucher ;*
- 3. Que Suzanne Grévisseaux, âgée de 11 ans, admise le 10 novembre 1824, dès l’âge de 2 ans nous fut présentée par sa mère, et puis à différentes époques, pour recevoir des médicaments ; que lors de son entrée à la maison elle avait autour du col et à la partie supérieure de la poitrine cinq plaies qui s’étaient fermées depuis peu de temps avant le toucher du Roi, mais avaient été remplacées par des tumeurs scrofuleuses qui laissaient la crainte de les voir se rouvrir ; qu’aujourd’hui il n’existe ni plaies, ni tumeurs, et que la guérison est parfaite ;*
- 4. Que Marie-Elisabeth Colin, âgée de 9 ans, entrée le 14 octobre 1823, atteinte d’une humeur scrofuleuse autour du col, avait, avant le toucher du Roi plusieurs plaies qui sont parfaitement guéries ;*
- 5. Que Marie-Anne Mathieu, âgée de 15 ans, admise le 26 juin 1821, est parfaitement guérie de tumeurs scrofuleuses qui étaient forts considérables à l’époque du sacre, que l’engorgement a sensiblement*

diminué après le toucher du Roi, qu'il n'existe plus en ce moment, et qu'elle est en outre parfaitement guérie d'une plaie aussi fort considérable, au côté gauche du col.

“ Nous certifions en outre que l'état actuel de ces malades, guéris en peu de temps après le toucher de Sa Majesté Charles X, ne nous laisse pas la crainte que le mal ait quitté la place qu'il occupait pour passer à une autre partie du corps.

“ En foi de quoi nous avons différé jusqu'à ce jour la rédaction afin de mieux constater les guérisons. Le présent procès-verbal a été lu à notre communauté et adopté à l'unanimité. Elle a ensuite décidé qu'il en serait fait une double expédition dont une serait adressée à Mgr de Latil, archevêque de Reims ; la seconde à monseigneur le cardinal grand aumônier ; l'original déposé aux archives de la maison. Et deux sœurs ont signé avec nous au nom de la communauté”.

Reims, ce 8 octobre 1825.

Signé : sœur Marie, Supérieure ; sœur Rosalie, assistante économes ;
sœur Agathe ; sœur Cilinie”.

“Ce certificat a été lui-même contresigné par l'aumônier de l'établissement :

“Je soussigné, prêtre, chanoine honoraire de l'église métropolitaine de Reims et chapelain de l'hôpital Saint Marcoul de la dite ville, certifie que la déclaration faite et exprimée ci-dessus par nos chères sœurs, Supérieurs économe et autres hospitalières composant la communauté des sœurs hospitalières de Saint Marcoul, est conforme à la plus exacte vérité. J'ai moi-même examiné et reconnu les plaies guéries et cicatrisées des individus désignés dans leur dite déclaration ou procès-verbal et que les dits individus sont du nombre de ceux du dit hôpital que j'eus l'honneur de présenter successivement à sa Majesté Charles X, lorsqu'elle voulut bien leur accorder la grâce d'être touchés de sa main royale, le lendemain de son sacre.

Reims, ce 8 octobre 1825

Signé : Delaunois

chanoine honoraire de la chapelle de Saint Marcoul”.

“Ces attestations paraissent formelles, poursuit le chanoine Cerf. Il faut les admettre ou croire que les personnes qui les ont signées se sont trompées grossièrement, ou bien, ce qui est encore plus difficile à soutenir, qu'elles ont voulu tromper. Elles n'ont pas pu se tromper ni sur la nature du mal, ni sur la guérison. En effet, ces religieuses qui donnent leurs soins à ce seul genre de malades, peuvent-elles être facilement induites en erreur et reconnaître le scrofule là où il n'existe pas ?

“D'ailleurs, elles n'étaient nullement chargées d'admettre les malades que le roi devait toucher. Ce soin était réservé aux médecins de l'Etablissement, assistés de ceux du roi. Si sur ce point il pouvait exister encore un doute, je ferais appel au témoignage de M. Noël. Voici comment il s'exprime.

“Je soussigné, Docteur chirurgien et médecin de l'hospice depuis cinquante six ans, certifie avoir scrupuleusement examiné les plaies des cinq dénommés ci-dessus pour leur rentrée à l'hospice, et avoir reconnu et constaté par un certificat nécessaire pour leur admission, qu'elles étaient indubitablement toutes scrofuleuses. J'atteste en outre que ces cinq individus ont tous été touchés par Sa Majesté Charles X que j'ai accompagnée, suivie de très près depuis le premier attouchement jusqu'au dernier”. (35)

“Ainsi les religieuses, dans leur procès-verbal, parlaient de malades véritables. Elles n'ont pas été trompées davantage sur la guérison. Le mal des écrouelles, regardé comme incurable, porte toujours avec lui des traces qu'il n'est pas possible de cacher. Si donc elles ont affirmé que l'état des malades guéries par le roi ne leur laissait plus de crainte, il faut croire qu'elles s'étaient auparavant bien assurées de la guérison, et qu'elles en étaient bien certaines. Leur témoignage, du reste, est confirmé par celui de M. Delaunois :

“Je certifie que les plaies de chacun des cinq individus cités plus haut sont depuis deux ou trois mois guéries et qu'il n'a été employé pour leur guérison que le traitement habituellement en usage”.

“Ainsi les personnes qui ont attesté les guérisons n’ont pas été trompées. Ont-elles pu tromper ? Quel intérêt les religieuses avaient-elles d’affirmer publiquement par écrit un mensonge qui pouvait être si facilement reconnu ? Comment alors l’aumônier aurait-il osé dire que leur déposition était de la plus exacte vérité ?

“Le docteur Noël n’était-il pas à craindre... N’avait-on pas fait miroiter devant ses yeux une croix comme prix de son mensonge adulateur ? J’ignore si le caractère de l’homme permettait cette supposition mais comment l’admettre quand on sait que M. Noël a été décoré longtemps après le sacre, vers la fin du règne de Charles X.” (36) Fin de citation.

Deux objections sont souvent avancées pour contredire la guérison des écrouelles par Charles X malgré la relation du chanoine Cerf et le procès verbal des religieuses :

- Il n’y a pas eu de miracles car la guérison est due à un choc psychologique.

Si la guérison est due à un choc psychologique sous Charles X, on doit penser la même chose pour les touchés antérieurs, le privilège de guérir les écrouelles se trouve transformé en un vulgaire choc psychologique ! Argument que l’on tolère dans la bouche de personnes athées, mais qui ne saurait être employé par des catholiques.

- Seules 5 personnes ont été guéries ce qui est peu !

Même si cela était vrai, le nombre suffit pour assurer que Charles X a bien guéri les écrouelles, il ne viendrait à personne l’idée de dénigrer le sanctuaire de Lourdes sous prétexte que toutes les personnes malades y allant ne sont pas guéries. D’autre part il est faux de dire que Charles X n’a guéri que 5 malades, pour la raison suivante : - Si on connaît de manière certaine la guérison de 5 malades, on ne sait pas ce que sont devenus les autres. Cet inconnu est parfaitement compréhensible quand on se reporte au texte du chanoine Cerf, les malades sont repartis après la cérémonie dans leur lieu d’origine sans plus attendre, et nul ne peut dire ce qu’il est advenu de leur maladie. A l’époque il ne serait venu à personne l’idée de faire une “enquête” de guérison, les gens croyaient plus simplement aux miracles.

7.2 - Les apparitions de la rue du Bac (37)

Rares sont les catholiques français, les catholiques parisiens surtout, qui ne connaissent pas ou n’ont pas entendu parler de la chapelle de la médaille miraculeuse, 140 rue du Bac à Paris, visitée chaque année par de très nombreux fidèles français et étrangers.

Rares sont ceux qui ignorent tout des apparitions de Notre-Dame à une jeune novice du couvent des célèbres sœurs de la Charité, plus connues sous le nom de «sœurs de Saint Vincent de Paul», dans la nuit du 18 au 19 juillet 1830, à celle qui deviendra sainte Catherine Labouré, canonisée par le pape Pie XII en 1947.

Rappelons brièvement les faits racontés notamment dans l’ouvrage «Catherine Labouré et la Médaille miraculeuse» de l’abbé Laurentin et de Pierre Roche.

Beaucoup ne connaissent qu’une partie des apparitions de Notre-Dame à l’humble religieuse. Mais la Très Sainte Vierge a parlé en termes très clairs des tristes événements qui allaient survenir en France ce même mois de juillet 1830, comme l’indique précisément Albert Garreau :

*“La première apparition a lieu dans la nuit du 18 au 19 juillet 1830. **Les temps sont bien mauvais** dit la belle Dame, assise dans le fauteuil qui se trouve encore aujourd’hui rue du Bac, cependant que la jeune fille s’est agenouillée et a placé ses deux mains dans le giron de la Vierge. **Des malheurs vont fondre sur la France ; le trône sera renversé ; le monde entier sera secoué par des malheurs de toutes sortes. La Sainte Vierge a l’air très peinée en disant cela. Mais venez au pied de cet autel : là les grâces seront répandues sur les personnes qui les demanderont avec confiance et ferveur : elles seront répandues sur les grands et sur les petits”.** (38)*

Ainsi la Sainte Vierge évoquait avec tristesse le trône de France qui serait renversé ; c’est assez dire aux yeux de Notre Dame la gravité des événements de Juillet.

Les théories des historiens libéraux pour expliquer la Révolution de 1830 ne tiennent pas devant les affirmations de la Reine du ciel venue chez nous.

Mais il y eut aussi une autre manifestation divine dont les historiens ne parlent pas, sauf, bien sûr, l'abbé Laurentin. C'est le fait suivant, d'après le récit de Catherine Labouré elle-même :

“Le jour de la Sainte Trinité, le 6 juin 1830, Notre-Seigneur m'apparut comme Roi, avec la Croix sur la poitrine, pendant la messe, au moment de l'évangile (dans lequel Notre Seigneur rappelle selon saint Mathieu 28, 18-20 : tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre...) Il me sembla que Notre-Seigneur était dépouillé de tous ses ornements : tout croula à terre et il m'a semblé que la Croix coulait sous les pieds de Notre-Seigneur... C'est là que j'ai eu les pensées les plus noires et les plus tristes ; c'est là que j'ai eu la pensée que le Roi de la Terre serait perdu et dépouillé de ses habits royaux”.(38)

Cette apparition se déroule en deux temps : premièrement Notre-Seigneur est vêtu des ornements royaux, il manifeste, comme avec Sainte Jeanne d'Arc, qu'il est le vrai roi de France ; deuxième temps : il est dépouillé de ces ornements, il manifeste qu'il ne va plus être roi de France. La Sainte elle-même a fait aussitôt la relation avec les événements politiques du moment.

□ 1^{er} temps : juin, au moment de l'apparition, la France atteint, sous le règne de son dernier roi sacré, un bonheur que les historiens ont peine à comparer ; et le pouvoir attache de l'importance à la renaissance catholique.

□ 2^e temps : juillet, la Sainte le devine - car personne ne le soupçonne encore à cette date, si ce n'est la bourgeoisie voltairienne - : Charles X est chassé de son trône par la coalition des financiers, des ennemis de l'Eglise et la trahison de son entourage qui n'aurait eu aucune peine à mater cette révolution. Le Roi aurait pu continuer à soutenir la renaissance religieuse du 19^e siècle, initiée sous son règne et qui ne trouva plus qu'opposition dans l'autorité politique, dès les premiers mois qui suivirent cette période.

Nous ne voulons pas faire de la royauté, ni de la politique, une finalité. Nous ne prétendons pas que Notre-Seigneur dans cette apparition ait un objectif exclusivement politique. Il est même évident que ce qui attriste Notre-Seigneur c'est la déchristianisation, la perte de sa royauté sur les âmes ; mais, nous pensons que cette apparition est aussi une leçon sur les moyens qui sont nécessaires pour arriver à cette fin qu'est le règne social de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Comme Sainte Catherine Labouré, nous pensons que cette apparition s'applique aux institutions *“C'est là que j'ai eu la pensée que le Roi de la Terre serait perdu et dépouillé de ses habits royaux.”* Nous le pensons car si au niveau institutionnel il y a une opposition radicale entre avant et après 1830, s'il y a également, et logiquement, une opposition à propos du soutien apporté à la religion par l'autorité, on ne trouve pas le même changement dans la ferveur religieuse des Français pour la même période. Au contraire la France et les Français sont plutôt moins catholiques avant 1830 qu'après. Sans nier que la Restauration aurait pu et dû faire plus pour la religion, ce qui a été fait l'a été à contre-courant : il ne faut pas oublier l'état effroyable de la France religieuse en 1814, l'hostilité des esprits pour le surnaturel. Sous Louis-Philippe et Napoléon III le “courant” était devenu catholique, et en bon démagogues, ils ont bien été obligés de le suivre en apparence pour contenter l'élite catholique. En apparence seulement car en réalité ils l'ont freiné pour contenter l'élite voltairienne.

En somme, ces apparitions de la rue du Bac, sont une reconnaissance de la légitimité en général et de la légitimité de Charles X en particulier.

Elle éclaire un peu plus le problème de la succession de France, et surtout, c'est une manifestation surnaturelle de plus par laquelle Notre-Seigneur vient confirmer son attachement à notre pays, et nous éclairer sur les moyens nécessaires à son bonheur.

VIII Les rois de France depuis 1830

Jean III (1822-1883+1887)

A la mort du Comte de Chambord, le 24 août 1883, l'aîné des Capétiens était le prince Jean de Bourbon, comte de Montizon. A ce titre, il présida les obsèques à Göritz.

Le prince Jean était le fils de Charles (V) qui, à la mort de son frère Ferdinand VII revendiqua ses droits au trône d'Espagne. Ferdinand VII, contrairement à la loi salique, avait désigné sa fille, Isabelle, pour lui succéder, décision qui entraîna la première guerre carliste (1833-1842).

Il participa aux guerres carlistes. Il fut même arrêté par la police de Napoléon III et mis en prison à Perpignan.

L'acte le plus symbolique de son règne reste la présidence des obsèques du comte de Chambord. A cette occasion, il eut à faire valoir ses droits face aux prétentions du comte de Paris. En effet, celui-ci lui envoya à Göritz un ancien conseiller d'État, M. de Bellomayre, afin de lui faire signer une renonciation au trône de France. Cette demande, qui prouve par ailleurs combien les Orléans étaient peu sûrs de leurs droits, fut repoussée par le Prince qui refusa même de recevoir ce curieux ambassadeur. C'est son fils cadet, le Prince Alphonse qui fut chargé de transmettre la réponse :

“Jamais je ne signerai cette pièce. Je ne sais pas encore si nous avons des droits à la couronne de France ; si nous n'en avons pas, il est ridicule de signer cette déclaration et si nous en avons, ces droits sont des devoirs ; ces devoirs, on ne peut les abdiquer”.

La mort le surprit le 18 novembre 1887.

Charles XI (1848-1887+1909)

Fils de Jean III, Charles avait épousé, le 4 février 1867, dans la chapelle du château de Frohsdorf, Marguerite de Parme, nièce du comte de Chambord.

Quelques déclarations de ce Prince :

“Je suis le roi de toutes les libertés nationales, je ne serai jamais le roi de la révolution”.

En 1870, il envoya son épouse comme ambassadrice auprès de Napoléon III pour l'avertir des visées prussiennes. Le conflit déclaré, il proposa de servir aux armées en amenant ses troupes carlistes. Napoléon III refusa, ce qui amena cette réponse du Prince :

“Il me paraît extraordinaire qu'un Bonaparte interdise à un Bourbon de participer à la guerre dont l'objet est l'Alsace acquise par mes ancêtres”.

Le 14 septembre 1888, il écrivait aux légitimistes réunis à **Sainte-Anne d'Auray** :

“Il n'y a que deux politiques en présence dans l'histoire contemporaine : le droit traditionnel et le droit populaire. Entre ces deux pôles, le monde politique s'agite. Au milieu, il n'y a que des royautés qui abdiquent, des usurpations ou des dictatures. Que des Princes de ma famille aient l'usurpation triomphante, soit. Un jour viendra où eux-mêmes ou leurs descendants béniront ma mémoire. Je leur aurai gardé inviolable le droit des Bourbons dont je suis le chef, droit qui ne s'éteindra qu'avec le dernier rejeton de la race issue de Louis XIV”.

Charles XI fut le premier à se voir signifier par le gouvernement de la République française une mesure d'exil, en 1881. Mesure prise à la suite d'une messe de la Saint-Henri, où de nombreux assistants et plus spécialement des élèves de l'École Militaire de Saint Cyr avaient manifesté en sa faveur. Dans un message à ses fidèles au moment de son départ, il déclara :

“La Vraie France, berceau de ma famille, et que j’aime ardemment, n’est pas responsable des actes de son gouvernement”.

Le 21 janvier 1893, pour le 100^e anniversaire du martyr de Louis XVI, Charles XI reçut à Venise une importante délégation de Français fidèles conduits par le général de Cathelineau.

D’une façon incompréhensible, le Prince encouragea le ralliement préconisé par Léon XIII. Cette position conduira à ce qu’on a appelé le «schisme sévillan».

Au moment de la Séparation de l’Église et de l’État, il signa un manifeste daté du 12 mars 1906 :
“Comme l’aîné de la race de nos rois et successeur salique, par droit de primogéniture de mon oncle Henri V, je ne puis rester plus longtemps spectateur impassible des attentats qui se commettent contre la religion, et aussi Sa Sainteté Pie X. J’élève la voix pour repousser de toutes les forces de mon âme de chrétien et de Bourbon, la loi de séparation”.

Il continuait : *“Catholiques français, l’avenir de la France est entre vos mains, sachez donc vous affranchir d’un joug maçonnique et satanique, en revenant franchement et avec l’ardeur qui vous caractérise, à la vraie tradition chrétienne et nationale dont, par ma naissance, c’est-à-dire par la volonté de Dieu, je suis le seul représentant légitime”.*

Charles XI mourut le 18 juillet 1909.

Jacques I (1870-1909+1931)

Il naquit le 27 juin 1870 en Suisse. Il commença ses études à Paris à l’école de l’Immaculée Conception de la rue de Vaugirard dirigée par les Jésuites. En 1881, contraint à l’exil, il les poursuivit dans une autre maison de la Compagnie en Angleterre à Windsor, au collège de Beaumont.

En 1890, il entra à l’Académie Militaire de Wiener-Neustadt. Il ne put être titularisé officier de l’armée de l’Empire Austro-Hongrois et devint officier dans la garde impériale russe. Il fit partie du contingent russe envoyé avec des troupes allemandes, anglaises, belges, françaises, italiennes et japonaises pour délivrer les membres des délégations étrangères assiégés à Pékin par les Boxers. La conduite du prince fut à ce point héroïque que le général français Bailloud crut devoir le proposer pour la croix de la Légion d’Honneur. Le gouvernement français refusa...

En 1909, au décès de son père, il quitta l’armée russe.

En 1911, le prince s’éleva contre une violation du droit opérée par le duc d’Orléans qui venait d’octroyer à titre posthume l’Ordre du Saint Esprit au général de Charette :

“Le chef de la Maison de Bourbon, c’est moi ; moi qui dans ma lettre aux souverains à l’occasion de la mort de mon cher et regretté père, ai solennellement déclaré que j’entendais revendiquer tous les droits et prérogatives qu’il me transmettait en dépôt, moi qui tiens du comte de Chambord, avec le château de Frohsdorf, les reliques, les papiers et les archives de la monarchie légitime, ainsi que la maîtrise des ordres royaux. Son Altesse Royale, le duc d’Orléans est d’autant moins qualifié pour faire un chevalier du Saint-Esprit qu’il est le tout dernier de notre arbre généalogique et que sa branche ne peut produire la moindre prétention qu’après la complète extinction non seulement de la mienne mais encore de celle d’Espagne, des Deux-Sicules et de Parme”.

Le 9 mai 1926 à Paul Watrin : *“J’admets qu’on puisse croire au principe électif, mais si l’on dit admettre le vieux principe monarchique français, il faut s’en tenir à ses lois ; les orléanistes sont libres de prôner une monarchie où quelques bourgeois élisent le roi, mais ils n’ont pas le droit de dire que là sont les vieilles lois fondamentales du Royaume de France, où Dieu fait le roi en le faisant naître l’aîné”.*

Le 8 décembre 1931 (Journal des Débats) : *“Je suis un mainteneur, je ne suis pas un prétendant».*
«Un prétendant, c’est un homme de coup d’État ; un roi légitime ne gouverne que d’accord avec son

peuple, qui doit être un peuple libre. C'est cela qui s'appelle la monarchie nationale, où le roi est pour tous un frère aîné et un père. En France, tous les Français se sentent de la famille royale ; voilà pourquoi l'égalité est un instinct français". En France, «le roi appartient au pays, le pays n'est pas au roi. Ceux qui critiquent Louis XVI ou mon aïeul Charles X ne savent pas ce qu'est un roi de France. Il ne peut régner si l'accord entre lui et son peuple est brisé. S'emparer du pouvoir par un coup d'État, mais c'est faire du roi légitime un aventurier. Henri V a vécu cette doctrine. Bien peu l'ont compris".

En 1924, le Prince félicita et encouragea le général de Castelnau qui venait d'organiser le grand mouvement des catholiques de France dégoûtés de voir qu'après le profond sacrifice de la guerre de 1914-1918, la France républicaine retombait dans les mêmes erreurs.

Le Prince avait une dévotion particulière pour Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus dont il portait une relique sur lui depuis une visite au Carmel en juin 1926.

Le Prince Jacques était célibataire et de sa ligne il n'y avait plus qu'un oncle, Charles sans postérité. A la mort des Princes Jacques et Charles, l'aînesse des Bourbons allait donc passer au descendant de François de Paule, le roi constitutionnel d'Espagne, Alphonse XIII. Pour les séparer il y avait, en Espagne les guerres carlistes et plus généralement une certaine connivence du souverain espagnol avec les Orléans.

Soucieux de la paix, le Prince Jacques voulut la réconciliation de son vivant. Cette réconciliation, en 1931, était facilitée par le fait que le 14 avril 1931, Alphonse XIII avait dû quitter l'Espagne et résidait à Fontainebleau.

Alphonse XIII se rendit au domicile parisien du prince Jacques, avenue Hoche, le 23 septembre 1931. L'aîné des Bourbons tint à faire reconnaître les droits imprescriptibles à la Couronne de France.

"Tout d'abord, t'es-tu compromis avec nos cadets quant à la succession royale de France ? Cela n'a rien à voir avec l'Espagne et, cependant, sache-le bien, si nous ne sommes pas d'accord sur la question française, impossible pour moi de m'entendre avec toi pour une union pratique en Espagne".

"Peu importe qu'il y ait un jour ou qu'il n'y ait jamais de monarchie en France ! Mais il importe beaucoup qu'un Bourbon soit toujours fidèle à la France, où qu'il aille, où qu'il règne. Le Chef de la Maison de France, c'est l'aîné des Bourbons. Un jour, sans doute, ce sera toi car tu es jeune et survivras à moi et à mon oncle. Dans tous les pays sauf la France, les rois peuvent abdiquer, les dynastes peuvent renoncer. En France, toute abdication, toute renonciation est nulle parce que les princes des fleurs de lys sont à la France. La France peut renoncer à eux, la réciproque n'est pas vraie. Pour la France tu ne pourras jamais ni renoncer ni abdiquer. De même après toi, ton fils aîné, n'eût-il ni bras ni jambes, prendra ta place comme chef de la Maison de France. Là il n'y a pas d'abdication possible".

Alphonse XIII acquiesça aux demandes de l'aîné de sa Maison.

Deux jours plus tard, le prince Jacques lui rendit sa visite à Fontainebleau et lui remit un collier de l'Ordre du Saint-Esprit.

Le prince Jacques mourut le 2 octobre 1931. Ses obsèques se déroulèrent avec une grande solennité à Saint Philippe-du-Roule, ceci durant plusieurs jours. Le dernier jour, la messe fut célébrée par Mgr Mayol de Luppé, protonotaire apostolique. La cérémonie fut présidée par le roi Alphonse XIII, accompagné de la reine et de leurs enfants, les princes des Deux-Siciles et les princes de Parme, en présence du Cardinal Verdier, Archevêque de Paris et du Maréchal Lyautey.

Charles XII (1849-1931+1936)

Né le 12 septembre 1849, le prince Charles allait sur ses 82 ans en 1931. Lieutenant aux les Zouaves pontificaux, il avait été blessé deux fois pendant les combats de 1870 à Rome.

C'est lui qui avait été chargé d'éconduire l'envoyé du Comte de Paris venant demander à son père une renonciation au trône.
Son grand âge l'empêcha d'avoir un rôle réellement politique en qualité de Chef de la Maison de France.

Alphonse I (1886-1936+1941)

Lorsque le 29 septembre 1936, le prince Alphonse devient l'aîné de la Maison de Bourbon, il n'est plus roi d'Espagne depuis 1931. C'est un prince exilé. Il est venu d'abord s'installer en France, jusqu'à ce que le Front populaire le chasse, puis en Italie.

L'ex-roi d'Espagne connaissait bien la France.

Au Maroc, son influence, son entente personnelle avec le général Lyautey sut éviter de graves conflits entre la France et l'Espagne.

Mais c'est lors de la 1^{re} Guerre mondiale que le prince put montrer concrètement son attachement à la terre de ses ancêtres. Quand éclata la guerre de 1914, il fit savoir au gouvernement français qu'il pouvait sans crainte dégarnir la frontière des Pyrénées dont il garantissait la sécurité absolue. Ce qui permit d'envoyer sans retard sur le front les renforts qui devaient contribuer à remporter la victoire de la Marne. De par sa volonté, les mines des Asturies nous fournirent le fer nécessaire à notre armement pendant toute la durée des hostilités.

Il fonda et dirigea lui-même le "Service des blessés et des prisonniers de guerre", chargé de la recherche des disparus, de la surveillance des camps, du rapatriement des malades, du ravitaillement des provinces envahies, de la grâce des condamnés obtenue à grand peine des tribunaux allemands. Toutes les interventions et les initiatives charitables du roi s'exercèrent pendant les quatre années de la guerre, en notre faveur. Alphonse XIII intervint au profit de 111 200 prisonniers militaires, 63 400 internés civils ou déportés. Il obtint le retour de 16 555 des nôtres.

Désigné par le droit, dans un contexte politique très difficile, pris entre la montée des Fronts populaires en France et en Espagne, qu'il dut alors quitter, et la montée du Fascisme en Italie où il avait trouvé refuge, le roi n'eut jamais à faire acte de prétendant. Toutefois, symboliquement, il prit les pleines armes de France en enlevant la bordure de gueules autour des fleurs de lys.

Il voulut que son fils aîné, le prince Jacques, épouse une française. Ce fut Emmanuelle, fille du vicomte Roger de Dampierre.

Alphonse I^{er} mourut à Rome le 28 février 1941.

Henri VI (1908-1941+1975)

Le prince (Jacques) Henri naquit le 23 juin 1908.

Il releva le titre de duc d'Anjou en 1946 et renonça, dès 1933, à ses droits à la Couronne d'Espagne. Les successions France/Espagne furent enfin claires.

Sourd-muet après une mastoïdite mal soignée, le prince Henri eut l'insigne mérite de se placer sans faillir en position de successeur légitime des rois de France.

A partir de 1947, le duc d'Anjou et de Ségovie fit célébrer à Paris, aux environs du 21 janvier, une messe traditionnelle en mémoire du roi Louis XVI, qu'il présidait généralement lui-même. Cette messe fut dite, à partir de 1972, à la Chapelle Expiatoire.

Le 8 mai 1956, le Prince était invité d'honneur, en tant que chef de la Maison de Bourbon, à la remise du reliquaire de saint Louis en la basilique de Saint-Denis.

La crise algérienne allait lui donner l'occasion d'intervenir directement dans la politique. Le duc d'Anjou et de Ségovie approuva publiquement la journée du 13 mai 1958 et l'action «de la noble armée française» en Algérie. En juin 1959, il parut sur les écrans de télévision. Le 10 décembre, la Gazette Royale publia un manifeste du Prince sur la question algérienne :

“Le droit illégalement donné à la population d'une province française de faire sécession risque d'arracher l'Algérie à la France. Un Roi la lui a donnée. Fidèle à la tradition de ses ancêtres, leur légataire affirme que le territoire de la patrie est inaliénable et que nul ne peut s'arroger le droit d'en disposer”.

En 1970, pour la commémoration de l'année «saint Louis», il participa à la plupart des cérémonies officielles, en particulier à Saint-Denis le dimanche 24 mai, puis au Palais de Justice, à l'invitation du ministre des Affaires Culturelles.

Le 8 mars 1972, le Duc d'Anjou et de Ségovie maria son fils aîné en grande pompe à la chapelle du palais du Prado : le Dauphin épousait Doña Carmen, fille du marquis de Villaverde, petite-fille du généralissime Franco.

En novembre, le Prince effectua un véritable voyage officiel dans les «provinces de l'Ouest», terres historiques de la fidélité catholique et royale. Accueilli avec sympathie et déférence par les autorités civiles, beaucoup plus fraîchement par les responsables religieux, il lança du Mont des Alouettes, symboliquement, le 19 novembre 1972, un appel à l'unité des Français dans la foi et le retour à la royauté capétienne, contre «toutes ces pollutions que sont l'étatisme, le laïcisme, le socialisme, les partis, l'immoralité et l'argent tout-puissant». Il profita de ce séjour pour visiter les locaux de la Diffusion de la Pensée Française à Chiré en Montreuil.

C'est en 1973 que le duc d'Anjou et de Ségovie devait faire dans l'actualité française l'une de ses ultimes interventions publiques. Etant donné l'imminence de sa mort (deux ans plus tard), ce texte a l'allure d'un testament politique. Il était adressé, copntre l'avortement, au président de l'Union des étudiants de France.

En tant que *“successeur des Rois très-chrétiens et défenseur des hautes valeurs de la civilisation qui, pendant quinze siècles ont fait la grandeur de la France”*, le Prince dénonçait *“le crime que l'on s'apprête à perpétrer contre la Nation”*. Il concluait : *“Je souhaite de tout mon cœur que la fille aînée de l'Église ne puisse jamais paraître au jugement de Dieu et de l'Histoire tachée du sang de ses enfants et propagatrice de l'idéologie de mort”*.

Le 10 mai 1974, dans la chapelle du château de Versailles, le Mémorial de France, commémorant le bi-centenaire de la mort de Louis XV, recevait encore son lointain descendant avec solennité.

Le Prince pouvait encore présider la messe du 19 janvier 1975, mais après une mauvaise chute, le 27 février, il mourut le 20 mars.

Alphonse II (1936-1975+1989)

Né à Rome le 20 avril 1936, le prince Alphonse fut baptisé par le cardinal Pacelli, le futur Pie XII. Il décéda le 31 janvier 1989 sur une piste de ski au Colorado.

L'on sait le rayonnement que ce prince redonna aux principes légitimistes, et les nombreux déplacements qu'il fit, tout particulièrement lors de la célébration du millénaire capétien 1987.

En mai 1988, le prince Alphonse prit part au pèlerinage traditionaliste de Chartres.

Le 15 août 1988, il renouvela le vœu de Louis XIII en participant à la procession à Abbeville là où trois cent cinquante ans plus tôt son aïeul avait consacré la France à la Vierge Marie.

Je crois que le message qu'il envoya le 12 janvier 1986 aux royalistes présents lors de la journée de la «Galette des Rois» résume particulièrement bien sa pensée.

Le voici :

“Vous vous êtes réunis aujourd’hui à Paris pour célébrer la Fête des Rois et partager la traditionnelle galette. En instituant cette fête de l’Épiphanie, l’Église a voulu inviter les chrétiens à méditer le mystère de l’incarnation et de la royauté spirituelle et sociale de Notre-Seigneur.

L’épisode si populaire des Rois Mages rappelle opportunément qu’il y a, au-dessus de ceux qui sont institués pour gouverner peuples et nations, un Roi des rois dont le Nom fait fléchir tout genou au Ciel, sur terre et dans les enfers.

La Fête des Rois, instituée dans les premiers siècles de l’Église, trouve son pendant dans celle du Christ-Roi que le pape Pie XI a établie en 1925 pour lutter contre l’apostasie générale des nations et la laïcisation des États au XXème siècle.

Dieu n’est pas seulement le Roi des individus, Il est aussi le Roi des sociétés. Les rois très-chrétiens, mes aïeux, savaient bien qu’ils n’étaient que les lieutenants du Christ qui est le vrai Roi de France. Et cela explique cette pensée du comte de Chambord qui voulait qu’on répétait sans cesse qu’il fallait, pour que la France soit sauvée, que Dieu y règne en maître pour qu’Henri V puisse y régner en roi. Ce prince si attachant et pourtant si méconnu était convaincu qu’on ne peut refuser ce que Dieu commande et que le devoir d’état d’un roi est de régner.

Qui sait ce que la Providence réserve à la France pour les années qui viennent ? Nous l’ignorons, mais notre devoir est de maintenir intact le dépôt venu du fond des âges et de le transmettre. Je sais que tous ceux que cette manifestation assemble ici aujourd’hui sont dans cette disposition d’esprit et je tiens à ce que l’on sache que l’aîné des Capétiens et le chef de la maison de Bourbon y demeure fermement attaché”.

Louis XX (1974-1989)

Rien ne saurait, à mon sens, mieux résumer la pensée de ce jeune prince de vingt-six ans que l’allocution qu’il a prononcée au cours d’un dîner organisé par l’Institut de la Maison de Bourbon le 24 septembre 1999 à Paris et qui constitue un véritable programme.

La voici :

“...Le sujet abordé ce soir “souverain et souveraineté” fait partie des grandes questions de société desquelles il n’est guère possible de faire abstraction. Il est au cœur de la fonction de gouverner et du devoir d’état. Le destin des Capétiens et des Bourbons s’y trouve tout entier résumé. Le Souverain est celui qui exerce le pouvoir suprême, la souveraineté. Telle est bien la fonction sociale la plus haute et aucun État ne peut se passer d’un souverain. Le choix que l’on en fait décide de ce que sera le corps social et donne son sens à l’État. Les rois de France, mes aïeux, ont très tôt fixé leur doctrine : le roi, souverain béni par l’onction du sacre, selon une belle formule définie par les juristes “est empereur en son royaume”. Durant des siècles, pour concrétiser cette idée, ils ont dû lutter à la fois contre les dangers de l’étranger toujours prêt à vouloir imposer ses règles à la souveraineté nationale et contre les périls intérieurs de ceux qui voulaient limiter la souveraineté du roi pour mieux dicter leur loi. Entre ces deux écueils, la France s’est bâtie et a prospéré.

Aujourd’hui, la question est loin d’être inactuelle et il me semble que si vous m’avez demandé d’être parmi vous c’est parce que vous avez tous conscience que le rôle des souverains est toujours aussi essentiel et qu’ils demeurent l’expression la plus sûre de la souveraineté et de la permanence de l’État. Ce devoir, nous l’incarbons depuis que la France est France.

Vous pouvez être assurés que pour demain, que pour les jeunes qui, avec moi, auront à construire le nouveau siècle et à lui donner ses valeurs, je saurai prendre mes responsabilités et assumer l’héritage de la tradition...”.

Références

- (1) Comte Maurice d'Andigné, *Le Roi Légitime*, p. 64, Paris, 1884.
- (2) Monseigneur Pie, *Œuvre* tome 6, p. 6.
- (3) Charles-Henri de Provençères, *La Tradition Royale Française*, p. 25, Présence du Souvenir Bourbonnien.
- (4) Paul Watrin, *La Tradition Monarchique*, p. 52, Diffusion Université Culture, Paris, 1983.
- (5) Paul Watrin, op.cit. p. 100.
- (6) Paul Watrin, op.cit. p. 53.
- (7) Paul Watrin, op.cit. p. 192.
- (8) Charles Giraud, *Le Traité d'Utrecht*, p. 103, Communication et tradition, Paris, 1997.
- (9) Paul Watrin, op.cit. p. 132.
- (10) Sixte de Bourbon Prince de Parme, *Le Traité d'Utrecht*, p. 68, Communication et Tradition, Paris 1998.
- (11) Sixte de Bourbon Prince de Parme, op.cit. p. 71.
- (12) Paul Watrin, op.cit. p. 135.
- (13) Louis XIV, *Instructions au Duc d'Anjou*, p. 143, 1700.
- (14) Hervé Pinoteau, *Monarchie et avenir*, p. 92, Nouvelles Editions Latines.
- (15) Sixte de Bourbon Prince de Parme, op.cit. p. 102.
- (16) Sixte de Bourbon Prince de Parme, op.cit. p. 103.
- (17) Paul Watrin, op.cit. p. 84.
- (18) Sixte de Bourbon Prince de Parme, op.cit. p.127.
- (19) Paul Watrin, op.cit. p. 189.
- (20) Hervé Pinoteau, op.cit. p. 94.
- (21) Hervé Pinoteau, op.cit. p. 149.
- (22) Charles Giraud, op.cit. p. 128
- (23) Charles Giraud, op.cit. p. 138.
- (24) Lettre au Comte Léonor de Cibeins, 3.8.1886. Hervé Pinoteau, op. cit. p. 122.
- (25) Paul Watrin, op.cit. p. 207.
- (26) Paul Watrin, op.cit. p. 208.
- (27) Paul Watrin, op.cit. p. 209.
- (28) Paul Watrin, op.cit. p. 210.
- (29) Paul Watrin, op.cit. p. 210.
- (30) Paul Watrin, op.cit. p. 205.
- (31) Paul Watrin, op.cit. p. 212.
- (32) Hervé Pinoteau, op.cit. p. 118.
- (33) Aspects de la France, 2.15-11-2000.
- (34) Yves Griffon, *Charles X roi méconnu*, Editions Rémi Perrin, juillet 1999.
- (35) Certificat de M. Noël du 8 octobre 1825, joint au certificat des religieuses et de M. Delaunois, gardé dans les archives de Saint-Marcoul.
- (36) Chanoine Cerf, *Du toucher des écrouelles par les Rois de France*, Tiré à part du journal L'Avenir, L. Nonce 1899.
- (37) Texte tiré de l'excellent livre de M. Yves Griffon, *Charles X roi méconnu*, Editions Rémi Perrin, juillet 1999.
- (38) Albert Garreau, *Notre Dame de France*, Editions du cèdre, 1970.

Généalogie des Bourbons

LES CORPORATIONS : UTOPIE OU IDÉE NEUVE ?

Introduction

Le terme de corporation, tiré du latin médiéval, apparaît pour la première fois en 1530 sous la plume de l'Anglais John Palsgrave (1480-1555), maître es arts de l'université de Paris. Ce grammairien lui donne alors le sens de corps social organisé, de personne morale, unique ou collective, jouissant d'une certaine capacité juridique. Cette approche réunit sous le même vocable des réalités aussi différentes qu'une municipalité, un chapitre de collégiale, un groupement d'actionnaires, des évêques ou les condisciples d'une même école... Les mots conservent toujours cette signification en Grande-Bretagne et, plus largement, dans les pays anglo-saxons.

En France, depuis le XVIII^e siècle, le nom de corporation se trouve réservé à ce que l'on appelait autrefois les métiers jurés, les corps de métier, les maîtrises ou jurandes. Il désigne une communauté professionnelle relevant du droit public et regroupant, en principe, tous les membres d'une même profession, qu'ils soient qualifiés de maîtres, compagnons ou apprentis. Cette organisation du monde du travail diffère de la structure syndicale que nous connaissons aujourd'hui. Celle-ci, inspirée de l'idéologie de la lutte des classes, distingue et oppose les différentes catégories hiérarchiques de l'entreprise.

Au cours de cette étude, nous nous attacherons d'abord à saisir les raisons de l'émergence puis du développement du mouvement corporatif. Dans un second temps, nous constaterons, dans la suite des siècles, son affaiblissement progressif qui conduira à sa mort programmée. Un troisième volet de l'exposé permettra d'aborder le problème des corporations au cours des XIX^e et XX^e siècles. Tout au long de notre cheminement, une pensée nous servira de fil conducteur : le corporatisme est-il une utopie révolue ou une idée neuve ?

I - Origine et développement des communautés de métiers.

En remontant les générations, nous allons tenter de découvrir pourquoi et comment sont nées et se sont développées les corporations. Ensuite l'exemple de la Bretagne nous fournira un certain nombre de points de repère utiles à notre compréhension de l'institution.

L'homme n'est pas un être voué par nature à la solitude. Il se réalise pleinement en partageant la vie de communautés diverses et complémentaires. Il appartient à une famille, à un village, à une cité, à un métier... De tous temps les gens pratiquant la même activité professionnelle, partageant une même

expérience, rencontrant les mêmes difficultés se sont sentis solidaires. Naturellement, de façon pragmatique, au gré des circonstances, ils se sont réunis, de manière formelle ou informelle, pour traiter de leurs affaires communes, instaurer une règle de jeu et la faire respecter.

Les Romains connaissaient déjà des “collèges de métiers” à caractère obligatoire et leur souvenir a, sans nul doute, influencé les institutions professionnelles de langue d’Oc. Dans le nord du royaume capétien, les pratiques des anciennes guildes germaniques ont inspiré les statuts des corporations. Mentionnons au passage que ces sociétés jurées de marchands et d’artisans inquiétèrent assez tôt le pouvoir féodal à cause de leur puissance et de leur turbulence.

Vers la même époque - XII^e siècle - se développèrent en Europe du Nord, principalement l’Angleterre, les Pays-Bas et les Provinces rhénanes, des unions volontaires de riches négociants et de puissants entrepreneurs. On assista alors à l’émergence de compagnies, de ligues de marchands, destinées à protéger et étendre le commerce “international”. La ville de Vitré, par exemple, bien qu’éloignée des grands courants commerciaux maritimes ou terrestres, participa, il est vrai avec quelque retard, à ce mouvement. On y vit naître en 1472 la “Confrérie des marchands d’Outre-mer”.

Dès le XI^e siècle, existait à Saint Omer une guilde des marchands-drapiers. Il est difficile de trouver des documents sur un temps aussi lointain et de dresser un tableau exhaustif des chartes concédées. Cependant, c’est vers cette époque, spécialement en France et dans les Flandres que les corporations prirent leur forme définitive. N’oublions pas non plus l’Italie qui, aujourd’hui encore, se souvient du rayonnement artistique de ses communautés de métier du Moyen Âge.

Les confréries, associations pieuses et charitables, contribuèrent grandement à la mise sur pied des corporations. La frontière entre le spirituel et le temporel s’avérait parfois difficile à tracer. Cette séparation quelque peu artificielle était étrangère à la mentalité des hommes de la Chrétienté.

C’est à la fin du XII^e siècle, voire au début du XIII^e siècle que l’ont vit fleurir les maîtrises. Rapidement, l’autorité politique du moment, seigneur ou souverain, se trouva amenée à les reconnaître et à les encadrer. Nées d’un mouvement naturel, elles concouraient à l’exercice d’une économie bonne et loyale. Par là elles participaient au bien commun. Un dicton ancien affirmait : *“Quel métier que l’homme fasse, il doit servir la ville où il est de son métier pour qu’il n’y manque ni pain ni vin”*. On voit que cette sentence ne prend pas uniquement en considération l’intérêt de l’individu concerné mais aussi celui de la Cité.

Ainsi se créèrent, peu à peu, des unions professionnelles dont les membres, liés par un serment, s’engageaient à respecter un certain nombre de coutumes et d’usages dans le but de défendre leurs légitimes intérêts, d’accroître leur solidarité mais aussi de répondre aux exigences d’un véritable service public. Démarche qui s’inscrivait dans une vision chrétienne de la société. Le pouvoir, seigneurial, royal, voire municipal, organe naturel de tutelle, s’engageait à protéger les hommes du métier contre la concurrence déloyale, les pratiques malhonnêtes, les agissements extérieurs... En contrepartie il exigeait qu’en toute occasion l’intérêt général soit présent dans chaque acte de la vie économique.

Le règlement de la corporation, distinguant entre maîtres, compagnons et apprentis, s’intéressait très concrètement à l’organisation du travail. Il fixait les horaires quotidiens, les jours chômés, les conditions d’acquisition des matières premières, la mise en œuvre éventuelle de nouvelles techniques... Son pouvoir s’étendait à de nombreux domaines : interdiction des ententes, usage des outils... Chaque artisan apposait sa marque personnelle sur les objets de sa fabrication. Cette «signature» objet de fierté pour un ouvrage bien fait, engageait aussi sa responsabilité en cas de malfaçon car chaque produit sortant de l’atelier était rigoureusement contrôlé par les délégués de la profession.

Les métiers jurés n'étaient pas souverains mais seulement autonomes dans le cadre d'une économie concertée. Par exemple, ils n'avaient pas compétence pour fixer les prix des marchandises ou des biens fabriqués. Ceux-ci dépendaient le plus souvent d'une négociation entre vendeur et acheteur. D'une manière générale, la police des prix relevait de l'autorité publique, laquelle prélevait des taxes assises sur la valeur des produits transportés ou proposés à la vente. Cette dernière veillait à ce que chaque professionnel puisse vivre de son travail et faire subsister sa famille sans pour autant s'enrichir abusivement. On recherchait le prix juste, préoccupation bien éloignée de notre moderne loi de l'offre et de la demande. Les contrevenants aux règles statutaires de la corporation comparaissaient devant les tribunaux ordinaires. En revanche, les responsables des corps de métier jouissaient d'un droit de saisie sur les marchandises de mauvais aloi.

Toute l'activité économique, à commencer par l'agriculture, n'obéissait pas aux exigences des métiers jurés. Même si le développement des corporations se trouvait, le plus souvent, encouragé par les autorités politiques, cette démarche n'était aucunement obligée. Il existait, à côté des maîtrises de nombreux métiers - dits réglés - et des professions libres.

Il n'est pas facile en Bretagne comme ailleurs, de donner une date certaine pour l'apparition des corporations. Elles furent sans nul doute précédées par des groupements de fait, issus des confréries propres à chaque métier.

Suivant l'historien J.P. Leguay, que nous suivrons ici, le plus ancien statut parvenu jusqu'à nous concerne les gantiers-boursiers de la ville de Rennes. Il remonte à 1395, une date au demeurant tardive. On peut évoquer également la charte des barbiers de 1372. Au début du XV^e siècle, le duc souverain Jean V confirma le règlement des parcheminiers rennais.

L'établissement de ces unions professionnelles trouvait sa justification là encore, dans le souci des hommes d'expérience de lutter contre les «abus et les fraudes» et de sauvegarder «l'intérêt commun». Tout le monde était convaincu de la nécessité d'encadrer l'économie, la liberté totale s'avérant préjudiciable aux marchands, aux artisans et au peuple. Cependant, jamais le duc n'intervint de manière autoritaire pour créer des corporations. Il existera toujours à côté des métiers jurés un secteur libre, officiel ou semi-clandestin. On dénombre au XIV^e siècle dix-sept métiers à Rennes et quatorze à Nantes, villes comptant chacune environ treize mille habitants.

On distinguait bien sûr dans chaque société, les maîtres, les compagnons et les apprentis. Exceptionnellement, et en raison de leur compétence, les compagnons pouvaient participer à l'assemblée annuelle de la profession. En fait, le pouvoir réel appartenait à un conseil plus restreint de quatre à seize membres, émanation de la dite assemblée. Le conseil choisissait en son sein deux ou trois administrateurs. Ces derniers ne bénéficiaient que d'un mandat limité dans le temps : généralement une année non renouvelable immédiatement.

Les chefs des corporations qui, souvent, ne pouvaient récuser leur charge, endossaient de lourdes responsabilités tant en ce qui concernait l'administration et la représentation du métier que la surveillance de l'activité professionnelle de ses membres.

Sauf dispense, l'entrée dans une maîtrise passait par l'apprentissage qui pouvait commencer tôt (12 ans chez les drapiers de Rennes) et durer longtemps (10 ans chez les chirurgiens nantais). Partout les règlements exigeaient une excellente moralité et une bonne vie chrétienne. Les étrangers se voyaient rarement admis. Au terme du temps imparti, les apprentis ayant donné satisfaction, étaient reçus compagnons. Ayant préalablement acquitté les droits prescrits, prêté serment et adhéré à la confrérie du métier, ils pouvaient se prévaloir des privilèges de leur état.

Pour accéder à la maîtrise, les compagnons devaient la plupart du temps présenter un chef-d'œuvre prouvant leur compétence. Devenir maître supposait une réelle aisance financière car il fallait acheter échoppe ou atelier, régler droits et cotisations, payer la cérémonie de réception, se procurer outils et matière première.

Comme nous l'avons déjà vu au plan général, les statuts de la corporation réglèrent tous les aspects de la vie professionnelle :

- Interdiction du travail clandestin.
- Exigence d'un exercice personnel de l'activité.
- Interdiction d'œuvrer le dimanche (sauf exception).
- Obligation pour certains maîtres de constituer des réserves (3 mois de farine pour les boulangers rennais).
- Le contrôle de la qualité des produits restait un souci permanent des dirigeants. Toute tentative de tromperie exposait à des poursuites et à la destruction des objets litigieux. Même l'hygiène personnelle de certains patrons était surveillée : barbe et cheveux des boulangers.
- Afin d'éviter la concurrence, les marchands forains, les ouvriers en chambre, les négociants et artisans exerçant à la périphérie immédiate des villes se voyaient pourchassés, au moins théoriquement.

II - Les attaques contre les corporations et leur abolition

L'institution, dont on verra les faiblesses au travers des critiques de ses détracteurs, évolua au fur et à mesure de la modification des conditions économiques. Du XI^e au XIII^e siècle, nous constatons un enracinement des communautés de métier lié au développement du commerce, à l'émancipation politique des villes et à l'apparition d'une nouvelle classe sociale réunissant, à l'intérieur du tiers-état, marchands et artisans.

Dans la période suivante, l'influence politique du maître des corporations s'accrut à l'exemple de la "Hanse des marchands de l'eau à Paris". De son côté, le pouvoir royal imposa un contrôle rigoureux des activités économiques.

La Renaissance fut un temps de crise. L'esprit nouveau, très individualiste, ainsi que l'émergence du capitalisme, se trouva en contradiction avec l'idéal des métiers jurés qui veillait au respect du principe : "*chacun à sa place, une place pour chacun*".

Cependant dès la fin du XVI^e siècle, le pouvoir royal imposa le système corporatif dans tout le royaume. (Édit de 1581). Henri IV, en 1597, renforça ces mesures d'unification. Colbert accentua cette tendance en 1675. A Rennes, pour faire référence une dernière fois à l'exemple breton, on dénombrait cinq à six corporations au XIV^e siècle. On en comptait une trentaine quatre siècles plus tard.

Cependant, les maîtrises souffraient de certains défauts auxquels il importait de porter remède. Parmi les plus évidents on peut citer :

- La confiscation du pouvoir par un petit nombre de maîtres gouvernant au mieux de leurs intérêts, en négligeant parfois ceux de la profession et les exigences du bien commun. Cet état de choses, tendant à constituer une véritable oligarchie, poussait à la cooptation des charges.
- La situation était aggravée par une tendance à l'hérédité des maîtrises. Au Moyen Âge, tout compagnon confirmé pouvait espérer devenir un maître. Avec le temps, cette possibilité s'avéra plus malaisée. En réaction, on vit apparaître, dans le courant du XV^e siècle des sociétés clandestines de compagnonnage vouées à la défense des droits de ses affiliés. Cette contestation prit souvent une tournure violente en opposant les ouvriers aux patrons ou, plus souvent encore, les compagnons entre eux.

□ □I faut noter aussi l'existence de freins faisant obstacle aux adaptations nécessaires. Pour préserver une rente de situation, les maîtres pouvaient être tentés de s'opposer aux progrès techniques. Cela se conjugait éventuellement avec un certain esprit de routine hostile à toute innovation.

□ □A plusieurs reprises, le Roi fut contraint d'intervenir pour mettre de l'ordre dans des situations financières dramatiques. Les responsables des métiers consentaient trop souvent à des dépenses de prestige de nature somptuaire. L'édification des maisons des corporations provoquait parfois un lourd endettement de la compagnie. Par ailleurs des procès nombreux multipliaient les frais de procédure.

□ □Certaines ententes entre professionnels étaient parfois rendues possibles par une collusion frauduleuse entre la police et les autorités du métier.

Il n'est pas nécessaire de développer davantage. Ces exemples sont explicites. Cependant, rien ne s'opposait fondamentalement au traitement de ces faiblesses sans pour autant remettre en cause l'institution. Les communautés de métier s'avéraient moins fermées qu'on voulait le dire puisque environ 40 % seulement des compagnons accédant à la maîtrise étaient fils de maître. Elles ne montraient pas une excessive rigidité, car les techniques modernes y avaient leur place et les situations variaient beaucoup d'une corporation à l'autre.

En fait, beaucoup de critiques étaient le fruit de la propagande des Lumières. Pour les philosophes du XVIIIe siècle prônant une liberté totale des échanges et des activités économiques, toute réglementation se voyait rejetée comme une atteinte insupportable à l'idéologie dominante. Celle-ci avait condamné les métiers jurés.

Sous le ministère Terray (1769-1774), le prédécesseur immédiat de Turgot, divers projets de réforme virent le jour. L'un des plus élaborés avançait les propositions suivantes :

□ □Diminution des droits d'accession à la maîtrise et suppression de certains frais inutiles et arbitraires.

□ □Contrôle des tarifs pratiqués par chaque communauté et surveillance de l'ensemble de ses comptes.

□ □Un cinquième des droits perçus par les corporations devait être reversé à l'état qui prenait en charge l'amortissement de la dette des métiers jurés.

□ □Suppression de l'obligation du chef-d'œuvre, pratique jugée inutile voire blessante. Soulignons cependant qu'aujourd'hui encore la réalisation d'un chef-d'œuvre fait la fierté des membres des sociétés de compagnonnage.

□ □Création de lettres de vétéranage permettant au maître ayant exercé depuis plus de vingt ans de céder boutique ou atelier tout en continuant de travailler.

□ □Possibilité de création, par lettre patente, de nouvelles maîtrises.

Les changements préconisés excluaient la liberté totale jugée, à juste titre, préjudiciable à tous les acteurs de l'économie. De plus, les autorités demeuraient très attachées au maintien des métiers, ces corps intermédiaires si conformes à la tradition monarchique et à l'esprit chrétien.

Cependant, dès l'accession au trône de Louis XVI, et sous l'influence de Turgot, contrôleur général des finances, c'est la thèse de l'abolition qui va prévaloir.

Selon un mémoire rédigé par un de ses fidèles, les opinions du ministre pouvaient se résumer ainsi : L'établissement des communautés de métier est fondamentalement vicieux, ses abus irrémédiables. Turgot, partisan de la liberté à tout prix ne pouvait admettre une quelconque ingérence de l'état, directe ou indirecte, dans le commerce et la production. Il gouvernait avec les préjugés des philosophes sans s'interroger sur le fait que les métiers jurés avaient duré pendant des siècles, apportant la preuve de leur utilité. Une institution néfaste ne survit pas aussi longtemps !

Turgot est un des plus illustres représentants de la féodalité financière, parlementaire, et "philosophe" décrite dans le chapitre sur le *pouvoir absolu de droit divin*. C'est d'ailleurs pour cela que

l'historiographie l'a toujours honoré à tort comme un précurseur - en mettant à son compte des initiatives déjà éprouvées par d'autres - et comme un sauveur alors que son administration a été une faillite.

Les corporations, comme le pouvoir absolu et le pouvoir religieux étaient un frein à l'appétit de puissance de cette élite déchristianisée. Ce sont les mêmes individus qui, pour les mêmes raisons, ont détrôné Charles X en 1830, et englué l'assemblée royaliste dans l'affaire du drapeau en 1871.

Dans le détail, les griefs retenus étaient ceux que nous avons évoqués et que des enquêtes déjà anciennes (1750, 1767) avaient retenus. On retrouvait ainsi :

- □ La mauvaise gestion financière : festins, cérémonies, procès, utilisation des fonds pour des buts extérieurs aux corporations (aumônes, commissions...)

- □ Monopole de fait de certaines familles, parenté des maîtres, durée trop longue de l'apprentissage, inutilité du chef-d'œuvre...

- □ Tout ceci sans omettre les reproches liés aux brimades, querelles ou oppositions d'intérêts. Rien de nouveau en fait : là où est l'homme, il y a de «l'hommerie» dit le proverbe.

Ces critiques justifiaient une réforme, non une mise à mort. Pourtant, dans l'esprit du contrôleur général des finances, l'abolition était programmée. Il ne restait plus qu'à en convaincre le Roi. Louis XVI qui partageait, de par son éducation, certaines préventions des Lumières se montra intéressé par le point de vue de son ministre. Il lut avec attention les textes soumis à sa signature et en partagea les conclusions. En conséquence, l'édit du 5 février 1776 supprima métiers et confréries. Ceci sans indemnisation des titulaires de charges.

Aussitôt, le Parlement de Paris, usant de son droit de remontrance s'opposa à l'enregistrement des ordonnances royales. Le souverain répliqua en soutenant que ces dernières «ne contenaient rien qui n'ait été prévu et mûrement réfléchi,» ajoutant que, le cas échéant, il remédierait «par amour de son peuple» aux éventuels inconvénients. Les parlementaires présentèrent alors des contre-propositions : fusion des métiers proches, admission des femmes à la maîtrise pour certaines professions (broderies, coiffure, mode...). Rien n'y fit. Le 12 mars un lit de justice tenu à Versailles sembla régler définitivement le problème.

Peu après cependant, Turgot, ayant pour d'autres motifs, perdu la confiance du Roi, se trouva remercié. Il quitta les affaires en mai. Dès le mois d'août de la même année, Maurepas, président du conseil d'état et ministre sans portefeuille, sensible aux récriminations des gens des métiers, rétablit en les réformant cent quarante quatre corporations. Le nombre des jurandes se trouvait réduit, leur régime simplifié et, pour certaines professions, la liberté acquise respectée.

Puis vint le temps de la Révolution. La Constituante, au cours de la nuit du 4 août 1789, parla, elle aussi, de réforme. Malgré cela la loi des 2-17 mars 1791 supprima les métiers jurés. La corporation constituait la première entrave à la libéralisation du commerce et de l'industrie. Il fallait permettre à tous de commercer. Cette loi suscita des convoitises, et les ouvriers espèrent bien que ce n'était là qu'un prélude à la dépossession des patrons. «Les charpentiers et les imprimeurs... tenaient déjà des conciliabules en vue de forcer les patrons à augmenter le prix de la journée de travail».

Quelques mois après, la célèbre loi Le Chapelier du 14 juin 1791 vint interdire à l'artisan la liberté d'association. «Il n'y a plus de corporations dans l'Etat, il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est plus permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation».

L'Empire souhaite rétablir l'ordre. Tout en conservant les idées de la Révolution, le régime fit un retour en arrière. Les avoués, notaires et huissiers furent rétablis sous leur anciennes formes. Les boulangers et bouchers se virent également réorganisés en corps d'état. Par contre une loi du 22 germinal an IX tout en instaurant des chambres consultatives des manufactures et fabriques, réprima le délit de coalition. Déjà apparut pour certains le regret des corporations. Regnault de Saint Jean d'Angély présenta le 10 germinal an IX un rapport au corps consultatif où il regrettait la stabilité que le corporatisme donnait

au travail. De même 300 marchands de vin, suite à un scandale dans la fabrication du vin, adressèrent au gouvernement une pétition demandant au gouvernement la restauration des anciens corps d'état en général et du leur en particulier. Cela leur fut refusé par la Chambre de Commerce de Paris.

A la Restauration, une pétition fut remise au roi le 16 septembre 1817 dénonçant entre autres les ventes après liquidation ou au rabais, ainsi que les ventes d'articles d'occasion.

Sous la monarchie de juillet, de nombreux écrits en faveur des corporations virent le jour, mais sans résultat. Quant à la législation, M. Villeneuve-Bargemont, dans un ouvrage de 1834, "*l'Economie politique chrétienne*" proposa le rétablissement des corporations. Les économistes repoussèrent l'intervention de n'importe quelle autorité dans le domaine économique.

Sous la Seconde République des associations d'ouvriers s'établirent en toute illégalité. Le corporatisme était considéré comme tyrannique.

Avec Napoléon III, la législation va suivre la mentalité de l'époque. Ainsi la loi du 27 mai 1864 apporta enfin la liberté d'association non professionnelle. Les expositions de Londres en 1863 et de Paris en 1867 permirent de découvrir les Trades-Union. Suite à l'exposition universelle de Paris, une commission d'encouragement pour les études des ouvriers, composées des notabilités commerciales et industrielles, appela les groupements ouvriers à élire des délégués pour discuter des intérêts techniques et sociaux de leurs professions. Cette commission siégera dans une école du XI^e arrondissement, elle comprendra un comité directeur. Elle prolongera ses réunions jusqu'en Juillet 1869. Le 19 janvier 1868, elle proposa aux ministères de l'agriculture, du commerce et des travaux publics : la réorganisation des conseils de prud'hommes, l'abrogation de l'article 1781 du Code Civil, la suppression des livrets ouvriers, création de chambres syndicales ouvrières. De 1868 à 1870, on recensa 67 chambres syndicales. La création de syndicats patronaux et ouvriers s'accéléra, toujours dans l'illégalité, mais le gouvernement ferma les yeux, plus facilement pour des syndicats patronaux qu'ouvriers.

La liberté des associations professionnelles fut réclamée dès 1872, par les syndicats ouvriers et par les catholiques, notamment par le Comte Albert de Mun dans une séance au parlement le 13 juin 1883, où il dressa le portrait de l'ouvrier livré à la liberté du commerce. Un premier projet parlementaire fut déposé par Locroy, mais rencontra l'opposition de patrons et d'ouvriers qui y virent une manœuvre policière. Deux congrès ouvriers réclamèrent la liberté générale d'association à la place de la liberté d'association professionnelle. Un second projet élaboré par une commission de 62 chambres syndicales ouvrières de Paris proposa l'abolition des pénalités contre la grève ou la coalition, la personnalité civile pour le syndicat, un bureau de renseignement, d'offre et de demande de travail, des expertises et des arbitrages, une réglementation de l'apprentissage, le dépôt des statuts et seulement la déclaration du nombre de syndiqués. La loi du 21 mars 1884 abrogea une grande partie des sanctions pénales que risquait l'ouvrier en cas de grève ou de réunion. Tant que le syndicat agissait pour la défense de ses membres il ne pouvait être puni ni pénalement, ni civilement. Elle rendait inapplicable aux syndicats les sanctions pénales prévues pour la création d'associations non autorisées par le gouvernement. Elle acceptait les syndicats mixtes, et reconnaissait aux organisations professionnelles la personnalité morale. Mais dès 1886 une proposition de loi visant à abroger cette législation fut déposée.

III - Les différentes tendances économiques

3.1- L'école libérale et les économistes

Elle comprend entre autres Quesnay, Turgot, et Say. Ce dernier, Jean-Baptiste Say, a élaboré la théorie de la main invisible. Selon cette théorie, l'économie se régule toute seule; la mise en œuvre des

forces et des énergies individuelles se limitant les unes par les autres : la concurrence assure l'équilibre social et donne pleine satisfaction aux intérêts légitimes. Cette école est donc foncièrement opposée à toute intervention étatique et encore plus à des organisations de travail, que ce soit des syndicats ou des corporations.

“Laissons à la concurrence le soin de régler les prix ; ils seront toujours dans une proportion équitable ; les qualités seraient meilleures ; les goûts seront plus variés, les ouvriers plus laborieux et les consommateurs mieux servis”.

C'est cette école qui au XVIII^e siècle a érigé en modèle la politique économique anglaise. Elle a donc inspiré la suppression des corporations et de tous les groupements d'ouvriers. Cette interdiction de se grouper a permis, peu après, à un patronat ne recherchant que le profit, d'exploiter les individus. C'est l'origine de la misère sociale du XIX^e siècle. C'est également cette école qui régit notre économie actuellement, si l'on excepte quelques variantes de façade qui ne sont là que pour faire durer la situation. Cette école prend le contre pied de la pensée que Colbert nous apporte dans ces quelques mots : *“En laissant faire les lois du marché, la mauvaise qualité chasse toujours la bonne”.*

3.2 - L'école socialiste

Opposés au système corporatif qui réunit à la fois propriétaires et ouvriers, les socialistes veulent récupérer la propriété privée et la redistribuer aux travailleurs, le tout par l'intermédiaire de l'Etat. Face à la misère sociale du XIX^e siècle, ils ont créé des syndicats leur permettant de rassembler les ouvriers. Ils possédaient ainsi une cohésion, une discipline nécessaires pour provoquer des foyers d'agitation. Pour les socialistes, l'ouvrier doit s'opposer au patron qui ne recherche que son profit aux dépens de l'ouvrier. Pour résister au patron il faut s'unir, se battre même contre lui. C'est l'origine de toutes les grèves, des mouvements sociaux qui doivent permettre aux prolétaires de s'affranchir du patron. Leur principal artisan reste cependant l'Etat avec les nationalisations.

“Maîtres du pouvoir, ils seraient assurément les premiers à rejeter loin d'eux un instrument inutile (les corporations) à l'Etat propriétaire de toutes les richesses et tyran de tous les individus”.

Un slogan célèbre résume cette école de pensée : *“lutte des classes”*. Selon elle tout ce qui existe est dû à la haine, à l'opposition des différences les unes aux autres : patrons contre ouvriers, mais aussi riches contre pauvres, parents contre enfants, élèves contre professeurs, présent contre passé, peuple contre souverain...

Cette manière de penser n'infeste pas que l'économie, et pas que les milieux qui la défendent ouvertement. A force de respirer ses effluves qui enveloppent la société actuelle, même les meilleurs finissent par être influencés dans leur comportement au quotidien et leur analyse des faits.

A l'inverse nous allons voir dans les paragraphes suivants que l'école catholique est basée sur l'amour, sur la complémentarité simple des compétences de chacun.

3.3 - L'école catholique

C'est essentiellement au cours de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle que va prendre forme une pensée économique catholique (sous-entendu élaborée par des catholiques à la lumière de la doctrine de l'Eglise). Cette pensée se greffe sur le système corporatiste, entièrement soutenus et éclairés par les enseignements pontificaux, comme nous le verrons un peu plus loin.

IV - La survivance de l'idée de corporation.

4.1 - Les chrétiens sociaux du XIX^e siècle

On ne supprime bien que ce que l'on remplace. Les hommes de la Révolution ne surent que détruire. Dans leur esprit, si éloigné de la vérité et du bien commun, la liberté devait suffire à tout. En fait, les Français les plus faibles se trouvèrent abandonnés sans défense tandis que les moins scrupuleux s'enrichissaient effrontément. Aucun des problèmes liés au commerce et à l'industrie ne trouva de solution. C'est pourquoi, aux XIX^e et XX^e siècles nombreux furent les hommes généreux qui se tournèrent vers les anciennes corporations afin d'y trouver un modèle de justice sociale. Dans un premier temps l'étude et la réflexion eurent la première place. Ensuite des expériences concrètes virent le jour...

Dans sa "Lettre publique sur les ouvriers" rédigée en 1865, Monseigneur le Comte de Chambord souligne combien la monarchie capétienne s'était, au fil des générations, soucieuse de la situation des classes laborieuses. Il en voit la preuve dans "*les établissements de saint Louis, les règlements des métiers, le système des corporations*". Le prince rappelle justement que Louis XVI, son grand-oncle, avait souhaité, en ce dernier domaine, l'amélioration de l'institution mais que ses conseillers avaient desservi "*ses paternelles intentions*". Il dresse enfin le bilan désastreux de la législation révolutionnaire qui priva le compagnon de toute possibilité de s'associer avec d'autres "*pour se défendre, pour se protéger, pour se faire représenter*".

Cependant, l'héritier de nos Rois constate que, malgré les lois du moment, 'des associations, des compagnonnages, des corporations' se rétablissent ou se maintiennent dans la clandestinité. Il prône alors, pour faire pièce à 'l'individualisme', à la «concurrence», au 'privilege industriel'...'*la constitution volontaire et réglée des corporations libres*'.

Ce texte fondamental, inspiré de nombreuses initiatives, s'inscrit dans un courant de pensée qui au cœur de la révolution industrielle, tentait de s'opposer à l'individualisme triomphant et au dogme libéral ignorant de la primauté du spirituel. La société née de la monarchie de juillet, essentiellement bourgeoise, ne se préoccupait guère de transcendance et de bien commun. Cependant quelques âmes compatissantes, appartenant le plus souvent à la famille légitimiste, consentaient à de louables efforts pour combattre tout à la fois le capitalisme impitoyable et le collectivisme si contraire à la dignité de l'homme.

Parmi les hommes les plus actifs il faut citer le marquis de La Tour du Pin (1834-1924) dont il nous reste les pertinentes études réunies sous le titre 'Jalons de route' (1882- 1907.) (cf. : Vers un ordre social chrétien.) C'est un idéal évangélique de justice qui poussa ce disciple de Frédéric Le Play vers le corporatisme. Dans sa démarche, rien de nostalgique mais le besoin très présent de trouver une solution aux problèmes de son temps.

Pour lui, "*le régime corporatif (se présentait) comme l'organisation du travail la plus conforme aux principes de l'ordre social chrétien et la plus favorable au règne de la paix et de la prospérité générale*".

Son ami avec lequel il batailla jusqu'au ralliement de Léon XIII, le comte Albert de Mun, dit dans le même ordre d'idée : "...*Quand on a érigé en système la loi dont un économiste célèbre, Cobden, a donné la formule en disant : "quand deux ouvriers courent après un salaire, les salaires baissent ; quand deux maîtres courent après un ouvrier les salaires haussent", on n'a pas songé à ce qu'il y a de misères accumulées dans la première de ces deux perspectives : "les salaires baissent" et de crises industrielles, c'est-à-dire, en fin de compte, de misères nouvelles dans la seconde : "les salaires haussent"... L'isolement des travailleurs et l'opposition de leurs intérêts sont ainsi devenus les causes de la division profonde qui s'est établie entre eux et qui a mis d'un côté ceux qui achètent le travail, c'est-à-dire les patrons, et de l'autre ceux qui le vendent, c'est-à-dire les ouvriers ; situation toute nouvelle qui n'existait pas autrefois*".

Monarchiste convaincu, René de La Tour du Pin se trouvait en parfait accord avec les analyses et les propositions contenues dans la «Lettre publique sur les ouvriers» de Monseigneur le Comte de Chambord, déjà mentionnée.

L'auteur des «Jalons de route» participa dans le cadre de l'union de Fribourg (1884-1891), sous l'autorité de Monseigneur Mermillod, à la préparation de l'encyclique *Rerum Novarum*, du Pape Léon XIII. Il inspira également la pensée sociale de l'Action Française. Charles Maurras dira un jour : *“On nous demande si M. de la Tour du Pin est des nôtres ; c'est plutôt nous qui sommes à M. de la Tour du Pin”*.

L'Eglise, soucieuse de préserver la dignité irremplaçable de l'homme en sa qualité de fils de Dieu, a toujours rejeté les doctrines matérialistes, libérales ou collectivistes. C'est ainsi qu'elle a interdit jusque dans les premières années du XIX^e siècle le prêt à intérêt, facteur essentiel de l'accumulation du capital.

Dans “*Rerum Novarum*”, après avoir analysé la situation provoquée par la révolution industrielle, Léon XIII indiquait quels sont les remèdes nécessaires. Au premier rang de ceux-ci se trouvaient les «corporations ouvrières», lesquelles embrassent à peu près toutes les œuvres de secours, d'éducation et d'assistance. L'Encyclique, publiée en mai 1891, connut un très grand retentissement. Elle puisait ses principes dans la source divine des Saintes Ecritures.

Dans ce document, le Saint Père constate *“que le dernier siècle a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes qui étaient pour (les ouvriers) une protection”*. Il ajoute que cette disparition, jointe à l'oubli de *“tout principe et de tout sentiment religieux”* a généré une société inhumaine uniquement tournée vers le profit, désastreuse pour les faibles.

Dans *Humanum genus*, Léon XIII disait déjà : *“Il est une institution due à la sagesse de nos pères et dont le temps avait interrompu le cours, mais qui pourrait aujourd'hui encore servir de type à des créations analogues. Nous voulons parler des corporations d'ouvriers, qui avec la religion pour guide, protégeaient à la fois les intérêts et les mœurs. Si à travers tant de siècles, ces corporations rendirent à nos pères de si précieux services, notre temps peut-être en retirera de plus grands. C'est pourquoi nous souhaitons vivement que partout pour le salut du peuple, ces corporations soient rétablies et adaptées aux circonstances”*.

“Nos ancêtres prouvèrent longtemps la bienfaisante influence de ces corporations”. Cependant il ne s'agit nullement de ressusciter à l'identique ces corps intermédiaires sociaux mais de les adapter aux exigences du monde moderne. Les organisations professionnelles participent au droit naturel et les autorités de la cité se doivent de les protéger et d'aider à leur développement, étant sauf le bien commun général. La constitution d'une corporation, dans l'esprit de Rome, doit être libre et son fonctionnement autonome. Certes, chaque corps de métier a pour but immédiat la défense des intérêts légitimes de ses membres et la participation à une économie saine mais, plus encore, il doit pourvoir au *“perfectionnement moral et religieux”* des maîtres, compagnons et apprentis. C'est surtout cette fin qui importe car la religion est au cœur de toute vie sociale digne de ce nom. Au sein de la corporation, les fonctions doivent être réparties de la manière la plus profitable au bien commun et de telle sorte que l'inégalité ne nuise pas à la concorde. L'arbitrage permet de résoudre les éventuels litiges et il entre enfin dans la mission des sociétés professionnelles de veiller à la prévoyance et à la solidarité.

L'encyclique “*Quadragesimo Anno*” du pape Pie XI, en date du 15 mai 1931, reprend le même thème. Elle insiste fermement sur la nécessité de substituer *“à des classes opposées”... “des organes constitués des ordres ou des professions qui groupent les hommes non pas d'après la position qu'ils occupent sur le marché du travail mais d'après les différentes branches de leur activité sociale”*. *“La nature incline les membres d'un même métier ou d'une même profession quelle qu'elle soit à créer des groupements corporatifs...”*

Plus proche de nous, Pie XII insiste à nouveau : *“L’Eglise, ne laisse pas d’intervenir activement pour que l’opposition apparente entre capital et travail, entre patrons et employés, se résolve en une unité supérieure, en une coopération des deux parties indiquées par la nature suivant les entreprises et les secteurs économiques, en groupements corporatifs”*. (10)

Au XX^e siècle, l’idée de corporation se trouva concrétisée, sous des modes différents, à plusieurs reprises. Ceci à l’étranger comme en France.

4.2 - L’expérience du Portugal de Salazar

Parmi ces réalisations effectives, la plus intéressante par son inspiration chrétienne reste celle qui vit le jour au Portugal sous le gouvernement du président Salazar. Sa filiation avec l’esprit de l’union de Fribourg (1884) et la Doctrine sociale de l’Eglise est évidente.

La constitution portugaise de 1933, déclarait dans son article 5 que l’Etat lusitanien se définissait comme une *“République unitaire et corporative”*. Dans le cadre institutionnel, les citoyens se voyaient conviés à s’exprimer, non pas suivant le critère de *“l’individualisme démocratique”* mais - selon l’expression de Jacques Ploncard d’Assac - *“groupés selon la communauté de leurs intérêts naturels et de leurs fonctions sociales”*.

Ainsi, *“c’est à la représentation des organismes qui les rassemblent qu’incombait la direction de l’Etat”*. Le texte constitutionnel prévoyait la création d’une chambre corporative, organe consultatif composé de délégués des métiers et associations culturelles. Un sous-secrétariat d’Etat aux corporations complétait le dispositif.

Notons ici que le prince Duarte Nuno de Bragança, représentant de la branche *“légitimiste”* portugaise, de son côté, appelait de ses vœux l’avènement d’une *“monarchie chrétienne fondée sur la famille et la corporation”*.

Le *“Nouvel Etat”* attachait beaucoup d’importance à l’idéal corporatif considéré comme l’unique rempart contre les méfaits du capitalisme et du socialisme. Il fallait libérer le travail de la domination exclusive de l’argent et mettre ce dernier au service du travail, donc de l’homme. Rien de totalitaire dans cette vision renouvelée de la société. Le professeur Antonio de Oliveira Salazar mettait en avant son *“respect pour les garanties dérivées de la nature en faveur des individus, des familles, des corporations et des autorités locales”*.

Bien entendu, l’autonomie des corps de métiers, comme celle des autres collectivités ne pouvait empiéter sur la souveraineté de l’Etat garant du bien commun général.

La corporation avait vocation à réunir, de manière hiérarchique *“les intérêts solidaires d’un secteur donné de la production”* et c’était au sein de la chambre des corporations que devait se faire la nécessaire conciliation entre les *“producteurs”* et la Nation. Cette organisation favorisait la paix sociale en renforçant la solidarité, et en faisant obstacle aux conflits du travail.

Tout au long de son gouvernement, Salazar ne cessa de réfléchir à l’évolution possible de cette institution afin de l’accorder le plus exactement possible à la mentalité du pays. Il se heurta à l’égoïsme des possédants, à l’opposition des tenants de la révolution marxiste, à l’indifférence de beaucoup. De plus le Second Conflit mondial et ses suites empêchèrent le corporatisme de s’enraciner réellement en terre portugaise.

4.3 - Le corporatisme d’état du fascisme italien

Au lendemain de la Grande Guerre, le mouvement fasciste naissant, de par sa parenté avec le socialisme italien, se trouva étroitement associé aux revendications ouvrières et paysannes. Dès 1923, les responsables des “faisceaux” parlèrent de corporations. Ils y voyaient un moyen de substituer à l’idéologie d’affrontement de la lutte des classes le principe d’une collaboration de tous les acteurs sociaux. Ceci dans la perspective, dans un premier temps, d’améliorer la situation matérielle des ouvriers et de les associer, d’une certaine manière, à la gestion des entreprises.

En 1926, alors que le régime devenait de plus en plus autoritaire, le corporatisme fut intégré dans la doctrine économique et sociale étatique. Le 2 juillet se trouva créé un ministère des corporations ainsi qu’un Conseil national des Corporations présidé par Mussolini en personne. Cette institution professionnelle se trouvait fort éloignée de l’esprit chrétien défendu par les théoriciens du XIX^e siècle mais aussi de l’expérience portugaise. Il s’agissait de mettre au pas le monde du travail, de réduire les mouvements sociaux et de mobiliser toutes les énergies au service de l’économie italienne. À côté des syndicats, la corporation, organisme public, était dépourvue d’initiative propre. Saisie par le gouvernement ou par les organismes professionnels avec son assentiment, elle s’attachait essentiellement à coordonner la production nationale.

En 1934, une loi créa vingt-deux corporations et quatre ans plus tard la chambre des députés italienne se mua en “chambre des faisceaux et corporations”.

4.4 - Une idée qui chemine...

Le corporatisme inspira également plusieurs états européens tels que l’Autriche, la Suède ou la Roumanie... En France, de nombreux courants politiques ou sociaux s’intéressèrent aussi aux corporations. Même parmi les partis de gauche l’idée avait le vent en poupe (accords Matignon de 1936.) Les catholiques œuvraient dans le même sens (Semaines Sociales.)

Parvenu au pouvoir, le maréchal Pétain souhaitait lui aussi se libérer des deux matérialismes qui se partageaient le monde : l’américain et le soviétique. Il tenta de le faire tout en se démarquant des systèmes économiques jugés trop étatiques, en particulier le modèle italien. Dans la loi du 10 juillet 1940 lui accordant, à une large majorité les pleins pouvoirs, l’exposé des motifs précisait bien la philosophie de l’expérience française :

“Le gouvernement sait bien que les groupes sociaux : famille, profession, commune, région, existent avant l’État. Celui-ci n’est que l’organe politique de rassemblement national et d’unité. Il ne doit donc pas empêcher les activités légitimes de ces groupes mais les subordonner à l’intérêt général et au bien commun, il les contrôlera et les arbitrera”.

La guerre eut raison des meilleures comme des moins bonnes intentions. Le désastre européen qui s’ensuivit mit un terme brutal aux expériences corporatistes et laissa à nouveau le champ libre au libéralisme et au collectivisme, frères ennemis coalisés pour interdire la réussite d’une troisième voie plus soucieuse de la dignité de l’homme au travail. On ne parla plus de corporations et le terme se trouve banni du vocabulaire “politiquement correct”. Même les anciens partisans des métiers jurés n’évoquèrent plus la chose qu’à demi-mot, de peur de se voir déconsidérés et disqualifiés par les censeurs patentés. Parfois des journalistes, au détour d’un compte-rendu de grève ou de manifestation se risquèrent à nous entretenir de “corporatisme” avec une connotation négative, juste pour suggérer égoïsme, conservatisme et étroitesse d’esprit. Il ne fut plus question dès lors que de “corps intermédiaires”, expression trop générale qui, curieusement, renouait avec le sens anglo-saxon de “corporation”.

Et pourtant, les problèmes demeurent. Aucune solution durable n’a été apportée aux différends économiques et sociaux. La concurrence dérégulée génère toujours l’injustice, la valeur du travail n’est nullement reconnue et la domination de l’argent se fait sentir chaque jour davantage. Les conflits sociaux perdurent, l’intérêt général est sacrifié et les plus faibles ignorés. Certes, sans qu’on ose l’avouer, l’esprit

corporatiste inspire encore quelques initiatives. En France, par exemple, des ordres professionnels subsistent. De même, des hommes politiques ont tenté, sans grand succès il est vrai, d'associer capital et travail. Certains syndicats, timidement encore, essaient d'abandonner le terrain de la contestation pour celui de l'entente avec d'autres partenaires sociaux.

La constitution de la cinquième République a repris l'idée d'un conseil économique et social consultatif... D'autres États du vieux continent, comme l'Allemagne, pratiquent une politique sociale encore marquée par les principes des corporations.

Nul doute que dans quelques années, dans une génération peut-être, après avoir épuisé toutes les fausses recettes, le réalisme nous amène à nouveau à considérer favorablement le corporatisme. Il fera alors figure d'idée neuve !

Références

- Histoire du droit français des origines à la Révolution*, par Fr. Olivier-Martin. Éditions du CNRS. 1984.
Un réseau urbain au Moyen Âge : Les villes du Duché de Bretagne aux XIV et XV siècles, par J.P Leguay. 1981.
La disgrâce de Turgot 12 mai 1776, par Edgar Faure. Gallimard. 1961.
Vers un ordre social chrétien, par le marquis de la Tour du Pin. Éditions du Trident. 1987.
La croix, les Lys et la peine des hommes, par Xavier Vallat. Ulysse Édition. 1982.
Une date dans l'histoire des travailleurs : 1891, par l'abbé Georges Guitton. SPES. 1931.
1940-1944 : La Révolution corporative spontanée, par Jean Paillard. Éditions du Vivarais 1979.
Salazar, par Jacques Ploncard D'Assac DMM
Le travail, par Jean Ousset et Michel Creuzet, La cité catholique 1962.
Mussolini, par André Brissaud, Perrin. 1983
La fin des Corporations, par Steven Kaplan. Fayard. 2000.
Histoire des Corporations de métiers, depuis leurs origines jusqu'à leur suppression en 1791. E. Martin Saint Léon, p 512.
Le Moniteur, t.VIII p 661.
Du régime corporatif dans la grande industrie, *par le comte de Bède.*

DEUX PIÈGES EN TEMPS DE CRISE NATURALISME ET PROVIDENTIALISME

I - Rappel sur la légitimité d'une institution

Dans un récent exposé, nous avons montré que le défi des sociétés humaines est de se doter de l'institution politique la plus légitime. Dans une société chrétienne, celle-ci doit revêtir un double aspect :

- **une légitimité théologique** qui implique la reconnaissance de Jésus comme Roi, et le Père céleste comme principe de tout pouvoir. Cet aspect de la légitimité est révélé et demandé expressément dans la Bible par Dieu Lui-même.

- **une légitimité naturelle** : l'institution politique la plus légitime est celle qui réalise au mieux le bien commun. (Saint Thomas identifie le bien commun à l'unité harmonieuse, la concorde entre les citoyens). La quête de la légitimité naturelle résulte de l'observation et de l'étude de la nature humaine. Elle tient compte de données multiples, comme l'histoire du peuple, son tempérament, ses coutumes...

En résumé :

- la reconnaissance de Dieu comme source de pouvoir relève de la légitimité théologique,**

□ **la désignation de l'autorité pour un bien commun optimum relève de la légitimité naturelle.**

A ce propos, l'exemple de la constitution de l'Ancienne France (lois fondamentales du Royaume) est très significatif. D'une part, le roi reconnaît institutionnellement, lors du sacre, la souveraineté du Christ vrai Roi de France, ainsi que les lois de son Eglise. D'autre part, la constitution assure le bien commun, l'unité, en désignant clairement le monarque par sa naissance. En effet, en soustrayant la désignation de l'autorité au choix humain, elle épargne au peuple les luttes des factions, des partis pour la conquête du pouvoir.

Un autre exemple est celui de l'Eglise. Dans cette institution,

- le Pape reconnaît institutionnellement la souveraineté de Dieu et jure de préserver le dépôt de la foi (légitimité théologique),
- le Pape est désigné par le conclave (légitimité naturelle).

Tel est le fonctionnement normal d'une société chrétienne. Malheureusement, à cause de la malice des hommes, il arrive que l'un des aspects de la légitimité, voire les deux, soient remis en question. La disparition de l'institution ou sa destruction par l'autorité qu'elle désignait suscite de grands désordres et le désarroi des chrétiens désireux du bien commun.

Alors deux tentations surviennent : chercher une solution purement humaine (naturalisme) ou attendre une intervention purement divine (providentialisme). Dans tous les cas, c'est au moins l'un des deux aspects nécessaires de la légitimité qui est oublié.

II - Le naturalisme contre la légitimité théologique

2.1 - Généralités sur le naturalisme

Le naturalisme est une doctrine qui fait abstraction de la Révélation et qui prétend que les seules forces de la raison et de la nature suffisent pour conduire l'homme et la société à sa perfection.

Il procède d'une vision optimiste des capacités humaines à se sauver sans le secours de Dieu, parce qu'il ignore le péché originel. C'est le règne de la raison souveraine, l'ère des "Lumières". On s'en prend à la légitimité théologique : Dieu n'est plus à l'origine du pouvoir : le principe de la souveraineté est transféré à l'homme. Mais il y a plusieurs façons d'ordonner la Cité à l'homme, d'où la prolifération des idéologies, ces constructions purement intellectuelles en quête d'un système social dont le mécanisme suffirait par lui-même à assurer le bonheur.

Ainsi pour le libéralisme, la société trouve sa justification dans l'individu lui-même ; pour le socialisme, c'est dans la classe prolétarienne ; pour le nationalisme, la nation a en elle-même sa propre finalité. Par delà leurs oppositions apparentes, il est remarquable que toutes ces idéologies s'accordent à prôner un état laïc.

Est-il besoin de montrer combien cette vision est illusoire pour un chrétien ? L'histoire fourmille de ces cités puissantes, orgueilleuses de leurs sciences et de leurs richesses qui disparaissent à tout jamais. Ainsi en va-t-il des civilisations païennes qui naissent, connaissent une apogée puis se perdent dans l'oubli (l'Egypte des pharaons, Babylone, Athènes, les grandes civilisations amérindiennes...).

A l'inverse, la Bible nous conte l'histoire extraordinaire d'une toute petite nation de bergers qui a miraculeusement traversé les millénaires jusqu'à Jésus.

Comment expliquer ce prodige ? Israël est né d'un pacte entre Abraham et Dieu. L'Ancien Testament n'est que le récit des bénédictions que Dieu accorde à son peuple quand celui-ci manifeste sa fidélité et

s'humilie. Mais le Livre Saint relate également toutes les trahisons d'Israël. Ses refus de la grâce de Dieu ont systématiquement amené les défaites, la servitude et l'exil, tant qu'il ne reconnaissait pas ses devoirs envers le Seigneur.

Ces exemples montrent bien que seule la fidélité à Dieu permet aux cités d'échapper au cycle naturel de la vie et de la mort.

2.2 - La tentation du naturalisme chez les catholiques

Aujourd'hui, le naturalisme infecte toute la société : Dieu est chassé de la vie civile, des lois, des écoles, des médias, des spectacles. Il n'apparaît plus nulle part.

Dans ce climat hostile, le clergé moderniste, par manque de confiance en la puissance de Dieu et par respect humain, s'est laissé tenter. Choissant de plaire au monde, il a cherché à construire une unité, à rallier les esprits sur des notions floues et inconsistantes comme la paix, le partage, la tolérance, la démocratie, le dialogue avec les autres religions. C'est l'esprit d'Assise et du Mont Sinaï qui sont des tentatives d'union par des moyens humains. Le prosélytisme et l'esprit missionnaire sont proscrits. A la rigueur dans ces réunions, Jésus devient encombrant car trop peu œcuménique.

Ainsi, les paroles «intolérantes» du Christ sont cachées puis oubliées : *“si vous ne croyez pas que Moi Je suis (Dieu), vous mourrez dans vos péchés”* (Jean-8,24) ou *“Allez dans le monde entier et prêchez l’Evangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné”*. (1 Co 6, 9-10)

Pour justifier ces lâchetés, et s'attirer les faveurs du monde moderne, les pensées de philosophes non chrétiens sont sollicitées (Kant, Husserl, Mircéa Eliade...).

Dans l'ordre politique, beaucoup de traditionalistes sont contaminés : combien de nos amis, conscients de la nécessité d'agir pour la Cité, s'aventurent dans des partis politiques dont aucun ne reconnaît Dieu comme l'origine du pouvoir mais qui au contraire, placent le principe premier de la souveraineté dans la nation ?

Ils oublient la doctrine de l'Eglise que nous enseigne le Docteur Angélique :

*“L'homme est rendu débiteur à divers titres vis-à-vis d'autres personnes selon leurs diverses perfections et les différents bienfaits qu'il en a reçus. **Dieu occupe la toute première place, étant pour nous le premier principe d'être et de gouvernement. Ce titre convient aussi secondairement à nos parents dont nous sommes nés et à notre patrie dans laquelle nous avons été élevés. Et donc après Dieu, l'homme est fortement débiteur à l'égard de ses parents et de sa patrie**”*. (Saint Thomas d'Aquin II 101 1)

“Très bien, nous répondent-ils, mais soyons sérieux ! Nous sommes très peu nombreux ! Pour sauver le pays, la solution est de s'allier autour d'un programme politique commun avec les *“têtes bien faites”* même si elles sont antichrétiennes (solution purement humaine). Ensuite, quand la situation se sera assainie et que nous serons au pouvoir, nous restaurerons les valeurs chrétiennes”.

Pensent-ils vraiment que leurs «amis» païens les laisseront faire, eux, la petite minorité dans leur parti ? INCROYABLE ! En taisant la doctrine du Christ Roi, qu'ils jugent trop peu fédératrice, ils espèrent restaurer une cité chrétienne grâce à la démocratie ou grâce à une «bonne» dictature.

Dieu peut-Il trouver son compte dans leur petit calcul ? *“Celui qui rougira de Moi, Je rougirai de lui”*. Comment pourrait-Il aider ceux qui ont honte de Lui ? Pareille chose s'est-elle jamais rencontrée dans l'histoire ? Cette démarche prend les choses à l'envers : la pérennité de notre pays qui est né du pacte de Tolbiac entre Dieu et Clovis, ne peut être assurée que par la proclamation par les chrétiens du principe premier : le Christ roi de France.

Mais sans doute ne sommes-nous pas encore tombés assez bas pour avoir cette humilité...

III - Le providentialisme contre la légitimité naturelle

3.1 - Généralités sur le providentialisme

Le providentialisme est une doctrine qui compte uniquement sur l'intervention divine pour résoudre le mal social et qui attend une sorte d'âge d'or. Dans l'optique pessimiste du providentialisme, l'action humaine est inutile, la raison est suspecte, Dieu intervient miraculeusement sans aucun concours, sans aucun effort de l'homme.

En déconsidérant l'intelligence humaine, le providentialisme ignore cette part que Dieu laisse aux hommes dans la façon de s'organiser. Il néglige la science morale et la science politique qui en fait partie, sciences qui étudient la nature humaine et qui ont pour finalité de construire la cité en vue du bien commun.

Si le providentialiste a conscience de l'importance de la légitimité théologique, il en accorde beaucoup moins à la légitimité naturelle. Il ne comprend pas que, **pour faire une bonne institution, de bons sentiments ne suffisent pas. Il faut aussi que son fonctionnement soit le plus conforme à la nature humaine, d'où l'absolue nécessité d'une autorité, d'une hiérarchie et de lois que l'on ne peut remettre en question sans créer un désordre grave.**

La forme de l'institution étant pour lui très secondaire, il la juge d'après la sainteté apparente de l'autorité et de la hiérarchie, au lieu de considérer la sainteté de l'institution elle-même dans le bien qu'elle procure par le fait même d'exister.

Voilà tout le problème : cette propension du providentialiste à juger ses supérieurs, à exiger leur perfection sous peine de ne plus les reconnaître. L'histoire nous fournit de nombreux exemples de telles sécessions.

Au XIII^e siècle, les Spirituels, ces franciscains disciples de Joachim de Flore, se démarquèrent de leur Ordre en prêchant l'arrivée d'une nouvelle ère chrétienne (l'ère de l'Esprit). Ce nouvel âge devait être marqué par l'exigence d'une pauvreté absolue de l'Eglise, la défense pour tout religieux, de tout Ordre, de posséder quoi que ce soit. Ce mouvement des Spirituels et de son tiers ordre, les Béguins, eut un retentissement considérable et il engendra une foule de sectes comme les Fraticelli et les Lollards qui poussèrent encore plus loin la logique de leurs principes.

Au XIV^e siècle, au nom de la pauvreté, ils en étaient arrivés à prêcher le communisme, et même pour certains Fraticelli, la communauté des femmes. Les Lollards Jean Huss et Wicklef déclaraient illégitime toute autorité en état de péché mortel et le devoir pour les fidèles de détruire cette tyrannie d'autant plus odieuse qu'elle s'attaquait à Dieu même. N'importe qui pouvait donc remettre en cause sa hiérarchie et il devenait dans la pratique impossible de gouverner. C'était l'anarchie.

Il en résulta de graves troubles sociaux : En Angleterre les Lollards massacrèrent de nombreux hommes d'Eglise, de loi et de finance. Pendant tout le XV^e siècle, l'Allemagne et surtout la Bohême furent ravagées par la guerre des Hussites.

Avant le malheureux succès de Ravailac une vingtaine de régicides ont tenté de tuer Henri IV. Les enquêtes menées lors de leurs procès ont révélé qu'ils pensaient agir pour le bien de l'Eglise, la conversion de Henri IV n'étant pas assez sincère à leur goût.

On retrouve le même état d'esprit au XVI^e siècle avec Luther. Ce prêtre orgueilleux qui ne supportait pas l'autorité déclarait que l'inconduite morale des prélats corrompait leur état. Par suite de cette confusion entre la personne et la fonction qu'elle occupe, l'institution Eglise devenait péché. En effet : ce sont des hommes pécheurs qui constituent sa hiérarchie, promulguent ses dogmes, canonisent ses saints.

Par conséquent aucune institution ne peut servir d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Dieu donne directement, arbitrairement, sa grâce à ceux qu'Il a choisis et indépendamment de leurs efforts et de leur volonté (c'est la prédestination). Plus besoin du magistère de l'Eglise, Dieu instruit par inspiration le lecteur de la Bible qui devient à lui-même sa propre autorité (c'est le libre examen). Ceci explique le pullulement des sectes protestantes qui sont autant de manières de comprendre l'Ecriture Sainte.

Comme on faisait remarquer à Luther le caractère déraisonnable et fort peu réaliste de ses propos, il répondait : *"la raison, c'est la putain du diable"* ! (M. Luther, *Propos de table*). Reniant ses vœux, il se maria à une religieuse, Catherine de Bora, et prêcha toute sa vie la révolte contre Rome.

En s'attaquant à la notion même d'institution, Luther introduisait un ferment de révolution qui allait toucher toutes les sociétés (civiles et religieuses). Et de fait, la Réforme protestante mit l'Europe à feu et à sang pendant plus d'un siècle.

3.2 - La tentation providentialiste aujourd'hui

Dans les temps de confusion que nous vivons, on rencontre souvent de ces personnes qui, au mépris des institutions, remettent en question toutes les hiérarchies, que celles-ci soient religieuses ou civiles. On est son propre pape et on attend que Dieu nous donne ex-nihilo un *"Grand Monarque"*.

En ce qui concerne ce dernier point doit-on rappeler qu'en France, l'institution monarchique possède des règles très précises qui désignent l'aîné de la Maison de France comme successeur légitime ? Le Bon Dieu a Lui-même validé ces lois de succession lors de l'intervention miraculeuse de Sainte Jeanne d'Arc.

Pour sauver la France a-t-Il établi sur le trône un saint roi ? NON ! Il y a placé le successeur que désignait l'institution : Charles VII, un personnage sans envergure tant du point de vue spirituel que temporel.

Il faut en conclure que l'institution monarchique française est bonne, que c'est faire la volonté de Dieu que de promouvoir ses lois et l'autorité qu'elle désigne.

Encore une fois, nous n'avons pas à choisir notre roi. **Attendre un autre roi que celui désigné par l'institution, c'est détruire l'institution elle-même car c'est violer ses lois.** En effet : selon quelles règles désignerait-on ensuite son successeur ? Selon sa sainteté apparente ? Mais qui pourrait juger sérieusement de la sainteté de son semblable ? Si le choix du monarque est confié aux hommes, personne n'est d'accord, c'est la division, la guerre civile et le malheur assurés pour longtemps.

Attaquer ou ignorer l'institution, c'est commettre un péché grave contre la nature d'animal social que le Bon Dieu nous a donnée.

Certains providentialistes, les survivantistes, vous répondent alors qu'ils acceptent les Lois Fondamentales du Royaume, mais qu'actuellement le trône est vacant car le successeur légitime est le descendant de Louis XVII, le roi perdu. Mais comment cela serait-il possible ? Dieu qui a Lui-même accrédité les règles de désignation du monarque, pourrait-Il se contredire ensuite en ne les respectant plus ? Expliquons-nous :

Si Louis XVII n'était pas mort, alors Charles X aurait été un usurpateur. Or ce dernier, après son sacre, a guéri des écrouelles. D'autre part, n'oublions pas cette magnifique vision de Sainte Catherine Labouré à la veille de la révolution de 1830 déjà citée plus haut : *"Le jour de la Sainte Trinité, écrit-elle, Notre-Seigneur m'apparut comme un Roi avec la croix sur la poitrine..."* Puis la scène change : *"Il m'a semblé que Notre-Seigneur était dépouillé de tous ses ornements..."* - *"C'est là que j'ai eu la pensée que le roi de la terre serait perdu et dépouillé de ses habits royaux"*.

Dans ces conditions, qui peut encore sérieusement affirmer que Charles X n'était pas le vrai lieutenant du Christ ? Soulignons au passage l'extrême division des courants survivantistes qui soutiennent chacun leur propre "successeur" de Louis XVII.

Le providentialisme est vraiment un mal social terrible : nous avons vu à travers les exemples des Spirituels et du protestantisme comment par ses rêves théocratiques, il désorganise la Cité. Pour être commandé il exige la sainteté de l'autorité, il demande au Bon Dieu ce miracle permanent de faire disparaître le péché originel. En pratique, cela rend impossible l'exercice du gouvernement. Et après un premier temps d'anarchie, puisque personne n'est assez saint pour commander, on en arrive fatalement à un système démocratique, où chacun est en théorie son propre maître.

Psychologiquement, le providentialiste est porté à la paresse dans l'action : on le voit rarement dans un groupe de travail si ce n'est pour proclamer son défaitisme. Jamais il ne prend de responsabilité pour le bien commun, parce que "ça ne sert à rien ! Tout est perdu ! Seul Dieu peut encore quelque chose...". En fait, il refuse tout engagement dans une association car cela demande un effort de chaque instant, une foi, une persévérance et une acceptation des autres qui lui font peur.

Non ! Il attend le miracle. Pire ! Il l'exige, et en l'annonçant à qui veut l'entendre, il croit s'acquitter de ses devoirs envers la Cité. La superstition l'envahit ; à l'affût de toute sorte de prophéties, il voit des signes précurseurs partout. Par un orgueil démesuré, il finit par se persuader qu'il est dans la confiance divine quant à Ses desseins pour l'avenir.

Souvenons-nous que pour mériter Sa grâce, le Bon Dieu nous demande notre participation, notre effort, notre zèle à travailler pour le bien de nos semblables. Autrement dit, Il nous demande d'œuvrer selon nos moyens pour le bien commun, et par voie de conséquence, pour l'institution qui seule peut assurer durablement l'unité harmonieuse. L'enseignement de la très légitimiste sainte Jeanne d'Arc est à ce sujet très explicite : "LES HOMMES D'ARMES BATAILLERONT ET DIEU DONNERA LA VICTOIRE".

C'est à travers l'action humaine, surtout si le rapport de force Lui est défavorable que Dieu manifeste Sa toute puissance. C'est ce qu'illustrent fort bien les exemples de David contre Goliath et de la petite bergère lorraine contre les Anglais...

IV- La solution légitimiste

Naturalisme et providentialisme ne considèrent chacun qu'un aspect de la nature humaine. Le premier, optimiste, ne compte que sur le génie de l'homme en oubliant la grâce divine. Le second, pessimiste, ne compte que sur la Providence. Il oublie qu'on ne peut durablement jouir de la grâce divine et obtenir son salut, sans manifester du zèle à travailler pour le bien de ses semblables. Or réaliser le bien commun, c'est travailler à l'organisation de la cité, à son unité, conformément à notre nature d'animal politique.

Le problème se complique quand l'autorité détruit l'institution qui l'a désignée. Que ferions-nous par exemple, si Louis XX, successeur légitime des Rois de France (désigné par les lois fondamentales du Royaume) instituait un monarchie constitutionnelle ?

Le légitimiste qui a bien compris sa doctrine donne une solution simple :

**L'INSTITUTION EST UN BIEN INESTIMABLE QUI GARANTIT LE BIEN COMMUN.
ON NE PEUT REMETTRE EN QUESTION L'AUTORITE DESIGNEE PAR L'INSTITUTION
SANS REMETTRE EN CAUSE L'INSTITUTION ELLE-MÊME.
DONC ON ACCEPTE L'AUTORITE.**

**MAIS ON LUI RESISTE, ON LA COMBAT MÊME, JUSQU'AU RETABLISSEMENT DE
L'INSTITUTION.**

PAR DESSUS TOUT ON PRIE POUR ELLE POUR QUE DIEU L'ECLAIRE.

Le cas de figure s'est d'ailleurs produit lors de l'avènement du protestant Henri IV :

Il était le successeur légitime mais ne pouvait pas monter sur le trône avant de se convertir au catholicisme. En effet, lors de la cérémonie du sacre le roi doit institutionnellement promettre de servir l'Eglise. En ces temps malheureux, le devoir du citoyen était de combattre le successeur tout en reconnaissant sa légitimité naturelle, et cela jusqu'à ce qu'il abjure. C'est ce qu'il advint. Mieux ! La Providence récompensa cette patience, cette fidélité de notre pays dans l'épreuve : A la mort d'Henri IV, Elle permit le règne de son fils, le très pieux Louis XIII qui consacra le royaume à la Sainte Vierge.

Cette attitude vaut aussi bien pour l'institution politique que pour l'institution religieuse. C'est tout le sens du combat de Mgr Lefebvre au sein de l'Eglise.

Une phrase résume parfaitement la doctrine légitimiste ; elle a été prononcée par Henri V Comte de Chambord, reprise par son successeur Alphonse II, puis récemment par Louis XX : **“MA PERSONNE N'EST RIEN, MON PRINCE EST TOUT”**.

Le message est donc clair :

Travaillons pour l'institution et prions.

Alors Dieu nous donnera les grâces pour le reste car nous aurons fait notre devoir.

ESSAI SUR LE LIBÉRALISME PRATIQUE. ACTION DU CATHOLIQUE DANS UNE SOCIÉTÉ RÉVOLUTIONNAIRE

I - Monsieur Malgrétout

M. Malgrétout est un catholique que l'on qualifie couramment de “conservateur” et ne conçoit pas son devoir d'état sans œuvrer pour l'Eglise. Il souffre vivement de la crise que celle-ci traverse, de la complicité des autorités religieuses dans son sabordage et sa dissolution dans cette entité informe qui rassemble toutes les religions : l'œcuménisme.

Pour défendre la Foi, M. Malgrétout décide de combattre les erreurs de l'Eglise conciliaire de l'intérieur avec les armes démocratiques que celle-ci met à sa disposition : *“Je vais faire de l'entrisme dans l'équipe diocésaine, leur faire entendre raison et quand elle sera assainie, elle pourra elle-même faire pression sur l'échelon supérieur”*.

Une fois dans le groupe M. Malgrétout se garde bien d'exposer trop ouvertement la saine doctrine sous peine de se discréditer d'emblée. Il doit accepter la règle du jeu : *“Cher Monsieur vous pensez ceci mais Madame X pense le contraire, vous devez respecter ses idées si nous voulons agir ensemble”*.

Dans ce cadre, il ne peut pas RÉAGIR aux attaques des éléments les plus subversifs, d'ailleurs le plus souvent il ferme les yeux pour ne pas passer pour "intégriste". Son action porte cependant quelques fruits :

Le dimanche, il est tout heureux d'avoir obtenu du curé le "je crois en Dieu" en latin, en échange de quoi il consent de temps en temps à "animer" la messe, il s'est même résolu à distribuer la communion de peur que quelqu'un de plus indigne que lui ne le fasse. Le voilà qui AU NOM DU MOINDRE MAL cède et collabore objectivement à ce qu'il prétendait combattre. Compromis après compromis, il finit par oublier la saine doctrine et ceci à l'échelle la plus petite, lui qui ambitionnait une réforme de la politique vaticane.

M. Malgrétout se prend parfois à rêver d'une organisation de "bons catholiques", suffisamment puissante pour contrecarrer de l'intérieur les velléités révolutionnaires de la Rome conciliaire. Il envisage même par ce biais que l'Eglise de Vatican II finisse par adhérer à la doctrine traditionnelle.

Mais il faudrait pour cela être plus nombreux à combattre "*comme lui, concrètement sur le terrain*". Et M. Malgrétout de blâmer son ami M. Tradi qui prétend œuvrer pour l'Eglise à l'extérieur de l'Eglise officielle ; ce lâche qui a déserté alors qu'il faudrait faire masse pour contrer toutes ces agressions.

II - Monsieur Tradi

2.1 - M. Tradi et la question religieuse

M. Tradi, quant à lui, a bien compris qu'il est inutile d'essayer de concilier les principes de la Rome moderniste avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Il n'y a qu'une solution : Rome doit renoncer à Vatican II. Il se défie de la liturgie moderne, de son ambiguïté, du peu d'égards qu'elle accorde au Bon Dieu par la disparition des gestes, des attitudes et des paroles qui aident à prendre conscience de la Présence Réelle.

M. Tradi perçoit nettement que si ses concepteurs ont donné cette forme à leur messe, c'est bien en vue d'une finalité très précise : la pratique de cette forme éloigne à leur insu les fidèles du Bon Dieu ; son objet n'est plus le sacrifice offert à Dieu mais un repas dont le centre d'intérêt est l'assistance elle-même comme en témoigne entre autres l'autel tourné vers le peuple. L'HOMME FINIT PAR USURPER LA PLACE DU BON DIEU.

Il sait que la réforme liturgique s'inscrit dans un mouvement plus vaste dont le Vatican se fait le promoteur : la fusion de toutes les religions autour de thèmes fédérateurs comme la fraternité universelle, la paix dans le monde, la démocratie, les DROITS DE L'HOMME. C'est l'esprit d'Assise, du Mont Sinaï où Jésus Sauveur fait figure d'indésirable quand il déclare : "*Si vous ne croyez pas que Moi Je Suis, vous mourrez dans vos péchés*" (St Jean- 8, 24).

Dans ces conditions M. Tradi adopte l'attitude la plus raisonnable : pour préserver sa foi et celle de sa famille, il refuse la pratique du nouveau culte et du système démocratique qu'il sous-tend. Il combat pour l'Eglise à l'extérieur de l'église conciliaire. Là, fort de la saine doctrine il agit : il prie, il étudie, il prend des responsabilités dans les Cercles de Tradition, il aide les prêtres et les écoles.

Loin de désert, il combat efficacement et rend le plus grand service à l'Eglise en défendant sans compromission sa tradition qui est la Parole du Bon Dieu.

2.3 - M. TRADI et la politique

En bon catholique, M. Tradi ne conçoit pas son devoir d'état sans œuvrer pour la Cité. Il souffre vivement de la crise que le pays traverse, de la complicité des autorités politiques dans son sabordage, sa dissolution dans cette entité informe que constitue l'Europe libérale.

Pour défendre son pays, M. Tradi décide de combattre la République de l'intérieur avec les armes démocratiques que celle-ci met à sa disposition : "*Je vais faire de l'entrisme dans la section locale du*

parti politique le moins mauvais, lui faire entendre raison et quand elle sera assainie, elle pourra elle-même faire pression sur l'échelon supérieur".

Une fois militant, M. Tradi se garde bien d'exposer trop ouvertement les principes chrétiens de la politique. Il tait surtout le principe de la Royauté Sociale de Notre-Seigneur Jésus-Christ sous peine de se discréditer d'emblée. Il doit accepter la règle du jeu : "*Cher Monsieur vous pensez ceci mais Monsieur Y est agnostique, Monsieur Z est païen, vous devez respecter leurs idées si nous voulons agir ensemble*".

Dans ce cadre il ne peut pas RÉAGIR aux attaques des éléments les plus subversifs, d'ailleurs le plus souvent il ferme les yeux pour ne pas passer pour "intégriste". Son action porte cependant quelques fruits :

A la fête du parti il est tout heureux d'avoir obtenu une messe de Saint Pie V et M. Tradi de faire de la publicité pour cette fête dont la conférence est dite par un païen notoire et dont les stands sont couverts de littérature antichrétienne. Le voilà qui AU NOM DU MOINDRE MAL cède et collabore objectivement à ce qu'il prétendait combattre. Compromis après compromis, il finit par oublier la saine doctrine et ceci à l'échelle la plus petite, lui qui ambitionnait une réforme de la politique du pays.

M. Tradi se prend parfois à rêver d'une organisation de "bons catholiques" suffisamment puissante pour contrecarrer de l'intérieur les vellétés révolutionnaires de la République. Il envisage même par ce biais que la République finisse par adopter la doctrine catholique.

Mais il faudrait pour cela être plus nombreux à combattre "*comme lui, concrètement sur le terrain*". Et M. Tradi de blâmer son ami M. Légitimiste qui prétend œuvrer pour le pays à l'extérieur de la République ; ce lâche qui a déserté alors qu'il faudrait faire masse pour contrer toutes ces agressions.

III - Monsieur Légitimiste

M. Légitimiste quant à lui a bien compris qu'il est inutile d'essayer de concilier les principes de la République française avec la doctrine chrétienne, de baptiser la République. Il n'y a qu'une solution : la France doit renoncer à la République.

Il se défie du suffrage universel par le biais duquel l'homme prend l'habitude de décider de ce qui est bien ou mal, sans égard pour la volonté divine (morale naturelle et morale révélée).

M. Légitimiste perçoit nettement que si ses concepteurs ont donné cette forme à leur société, c'est bien en vue d'une finalité très précise : la pratique du suffrage universel habitue à leur insu les citoyens à s'approprier ce privilège divin de décider de ce qui est bien et mal. L'HOMME FINIT PAR USURPER LA PLACE DU BON DIEU.

Il sait que le suffrage universel s'inscrit dans un mouvement plus vaste dont la République française se fait le promoteur : la fusion de toutes les nations dans le nouvel ordre mondial autour de thèmes fédérateurs comme la fraternité universelle, la paix dans le monde, la démocratie, les DROITS DE L'HOMME.

Combien dès lors le Christ fait-Il figure d'indésirable quand Il déclare "*je suis Roi*", Il est si peu démocrate quand Il révèle que sa légitimité ne vient pas de la volonté des hommes mais de celle du Père "*Ma royauté n'est pas de ce monde*" (St Jean-18, 38).

Dans ces conditions, M. Légitimiste adopte l'attitude la plus raisonnable : pour préserver sa foi et celle de sa famille, il refuse de pratiquer le suffrage universel, la forme démocratique de cette société. Il continue le combat pour le pays à l'extérieur de la République. En France, le régime naturel est la monarchie très chrétienne.

Au sein de l'Union des Cercles Légitimistes, il agit en étudiant, il s'investit dans un cercle ou un groupe d'étude, il aide les journaux du mouvement, il fait du prosélytisme et prie pour la restauration du Trône et de l'Autel. Loin de désert, il combat efficacement, il rend le plus grand service au pays en défendant sans compromission la tradition du Christ roi de France et du roi très chrétien son lieutenant.

IV - Brève analyse

M. Malgrétout et M. Tradi sont victimes de ce que l'on peut appeler le libéralisme pratique : en théorie ils se défont de l'idéologie libérale mais en pratique ils agissent comme des libéraux.

Quelques observations s'imposent :

1^{re} observation :

Le danger révolutionnaire réside dans la règle du jeu démocratique (c'est l'arme de l'ennemi).

Comme l'a si bien démontré Adrien Loubier dans son ouvrage "*Groupes réducteurs et noyaux dirigeants*", la forme démocratique (son fonctionnement), aboutit inexorablement à la finalité pour laquelle cette forme a été conçue : la libéralisation des esprits.

Dans un premier temps, la pratique démocratique impose - pour faire le poids - des alliances avec des éléments subversifs. De ces compromissions résultent l'occultation puis la perte et enfin l'oubli de vérités essentielles susceptibles de diviser le groupe (justement les vérités qui fondent la cité chrétienne).

Dans un second temps, la pratique du suffrage universel habitue l'individu à décider du bien et du mal sans autre référence que lui-même. A la suite du sophiste Protagoras, il finit par penser que "*l'homme est la mesure de toute chose*", il devient l'HOMME-DIEU à son insu.

2^e observation :

M. Malgrétout et M. Tradi adhèrent sans le savoir à la fameuse distinction moderniste entre THESE et HYPOTHESE.

La thèse est la théorie (la royauté sociale de N.S. J.C.) déclarée comme irréaliste et à ce titre reléguée au rang des abstractions.

L'hypothèse est l'action concrète aujourd'hui (l'œcuménisme religieux ou politique) qui permet de promouvoir un minimum de doctrine acceptable par tout le monde.

C'est oublier que notre doctrine n'est puissante et cohérente que si elle est complète, on ne peut l'envisager diluée avec une idéologie ennemie. De plus il ne nous appartient pas d'en disposer ainsi à notre gré, on ne peut que la transmettre dans sa plénitude (tradere = transmettre).

3^e observation :

M. Malgrétout et M. Tradi sont de braves personnes dévouées, aimées de leur entourage et exemples pour lui.

Par leur engagement hasardeux, ils sont les plus sûres cautions du système révolutionnaire lui-même.

4^e observation :

M. Malgrétout et M. Tradi dans l'ordre politique sont des RÉACTIONNAIRES. Le propre du réactionnaire est de manquer d'ambition : il se borne à défendre tel ou tel point attaqué par la Révolution en abandonnant comme un espoir chimérique la pleine restauration de la Cité de Dieu. C'est la POLITIQUE DU MOINDRE MAL, la politique de la rustine alors qu'il faudrait mobiliser toutes les énergies pour reconstruire la bicyclette.

Dans une société chrétienne, on peut être réactionnaire, autrement dit réagir aux attaques ponctuelles ; puisque l'on tient déjà la place, il faut la défendre.

Dans une société révolutionnaire, on est sur le terrain de l'adversaire, il le connaît mieux que nous, si en outre on lui laisse l'initiative de l'attaque et le choix des armes, alors le combat est perdu d'avance.

A ceux qui nous demandent s'il est sérieux de parler d'attaque, étant donnés nos faibles effectifs nous répondons :

N'est-ce pas parce que depuis deux cents ans les catholiques s'épuisent à essayer de contrer la Révolution avec ses propres armes que nous sommes toujours moins nombreux ?

Il nous faut donc pratiquer l'offensive avec cette finalité concrète de rétablir une institution légitime.

5^e observation :

Justement, la notion capitale d'institution est méconnue. Par une extraordinaire naïveté M. Tradi semble penser qu'une majorité arithmétique de catholiques dans un pays en fait un pays catholique ! C'est déclarer à la manière révolutionnaire que le TOUT n'est que la somme des PARTIES.

La doctrine traditionnelle précise au contraire que le tout est l'action commune et ordonnée des parties. Un pays n'est donc catholique que si son fonctionnement, son organisation, ce qui l'anime (son "âme"), bref son institution politique est catholique.

Ignorer cette évidence c'est commettre la même erreur que Léon XIII qui espérait baptiser la République en obligeant les catholiques numériquement majoritaires à voter (inutile de revenir ici sur le désastre politique et social du Ralliement dont les effets se font encore sentir plus de cent ans après).

C'est tomber dans le même piège que l'ancien mouvement de Jean Ousset : la "cité Catholique" ambitionnait d'occuper l'espace politique grâce à la formation d'élites à la doctrine sociale de l'Eglise (ce qui est fort louable) ; malheureusement, par crainte de divisions, jamais n'y était abordée la question de l'institution politique à installer concrètement et sans laquelle les principes chrétiens de la politique ne sont que lettre morte. Résultat : les membres et Jean Ousset lui-même ont fini par douter d'une "théorie" dont ils ne voyaient pas bien comment l'appliquer dans cette société. Le mouvement a explosé et nombre de bonnes volontés par découragement se sont définitivement détournées de la politique.

CONCLUSION

Rappelons quelques notions élémentaires tirées de l'enseignement de saint Thomas :

La politique a pour finalité d'organiser la cité en vue du bien commun. Le bien commun s'identifie à l'unité harmonieuse qui est l'amitié politique ou encore la concorde civile.

L'unité élémentaire, la concorde minimale n'est assurée que dans la reconnaissance commune de l'autorité politique.

Comment dès lors, des mouvements catholiques espèrent-ils sérieusement faire de la politique sur la seule base que leurs membres connaissent la doctrine de l'Eglise, mais sans que ceux-ci ne s'accordent au préalable sur l'institution politique à mettre en place (et donc sur l'autorité qu'elle désigne) ?

N'a-t-on pas là une division fondamentale incompatible avec la définition même de la politique ?

Pourquoi les catholiques s'épuisent-ils dans des combats électoraux dont le mécanisme révolutionnaire les empêchera toujours d'accéder au pouvoir et introduira en eux le germe libéral ?

Pourquoi ne se mobilisent-ils pas pour promouvoir, faire connaître et aimer l'institution politique de l'Ancienne France, elle qui a reçu à tant de reprises le sceau de la Providence ?

Mais peut-être qu'à la manière moderniste ne croient-ils plus à la Cité de Dieu que comme l'on croit à une simple "thèse", à une théorie à reléguer dans le rang des abstractions ?

«La force des méchants réside dans la faiblesse des bons». *Saint Pie X*

«Sachons que l'abandon des principes est la vraie cause de nos désastre». *Henri V Comte de Chambord*

«Pas plus de 1830 à 1849 que de 1792 à 1815, les hommes bien pensants n'ont pu parvenir à bien penser». *Cardinal Pie*

LEGITIMISTE ET LEGITIMITE

Introduction

«*La force des méchants réside dans la faiblesse des bons*». Cette étude a pour finalité d'illustrer cette vérité dans l'ordre politique : ce ne sont pas les révolutionnaires qui ont fait disparaître les institutions légitimes, mais plutôt les légitimistes. Car ce sont eux qui ont permis par faiblesse les succès révolutionnaires. Ce terme de légitimiste est pris ici dans son sens le plus large : non pas seulement ceux qui défendent les Bourbons Anjou d'Espagne, mais tous les catholiques qui, par nature, recherchent le règne politique de Notre-Seigneur et sont de cette manière des légitimistes au moins par la fin recherchée, à défaut de l'être par les moyens mis en oeuvre.

Comment cela a-t-il pu se faire ? Voilà ce qu'il importe de savoir afin d'éviter leurs erreurs et tirer profit de leurs échecs qui sont aussi les nôtres aujourd'hui. «*Il faut avoir les origines présentes à la mémoire, savoir de quoi les antécédents sont faits*» écrivait Jacques Bainville.

“On sait les malheurs qu’ont produit vos assemblées... Monsieur le premier président, je vous défends de souffrir des assemblées et à pas un de vous de les demander”. *Louis XIV*

“C’est en ma personne seule que réside la puissance souveraine... C’est de moi seul que les cours souveraines tiennent leur existence et leur autorité... la plénitude de cette autorité demeure toujours en moi... c’est à moi seul qu’appartient le pouvoir législatif sans dépendance et sans partage... mon peuple n’est qu’un avec moi...” *Louis XV discours au Parlement.*

I - La genèse de la politique révolutionnaire en France

Les catholiques d'aujourd'hui, comme beaucoup de leurs prédécesseurs, s'accordent pour dire que les institutions de la monarchie très-chrétienne permettaient la réalisation du bien commun, du règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ, non pas parfaitement bien sûr, mais tant bien que mal, avec heurs et malheurs : la France était chrétienne par ses institutions “formées” par induction et selon les exigences de la nature humaine telles que les enseignait l'Eglise, ce qui n'excluait pas la peccabilité de ses habitants et de ses dirigeants ; au moins cette peccabilité était-elle retenue, contrecarrée : le pouvoir civil et le pouvoir religieux avaient une même fin, à des niveaux différents, c'est ce qu'on a appelé par la suite “l'union du trône et de l'autel”, ni plus, ni moins.

Les institutions de la monarchie très-chrétienne, c'était d'abord “le roi en son conseil”, puis la multitude des corps intermédiaires mis en place pendant des siècles : les paroisses, les familles, les confréries, les provinces, les corporations, les confréries, universités, béguinages, cours de justice, baillages, prévôtés, etc.

Mais voilà que ces institutions millénaires se sont effondrées en 1789. Que s'est-il passé ?

Depuis plusieurs siècles, les rois de France avaient eu à s'opposer aux ambitions des puissants, aux féodaux, puis aux parlementaires et aux financiers qui les remplacèrent peu à peu. Ces ambitions de

puissances n'étaient donc pas neuves : avant que l'on ait vu, avec le XVIII^e siècle, se cristalliser les idées opposées au catholicisme et naître une virulente opposition contre les institutions de la monarchie très-chrétienne transcendées par la doctrine catholique (bien commun et nature humaine), le pouvoir royal du lieutenant du Christ s'était vu gravement concurrencé par ces mêmes parlements, particulièrement lors des difficultés rencontrées : sous François I^{er} déjà, au tout début du XVI^e siècle, on vit les membres de cette institution parlementaire remettre en cause l'ordre monarchique très-chrétien en se dressant contre le roi. Écoutons Charles Terrasse parler de cette opposition :

“A quoi le Parlement avait-il donc prétendu, à quoi prétendait-il toujours ? Il avait de l'organisation de l'Etat une conception fort différente de celle du roi. Il distinguait, là est le point capital, entre la puissance publique et la puissance royale, et dans une certaine mesure entendait opposer l'une à l'autre. Il estimait que son autorité pouvait et devait, en une certaine mesure, balancer celle du roi. Se considérant comme le conservateur de la chose publique, il entendait même réduire les attributions royales en imposant au souverain le respect du droit constitué par la législation antérieure. C'est ce qu'il réalisait en s'opposant à l'institution de commissions extraordinaires, en défendant son autorité judiciaire contre les interventions du chancelier, du conseil, du roi lui-même. Toute son action, durant la régence, avait été basée sur ces principes, comme auparavant son opposition si souvent manifestée contre le roi. Que s'il eût réussi, François I^{er} se fût trouvé privé de ce pouvoir souverain que ses prédécesseurs, depuis des siècles, s'étaient efforcés d'acquérir (...). ‘Il n'y a qu'un roi en France’, avait-il déjà dit au Parlement” (1).

Ce que François I^{er} affirmait ainsi contre les ambitions parlementaires, ses ancêtres l'avaient déjà dit aux grands féodaux. Ses successeurs le leur diront encore.

Cette volonté de s'opposer au roi en ne le considérant plus comme le détenteur de l'autorité déléguée par Dieu et ne devant en rendre compte qu'à Dieu seul, était ancienne : sous Jean le Bon, au XIV^e siècle, lors de la guerre de Cent Ans, les “états”, menés par Le Coq et Marcel, voulaient imposer au Dauphin, après l'emprisonnement de son père, des réformes remettant en cause le pouvoir monarchique lui-même :

“Or la demande des Elus est motivée par un réquisitoire en règle, qui vise, on ne peut se le dissimuler, plus haut que les conseillers. C'est le procès du régime.

Ainsi, un nouveau Conseil sera formé. Le Dauphin aura le choix de ses membres, mais à condition de les prendre parmi les députés. Ces conseillers seront, au terme du ‘Journal des Etats’, ‘souverains de tous les officiers en même temps qu'ils auront compétence sur le gouvernement du royaume’. Bref, l'équivalent d'un cabinet ministériel.

Corrélativement, il est décidé que les Etats seront désormais périodiques et qu'ils tiendront deux sessions ordinaires par an, sauf convocation extraordinaire si la nécessité le requiert.

On ne peut s'y tromper. De cet ensemble de mesures, qui est parfaitement cohérent, se dégage un régime nouveau, et ce régime sera non seulement constitutionnel, mais encore parlementaire. Les traits fondamentaux d'un régime de ce type, nettement spécifiés, sont d'ores et déjà visibles : irresponsabilité de la couronne, responsabilité des ministres devant l'Assemblée, chambre des représentants de la nation à sessions régulières” (2).

L'attitude du parlement de Paris fut encore plus ignominieuse sous Charles VII (3). Très tôt, le pouvoir monarchique s'est heurté à une opposition de certains sujets ayant la volonté d'instituer un régime d'assemblée et ce, dès la fin de l'époque féodale, remettant en cause le pouvoir souverain du roi par un contrôle et une limitation d'exercice au nom de la nation rassemblée en la personne de ses représentants. Cette opposition au pouvoir du roi dans l'assemblée des “Etats” et au parlement trouve son pendant dans une opposition identique au pouvoir du pape rendue visible par l'attachement de leurs

membres au “ gallicanisme ”. Louis Dollot écrit à ce sujet : *“Par des lettres datées du 27 novembre 1461, Louis XI décide de supprimer officiellement la Pragmatique Sanction et de rendre au Saint-Siège ‘une puissance sans limite’ sur l’Eglise de France. Mais l’opposition du Parlement et de l’Université de Paris, gallicans acharnés, l’obligèrent à revenir sur cette abolition...”* (4).

Sous François I^{er}, le scénario est toujours identique. Le pape n’ayant jamais admis la Pragmatique Sanction de Bourges, François I^{er}, conseillé par Duprat, voulut faire cesser ce désaccord et signer un concordat avec le pape. Voici ce que dit le même auteur : *“Le chancelier, Antoine Duprat (il devait devenir cardinal, nldr), avait vivement incité à prendre cette détermination et c’est à lui qu’il devait confier la délicate négociation du concordat et la tâche plus ingrate de le faire enregistrer par le Parlement fanatiquement gallican et acharné défenseur de la Pragmatique”* (5).

Sous la régence de Marie de Médicis, le parlement de Paris présente des remontrances où l’on voit poindre déjà les revendications qui se feront plus vives au XVIII^e siècle : tout en dénonçant quelques erreurs de la régence, *“le Parlement se représentait comme substitué au conseil des barons, qui dans les temps anciens était près de la personne des rois et soutenait son droit de prendre connaissance des affaires publiques... Les remontrances (III) réclamaient (...) le maintien des libertés de l’Eglise gallicane”*, écrivait M. Todièrre (6). On voit l’opposition au roi et au pape : l’opposition au roi pour remplacer le conseil des barons en “soutenant leur droit” contre celui du roi, remplacement qui n’était qu’une vue de l’esprit et auquel les parlementaires n’avaient aucun titre : les barons conseillers du roi avaient été, de par l’évolution de la société, remplacés par le “conseil du roi” formé de conseillers choisis par le roi ; il n’y avait donc plus à les remplacer, d’autant que le parlement n’était qu’une cour de justice. La référence aux barons était un alibi pour justifier la distinction spéculaire entre “la puissance publique” et la “puissance royale”. C’était dénier au roi ce fait qu’il ne devait rendre compte qu’à Dieu de son pouvoir ; c’était lui supprimer toute autorité réelle, car une autorité qui doit rendre compte de ses actions à un inférieur n’est plus une autorité. Le roi, si tant est qu’il puisse encore prendre ce nom, n’aurait été qu’un délégué, qu’un officier de la nation parmi tant d’autres, le premier sans doute, mais délégué seulement. Il n’aurait plus été le père de son peuple. A-t-on jamais vu un père rendre compte de son autorité à ses enfants ? (chez les révolutionnaires, oui !) ? Comme l’écrit Michel Antoine : *“Le droit et les intérêts de la nation n’étaient pas distincts de ceux du Roi et ne reposaient qu’en ses mains ; il n’en était responsable que devant Dieu”* (7). “Soutenir son droit” auprès du roi, c’était créer le principe, le germe d’une puissance distincte de celle du roi, c’était ouvrir la voie aux oppositions et à une lutte perpétuelle entre ces deux souverains, comme le prouvera a posteriori l’histoire du XVIII^e siècle. Quant au gallicanisme, ce n’est pas le lieu ici d’expliquer en quoi il s’opposait au pouvoir du pape.

Quand Richelieu fut ministre principal de Louis XIII, ce gallicanisme se fit sentir encore, pour défendre, cette fois-ci, non la simple ambition, mais l’intérêt pécuniaire, ainsi que le souligne Renée Cassin : *“Ce n’est qu’en 1615 que l’Assemblée du Clergé promulguera les décrets tridentins, et le parlement refusera leur enregistrement. La cause en était soulignée par Richelieu dans son discours : le scandale de l’attribution des évêchés et abbayes qui touchait trop de grandes familles”* (8).

Louis Dollot affirme la même chose : *“...les gallicans continuent à représenter l’hostilité traditionnelle à Rome... Leur opposition au pape est d’ailleurs fondée souvent sur les considérations les plus temporelles : collations exclusives des bénéfices, désir de garder l’intégralité des revenus ecclésiastiques. Le Parlement, la Sorbonne et la ‘sacrée Faculté de Théologie’, la plus haute autorité dogmatique du royaume, sont les plus fermes soutiens de ce gallicanisme attardé et toujours dangereux”* (9).

Ce n’est pas la dernière fois que la conservation de privilèges scandaleux mobilisera l’opposition des parlementaires qui en bénéficiaient. Sous la régence d’Anne d’Autriche, ce fut bien pire encore que

sous la régence de Catherine de Médicis. Auguste Bailly écrit : *“Pour s’insurger contre l’autorité royale et tenter de modifier la forme du gouvernement, le parlement choisissait bien son heure : Mazarin était chargé du poids d’une guerre et de la conduite des négociations... Des délibérations de ces pères du peuple, d’autant plus grisés de leur mission qu’ils se l’étaient donnée eux-mêmes, sortit enfin une déclaration en vingt-sept articles, par lesquels les parlementaires prétendaient mettre fin à tous les embarras du royaume en s’attribuant une large part du pouvoir exécutif”* (10).

Louis Dollot écrit également *“Les Parlements furent les premiers à se prononcer contre le cardinal ministre et contre l’autorité royale qu’il défendait. Se prétendant représentants de la nation, ils voulaient, fidèles à leur tradition, orienter la monarchie vers un régime constitutionnel, qu’ils auraient en réalité contrôlé entièrement”* (11).

C’est au cours de cette lutte des parlements contre la monarchie défendue par Mazarin que Louis XIV dut prendre la fuite de nuit vers Saint-Germain. Le souvenir de ces sombres journées d’anarchie fut une bonne leçon, puisque devenu majeur, Louis XIV réprima les vellétés de puissance du parlement en supprimant le fameux droit de remontrance dont les parlementaires abusaient. Louis XIV avait dit : *“On sait les malheurs qu’ont produit vos assemblées ; j’ordonne qu’on cesse celles qui sont commencées sur mes édits. Monsieur le premier président, je vous défends de souffrir des assemblées et à pas un de vous de les demander”* (12).

Il est un auteur, parmi d’autres, qui a fort bien mis en relief la position révolutionnaire des parlements contre l’autorité, fût-ce celle du roi ou celle du pape et ce, dès le XVII^e siècle, notamment par le biais du jansénisme et du gallicanisme. C’est Joseph de Maistre dans son livre De l’Eglise gallicane dans son rapport avec le Saint-Siège. Il écrit : *“L’esprit du XVI^e siècle fut principalement nourri et propagé en France par les parlements, et surtout celui de Paris qui tirait, de la capitale où il siégeait et des hommes qu’il voyait quelquefois siéger avec lui, une certaine primatie dont il a beaucoup usé et abusé.*

Protestant dans le XVI^e siècle, frondeur et janséniste dans le XVII^e, philosophe enfin et républicain dans les dernières années de sa vie, trop souvent le parlement s’est montré en contradiction avec les véritables maximes fondamentales de l’état (...) Le caractère le plus distinctif et le plus invariable du parlement de Paris se tire de son opposition constante au Saint-Siège. Sur ce point, jamais les grandes magistratures de France n’ont varié. Déjà le XVI^e siècle comptait parmi les principaux membres de véritables protestants (...)” (13). *“Le germe calviniste, nourri dans ce grand corps, devint bien plus dangereux lorsque son essence changea de nom et s’appela jansénisme (...) Alors, toutes les erreurs, même les erreurs ennemies entre elles, étant toujours d’accord contre la vérité, la nouvelle philosophie dans les parlements s’allia au jansénisme contre Rome. Alors le parlement devint en totalité un corps véritablement anti-catholique”* (14).

Dans le même sens, l’Abbé Fleury écrivait : *“Ce furent les jurisconsultes profanes ou libertins qui, tout en faisant sonner le plus haut les libertés, y ont porté de rudes atteintes en poussant les droits du roi jusqu’à l’excès, qui inclinent aux maximes des hérétiques modernes et, en exagérant les droits du roi et ceux des juges laïques ses officiers, ont fourni l’un des motifs qui empêchèrent la réception du Concile de Trente... Les parlements ne s’opposent à la nouveauté que quand elle est favorable aux papes ou aux ecclésiastiques. On a lieu de soupçonner que leur respect pour le roi ne vient que d’une flatterie intéressée ou d’une crainte servile... On trouve chez les auteurs du palais (il s’agit du palais de justice, ndlr) beaucoup de passions et d’injustice, peu de sincérité et d’équité, moins encore de charité et d’humilité...”* (15).

Or, le jansénisme, si ardemment défendu par les jurisconsultes des parlements au XVII^e comme au XVIII^e siècle, était éminemment révolutionnaire dans son opposition à l’autorité du pape et du roi.

Joseph de Maistre l'a fort bien vu quand il écrit : *“L'inébranlable obstination dans l'erreur, l'invincible et systématique mépris de l'autorité, sont le caractère éternel de la secte”*. La condamnation des parlements jansénistes par Louis XIV faisait pendant à la condamnation des Lettres Provinciales par ce même Louis XIV en Conseil d'Etat : *“Nous soussignés, etc. certifions, après avoir diligemment examiné le livre qui a pour titre Lettres Provinciales, que les hérésies de Jansénius, condamnées par l'Eglise, y sont soutenues et défendues..., certifions de plus que la médisance et l'insolence sont si naturelles à ces deux auteurs qu'à la réserve des jansénistes, ils n'épargnent qui que ce soit, ni le pape, ni le roi, ni ses principaux ministres, ni la sacrée faculté de Paris, ni les ordres religieux...”* (16).

On ne peut que louer Louis XIV dans la sévérité de ses paroles contre les parlements gallicans et jansénistes et de ses actes contre Port-Royal. Le régent qui lui succède, plus libéral que politique, commit l'erreur de revenir en arrière et fraya par ce biais les chemins du pouvoir à des parlementaires dont les revendications allaient recevoir un nouvel élan en adoptant la philosophie des Lumières. Jean de Viguier résume ainsi leur attitude révolutionnaire :

“Louis XIV avait considérablement réduit la faculté des parlements de faire des remontrances. La déclaration du 15 septembre 1715 rend à ces cours toute l'étendue de leurs prérogatives (...) Ils en usent et abusent. On peut même dire qu'à partir de 1750, ils font de l'opposition systématique. Le conflit est permanent (...). Les parlements poussent alors l'insubordination jusqu'à délibérer sur les lois enregistrées d'autorité. Pour mieux résister au pouvoir royal, ils se solidarisent et adoptent la théorie des 'classes' selon laquelle les différentes cours ne seraient que les classes d'un parlement unique et indivisible. Imprégnés des idées de Boulainvilliers et de quelques autres théoriciens, ils se considèrent comme les héritiers du conseil primitif des premiers rois. Ils se posent en représentants de la nation” (17).

Michel Antoine écrit dans le même sens : *“Le royaume devenait impossible à gouverner, n'importe quelle mesure était rejetée comme despotique ou violant les lois fondamentales. Dans leur répétition monotone, ces incidents multiples (...) constituaient autant d'épisodes d'un coup d'état permanent, où la noblesse de robe, pour masquer la décrépitude du vieux système judiciaire, tentait de s'emparer de la puissance publique et d'attenter à la constitution du royaume en abaissant la couronne”*. Le même auteur poursuit - et cela nous aidera à mieux comprendre la Restauration : *“Les ambitions des féodaux de la robe étaient alors partagées par des princes et des nobles d'épée”* (18). *“...Entamée par Henri II, continuée malgré les guerres de religion, poursuivie par Henri IV et Sully, par Louis XIII et Richelieu, par Louis XIV et Colbert, la modernisation de l'Etat a été, en effet, obstinément freinée par les cours supérieures et en dernier, depuis le jour où, tel un apprenti sorcier, le Régent avait ôté les bornes sagement posées par Louis XIV, elles s'étaient évertuées, d'usurpation en usurpation, à instaurer le despotisme des juges. Si Louis XV avait laissé le processus aboutir sans l'enrayer enfin radicalement, il aurait failli au plus essentiel de ses devoirs de roi de France, devoir plus impérieux même que celui de préserver l'intégrité territoriale du royaume et qui était de passer à son successeur une autorité intacte, cette autorité sans dépendance et sans partage, âme et corps politique de la monarchie”* (19).

Voici ce qu'écrivait Louis Dollot, résumant en quelques lignes l'histoire de cette opposition au roi : *“En fait, il n'y a pas eu un acte bienfaisant de quelque importance de 1515 à 1789 auquel les parlements, le turbulent parlement de Paris en tête, ne se soient pas opposés (...) Ressuscités avec l'avènement de Louis XV, ils ne cesseront de se dresser contre le roi et son petit-fils Louis XVI, refuseront d'enregistrer les édits réformateurs (...)*

Pour combattre ces forces de dissociation : les grands, les parlements, auxquelles il faut ajouter la Sorbonne - où les docteurs de la Faculté de théologie ne se privaient pas de critiquer le roi tant en matière politique que religieuse - une monarchie puissante, respectée, s'appuyant sur les sentiments profonds du peuple, s'imposait” (21). Cette opposition au roi se doublait logiquement d'une opposition au pape : *“Le haut clergé, soutenu par les jésuites, toujours à la pointe du combat pour Rome, avait*

respectueusement accepté la bulle Unigenitus (...) Paris, le parlement, plus que jamais hostile à Rome, étaient jansénistes” (22).

Si, au XVIII^e siècle, et plus particulièrement après 1750, les parlementaires riches et puissants, nouvelle oligarchie, s’opposent ainsi plus violemment que jamais au pouvoir royal, c’est parce que c’est à cette époque que le capitalisme naissant, favorisant le matérialisme des Lumières, fait prendre conscience, à ces privilégiés si riches, de la puissance que leur procure l’Argent ; le commerce augmente leurs ambitions en faisant sauter les barrières que le christianisme avait élevées contre les passions. Xavier Martin, dans son livre Nature humaine et Révolution française, a fort bien mis en relief ce pour quoi la nouvelle philosophie s’opposait radicalement à la doctrine catholique :

“L’anthropologie des Lumières appelle ici une grande attention. Elle propose en effet, sous le sceau de la science, l’idée d’une intériorité humaine pure et simple passivité, qu’il serait donc moralement sans dommage, et techniquement - croit-on - sans grandes difficultés, de manipuler au besoin et si possible à son insu en vue de la félicité sociale (...) Le fondement est mécaniste, sensualiste (...), à tout le moins matérialisant (...). Les implications seront lourdes (...). Cette armature est un des points majeurs où le progressisme d’alors vient démoder et discréditer la tradition catholique, dont l’anthropologie (...) enseigne exactement l’inverse, postulant en tout homme un principe actif, qui donne fondement à tout ce que nie celle de l’âge des Lumières” (20).

“Les implications seront lourdes” dit Xavier Martin. Effectivement, de cette nouvelle définition de la nature humaine, les philosophes, et leurs successeurs les révolutionnaires, ont déduit un nouveau bien commun - ce qui est logique - qui sera magistralement exprimé dans la très fameuse Déclaration des droits de l’homme et du citoyen. Issus de deux notions radicalement opposées sur la nature humaine, il était logique que ces deux biens communs, l’ancien (le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ) et le nouveau (les droits de l’homme) fussent radicalement opposés eux aussi. Cette opposition radicale devait fatalement se retrouver au niveau des institutions politiques : les institutions de la monarchie très-chrétienne ayant été formées en vue du règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ (“*en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l’action*”) il devenait évident qu’elles ne pouvaient convenir pour la réalisation du bien commun des Lumières : il ne pouvait qu’y avoir friction entre d’une part les tenants de la monarchie très-chrétienne et, d’autre part, les adeptes de la philosophie des Lumières. Le XVIII^e siècle, de la révolte des parlements sous Louis XV jusqu’aux événements de 1789, fut le théâtre de cette lutte, de ce changement de bien commun et des institutions qui y étaient liées de “cause à effet”. Ceci étant posé, il est nécessaire de connaître les événements qui autorisent une telle affirmation : leur ignorance nous exposerait au danger de ne rien comprendre à l’évolution des institutions et de la politique au XIX^e siècle.

Nous avons déjà vu combien les parlements, et les assemblées en général (les Etats-Généraux par exemple) avaient, au cours des siècles, cherché à satisfaire leurs ambitions de puissance, à conserver leurs privilèges en s’opposant soit au pape, soit au roi, en “distinguant entre la puissance publique et la puissance royale” pour s’imposer en face à l’autorité comme représentants de la nation. Nous avons vu que leurs efforts conduisaient à instaurer un régime d’assemblées, un régime “parlementaire”, et ce, sous Jean II le Bon déjà !

Jean de Viguerie et Michel Antoine ont clairement affirmé ce que cette lutte avait d’abusif et de viscéralement opposé au pouvoir très-chrétien. Si Xavier Martin a fort bien montré le caractère profondément anticatholique et matérialiste de cette nouvelle philosophie, il revient à Paul del Perugia, dans son magistral Louis XV, d’avoir mis en relief à la fois l’émergence d’une nouvelle classe de capitalistes, sa connivence avec la nouvelle philosophie matérialiste (celle des Lumières), la lutte engagée par ces capitalistes contre le pouvoir très-chrétien, et enfin la collusion du pouvoir judiciaire avec ces prérévolutionnaires, les parlements menant la lutte au nom de ce que Michel Antoine appellera des

“ songeries pseudo-historiques ” (allusion au conseil des barons représentant la nation, théorie déjà en vogue aux XVIe et XVIIe siècle et dont nous avons parlé) (23). Car qui mieux que les parlementaires, forts d’une puissance judiciaire et exécutive usurpée et d’une longue expérience d’opposition au pouvoir royal, qui mieux que ces parlementaires avait les moyens de forcer l’évolution du pouvoir monarchique très-chrétien vers un pouvoir au service des Lumières ?

Paul del Perugia a excellemment montré les effets politiques de ce matérialisme anticatholique dans ses principales manifestations : la lutte de l’oligarchie contre la monarchie très-chrétienne incarnée par Louis XV :

“Les milieux riches des fermiers généraux, des fournisseurs aux armées, des financiers, saisissaient bien que le règne absolu de l’argent était incompatible avec le christianisme tel que le présentait Louis XV” (24) “Les ‘philosophes’ imposaient une conception mondaine de la nature pendant que les chefs d’industrie introduisaient le système le plus antinaturel qui soit : celui du prolétariat (...). L’impitoyable campagne de Voltaire contre l’Infâme s’explique en partie par les mécanismes de l’argent qu’il connaissait à merveille. L’Evangile les bloquait (...). Louis XV - comme Louis XIV dans ses réactions vis-à-vis de la révolution anglaise de 1649 - sentait bien qu’il s’agissait d’une subversion. L’adéquation du travail humain à une matière première (...) nécessitait l’envoi de prédicateurs, de lanceurs d’épîtres, de livres prophétiques sur le ‘progrès humain’ et de bibles encyclopédiques supplantant l’Evangile (...) Il fallait inventer une théologie de substitution présentée aux classes bourgeoises comme motrice d’un progrès matériel. Cette pacotille intellectuelle fut la ‘philosophie’”(25). “Londres avait créé la banque d’Angleterre... ses bourgeois, ses marchands, ses manufacturiers recherchaient le ‘profit maximum’ et la ‘respectabilité’. Pour accroître le revenu de l’industrie, les libéraux anglais en revenaient au servage dans leurs manufactures (...). La tâche de la philosophie des Lumières fut de trouver une respectabilité morale en imaginant (...). De jeunes capitalistes français : banquiers, industriels, commerçants, sentaient que leur pouvoir concurrencerait celui de l’Etat (...). La monarchie de l’Argent possédait déjà un empire légèrement distinct, des ministres (...) De sorte qu’un financier disposant de capitaux aurait déjà pu demander à Louis XV ‘Qui t’a fait roi ?’ (...) Le discours prononcé par le directeur de l’Académie de Marseille en 1745 annonce que la monarchie de l’Argent peut égaler la monarchie très-chrétienne (...) Sous Louis XV l’opinion pressent ce péril. Elle en redoute les conséquences pour le peuple si un monde supprimant la Rédemption lui était imposé (...). Le Bien-Aimé ne pouvait être républicain parce qu’il ne pouvait avaliser le capitalisme libéral (...). L’enrichissement par le jeu des ‘lois’ capitalistes n’était possible que si Louis XV rentrait à Versailles, abandonnait sa conscience de roi très-chrétien pour adopter maintenant les ‘lois’ dites effrontément ‘naturelles’ (naturelles selon la nouvelle définition de la nature humaine adoptée par les Lumières, ndlr) au service d’une bourgeoisie asservie à l’Argent (...). Le pape Benoît XIV et le cardinal (cardinal de la Luzerne, ndlr) assignaient ainsi à l’intérêt et au capitalisme bancaire des conditions alors que des deux côtés de la Manche, les bourgeois n’entendaient mettre aucun frein au fonctionnement légal de leurs machines et de leurs ouvriers. Ils projetaient leur vertige de possession sur un monde, ‘le meilleur des mondes’ disait Voltaire, exclusivement réduit à la matière (...). La réaction fondamentalement liée à tout capitalisme matérialiste ne pouvait réussir que sur les ruines de la société chrétienne (...). Mais Louis XV n’était point libéral parce que l’Evangile n’est point libéral et que le libéralisme étalait sous ses yeux ses fruits barbares (allusion à l’Angleterre après les lois sur les enclosures qui marquèrent un pas en avant énorme vers la création des grands centres manufacturiers tels Manchester, Liverpool, etc. avec toute la misère humaine que l’on connaît)” (26). “Sous les lustres, au son des clavecins, ce fut un retour aux cavernes instinctives dont nous ne sommes jamais sortis. Pour la bourgeoisie libérale, seuls comptaient les rapports d’argent. A la conception asservissante de l’Argent-souverain, le catholicisme oppose celle de l’Argent-serf. L’intelligence de Louis XV se trouvait familiarisée dès l’enfance avec cette distinction classique du catholicisme (...).

Pour désespérer légalement les pauvres, pour exploiter institutionnellement la servilité qu’impose nécessairement la pauvreté, l’Etat devait être laïcisé et ne plus jamais employer le mot ‘sacré’ que pour défendre la propriété” (27). “Un avocat ‘éclairé’ comme Henri de Saint-Amant

déclarait : *'quel que soit l'intérêt des pauvres, il ne peut l'emporter sur le droit sacré des propriétaires'(...)* On saisit une raison des fureurs écumantes de Voltaire et des libéraux contre l'Évangile". (26) "Frédéric II écrivait : *'les préjugés sont la raison du peuple et ce peuple imbécile mérite-t-il d'être éclairé ?'* Le Bien-Aimé constatait qu'en Europe les manufacturiers - et déjà en France ceux de Lyon et de Rouen - dévoraient légalement non pas des esclaves noirs, mais des paysans déracinés qui mendiaient des emplois à des conditions pires que les esclaves d'Afrique (...). Nos 'philosophes' de l'amour du peuple cachaient à notre opinion l'horreur de ces bagnes. Sur ces réalités anglaises, aucune information ne filtrait sur le continent. Les tarifs anglais devenaient imbattables sur les marchés de la chrétienté (...)" (28).

Aussi l'essor économique avait-il créé de nouveaux puissants : les capitalistes, riches financiers, justifiant leurs passions et leurs ambitions derrière une philosophie nouvelle s'opposant à la doctrine catholique qui transcendait la monarchie très-chrétienne.

Comme nous l'avons dit, il existait déjà une classe de la société assez puissante et très ambitieuse, la noblesse de robe (les parlementaires) à laquelle sa position usurpée dans les institutions de la monarchie donnait de puissants moyens pour peser sur l'évolution de cette même monarchie vers des institutions "libérales". Ces parlementaires avaient, de plus, une longue expérience d'opposition au pouvoir royal. Nous avons déjà rappelé les paroles de Jean de Viguierie et de Michel Antoine affirmant combien cette opposition s'était accrue au XVIII^e siècle : l'essor économique et une philosophie nouvelle avaient décuplé leurs envies et leurs moyens. Louis XV le savait bien et, comme l'écrit Michel Antoine, il était de son devoir de garder son pouvoir intact : *"Contre la propagande vertigineuse qui se développe au nom du peuple dans toutes sortes de 'lobbies', Louis XV méditait depuis de longues années un coup d'état. Il le frappa en ce qui représentait en 1770 une des assises organiques de la résistance libérale : les parlements"*.

Et Paul del Perugia continue (nous verrons par la suite que cette précision a son importance) : *"Pourquoi Louis XV choisit-il la méthode du coup de force ? Il ne lui était plus possible de fléchir devant les parlements si réactionnaires. Restait donc la ressource d'une réformation par la convocation des Etats Généraux en 1770. Louis XV s'y opposa pour trois raisons (...) En 1770, la situation était plus claire encore : la collusion de la haute caste nobiliaire de la finance et des parlements saisissait cette discussion de détail, en Bretagne, pour l'élargir au procès de la couronne (allusion au procès de la Chalotais, ndlr).*

Les Etats Généraux, purement consultatifs et réunis seulement en de graves occasions, auraient installé au pouvoir une oligarchie féodale moderne, commerçante, manufacturière, capitaliste, comparable à ce qui s'était fait en Angleterre (...) La volonté de convoquer les Etats Généraux ne venait donc en aucune façon du peuple, mais de la haute aristocratie (...). Louis XIV, François I^{er}, Saint Louis n'ont inventé ni l'absolutisme français, ni les recours au 'bon plaisir', seuls capables d'araser les monopoles féodaux de toutes les époques.

Contrairement à ce que pensait le consortium des princes, des encyclopédistes et des banquiers réunis, l'absolutisme résultait d'un suffrage universel immémorial et d'une constante séculaire. Il s'inscrivait dans la conviction unanimement acceptée par le peuple, que seul le roi est sacré à Reims, et non la nation. Une limpide formule l'exprimait : 'le roi ne peut avoir en la monarchie pair et compagnon' (...)".

Il est intéressant de noter ici qu'au XVIII^e siècle, dont nous parle Paul del Perugia, la situation est la même qu'au XVI^e et annonce déjà l'émergence du nationalisme comme thème central de la révolution : c'est toujours par les assemblées réunies au nom de la nation que venait l'opposition contre le pouvoir très-chrétien ; cette volonté de se faire passer comme représentant de la nation (toujours au nom de 'songeries pseudo-historiques') était révolutionnaire sous Louis XV comme sous Jean II le Bon. Dans l'Ancien Régime, "seul le roi est sacré à Reims, et non la nation" : le titre d'assemblée nationale qui

connaîtra une si longue fortune dès la chute de Louis XVI révèle combien cette volonté de représenter la nation par des assemblées était inconciliable avec le pouvoir très-chrétien : “le roi en son conseil”, et tout un ensemble de corps intermédiaires structurait la société jusqu’à la famille ; mais de représentants de la nation, le pouvoir absolu, parce que très-chrétien, n’en reconnaissait pas. Cette ambition prétentieuse des parlements n’était qu’une remise en cause du principe “le roi ne peut avoir en la monarchie pair et compagnon”, donc une révolte, et cette révolte parce qu’elle explosera sous le matérialisme des Lumières, montrera de cette manière de quelle autre révolte elle procédait (“non serviam”).

Mais revenons à ce XVIII^e siècle si désireux d’ “assemblées nationales” :

“Les arguments du chef de la maison d’Orléans (en faveur des Etats Généraux, ndlr), la démarche qu’il tenta en 1770, démasquent la coalition nobiliaire et financière. Dan la trouée qu’elle aurait faite se seraient engouffrés les ‘débaters’ d’Etats Généraux réunis (...) Elle aurait abouti, comme en 1789, à l’établissement d’institutions aux mains des possédants, c’est-à-dire à la constitution d’un paupérisme sans défense (...) C’était fonder une civilisation étrangère au style anti-féodal des capétiens (...)

La réformation des parlements aurait pu éventuellement passer par la convocation des Etats Généraux, mais Louis XV aurait livré le tiers état à son plus mortel adversaire : la bourgeoisie déchristianisée, plus féroce pour le peuple que le More de Venise.

Les événements nous montrent aujourd’hui que Louis XV eut raison de ne point convoquer les Etats Généraux.

Aux Etats Généraux de 1789, le tiers se comportera exactement comme celui de 1598. En 1789, le nombre des ouvriers et des paysans envoyés à Paris n’atteignit que la dizaine. C’est dire que cette assemblée, comme le prévoyait Louis XV, n’avait aucun droit de parler au nom de ceux qui ne possédaient que leur travail (...). L’escroquerie politique était si criante qu’en 1789, plus de 150 000 ouvriers et artisans signèrent une pétition au tiers état : ‘vos députés ne sont pas nos députés’. Ainsi les cascades d’assemblées qui procédèrent de 1789 arrachèrent-elles pour un demi-siècle tout droit d’association aux ouvriers français. Elle en firent une classe légalement exploitée et muette (...) (29)

Paul del Perugia rapporte un dialogue entre Louis XV et un courtisan, hautement significatif de la conscience qu’avait Louis XV de ce danger :

“Vous verrez, Sire, dit un homme de cour (...) que toute ceci amènera la nécessité d’assembler les Etats Généraux.

Le roi, sortant à l’instant même du calme habituel de son caractère, et saisissant le courtisan par le bras, lui dit avec vivacité : ne répétez jamais ces paroles ! Je ne suis pas sanguinaire, mais si j’avais un frère, et qu’il fût capable d’ouvrir un tel avis, je le sacrifierais dans les vingt-quatre heures à la durée de la monarchie et à la tranquillité du royaume” (29).

Pas d’Etats Généraux donc, ni de parlements. “*Ses convictions antiparlementaires, Louis XV ne les fondait pas seulement sur le raisonnement. Il les vérifiait chaque jour au spectacle des institutions que le capitalisme avait réinstallées en Angleterre*” (29).

Le “coup d’état” dont parle Paul del Perugia fut donc la suppression des parlements et la mise en place d’un nouveau ministère : le fameux triumvirat Maupéou-Terray-d’Aiguillon. Comme l’affirme Michel Antoine, c’était un devoir pour lui de conserver et de transmettre son autorité intacte : “*Si Louis XV avait laissé le processus aboutir sans l’enrayer enfin radicalement, il aurait failli au plus essentiel de ses devoirs de roi de France, devoir plus impérieux même que celui de préserver l’intégrité territoriale du royaume et qui était de passer à son successeur une autorité intacte, cette autorité sans dépendance et sans partage, âme du corps politique de la monarchie*”.

Un des principaux motifs de l'opposition des parlementaires capitalistes au pouvoir royal était l'égalité devant l'impôt, que Machault d'Arnonville, sollicité par Louis XV, avait essayé d'établir. L'évolution de la société avait rendu nécessaire cette mutation : *“Les finances publiques de la France (...) reposaient sur des conceptions que la brusque mutation économique rendait archaïques (...)”*

Louis XV exposa immédiatement à Machault le but à atteindre : porter la hache dans l'archaïque système des privilèges. Qu'il soit noble, ecclésiastique ou bourgeois, tout français, lui précise-t-il, payerait un impôt sur le revenu : le vingtième” (30).

Devant l'opposition féroce de cette classe de parlementaires, la plus riche du royaume, Louis XV dut reculer : *“Depuis le début de son règne, les magistrats avaient remporté sur lui des victoires fatales : le refus de l'égalité des Français devant l'impôt, la responsabilité essentielle de la perte de notre empire colonial, l'exploitation des dissentiments religieux (en faveur du jansénisme, ndlr), l'exil d'un corps d'intellectuels de la valeur des jésuites. Ces riches privilégiés compromettaient la couronne sans poser un seul acte dans le sens du progrès juridique, administratif ou économique”* (31).

Déjà sous Louis XIII, le parlement s'acharnait en faveur du gallicanisme pour protéger le scandale de l'attribution des bénéfices ecclésiastiques. C'est encore le même égoïsme sous Louis XV. Après le “coup d'état” contre les parlements, Louis XV peut enfin gouverner, ainsi que le constate Michel Antoine : *“Tant que les parlements furent en place, les moyens employés par Terray, si énergiquement qu'ils aient été mis en œuvre, ressortissaient à ces vieilles recettes (...) Rien de tout cela n'avait suscité d'opposition sérieuse de la part des cours supérieures (les parlements, ndlr) toujours prêtes, pourvu que leurs immunités financières fussent respectées, à pérenniser toutes les routines, à acquiescer (...) Ce faisant, elles bloquaient la moindre action et même la moindre velléité novatrice et paralysaient le travail de tout gouvernement digne de ce nom.*

Les parlements culbutés, Terray put échapper à la tyrannie des mesures archaïques de circonstance et travailler en profondeur au rétablissement financier sans être arrêté à chaque pas au nom des lois fondamentales du royaume” (32).

Louis XV avait sauvé la monarchie ; il avait brisé cette oligarchie parlementaire qui menaçait le royaume depuis déjà si longtemps. Malheureusement, chacun le sait, l'effet de cette victoire de Louis XV ne fut pas de longue durée. Quelle en est la raison ?

Obligation est de constater que, si seuls les riches libéraux font leur credo du matérialisme en philosophie comme en politique et en économie (cette dernière prenant le pas sur la première du fait des données de leur philosophie), ils ne sont pas les seuls à être gangrenés par le sentimentalisme issu logiquement de ce matérialisme ; ce n'est pas pour rien que le mythe du “bon sauvage” est si puissant au XVIII^e siècle, au point de devenir un des points majeurs du système de pensée. Il y eut malheureusement des catholiques, et non des moindres, qui - sans aller jusqu'à affirmer la toute puissance des sentiments - furent influencés très gravement par le climat délétère parce que sentimental : l'exemple le plus illustre en est Fénelon ; s'il n'adopte pas la philosophie matérialiste de certains, encore rares à son époque, Fénelon est déjà un esprit que ronge le sentimentalisme, comme le prouve son livre débilisant intitulé Télémaque. Il ne s'agit pas tant, dans cette œuvre, d'un sentimentalisme religieux que d'un sentimentalisme politique. Or le sentimentalisme est le principal caractère du matérialisme capitaliste et il y mène : il ne peut que s'opposer au pouvoir très-chrétien comme cela a été vu. Tant que l'évêque est seul gangrené par sa douce idéalisation du peuple, l'affaire reste anecdotique ; mais le malheur serait que ces théories politico-sentimentales soient adoptées par un homme politique tel que le roi : il conduira son pays, consciemment ou non, à l'abandon du bien commun catholique pour la réalisation du bien commun matérialiste.

Or c'est malheureusement ce qui s'est passé avec Louis XVI : son gouverneur, le duc de la Vauguyon, membre du parti dévot, était fénelonien. Louis XVI en reçut l'influence. N'a-t-il pas dit un

jour : “Je devrais peut-être, en cette circonstance, résister à mon Conseil, mais je dois quoique roi, faire céder mon opinion à celle de la majorité” (33) !!

Aussitôt arrivé au pouvoir, Louis XVI fit exactement l'inverse de ce qu'avait fait Louis XV contre les capitalistes parlementaires et philosophes revendiquant au nom du peuple qu'ils méprisaient. Il rétablit les parlements tels qu'ils étaient avant 1770, avant le fameux triumvirat Maupeou-Terray-d'Aiguillon. Qu'il ne fût pas conscient de l'enjeu, nous pouvons l'admettre ; beaucoup d'autres ne l'étaient pas non plus. Mais il n'empêche que ce rappel des parlements, fait par sentimentalisme, ouvrait les allées du pouvoir à ceux qui avaient tout soumis aux sentiments : aux matérialistes, aux capitalistes libéraux et philosophes, leur permettant de s'opposer au pouvoir très-chrétien en se prétendant - comme sous Jean II le Bon, comme sous François Ier, comme sous Louis XV - les représentants de la nation. C'était redonner vigueur à cette théorie de la puissance publique distincte de la puissance du roi, théorie d'orgueil doublée de mensonge. C'est ce que pensait Maupeou, avec lequel Louis XV avait sauvé le pouvoir monarchique ; Voici ce qu'a écrit Yves Griffon à ce sujet :

“Le roi ne tint aucun compte du mémoire que lui remit son frère, le comte de Provence, à la fin de septembre et intitulé Mes idées, dans lequel il montrait toutes les conséquences que pourrait entraîner le retour des anciens magistrats. Il démontrait que le chancelier (Maupeou, ndlr) avait fait gagner à Louis XV le procès pendant depuis deux siècles entre l'autorité royale et les parlements ; dans un message prophétique, il laissait entrevoir qu'il faudrait bientôt ‘préparer les fusils’ pour réprimer les séditions excitées par la magistrature. Supprimer la réforme équivalait, disait-il encore, à ‘tomber dans les liens du parlementarisme’ (...) Nous citerons sans commentaire l'exclamation du grand ministre en voyant le jeune roi Louis XVI réduire à néant l'œuvre de son grand-père le feu roi à laquelle, comme chancelier, il avait tant collaboré : ‘si le roi, dit Maupeou, veut perdre sa couronne, il en est bien le maître’” (34).

Il n'est pas spécialement utile de décrire très précisément le cheminement qui conduira du rappel des parlements à la chute de l'Ancien Régime : quelques lignes suffiront. Michel Antoine constate qu'après 1771 “*les parlements culbutés, Terray put échapper à la tyrannie des mesures archaïques de circonstance et travailler en profondeur au rétablissement financier*”. Les ministres de Louis XVI, à nouveau bloqués par une opposition destructrice des parlements, ne pourront opérer les réformes ni prendre les mesures nécessaires au bon gouvernement et au maintien des finances saines. La guerre d'Amérique vint accélérer le processus de dégradation du gouvernement en sollicitant fortement les finances d'un état paralysé : la crise financière, ainsi provoquée, engendra le rappel des Etats Généraux qui furent ce que Louis XV en pensait quand il avait affirmé préférer sacrifier un frère plutôt que de le voir demander les Etats Généraux. Louis XVI, par ces Etats Généraux de 1789, a “*livré le peuple à son plus mortel adversaire : la bourgeoisie déchristianisée, plus féroce pour le peuple que le More de Venise*”. Et Jean de Viguierie constate : “*L'autorité de l'Etat monarchique a été ruinée par son propre pouvoir judiciaire*” (35).

Les parlementaires, d'ailleurs, demandèrent les Etats Généraux encore une fois pour défendre leurs privilèges, c'est-à-dire lorsque Louis XVI, qui les avait rappelés, eut, par son ministre Lamoignon, tenté de mettre en place l'égalité devant l'impôt, déjà désirée par Louis XV, pour assainir la situation financière. Ainsi le constate Marie-Madeleine Martin dans son livre : Histoire de la bourgeoisie en France :

“Ce sont ces réformes que le parlement refuse avec ensemble en mai 1788. Auparavant, il avait eu l'occasion de manifester son opposition aux réformes fiscales ; dès le mois d'août 1786, sur la proposition de Calonne, on avait désigné sous ce terme un impôt que devaient payer tous les propriétaires fonciers sans exception (...) Cette mesure tendait à abolir les privilèges et à assainir le régime général de l'impôt ; mais les parlementaires, on l'a vu, étaient tous propriétaires fonciers ; aussi bien le projet de subvention territoriale fut-il rejeté d'abord par l'assemblée des notables que le roi avait

convoquée le 12 février 1788, puis par le parlement lui-même (...) L'agitation du parlement, au moment où l'on touche à ses prérogatives, se double de l'inquiétude du créancier devant les débiteurs insolvables. C'est alors que les magistrats, le 3 mai 1788, sous l'impulsion de d'Epremesnil et de Monsabert, rédigent une esquisse de ce que sera la Déclaration des droits : c'est aux Etats Généraux que revient le soin de décider des nouveaux impôts : les magistrats sont inamovibles et doivent veiller au maintien des 'lois fondamentales du royaume'..." (36).

On le voit, depuis Jean II le Bon et François I^{er}, il n'y a rien de bien nouveau : c'est toujours la même ambition de vouloir instaurer le "despotisme des juges" en passant pour les pères de la patrie, incarnation du bien-commun, préposés au maintien des lois fondamentales quand il ne s'agissait que de privilèges injustes. Le peuple, d'ailleurs, vit bien que la Révolution c'était le More : Henry Coston cite cette phrase d'Hébert, très significative : *"les bougres de malins ont eu l'air de se mettre à la tête de la Révolution, disant que c'était la liberté qu'ils défendaient, tandis que c'était leur or"* (37). Cette parole rejoint celle des 150 000 ouvriers et artisans écrivant au tiers lors des Etats Généraux : *"Vos députés ne sont pas nos députés"*. Il y avait là une escroquerie, un mensonge.

Maintenant que nous arrivons à la fin du XVIII^e siècle, il est nécessaire de connaître avec plus de précision la pensée philosophique et politique de ceux qui seront les maîtres des institutions par leur victoire de 1789. C'est l'ouvrage de Xavier Martin Nature humaine et Révolution française qui nous renseignera le mieux.

Les philosophes des Lumières ne savaient pas précisément quels seraient les changements dans l'ordre social, quel serait le nouvel ordre politique, la forme des nouvelles institutions. Voltaire prédisait à ses successeurs qu'ils auraient la chance de voir une grande révolution, mais avouait ne pas savoir ce qu'elle serait. Néanmoins, cette incertitude quant aux institutions de la société future ordonnée par les Lumières s'accompagnait d'une volonté précise dont nous avons déjà aperçu quelques effets sous Louis XV (libéralisme économique, primauté de l'économie dans la vie sociale et rejet de toute autorité qui n'évoluerait pas en conséquence, comme le prouve l'action des parlements). Nous retrouvons cette volonté chez les plus connus des philosophes, tels Voltaire, Mirabeau, Sieyès, La Mettrie, Condamine, La Harpe... c'est l'utilisation, par le gouvernement, de deux moyens vieux comme le monde ou presque qui, en toute logique matérialiste, constituaient l'antithèse parfaite de l'idéal catholique, à savoir le mensonge et la suprématie des sentiments, des passions, qu'elles soient intellectuelles comme l'orgueil... ou matérielle : divorce...).

Lisez Voltaire : *"La vérité n'est pas faite pour tout le monde ; le gros du genre humain en est indigne"* (38) ; Mirabeau : *"L'homme en sa qualité d'être sensible est mené par ses sensations ; il est donc aisé de le conduire par des objets imposants, des images frappantes, de grands spectacles, des émotions profondes (...)"* (39) ; Helvétius : *"Oui, la règle la plus sûre / Pour rendre un peuple soumis / C'est qu'en suivant la nature / A ses sens tout soit permis"* (40). *"Rousseau dira aussi, de 'quiconque se mêle d'instituer le peuple', qu'il 'doit savoir dominer les opinions et par elles gouverner les passions des hommes'"* écrit Xavier Martin (41). De Mirabeau encore : *"La loi, c'est-à-dire l'ordre, est tout fondé sur les sensations et les besoins physiques de l'homme..."* (42). Lequinio : *"L'homme, dit-il après d'autres, n'est pas fait pour penser mais pour sentir"* (43).

On pourrait multiplier les citations : nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage précité de Xavier Martin. Nous retrouvons dans ces citations ce que Xavier Martin affirmait quant à la nouvelle "félicité sociale" des Lumières : *"le fondement est mécaniste, sensualiste (...) à tout le moins matérialisant (...) 'Vivre, c'est proprement jouir', écrivait Condillac (44). 'C'est l'attrait du plaisir qui doit nous conduire en tout' estimait Voltaire, lequel confiait, en conséquence, à Frédéric II : 'Il est bien certain qu'il faut jouir et que tout le reste n'est que folie' (44). Et d'Holbach, en 1770, ouvrait son Système de la Nature*

sur cette injonction : 'Jouis, voilà ce que la nature t'ordonne...' A l'évidence, comme chacun le sait, un Mirabeau ne décline pas l'invitation".

Mais cet hédonisme à tout crin, prôné par les partisans des Lumières, n'est pas le seul aspect du matérialisme de cette nouvelle philosophie : tous ses adeptes considèrent l'homme comme une machine, un animal comme un autre, dont on fait ce que l'on veut ; ceci est extrêmement important pour bien comprendre le pourquoi des agissements institutionnels des révolutionnaires. Mais écoutons plutôt ces mêmes philosophes exprimer cette idée. C'est à l'ouvrage de Xavier Martin qu'il nous faut revenir. Voici ce qu'il écrit de Mirabeau :

"Aux yeux de Mirabeau, ses concitoyens sont rouages ou machines (approximation un peu problématique, mais familière aux socio-anthropologues mécanicistes), leur autonomie cinétique n'est aucunement une liberté, elle n'empêche qu'ils soient téléguidables, et modifiables au gré de ce législateur que Mirabeau, pour sa part, contribue à incarner (...)

A qui douterait encore de ce positionnement de Mirabeau législateur et sensualiste en légitime tout-puissant télémanipulateur de ses compatriotes, sans doute suffirait-il de consulter quelques alinéas de ses discours posthumes que pieusement édita Cabanis (...) : 'l'homme en sa qualité d'être sensitif est mené par ses sensations...' Par ce moyen, tient-il à souligner, l'homme est tellement manipulable que l'on pourrait lui rendre attractive une 'organisation sociale entièrement absurde, injuste et même cruelle' (45) et faire qu'il y trouve 'du bonheur'. 'L'homme (...) obéit plutôt à ses impressions qu'au raisonnement', aussi faut-il pour le rendre docile et heureux collectivement que l'on 's'empare (...) de son imagination. Il s'agit moins de la convaincre que de l'émouvoir ; moins de lui prouver l'excellence des lois qui le gouvernent que de les lui faire aimer par des sensations affectueuses et vives dont il voudrait 'vainement effacer' les traces et qui, le poursuivant en tous lieux, lui présentent sans cesse l'image chère et vénérable de la patrie'. Cette argumentation qui nous rappelle à peu près tous les grands auteurs du siècle (Rousseau n'étant pas le dernier) est destinée à justifier la création des fêtes nationales dont chacun sait que le souci sera une constante au long de la Révolution, et dont le très persistant substrat sensualiste, qui pose le citoyen en passivité que l'on manie et remanie, est dès ici on ne peut plus explicite ; Mirabeau est un sensualiste complet pour qui (...) la liberté de l'homme est plus que douteuse ; et donc (...) plus que douteuse (...) l'opportunité de sa liberté politique. Mirabeau, comme tant d'autres (...) est philanthropiquement totalitaire ; il veut, à des fins de bonheur politique, imprimer aux interiorités des marques ineffaçables (...)"

Et Sieyès, qui n'est pas le moindre parmi les révolutionnaires, affirme les mêmes idées. Voici ce qu'écrit Xavier Martin à son sujet : *"En concevant la société comme une machine, Sieyès et consorts s'auto-investissent dans la fonction exorbitante d'agencer à leur guise leurs semblables (...). Telle est la situation des législateurs de Diderot"(46). Et Xavier Martin commente ainsi les mesures politiques de la Terreur : "Charcutage et boucherie attestent qu'au charnel furent appliquées des façons de mécaniciens. Une machine qui se mêle de saigner alors que l'on s'échine à la parfaire, voilà certes qui désempare. Sieyès pardonne-t-il aux hommes d'avoir forcé à ses schémas ? 'La race humaine lui déplaît, notera plus tard Madame de Staël, et il ne sait pas traiter avec elle : on dirait qu'il voudrait avoir affaire à autre chose qu'à des hommes'. Cette expression suggère (...) les hasards et mécomptes de l'anthropologie des Lumières, et de certains de ses inspireurs" (47).*

Si donc il n'y avait pas certitude quant aux nouvelles institutions, du moins les grands traits de la nouvelle "félicité sociale", du nouveau bien commun, étaient connus des philosophes prérévolutionnaires et des révolutionnaires : c'est le matérialisme hédoniste et la manipulation des hommes par des législateurs en vue de satisfaire les passions de tous. Cet élitisme est bien connu chez Voltaire, un peu moins chez Robespierre qui, quoique démocrate, *"mais qu'assaillent les soucis, exalte 'la minorité pure et courageuse' au détriment sévère de la 'majorité imbécile et corrompue'" (48).*

Cette conception du législateur tout-puissant ne sera pas sans conséquences. Voici ce qu'écrit Xavier Martin : *“La pulsion fondatrice de la Révolution naissante, et son parti de table rase, indubitablement se récitèrent dans une version plus radicale encore, à compter de l'été 1792, que clôt symboliquement l'envol de la République. Pour les théoriciens de clubs et d'assemblées, qu'animent les convictions susdites relativement à l'homme et à la malléabilité (...), la masse biologique française, psychisme inclus, appelle un ambitieux repétrissage, dont le souverain principe est la totale emprise de l'Etat sur l'enfant. Sont au pouvoir les héritiers d'un siècle pédagogue et pédagogue à des fins politiques (...)*

Pour la bonne fin de son projet éducatif de grande ampleur, l'Etat-démiurge doit perpétrer deux violations, transgresser deux écrans qu'ipso-facto il nie comme tels : celui de l'intimité familiale, et celui de l'intériorité humaine. La famille comme obstacle à la programmation de l'harmonie sociale, les parents comme intrus, comme concurrents abusifs de l'Etat dans la formation des enfants : cette idée est d'époque (...)”(49).

Le caractère novateur de cette philosophie politique est donc patent : la monarchie catholique ne considérerait-elle pas la famille comme la “cellule de base” de la société ? A nouvelle notion de la nature humaine, nouveau bien commun, et à nouveau bien commun, nouvelles institutions, c'est-à-dire suppression des anciennes institutions de la base (la famille) jusqu'au faite (le roi). Si donc il n'y avait pas, de la part des philosophes éclairés, une certitude quant aux nouvelles institutions, il y avait volonté cependant de détruire et de reconstruire.

Comme le constate Xavier Martin : *“C'est un combat total, où tous les moyens sont bons (...). Encore une fois, ce dont il va s'agir, c'est de manipuler, ce n'est pas de persuader, mais de procéder par illusionnisme. L'éducation que l'on propose au peuple doit être 'enchanteresse'. Il s'agit de 'mainmise magique sur les consciences', on veut électriser, 'républicaniser' tous et chacun dans le troupeau humain (...) Il est bien évident que l'immense effort d'instruction qu'envisage et conçoit le paroxysme jacobin pour les citoyens de tout âge ne dément pas le propos de Voltaire (dans une lettre à Damilaville où Voltaire juge “à propos que le peuple soit guidé et non pas qu'il soit instruit. Il n'est pas digne de l'être”, ndlr) en ce que, ce dont il s'agit n'est pas une éducation roborative des dons et en chacun vivificatrice d'un principe actif, mais intégral modelage et uniformisation des intériorités. Rabaut St Etienne se flattait qu'à cet effet, et de la sorte, on recourût à la 'magie de la raison'. C'est encore un aveu”* (50). *“Helvetius brode sur un thème analogue avec un cynisme subtil (...) Et d'en conclure que 'la prudence n'est désirable que dans un très petit nombre de citoyens'. On retrouve le thème, accoutumé, de la petite élite qui sait, manipule et profite, et du troupeau que l'on observe et téléguide à son insu et qui, sous la Révolution, fut tant utilisé, à Paris notamment, comme masse de manœuvre”* (51).

Nous avons là la différence fondamentale entre l'élitisme de l'Ancien Régime et l'élitisme des Lumières révolutionnaires. Avant la Révolution, l'élite dirigeait bien sûr, mais elle ne manipulait pas, parce que ses membres avaient la même foi, croyaient au même Dieu, à la même justice que ceux qu'ils dirigeaient ; tous concouraient à la même fin et tous en avaient conscience. Avec l'élitisme matérialiste des Lumières, la perspective est tout autre : l'élite a pour mission de manipuler, ce qui n'est plus du tout la même chose que de diriger ; le peuple ignore ce à quoi on le mène et doit ignorer qu'il est mené. Xavier Martin a fort bien mis en évidence que cette différence venait de la notion matérialiste de la nature humaine adoptée par les Lumières et les révolutionnaires : *“Le fond de l'affaire, qui tient au cœur de notre étude, c'est qu'avec toutes les contorsions dialectiques que l'on voudra, l'option matérialiste est philosophiquement un handicap d'ampleur himalayenne pour qui voudrait, en l'assumant néanmoins, parler de liberté”*.

Et Xavier Martin rappelle quelques citations des philosophes des Lumières sur ce thème de la liberté : *“...Si précisément, on se remémore que pour Voltaire la liberté est 'de toute façon une belle chimère', qu'à ses yeux, elle est même 'en effet, une chimère absurde', que pour d'Holbach 'le libre arbitre est une chimère', et que subséquemment 'le sentiment' que l'homme 'a de sa propre liberté est une chimère', que*

pour le tumultueux père de Manon Lescaut 'tout ce qu'on dit de la liberté à Saint-Sulpice est une chimère', que 'le mot liberté', si l'on en croit Diderot, 'est un mot vide de sens', alors...". C'est ce qu'affirme aussi implicitement d'Holbach quand il écrit : "Vivre n'est autre chose que de recevoir des impressions et exécuter les mouvements que ces impressions sollicitent" et "les lois qui régissent par exemple tous les viscères abdominaux, leur sont évidemment communes avec les organes de la pensée, ces derniers y sont également soumis, et cela, insiste-t-il, sans aucune restriction". Il est vrai que Voltaire disait déjà : "nos idées ne dépendent pas plus de nous que notre digestion".

"Un autre corollaire notable du sensualisme des idéologues comme d'ailleurs de tout sensualisme conséquent, c'est qu'il n'est entre l'animal et l'humain ni différence de nature, ni de frontière axiologique. L'homme et l'animal fonctionnent pour l'essentiel à l'identique, d'ailleurs la plante aussi (...)" (52).

Or ces idées dominent les révolutionnaires et les font agir, comme le fait remarquer Xavier Martin au sujet de Cabanis : *"Or Cabanis, il faut en prendre conscience, peut bien se croire le lien rêvé entre 'science de l'homme' et 'ministres'. C'est qu'il n'est pas seulement homme de cabinet, un pur intellectuel, il est aussi un politique ; Sieyès, Bonaparte, on l'a dit, fréquentent ce groupe d'Auteuil dont il est un fleuron, Volney, Carat, Daunou aussi, qui sont des politiques, et en avril 1798, Cabanis devient législateur, entrant au Conseil des Cinq-Cents, où il rapporte et intervient relativement à la médecine et à l'hygiène, et aux prisons, et à l'enseignement médical"* (52).

On pourrait multiplier les citations sur ce thème au sujet de tous les hommes politiques du temps : Mirabeau, Sieyès, Robespierre, etc. Nous préférons renvoyer le lecteur à l'ouvrage dont nous avons extrait les citations précédentes. Il faut connaître l'esprit dans lequel agissaient les révolutionnaires législateurs, fils des Lumières, pour comprendre le pourquoi de leur action institutionnelle, et celle de leurs successeurs aux XIXe et XXe siècles, car c'est surtout l'évolution des institutions qui nous intéresse ici, évolution déterminée par deux éléments :

- D'une part un matérialisme doublé de cynisme envers le peuple, justifiant toutes sortes de manipulations par les sens (les sentiments, les sensations en vue de l'hédonisme à réaliser comme bien commun par la destruction des institutions anciennes et la mise en place d'institutions destinées à manipuler le peuple.

- D'autre part - et ce second élément dans l'évolution des institutions a aussi une importance capitale - les révolutionnaires en mettant en place de nouvelles institutions (représentation de la nation par des assemblées élues au suffrage, etc.) n'agissent pas par induction sur des faits; ils justifient leurs institutions par la réalisation des Droits de l'homme, eux-mêmes déduits de leur notion de la nature humaine des Lumières.

Nous pouvons donc déjà tirer deux conclusions très simples de ces deux caractères de l'action révolutionnaire :

D'une part, l'action révolutionnaire se révèle, aussi bien dans le domaine philosophique que politique et économique, comme l'antithèse du catholicisme, ce qui est logique puisque dès le départ le désaccord était total sur la notion de nature humaine et de bien commun. L'action de l'Eglise a pour fin ultime de mener les hommes à Dieu ; pour l'atteindre, l'Eglise a toujours enseigné aux hommes - ouvertement et à tous les hommes - à dominer leurs passions, leurs sens, à mettre leurs sentiments au service de la raison dans la recherche de la Vérité, à soumettre le corps à l'âme. Tandis que les révolutionnaires, eux, ont mis la raison au service des passions ; pour réaliser leur "bien commun", il leur faut mettre en place des sociétés secrètes dont l'objet était de cacher la fin ultime de leur action à leurs adhérents, c'est-à-dire institutionnaliser le mensonge. C'est la première conclusion portée sur l'action révolutionnaire : elle est radicalement anticatholique et ce, à tous les niveaux : théologique, philosophique, politique et économique.

La deuxième conclusion est également importante, quoique simplement conjoncturelle : les révolutionnaires proclamant la représentation du peuple souverain ("souverain sous tutelle", selon l'expression de Xavier Martin) par une assemblée élue au suffrage populaire, ne justifient pas leur action

par l'histoire. Ils ne procèdent pas par induction, mais ils avancent, pour défendre la mise en place des institutions, leurs idées exprimées ouvertement sur les droits de l'homme ou plus discrètement sur leur élitisme de manipulateurs institutionnels : ils procèdent donc - ceci est capital - par déduction ; ils n'ont pas respecté, dans l'élaboration des moyens de réalisation de leur "bien commun", les principes de la science politique qui veulent que les lois et institutions soient induites à partir des faits historiques et non pas déduites à partir de principes universels.

Bien sûr, leurs prédécesseurs, les parlementaires du XVIII^e siècle, n'étaient pas partis que sur des spéculations dans leurs constructions de nouvelles institutions : ils préconisaient l'imitation de l'Angleterre, des "faits" anglais. Les institutions de ce pays produisaient déjà un bien commun selon le cœur des libéraux : matérialisme, capitalisme. Il n'y avait qu'à suivre : "*Par la forme de l'Etat, tout, jusqu'au vice, est avantageux à l'Angleterre*" (53), approuve Helvetius. Il est vrai, d'ailleurs, que ce pays, cette oligarchie, avait déjà coupé depuis longtemps les ponts avec Rome, comme par hasard. Ces parlementaires et richissimes capitalistes libéraux du XVIII^e siècle utilisaient déjà les deux moyens de gouvernement cités plus haut : flattant le peuple (en se présentant comme ses représentants : droits de l'homme, etc.), et mentant effrontément à ce même peuple au sujet des mobiles de leurs actions qui étaient l'instauration d'une oligarchie protectrice de ses privilèges scandaleux à l'imitation d'une Angleterre dont on cachait soigneusement qu'y renaissait l'esclavage sous la forme du prolétariat industriel justifié, il est vrai, par la doctrine libérale, qui n'est que le volet économique de la très élitiste philosophie des Lumières. Mais cette imitation des faits anglais ne pouvait qu'être assez limitée : les deux pays n'étant pas historiquement les mêmes, loin de là, on ne pouvait songer à une imitation politique totale. Il y avait un espace impossible à combler entre le modèle anglais et la réalisation - à partir de faits français - d'une forme institutionnelle précise de libéralisme adapté au cas français. C'est ce qui faisait avouer à Voltaire, désirant la révolution, qu'il ne savait pas ce qu'elle serait, c'est-à-dire comment se traduirait dans les institutions le changement de bien commun que laissait présager l'engouement de la société pour la nouvelle philosophie dite des Lumières.

Or, s'il est vrai qu'entre 1789 et 1792 les hommes qui dirigèrent la chute de l'Ancien Régime furent bien ces richissimes anglophiles, ils furent dépassés par les idéalistes qu'ils avaient utilisés, les théoriciens à tout crin dont nous avons parlé, les Sieyès, Mirabeau, Robespierre, Cabanis et cie, lesquels commirent l'erreur qu'avait évitée Voltaire avant eux : ils agirent en politique par spéculation ; de la notion de la nature humaine on extrait les droits de l'homme, des droits on extrait les institutions : représentation populaire par des assemblées élues, etc. Pour réaliser leur bien commun, ils remplacèrent l'induction, qu'ils eussent au demeurant été bien en mal de réaliser puisqu'ils innovaient, par le fait même qu'en France il n'y avait pas eu de "faits" de cette aulne matérialiste ! Ils remplacèrent donc l'induction par la déduction, à partir de principes universels de leur philosophie, de laquelle ils tirèrent le plus clair de leurs institutions (représentation du peuple par une assemblée, etc.). Or, le "papier souffre tout" selon l'expression de l'impératrice Catherine : ils s'emballèrent sur la mise en œuvre de leur nouveau bien commun ; ces idéalistes eurent beau colorer leurs réalisations de tout un attirail d'antiquité gréco-romaine, rien n'y fit. Comme l'écrit Paul del Perugia : "*D'Athènes et de Rome, lui (il s'agit de Desmoulins, ndlr) et ses pareils ne connaissent absolument rien que des mots vides. Leurs têtes s'y réfèrent comme à un paradis perdu...*" (54). Ils n'avaient pas respecté le principe inductif de la politique. Ce non-respect des principes dans le raisonnement est logiquement sanctionné par l'échec, l'inefficacité qui, en politique, s'appelle l'anarchie : ce qu'illustre bien le désordre des années 1793-1798. Il est d'ailleurs assez amusant de voir les hommes au pouvoir durant ces années s'essayer à l'impossible métier de politiciens spéculatifs : tentant de réaliser leur bien commun par de nouvelles institutions issues de leur imagination, sans rapport avec l'histoire, avec le réel, et de ce fait, vouées à l'échec. Véritable travail de Sisyphe que Xavier Martin décrit avec humour :

"Cette ambition démesurée, nourrie par le personnel dirigeant des années post-thermidoriennes (...) se heurte à mille et une indocilités du réel, à commencer par la 'résistance molle, mais

presqu'invincible des gouvernés' selon le mot de Tocqueville (...). Et dans un tel contexte, il est une chose fâcheuse qui cruellement tenaille les techniciens de l'unanimité heureuse obligatoire (...): chaque printemps, constitutionnellement, ramène des consultations électorales, qui doivent renouveler le tiers des deux assemblées, ainsi que l'un des cinq directeurs. Et l'on touche là du doigt l'ambiguïté majeure (...) d'une souveraineté assise dans un électorat dont les membres 'ne sont qu'hommes', c'est-à-dire, dans l'esprit du moment (...) 'pauvre chose' disait Voltaire, être frisant sans cesse l'irrationalité, trop vulnérables aux impressions, gibier passif et dérisoire de faiseurs d'habitudes. C'est ce qu'enseignent aux républicains (...) l'anthropologie des Lumières, et la dure expérience prolongée des années révolutionnaires, et ceux qui continuent de théoriser l'homme et la société.

C'est ce qu'indique aussi, année après année, le résultat des élections qui jamais ne répond au vœu des philanthropes, condamnés au pouvoir par la conjoncture. Leur très fiévreuse défiance envers l'immaturation crasse de leurs concitoyens vaut spécialement pour l'occasion. L'on a le sentiment tenace que le si court moment du scrutin secret constitue pour les aspirants au contrôle intégral du psychisme, une redoutable faille, c'est un interminable instant à la faveur duquel les 'grands enfants' sont capables de tout et n'importe quoi, ce dont d'ailleurs, assidûment, ils s'évertuent à donner chaque année la preuve, en votant autrement que le gouvernement l'aurait fait à leur place. Ce n'est pas faute de précautions multipliées. Il y a eu le retour au suffrage censitaire à deux degrés (...). Il y a eu aussi le 'décret des deux tiers' d'octobre 1795, qui pour l'essentiel fixait le résultat des premières élections avant qu'elles aient eu lieu (...). Il y avait aussi les adresses besogneuses qu'aux approches des consultations, le Directoire exécutif de la république (...) destinait à ses concitoyens, bourrées de mises en garde et d'admonestations. Prouver aux gens qu'ils sont heureux dans un pareil contexte et qu'un tel bonheur ira en s'accroissant si leur vote est docile, n'est pas une mince affaire. Et d'ailleurs, rien n'y fait. Aussi y a-t-il (...) les constantes 'corrections' apportées par la force au résultat des scrutins, cette série trop fameuse des 'coups d'état du Directoire'.

Tous ces coups de force, en bonne logique, ne doivent indigner ni gêner personne(...) car même abstraction faite de leur visible utilité tactique, ces coups de force ne sont pas des anomalies (...). L'historiographie académique est donc parfaitement en droit de tenir pour anodines et pour banales, sous le Directoire, les atteintes répétées aux résultats des élections (...); ces atteintes ont (...) un solide fondement constitutionnel (...). Il s'agit de l'article 376 de la constitution de l'an III. L'oubli par les majorités de la 'sagesse des choix' était donc prévisible, aussi importait-il que les choix sans sagesse (...) fussent frappés d'inconstitutionnalité (...). La loi du 11 mai 1798 invalidant Barère et cent cinq autres députés indésirables (c'est le 'coup d'état de floréal') estime 'que ce serait outrager la majesté du peuple français que de regarder comme son ouvrage des élections visiblement préparées pour détruire sa souveraineté'(...) et elle s'appuie expressément sur l'article 376 de la constitution. Si donc il put nous advenir, relativement au Directoire, de parler de tricherie électorale permanente, cette expression inadéquate trahissait simplement l'état d'irréflexion et de sous-information(...). Ne triche pas véritablement qui suit la règle du jeu, se la fût-il taillée pour lui-même (...) Du moins (...) est-ce un principe implicite de la tradition constitutionnelle française, si riche en expérience, et même (...) une des conditions d'existence du droit de ce nom, et spécialement dans sa filiale électorale. Il ne s'agit donc pas, sous le Directoire, d'atteintes à l'expression de la volonté populaire, mais au contraire de soins visant à sa restauration quand elle défaille. Il ne s'agit que (...) d'annuler 'des choix contraires à la volonté du peuple' (ce peuple auquel, à l'occasion, l'on doit apprendre 'à connaître ce qu'il veut') et, pour le reste, de 'respecter tous ceux qui portent le caractère de la volonté nationale', c'est-à-dire qui ne menacent pas les intérêts de la classe politique installée. Cette dialectique éminemment démocratique impose d'autant plus l'adhésion qu'elle est conforme à ce que le siècle enseigne relativement à l'inconstance des volontés humaines en général et à l'omnipotence concomitante de la volonté manipulatrice 'bien intentionnée'.

La fièvre et les symptômes avaient précisément culminé à l'approche du printemps 1798, pour cette consultation qui faisait suite au coup d'état de fructidor, lui-même pathétiquement nécessité par un triomphe électoral des monarchistes (...)" (55).

Voilà qui est fort intéressant pour connaître la genèse de la politique révolutionnaire en France: il était important d'établir le lien entre l'idéologie des Lumières et les institutions mises en place après la

chute de la monarchie. Le caractère de ces institutions se retrouvera toujours à l'avenir dans l'élaboration des institutions et des constitutions que connaîtra le pays. C'est ce qu'affirme Xavier Martin quand il parle du "*principe implicite de la tradition constitutionnelle française (...) et (...) une des conditions d'existence du droit de ce nom et spécialement dans sa filiale électoralé*". Il est nécessaire de ne pas l'oublier pour comprendre l'évolution des institutions au XIX^e siècle.

Il s'agit donc là d'un aspect fondamental de la politique révolutionnaire : c'est le mensonge institutionnel. Une minorité décide du bien commun nécessaire à tous, donne ensuite à la foule le droit de dire son avis après l'avoir soigneusement manipulée pour qu'elle décide dans le sens correspondant à celui de la minorité, et se réservant le droit de remettre en cause le choix du plus grand nombre à chaque fois que celui-ci n'aura pas opté dans le "bon" sens. On avait détruit l'institution la plus élevée de l'état : la personne du roi qui représentait l'autorité sur laquelle reposait tout l'édifice de l'ancienne société. Cette destruction avait supprimé un équilibre, que la souveraineté populaire était censée rétablir ; mais c'était bâtir sur du sable, nous l'avons vu, car la déduction ne sert de rien pour la définition des moyens politiques : il avait fallu trouver un autre moyen institutionnel pour corriger le déséquilibre ainsi causé. Les révolutionnaires croyaient l'avoir trouvé avec l'article 376, qui revenait à reprendre ce que l'on avait donné, tout simplement.

On comprend la phrase de Madame de Staël à ce sujet : "*il vaudrait mieux (...) le (le peuple, ndlr) priver ouvertement de ses droits que de le faire jouer à l'élection comme les enfants à la madame*" (56). C'était rejeter toute la tradition voltairienne des Lumières sur le mensonge institutionnel permettant à une élite la manipulation de tous. Il est vrai que le mensonge était criant, mais la proposition de Madame de Staël avait le grave inconvénient, outre celui d'être un retour en arrière, de mécontenter le peuple que l'on se tenait pour obligé de flatter : elle était faite sans tenir compte du travail des révolutionnaires et des leçons qu'ils sauraient tirer du temps et des faits pour éviter que tous finissent par tirer les mêmes conclusions que Madame de Staël.

Cette difficulté de principe que met en relief la phrase de Madame de Staël n'était que la partie visible de l'iceberg de difficultés rencontrées à ce moment par le gouvernement révolutionnaire : toutes ces difficultés étaient dues au fait, nous l'avons déjà dit, que dans leurs actions institutionnelles les révolutionnaires procédaient beaucoup plus - pour ne pas dire uniquement - par déduction et non par induction, négligeant ainsi le principe fondamental de la science politique et s'exposant à l'erreur, à l'échec. Et en effet, si les "coups d'état" du Directoire sont bien permis par la constitution déduite de la notion de nature humaine des Lumières, leur échec n'en est pas moins réel que leur constitutionnalité : il n'est pas utile ici de décrire le désastre politique de la France en 1798 ; si l'on échappe aux lois du raisonnement qui, en politique, sont celles de l'histoire, du moins n'échappe-t-on pas aux sanctions.

Nous savons qu'elles furent au rendez-vous en 1798. L'article 376 lui-même, plus réaliste que la souveraineté populaire, ne pouvait suffire à remplacer l'institution fondamentale de l'ancienne société que l'on venait de détruire en décapitant Louis XVI. La révolution avait brassé beaucoup d'idées, détruit encore plus d'institutions : quant à reconstruire, elle eût été bien en peine d'interroger l'histoire. Il est vrai qu'une transition aussi radicale de toute une société à tous les niveaux, de la théologie à l'économie en passant par la philosophie, la politique, le droit, etc. ne pouvait se faire sans heurts : ceux-ci furent d'autant plus spectaculaires que ceux qui étaient au pouvoir voulaient cette transition immédiate et totale, ignorant combien "le temps ne respecte pas ce que l'on fait sans lui", surtout en politique dont l'induction, l'étude de l'histoire humaine, est le principe fondamental de toute action. S'il était relativement facile de détruire, la reconstruction, la mise en place de nouvelles institutions dont la forme devait être induite en vue du bien commun matérialiste, ne pouvait pas être aussi rapide. C'est cette distorsion entre destruction et reconstruction qui provoqua l'anarchie de 1798, l'échec des révolutionnaires, des "Directeurs" de 1797. Or, si l'homme peut se tromper, du moins n'est-il pas absurde d'une manière générale. Il fallut bien arrêter le désastre politique. Ce qui ne pouvait se faire que par le

retour de l'induction, d'institutions induites sur des faits déjà expérimentés : cette institution, ce fut la dictature (ou la tyrannie) ; en l'occurrence, celle de Napoléon, seule institution capable de corriger le déséquilibre institutionnel et de résoudre ses effets politiques.

Il fallait donc, pour sortir de l'anarchie, opérer un retour sur l'histoire : ce fut Napoléon qui le fit, non pas qu'il ait rejeté les Lumières, bien au contraire, et nous allons voir pourquoi, mais il eut l'intelligence de tirer la conclusion des "faits", de l'expérience révolutionnaire. Il fit de l'induction, en commençant par écarter ceux qui étaient par trop idéologues, trop "déductifs" dans leur action. La dictature le satisfait personnellement bien sûr, mais au-delà de cet aspect minime ou limité, ce qui lui convient, c'est surtout le retour d'une institution vieille comme la civilisation.

Ceci dit, il nous faut expliquer en quoi Napoléon s'inscrit dans la tradition des lumières, ce que certains catholiques ont parfois du mal à comprendre, refusant d'admettre que tout, chez Napoléon, jusqu'à la moindre phrase du Concordat, fut transcendé par l'esprit des Lumières. Et c'est encore à Xavier Martin qu'il nous faut revenir puisque son analyse est, à notre connaissance, la plus pertinente sur ce sujet. Voici ce qu'il écrit :

"L'expérience napoléonienne a fréquemment pour caractère de grossir le trait. Là même où l'on voudrait l'interpréter en termes de rupture, souvent elle est continuatrice, et de façon paroxystique (...). La conviction que le plus gros de l'humanité n'a pas vocation à penser, le sentiment d'appartenir sous ce rapport à une élite des plus restreintes, plusieurs fois observés dans un pays, chez Voltaire et tant d'autres, culminent, pourrait-on dire, chez Bonaparte, où l'élitisme des Lumières, en quelque sorte, atteint sa phase terminale, pour l'ériger, lui seul, au-dessus du genre dont il est issu. Mollien l'a exprimée (...) : 'il avait voulu se rendre le régulateur de toutes les opinions (...) l'arbitre de tous les intérêts publics, l'espoir de tous les intérêts privés, en un mot, centraliser tout dans sa personne (...) Hypertrophie de l'état-Léviathan à des fins d'efficacité maximale, minoration de la totalité des gouvernés, que ne protège aucun écran, omnipotence de celui qui est seul à savoir, à pouvoir, à vouloir : il est patent que tout cela ne fait guère que prolonger une courbure repérable à travers la révolution et les décennies qui lui sont antérieures.

Il y aurait tant à dire encore. L'endiablé charcutage politico-institutionnel auquel Bonaparte s'est adonné, dans la France même, et davantage encore alentour (...) ne peut-il être légitimement tenu pour un corollaire de l'artificialisme politique inhérent au fondement des doctrines du contrat social ?" (57).

Le code civil et le concordat sont imprégnés par cette idéologie des Lumières. *"Et la réactivation concordataire de la religion a notamment ce rôle, politiquement compensatoire, d'entretenir dans le menu peuple un sentiment aigu de responsabilité subjective, à l'endroit d'une instance transcendante, omnisciente : le thème n'est pas neuf. Il n'est pas dénué de sens que Portalis se soit trouvé en première ligne et cela simultanément, et quant au code civil et quant au concordat. Ne voir dans ce cumul 'qu'une opération quelque peu schizophrénique' est s'avérer trop sobre en fait d'analyse. Car code et concordat ne se dissocient guère, dans la reconstruction d'une société à partir des moellons défectueux que l'on sait (...)" (58). "C'est un aboutissement de la conception, héritée des Lumières, de l'être humain comme passivité pure, que l'on manipule et façonne, et le thème en est plusieurs fois survenu relativement à la religion, y compris lors de l'épisode concordataire. Or c'est une seule et même volonté politique qui sous-tend le concordat et le code civil, et la double fonction de Portalis est là pour le symboliser" (59).*

Napoléon, pétri de la philosophie des Lumières, oui ! Mais pas suffisamment pour perdre toute clairvoyance politique : on voit ce double aspect dans une lettre à son frère, citée par A. Loubier dans Démocratie cléricale : *"Ce que je viens de faire en faveur de la religion était absolument nécessaire. C'est le fondement de la république. Sans cela, notre gouvernement n'aurait pas duré trois ans". "Telles sont les paroles que Bonaparte, premier consul, adressait à son frère quelques heures après la signature du concordat de 1801"(60).*

Ne croirait-on pas entendre Voltaire, qui se vantait d'obliger ses paysans de Ferney à aller à la messe le dimanche ? C'est aussi ce que pense J.P. Bertrand, qui ne voit là que du bien (le contraire eût été étonnant chez un professeur de Paris I), écrivant : "...Napoléon Bonaparte s'inspira du siècle des Lumières (...). Héritier de la révolution, Napoléon ne voulut qu'en conserver le legs 'raisonnable'"(61).

La réussite de Napoléon, qui est aussi celle des Lumières, est due, au-delà de quelques circonstances conjoncturelles, au fait qu'il ait rétabli une institution déjà ancienne, déjà expérimentée, qui avait déjà fait ses preuves : la tyrannie. Idéologiquement non conforme, sous son aspect dictatorial, parce que les législateurs-manipulateurs selon les Lumières doivent "manipuler" au sens propre, c'est-à-dire que les "manipulés" n'ont pas le sentiment de l'être, il n'en demeure pas moins le réalisateur du bien commun matérialiste par beaucoup d'autres aspects (concordat, code civil...) : il a été en quelque sorte le passeur entre la société monarchique très-chrétienne et la société des Lumières en "temporisant", car c'est bien de cela qu'il s'agit. Nous avons dit l'impossibilité qu'il y avait d'un passage radical d'une société à une autre, fondée sur une philosophie tout-à-fait différente. Napoléon est, en quelque sorte, celui qui assure dans la durée ce passage en rejetant certains aspects de la politique des Lumières et en avançant les autres (éducation, démantèlement de la famille, hypercentralisation...).

Charles Maurras l'explique très bien : "*Les erreurs de l'époque (révolutionnaire, ndlr) auraient passé avec elle ; elles eussent cédé aux premières réactions de la nature des choses, si le premier consul (...) n'eût (...) protégé et consolidé le jacobinisme social et civil (...). L'intervention de Bonaparte eut pour effet de prolonger la révolution durant plus d'un siècle et d'en perpétuer les pires malfaçons. Jamais la centralisation, jamais l'émiettement des héritages n'eussent été subis et n'eussent duré sur nous avec cette perfection douloureuse sans le marteau d'airain qu'avait manié le titan...*"

Cependant, avec Napoléon, la révolution n'échappe pas davantage aux lois de l'histoire : les dictatures sont toujours de courte durée. C'était la rançon d'un certain succès, car l'objet des Lumières fut atteint dans une certaine limite : s'il y eut 1815, il y eut aussi une forte déchristianisation. Le XVIII^e siècle, Napoléon compris, est donc celui de la première arrivée au pouvoir des révolutionnaires, c'est leur première expérience qui se déroule après la chute de la monarchie. Malgré les nombreux échecs, une certaine expérience a été acquise et nous verrons, comme le laisse entendre Xavier Martin à propos du droit constitutionnel français, que cette expérience servira de leçon : des faits expérimentés, on induira des lois, et ce sont donc ces faits qui constituent ce que l'on peut appeler la genèse de la politique révolutionnaire.

Mais en 1815, il ne restait à la France qu'une solution pour sortir rapidement du désastre : le retour aux institutions que personnalisait Louis XVIII. Comme l'écrit Charles Maurras - ou plutôt comme l'écrit le maréchal Lyautey cité par Charles Maurras faisant siennes ces paroles : "*Qu'on songe à ce qu'il fût devenu (dans le sens de advenu, ndlr) dans le plus grand désarroi, alors qu'il n'y avait plus ni gouvernement, ni force organisée, s'il ne s'était trouvé quelqu'un pour s'interposer entre la France désarmée et les vainqueurs, leur parler d'égal à égal ; que dis-je ? de toute la supériorité de sa race ! Certes, Louis XVIII ignorait beaucoup de la France intérieure, mais il connaissait supérieurement l'Europe...*" (63).

Ce retour aux institutions chrétiennes avec Louis XVIII, la France le fit, mais dans quelle mesure ?

Références (chapitre I)

- (1) Charles Terrasse, *François Ier*, tome II, p. 65-66, Grasset, 1948.
- (2) Joseph Calmette, *Charles V*, p. 87, A Fayard, les grandes études historiques, Paris, 1945.

- (3) Joseph de Maistre, *De l'église gallicane dans son rapport avec le Saint Siège*, Nouvelle librairie catholique, Arras, 1874.
- (4) Louis Dollot, *Les cardinaux ministres sous la monarchie française*, p. 57, Dominique Walpole, Paris, 1952.
- (5) Louis Dollot, op.cit. p. 63-64.
- (6) M. Todièrè, *Louis XIII et Richelieu*, p. 65, Alfred Mame et fils, Tours, 1877.
- (7) Michel Antoine, *Louis XV*, p. 175, Fayard, Paris, 1989.
- (8) Renée Casin, *Le cardinal de Richelieu*, p. 73, Résiac, Montsûrs, 1980.
- (9) Louis Dollot, op.cit. p. 117.
- (10) Auguste Bailly, *Mazarin*, p. 124-125, A. Fayard, Les grandes études historiques, Paris.
- (11) Louis Dollot, op.cit.
- (12) Voltaire, *Le siècle de Louis XIV*, p. 248, Union générale d'édition, Paris, 1962.
- (13) Joseph de Maistre, op.cit. p. 5-6.
- (14) Joseph de Maistre, op.cit. p. 10-11.
- (15) Cité par Joseph de Maistre, op.cit. p. 5 et p. 20.
- (16) Joseph de Maistre, op.cit. p. 63.
- (17) Jean de Viguerie, *Histoire et dictionnaire du temps des lumières – 1715-1879*, p. 1264, Robert Laffont, 1995.
- (18) Michel Antoine, op.cit. p. 906.
- (19) Michel Antoine, op.cit. p. 928.
- (20) Xavier Martin, *Nature humaine et révolution française*, p. 11-12, DMM, Bouère, 1994.
- (21) Louis Dollot, op.cit. p. 171-172.
- (22) Louis Dollot, op.cit. p. 145.
- (23) Michel Antoine, op.cit. p. 914.
- (24) Paul del Perugia, *Louis XV*, p. 209, Albatros, 1976.
- (25) Paul del Perugia, op.cit. p. 226-227.
- (26) Paul del Perugia, op.cit. p. 235-237, 239, 241-242.
- (27) Paul del Perugia, op.cit. p. 238.
- (28) Paul del Perugia, op.cit. p. 244-245.
- (29) Paul del Perugia, op.cit. p. 522-539.
- (30) Paul del Perugia, op.cit. p. 264.
- (31) Paul del Perugia, op.cit. p. 520.
- (32) Michel Antoine, op.cit. p. 945.
- (33) Extrait de *Savoir et Servir, 496-1996*, n° 58, p. 80, 1995.
- (34) Extrait de *La revue universelle des faits et des idées*, n°171, p. 19 : *Une cause de la révolution, le rappel des parlements en 1774*, par Yves Griffon.
- (35) Jean de Viguerie, op.cit. article *Parlements*, p. 1265.
- (36) *Histoire de la bourgeoisie en France*, tome II, Seuil, Paris.
- (37) Henry Coston, *Les financiers qui mènent le monde*, p. 45, publications H.C. Paris, 1989. Citation extraite de *Le Père Duschésne*, n°14, 1791.
- (38) Xavier Martin, op.cit. p. 21 : Voltaire, corr. Tome VII, p. 877, à Damilaville, 1764. La Pléiade, 1977-1979.
- (39) Xavier Martin, op.cit. : Br. Baczko, *Une éducation pour la démocratie, textes et projets de l'époque révolutionnaire*, p. 96, Paris, 1982.
- (40) Xavier Martin, op.cit. p. 92 : *Chanson anonyme publiée dans la corr. Gén. D'Helvétius*, tome II, p. 305, Toronto et Oxford, 1984.
- (41) Xavier Martin, op.cit. p. 68-69 : *Gouvernement de Pologne*, p. 965-966.
- (42) Xavier Martin, op.cit. p. 90 : *Mirabeau, essai sur le despotisme*, p. 63, Londres 1776.
- (43) Xavier Martin, op.cit. p. 103 : *Lequinio, Les préjugés détruits*, p. 97, Paris 1792.
- (44) Xavier Martin, op.cit. p. 89 : *Lettre du 22 décembre 1772*, Voltaire, corr, tome XI, p. 190.
- (45) Xavier Martin, op.cit. p. 92-97.
- (46) Allusion au monachisme, voir note (42).

- (47) Xavier Martin, op.cit. p. 97-98.
- (48) Xavier Martin, op.cit. p. 141.
- (49) Xavier Martin, op.cit. p. 108-109.
- (50) Xavier Martin, op.cit. p. 142 : *Discours du 21 décembre 1792*, arch. Parlem. 1/55/346/1.
- (51) Xavier Martin, op.cit. p. 141.
- (52) Xavier Martin, op.cit. p. 160-164 et p. 251.
- (53) Xavier Martin, op.cit. p. 259 : *Lettre à Servan, 1765, corr. gén. d'Helvetius*, tome III, p. 150.
- (54) Paul del Perugia, op.cit. p. 491-492.
- (55) Xavier Martin, op.cit. p. 198 : *Madame de Staël, des circonstances actuelles qui peuvent terminer la révolution et des principes qui doivent fonder la république en France*, p. 176, Paris-Genève, 1979.
- (56) Xavier Martin, op.cit. p. 190-194.
- (57) Xavier Martin, op.cit. p. 246-247.
- (58) Xavier Martin, op.cit. p. 258.
- (59) Xavier Martin, op.cit. p. 267.
- (60) Adrien Loubier, *Démocratie cléricale*, p 17, éd. sainte Jeanne d'Arc, les Guillots, Villegenon, 18260 Vailly-sur-Sauldre, 1992.
- (61) J.P. Bertrand, *La France de Napoléon 1799-1815*, p. 238, Messidor, éd. sociales, 1987.
- (62) Charles Maurras, *Œuvres capitales*, tome II, p. 360, Flammarion, Paris, 1954.

“Si je suis un jour roi de fait comme je le suis de droit, je veux l’être par la grâce de Dieu”. *Louis XVIII*.

“L’erreur a pénétré jusque dans les cabinets des souverains et quelques fois même plus haut encore...”
Joseph de Maistre.

“Si la contre-révolution n’est pas sûre de ses principes, comment s’opposera-t-elle aux principes de la révolution ?” *Joseph de Maistre*.

II - 1815 : l’émergence des monarchistes romantiques

Nous avons vu, dans la première partie de cette étude, de quelle manière la monarchie très-chrétienne et ses institutions, c’est-à-dire avant tout le roi, lieutenant du Christ, avaient été très tôt menacées par certains qui, au nom de la nation ou du peuple, avaient voulu limiter, contrôler ou tempérer l’autorité souveraine du lieutenant de Dieu. Nous avons vu comment ces idées menaçaient l’essence même de la monarchie en niant “cette autorité sans dépendance et sans partage, âme du corps politique de la monarchie”, oubliant que “seul le roi est sacré à Reims, non la nation” : tout cela devant aboutir au “despotisme des juges” exercé par une nouvelle féodalité qui revendiquait au nom de “songeries pseudo-historiques”, dans le style de Boulainvilliers, le titre de représentants de la nation ou du peuple. Nous avons vu comment ces idées, en explosant avec les passions débridées par le matérialisme capitaliste des Lumières, révélèrent leur origine étrangère au catholicisme et imprégnèrent le siècle de sentimentalisme. Tout ceci a produit la Révolution.

En 1815, la France avait perdu, en 25 ans, la plus grande partie de ses institutions : celles de la monarchie très-chrétienne (lois fondamentales, corporations, provinces...). L’esprit du XVIII^e siècle les avait chassées : ces vieilles institutions étaient destinées à réaliser le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ, et la mode était passée aux droits de l’homme (“*les novateurs ont su (...) mettre la gloire et l’honneur du côté des idées nouvelles, et le ridicule du côté des vieilles maximes*” (1) écrivait Joseph de Maistre. Nous avons vu comment l’anarchie, née des institutions déduites des droits de l’homme, avait été

remplacée par une tyrannie. Là aussi, les lois de l'histoire s'imposèrent contre l'idéologie révolutionnaire : les tyrannies ont toujours une durée de vie courte

C'est alors que le Sénat, pétri de l'esprit des Lumières, vint proposer à Louis XVIII le titre de "roi des Français" que "*le peuple français appelle librement au trône*" (2) : comme on peut le remarquer, les sénateurs n'avaient pas perdu leur nord, ou pour être plus clair, les Droits de l'homme leur trottaient toujours dans la tête.

Louis XVIII fut cependant assez fin diplomate pour s'imposer comme roi très-chrétien : "*Si je suis un jour roi de fait comme je le suis de droit, je veux l'être par la grâce de Dieu*" (3) avait-il déjà affirmé. La charte ne remet nullement en cause les lois fondamentales du royaume, comme l'affirme Stéphane Rials dans sa magistrale étude La question constitutionnelle en 1814-1815 - dispersion des légitimités et convergence des techniques.

"La charte octroyée est une simple loi édictée par le roi en vertu d'une souveraineté antérieure, traditionnellement exercée par lui dans le cadre des lois fondamentales du royaume ; la particulière solennité de ce texte, la forte portée morale de l'engagement pris par son auteur de la respecter, ne pouvaient interdire sa révision, soit par voie législative ordinaire, soit, en cas de nécessité reconnue par le roi, par voie d'ordonnance.

La puissance royale avait octroyé la charte du fait d'une puissance antérieure et ne pouvait se trouver constituée par elle. Elle se trouvait simplement réglemantée dans son exercice selon l'adage 'patere legem quam fecisti'. Et cette réglemantation, on va pouvoir l'observer, ne portait nullement atteinte au dogme de base : l'unité du pouvoir d'état en la personne du monarque" (4).

Donc, point de doute : c'était bel et bien la monarchie très-chrétienne qui revenait avec Louis XVIII.

Ceci étant, il restait un énorme travail à effectuer : la révolution avait emporté toutes les vieilles institutions qu'avait autrefois protégées la monarchie, pour les remplacer par des institutions qui soient conformes aux droits de l'homme. La personne du monarque avait été la première institution à supprimer, parce qu'elle était la plus importante, mais il était logique que toutes les autres, jusqu'à la famille, disparaissent aussi. Il fallait tout centraliser, tout uniformiser. Le tissu social avait été bouleversé au nom de la fameuse trilogie : liberté - égalité - fraternité. Tout ce qui était mis en place l'était en vue de la réalisation des droits de l'homme, lesquels étaient absolument l'opposé du bien commun réalisé par la monarchie très-chrétienne, c'est-à-dire le respect des droits de Dieu. Une épuration des institutions devait accompagner cette épuration des principes politiques et philosophiques qu'impliquait le retour de Louis XVIII : de la même manière que la réalisation du bien commun des Lumières avait nécessité la disparition des institutions catholiques anciennes, de même le retour du bien commun catholique avec Louis XVIII nécessitait le renversement des institutions révolutionnaires.

Mais pour effectuer ce travail d'épuration, cette réflexion sur les institutions, il était nécessaire de connaître les principes de la politique, et notamment les deux principes fondamentaux précédemment énoncés : "en toutes choses qui ne naissent pas au hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action", et la nécessité de l'induction à partir des faits historiques pour le choix de la forme des institutions politiques, parce que la politique est une science pratique. De ces deux principes, on peut affirmer que, dans le choix de la forme d'une institution, intervient d'abord le choix de la fin (quel est le bien commun) puis l'étude des faits historiques desquels on induit que telle ou telle forme institutionnelle est efficace ou non pour la réalisation de ce bien commun.

Ce travail de réflexion sur les principes nécessitait de considérer la politique comme une science et non comme une affaire de sentiment ou d'instinct - peu importe que ce sentiment soit celui de l'honneur ou celui du lucre. Joseph de Maistre avait vu, dès 1793, combien le bouleversement

révolutionnaire avait rendu nécessaire cette réflexion politique à partir des principes: “*Sachez être royalistes. Autrefois, c’était un instinct ; aujourd’hui, c’est une science*” (5). Il fallait raisonner la politique à partir des principes et non pas la sentir par instinct (ou par sentiment): raisonner la politique, cela revenait à la considérer comme une science, qui est la “connaissance par les causes” selon Aristote.

La révolution, de par la nouvelle notion de la nature humaine qu’elle avait adoptée (matérialiste), s’était fait une spécialité de tout diriger selon les sens, les sentiments: nous l’avons vu avec Helvetius, Holbach, etc. Et ce faisant, elle s’opposait à l’ordre catholique qu’elle renversait. Il était fatal, dans ces conditions, que celui qui se contentait de ses sentiments et de son instinct finisse du côté de la révolution et non du côté catholique qui base tout sur la subordination des sentiments à l’âme. Cette évolution était fatale en politique comme pour tout autre domaine de la vie humaine: même avec de fermes principes, il est toujours extrêmement difficile de ne pas laisser la première place aux sentiments; quand on n’a pas de principes, la lutte devient une débandade.

En 1815 comme en 1793, Joseph de Maistre réalisait combien était nécessaire ce travail d’épuration des institutions à partir des principes, car le retour de Louis XVIII n’empêchait pas qu’existât encore le bouleversement de toutes les institutions qui s’échelonnent de la famille jusqu’à l’état: “*On se tromperait infiniment si l’on croyait que Louis XVIII est remonté sur le trône de ses ancêtres. Il est seulement remonté sur le trône de Bonaparte, et c’est déjà un grand bonheur pour l’humanité: mais nous sommes bien loin du repos*” (1). Et Jacques Ploncard d’Assac de commenter: “*Les hésitations de la Restauration l’inquiètent: si la contre-révolution n’est pas sûre de ses propres principes, comment s’opposera-t-elle aux principes de la révolution ?*” (6).

Où en sont donc les royalistes en 1815, quant aux principes? Sont-ils royalistes par “instinct” (par sentiment) ou par “science”?

Pour apporter des éléments de réponse, il va nous falloir utiliser quelques citations sur les hommes politiques de cette époque qui ont eu le plus d’influence sur les esprits de leur temps, tel Chateaubriand. M. l’abbé Roussel, dans son ouvrage Libéralisme et Catholicisme est assez dur à son égard:

“On a pu parler de fléau à propos du romantisme (...) Tel est le romantisme qui a moulé, façonné, les esprits du XIX^e siècle. Il procède de Rousseau, de Madame de Staël, de Chateaubriand, il s’épanouit avec Michelet” (7).

Maurras va plus loin encore dans ses critiques contre Chateaubriand: “*Race de naufrageurs et de faiseurs d’épaves, oiseau rapace et solitaire, amateur de charniers, Chateaubriand n’a jamais recherché dans la mort et dans le passé le transmissible, le fécond, le traditionnel, l’éternel, mais le passé comme passé, la mort comme mort furent ses uniques plaisirs (...) En toutes choses, il ne vit que leurs forces de l’émouvoir (...) Cette idole des modernes conservateurs nous incarne surtout le génie des révolutions. Il l’incarne bien plus que Michelet peut-être. On le fêterait en sabots, affublé de la carmagnole et cocarde rouge au bonnet”* (8). Et il continue: “*Monsieur André Maurel a publié un intéressant et profitable Essai sur Chateaubriand (...) J’extraits du livre les textes suivants qui sont relatifs au héros. Page 158: ‘Il a désiré le pouvoir, et dès qu’il le tient, il s’ennuie’ (c’est qu’il voulait s’en servir non pour le service d’une idée, mais pour en jouir, assez noblement il est vrai). Page 173: ‘A vrai dire, l’opposition était l’atmosphère de ce passionné’ (parce que c’est là que la personnalité politique se donne commodément et impunément carrière). Page 205: ‘La liberté (...) il la proclame seule féconde’ (il fut en effet toute sa vie un libéral ou, ce qui revient au même, un anarchiste).*

Dans son ouvrage critique, Monsieur A. Maurel fait ressortir que Chateaubriand demeurera toujours attaché aux idées de la révolution. Il est lamentable que des monarchistes puissent écrire le nom de Chateaubriand auprès de ceux de Maistre et Bonald...

Il convient de relire les lettres du grand homme à Madame de Duras, avec les réponses de celle-ci. Cette correspondance est un antidote assuré contre tous les panégyriques” (9).

Robert Havard de la Montagne ne pensait pas autrement : *“Royaliste, on l’était encore par point d’honneur. Ce point d’honneur, seul mobile de Chateaubriand, n’a pas empêché le vieux romantique de tailler des croupières à son souverain. Charles X tombé, il se retrouve légitimiste fidèle (...) Poète, il ne résiste pas à la poésie des ruines, à la poésie du malheur. C’est un royaliste de sentiment” (10).*

Dans les citations précédentes, les termes les plus révélateurs sont *“romantisme - royaliste de sentiment - libéral - passionné - émouvoir - liberté - anarchiste”*. Il y a là, dans cette courte énumération, des explications d’autant plus significatives que l’influence de Chateaubriand sur les contre-révolutionnaires des XIXe et XX siècles fut grande, puisque Charles Maurras pouvait écrire en 1900 : *“ Il est donc lamentable que des monarchistes puissent écrire le nom de Chateaubriand auprès de ceux de Maistre et de Bonald ”* (et il y en a encore actuellement...)

En fait, Chateaubriand était un romantique, il était même la figure de proue du romantisme, et figure de proue pareillement chez les ultras. Or qu’est-ce que le romantisme sinon la toute puissance accordée aux sentiments, ce fléau disait l’abbé Roussel : *“Il y un romantisme essentiel (...). Le sentiment prétend trouver en lui-même sa règle et son objet”* (11). Les royalistes avaient adopté - Chateaubriand en est l’illustration - le système de pensée romantique, sentimental. Ils n’avaient que leurs sentiments (honneur, dévouement, etc.). Il ne raisonnaient pas la politique, mais la sentaient, par instinct ; ils ne la “pratiquaient” pas comme une science : *“...on est frappé du fait que les traditionalistes n’avaient aucune idée précise tandis que les constitutionnels, inspirés de la révolution, savaient à peu près ce qu’ils voulaient”* (12) constate le marquis de Roux au sujet de l’élaboration de la Charte. Le duc d’Angoulême ne disait-il pas à Toulouse : *“Nous préférons les départements aux provinces” ?* (13).

Or nous avons vu - et Joseph de Maistre en était conscient - combien il était nécessaire, pour que Louis XVIII ne reste pas seulement sur le trône de Bonaparte, d’effectuer un travail d’épuration des institutions à partir des principes politiques contre-révolutionnaires, ce qui impliquait d’agir par science et non par instinct ou par sentiment. Nos ultras, à la suite du porte-bannière du romantisme, sont donc dans une situation assez paradoxale pour effectuer ce travail qui forçait Joseph de Maistre à dire *“nous sommes bien loin du repos”*.

La première partie de cette étude nous a montré que la cause finale de la politique est la mise en place des institutions par induction, en vue de réaliser le “bien commun” déterminé d’après la définition de la nature humaine, qui est donc la notion-clé de toute la politique. Nous avons vu que, de leur conception de la nature humaine absolument inverse de la définition catholique, les révolutionnaires avaient “dédit” un bien commun nouveau (les droits de l’homme et du citoyen) et déduit de ce bien commun des institutions nouvelles (suffrage et représentation populaires, chambres ou assemblée nationale...) qui exigeaient que soient supprimées les institutions de la monarchie très-chrétienne induites sur des siècles d’histoire de France en vue de réaliser le bien commun déterminé par les exigences de la nature humaine définie par l’Eglise. Nous avons vu également que les philosophes des Lumières les plus réalistes préconisaient l’emploi du mensonge et des passions comme moyens de gouvernement.

Quand la monarchie fut restaurée en la personne de Louis XVIII, les sophismes et le sentimentalisme révolutionnaires avaient envahi l’esprit de bien des Français, notamment en ce qui concerne la politique, et donc les institutions. Nous venons de le voir avec Chateaubriand. Or, pour restaurer des institutions catholiques et supprimer celles qu’avait mises en place la révolution, encore eût-il fallu connaître les principes de la politique, c’est-à-dire être royaliste par science et non seulement par instinct, afin de pouvoir juger par les causes (la science est la “connaissance par les causes”) de la vertu ou du vice de telle ou telle institution, par les causes et non par les sentiments dont le premier effet est de diviser (puisque les sentiments varient suivant les personnes) et le second de conduire à la révolution.

Réaliser ce travail de réflexion au sujet du suffrage et de la représentation populaires (élaborés par les révolutionnaires) aurait abouti à une double condamnation de ces mêmes institutions par les contre-révolutionnaires : condamnés une première fois parce qu'orientés vers la réalisation d'un bien commun absolument opposé à celui des catholiques, et condamnés une seconde fois pour n'avoir pas été induits sur des faits, comme l'exige toute science pratique, mais déduits d'une idéologie dont nous venons de dire qu'elle est absolument contraire à la doctrine de l'Eglise.

Or que se passe-t-il en 1815 ? Que pense des institutions le "maître à penser" commun des romantiques et des ultras, l'écrivain et homme politique Chateaubriand, dont nous venons de parler ?

Il était évident, et Louis XVIII comme ceux qui le suivaient en était conscient, qu'un retour intégral à la situation d'avant la révolution était à la fois peu souhaitable et impossible. Malheureusement la Charte - si elle ne remet pas en cause les justes réformes (par exemple la suppression des privilèges devant l'impôt, que Louis XV n'eut pas le temps de réaliser à cause de l'opposition féroce de l'oligarchie parlementaire, nous l'avons vu dans la première partie de cette étude) - consacre également la mise en place d'institutions d'une toute autre nature que celles de la monarchie très-chrétienne et qui ne sont en rien des réformes nécessaires : les partisans des droits de l'homme, ce nouveau bien commun révolutionnaire, avaient imposé le dogme de la souveraineté du peuple et exigé, pour sa réalisation, la création d'une assemblée élue par le peuple. Or, très singulièrement, voilà que la Charte confirme la mise en place d'une assemblée élue par le peuple elle aussi.

Comment se fait-il que cette Charte, dont nous avons vu qu'elle ne remettait pas en cause les droits de Louis XVIII comme roi très-chrétien selon les lois fondamentales du royaume, comment se fait-il qu'elle consacre également la mise en place d'une institution éminemment révolutionnaire, à savoir la représentation nationale par une assemblée élue par le peuple et censée exercer sa souveraineté déduite des droits de l'homme ?

Il y a là une ambiguïté dont l'importance ne peut échapper : car, ainsi que nous l'avons vu, dans l'ordre politique des institutions, c'est l'Etat qui est le premier détenteur de l'autorité. Et dans la Charte, nous voyons, en présence simultanée au plus haut niveau, deux institutions orientées vers deux politiques absolument contradictoires : le monarque légitime représentant la souveraineté de Dieu, une assemblée représentant la souveraineté du peuple ! Chacune avait une fin, donc une nature, absolument antithétique de l'autre. Bien sûr, personne en 1815 n'affirmait que l'assemblée représentait la souveraineté populaire : elle était censée assurer un équilibre ou un conseil dont nul n'avait vraiment conscience à l'époque.

S. Rials écrit de cette Charte et des institutions qu'elle met en place que l' "*on en perçoit mal, au demeurant, la logique, les implications et la portée*" (14). Mais cela ne change rien au fait que cette institution avait été déduite des droits de l'homme contre le pouvoir du roi et, parce qu' "*en toutes choses qui ne naissent pas au hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action*" , il était fatal que, par sa forme, cette institution s'oppose radicalement au pouvoir très-chrétien, au roi lui-même. Rechercher une origine plus ancienne à cette institution de la représentation nationale comme le fera Chateaubriand ne change rien au problème et ne revient qu'à réaffirmer ce que les financiers capitalistes parlementaires des Lumières avaient déjà voulu faire accroire pour s'opposer au roi et satisfaire leur passion de puissance et leur orgueil.

Certains penseront peut-être que cette ambiguïté avait été tolérée par Louis XVIII, et en conséquence par tous les royalistes, au vu de la situation politique générale du pays. C'est ce que laisse penser une phrase de Joseph de Maistre : "*Quant à votre sainte Charte, je trouve qu'elle fait beaucoup d'honneur au roi, mais point du tout à la nation. Toutes ces têtes folles étaient grosses de chartes et d'idées libérales ; le roi a fait ce qu'il a pu. Il a tiré fort bon parti de la constitution anglaise, et il l'a*

ajustée à votre taille comme les confesseurs donnent l'absolution 'in quantum possum et tu indignes'. En vérité, je ne vois pas qu'il eût été possible de mieux faire"(15).

Hélas, il n'y avait pas pour le roi, ni pour les royalistes dans leur immense majorité, d'ambiguïté quant à la situation créée par la présence de ces deux institutions radicalement opposées, tout simplement parce qu'ils ne voyaient pas cette opposition radicale.

Toute l'illusion royale et royaliste est résumée dans les propos tenus par Ferrand, auquel Louis XVIII avait confié la charge de rédiger le préambule de la Charte : *"Deux choses essentielles devaient être clairement énoncées dans le préambule : l'une, que c'était une suite des anciens usages monarchiques qui, tantôt sous un nom tantôt sous un autre, étaient toujours destinés à tempérer et à éclairer l'autorité royale ; l'autre que ce dernier changement dans nos institutions était un pur don du roi, une concession librement octroyée par lui. Ces deux points nous avaient paru, dans notre comité, d'une nécessité absolue pour que le roi n'eût point l'air d'obtempérer à la révolution, ou de transiger avec elle"* (16).

C'est là que se situe le drame de la Restauration.

Qu'il y ait eu, dans l'Ancien Régime, des institutions pour conseiller le roi, oui : "le roi en son conseil" affirmait le dicton. Qu'il y ait eu des institutions pour structurer la société entre le roi et la famille, oui encore. Mais qu'il y ait eu des institutions pour tempérer l'autorité du roi, non, jamais ! C'est un non-sens. On ne peut pas tempérer une autorité, sinon ce n'est plus une autorité. Toutes les institutions de la monarchie très- chrétienne, du roi jusqu'à la famille, ne "tempèrent" pas plus l'autorité du roi que, dans l'Eglise, les institutions telles que les conciles, synodes, congrégations, etc. ne "tempèrent" l'autorité du Pape. S'il y avait eu une volonté de "tempérer" l'autorité du roi pendant l'Ancien Régime, c'était une volonté révolutionnaire : celle des parlements qui déjà sous François I^{er} *"distinguaient entre la puissance publique et la puissance royale"* (18).

Ainsi la Charte de 1815 n'avait rien d'une suite des coutumes de la monarchie : c'était bel et bien une transaction avec la révolution. Mais ce n'est pas cela le pire. Le plus grave, c'est que la plupart des royalistes ne s'en sont pas rendu compte. Aux XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles, ce sont les féodaux-parlementaires qui avançaient ces théories soi-disant comme "une suite des anciens usages monarchiques" quand il ne s'agissait que de "songeries pseudo-historiques". Mais voilà qu'aujourd'hui, en 1815, un Ferrand, honoré de la confiance du roi dans la mise en place de nouvelles institutions, reprend à son compte ces mêmes théories ! Nous l'avons dit : c'est là que se situe le drame de la Restauration. Les royalistes n'ont pas vu que cette assemblée, cette chambre élue, était plus qu'une transaction avec la révolution : c'était admettre les institutions révolutionnaires et, par conséquent, s'exposer à réaliser la fin révolutionnaire, fin qui est liée à l'institution comme la cause à l'effet.

C'est dans cette inconscience des royalistes et du roi que se situe le drame, plus que dans la présence de cette même institution car le roi très-chrétien demeurait et pouvait arrêter les effets en supprimant la cause, la chambre, en retirant la Charte, le jour où il voulait. Comme l'écrit Stéphane Rials : dans une situation identique *"une évolution vers le parlementarisme fut radicalement arrêtée en Prusse lorsque Bismarck remplaça Hohenlohe acculé à la démission du fait du refus de la Chambre de voter le budget"* (17). Louis XVIII aurait pu revenir sur la Charte : encore eût-il fallu que le roi et les royalistes s'aperçoivent du danger créé par ce paradoxe institutionnel pour réagir comme le fit Bismarck.

Mais les paroles de Ferrand, et bien d'autres auxquelles nous arrivons, nous prouvent que les royalistes français étaient à cent lieues de voir le danger de ce paradoxe, et par conséquent sans volonté aucune de la moindre réaction contre cette cause de tant de maux politiques révolutionnaires, dont ils souffriront les premiers. Cette ignorance rendait vaines les velléités des royalistes de supprimer les effets

politiques révolutionnaires dont, non seulement ils ne voyaient pas, mais dont ils protégeaient ardemment la cause institutionnelle : la chambre des députés et la Charte. Ils furent incapables de lier la cause à l'effet, d'avoir cette "connaissance par les causes", c'est-à-dire, si l'on en croit Aristote, d'agir par science et non seulement par instinct, de raisonner.

C'est le drame des royalistes de la Restauration. Les royalistes, dans leur grande majorité, ne pensent qu'à conserver la Charte. Comme l'écrit Michel Toda : *"Imbus du régime anglais, beaucoup de royalistes, même de la nuance 'ultra', ne demandaient, eux aussi, pas mieux que de s'accommoder de deux Chambres... à condition qu'elles se recrutent dans leur rang. Chateaubriand (...) plaidait ardemment la cause de la Charte dans laquelle il lui plaisait de voir (...) le 'texte rajeuni du code de nos vieilles franchises'"* (19). *"Quant à Mathieu de Montmorency, le grand maître des chevaliers de la foi, ne voyait-il pas dans la Charte, au dire de Bonald lui-même, 'la plus belle chose du monde' ?"* (20) Stéphane Rials constate aussi : *"Sans doute, l'anglomanie était-elle une dimension des sensibilités du temps"* (21).

Ces expressions "sensibilité", "anglomanie", "royalistes même de la nuance ultra", sont fort intéressantes : le XVIII^e siècle n'était-il pas aussi celui de la sensibilité anglaise, si bien illustrée par les physiocrates et les parlementaires, ceux-là même qui avaient mis à bas la monarchie très-chrétienne et dont Necker fut sans doute le représentant le plus accompli ? Cette sensibilité anglomaniaque, éminemment révolutionnaire, dont hérite le romantisme avec ses deux parangons Chateaubriand et Madame de Staël, se retrouve donc chez les ultraroyalistes de la Restauration comme leur attitude envers la Charte l'illustre si bien. N'est-ce pas là un fait qui vient confirmer ce qui a été dit quant aux conséquences de l'absence de principes politiques, de science, chez les royalistes, à savoir que cette absence de principes exposait fatalement à une évolution, via les sentiments, vers la révolution, en l'occurrence vers la politique révolutionnaire puisqu'il s'agit de la forme des institutions ?

Bien sûr, l'évolution d'une sensibilité n'est pas radicale, d'autant plus que le désastre de 1815 était trop proche pour que quiconque pense à remettre en cause la personne du roi directement. Mais il n'empêche qu'il y avait, de par la présence de cette institution conforme à la sensibilité anglomaniaque et révolutionnaire, une remise en cause implicite et inconsciente de la légitimité du monarque. Il y avait inconsciemment, chez les royalistes, "même de la nuance ultra", les germes d'une politique révolutionnaire. Et le propre des germes est de germer.

Quelques voix cependant s'élevaient contre cet engouement, notamment celle de Bonald qui fustigeait les "songeries pseudo-historiques" : *"Joignez à cela l'acception moderne donnée, dans le sens des opinions nouvelles, à des expressions politiques empruntées d'un latin barbare ou d'un français plus barbare encore et lorsque la langue n'était même pas formée, et vous aurez la raison de toutes ces recherches que l'on croit savantes et qui ne sont qu'oiseuses et vides sur les rapports de nos anciens rois avec leurs peuples. Mais le nouveau, quoiqu'on dise, est tellement suspect qu'on veut toujours lui chercher une origine ancienne, et les politiques novateurs sont à cet égard comme les hérésiarques qui vont fouillant dans les siècles les plus reculés pour trouver quelque ancêtre à leur doctrine"* (22).

Au sujet de la Charte, Bonald parlait d'une maladie *"du genre de celles que les médecins appellent organiques, qui tiennent à une conformation vicieuse des organes essentiels à la vie"* (23). C'était exactement cela : vicieuse parce qu'elle avait ses racines dans la philosophie, la sensibilité révolutionnaires ; elle était d'une autre nature, parce qu'elle était faite en vue d'une autre fin que la fin des institutions de la monarchie très-chrétienne (la fin est ce que l'on recherche par nature même).

A Joseph de Maistre, Bonald écrivait : *"Vous me demandez ce que je pense de la Charte. Il me semble que mon opinion sur le compte de cette aventurière n'est pas plus équivoque que la vôtre : c'est*

une œuvre de ténèbres et de folie” (24). Mais que pésent un Maistre et un Bonald à côté d’un Chateaubriand et, il faut bien le dire, à côté d’un Louis XVIII ?

C’est au vu de cette inconscience des royalistes que Joseph de Maistre s’écriait : “*L’erreur a pénétré jusque dans les cabinets des souverains et quelquefois même plus haut encore (...)*” (25). Pourquoi donc ? Parce que les royalistes agissaient plus par instinct que par science, c’est-à-dire sans principes ; or “*si la contre-révolution n’est pas sûre de ses principes, comment s’opposera-t-elle aux principes de la révolution ?*” Elle ne s’y est pas opposée. Ou tout au moins fort mal !

Les royalistes n’ont pas vu d’où venaient ces institutions. Ils n’ont pu savoir où elles menaient : *L’accord se fait... sur un certain nombre de techniques dont on perçoit mal au demeurant la logique, les implications et la portée*” (26) constate Stéphane Rials. C’est exactement cela : les royalistes n’ont pas vu la logique révolutionnaire de ces techniques institutionnelles de la Charte. Ils n’ont pas vu que cette logique était celle qui, des Lumières, avait produit la révolution.

Dispersion des légitimistes : opposition entre l’origine du pouvoir révolutionnaire (le peuple) et l’origine du pouvoir monarchique (Dieu). Convergence des techniques : accord de tous sur les techniques parlementaires issues des Lumières et de la révolution. “*Ils rejettent (la révolution) d’un point de vue métapolitique (...) dont ils sont finalement si proches en doctrine, en programme, en pratique*” (27). Royalistes par dévouement, par libéralisme, par générosité, par opportunisme, par honneur, par tradition, l’instinct n’a pas empêché la plupart de se retrouver sur le chemin politique de la révolution : c’était si logique que Joseph de Maistre avait mis en garde contre ce danger dès 1793.

La réalisation du bien commun étant liée aux techniques institutionnelles comme l’effet à la cause, cette erreur et cette inconscience des royalistes sur ces mêmes techniques ne sera pas, on s’en doute, sans conséquences quant à la poursuite des événements politiques durant la Restauration.

Références (chapitre II)

- (1) Cité par J. Ploncard d’Assac dans : *Enquête sur le nationalisme – Joseph de Maistre*, chap. XII, Lisbonne, 1969.
- (2) Marquis de Roux, *La Restauration*, p. 69, Arthème Fayard, Paris, 1969.
- (3) Cité par Stéphane Rials dans : *Révolution et Contre-Révolution au XIXe siècle*, p. 96, DUC/Albatros, 1987.
- (4) Stéphane Rials, op. cit. p. 112.
- (5) Jacques Ploncard d’Assac, op. cit. p. 137.
- (6) Jacques Ploncard d’Assac, op.cit. p. 193.
- (7) Abbé Roussel, *Libéralisme et catholicisme*, p. 25-26, bureaux de la ligue apostolique, Paris, 1926.
- (8) Charles Maurras, *Œuvres capitales*, tome II, *Romantisme et révolution*, p. 65-67, Flammarion, 1954.
- (9) Charles Maurras, op.cit. p. 91-92.
- (10) Robert Havard de La Montagne, *Chemins de Rome et de France*, p. 76-77, N.E.L. Paris, 1956.
- (11) Marquis de Roux, op. cit. p. 453-454.
- (12) Marquis de Roux, op. cit. p. 78.
- (13) Pierre de la Gorce, *Louis XVIII*, p. 24, librairie Plon, Paris, 1934.
- (14) S. Rials, op. cit. p. 126.
- (15) Cité par J. Ploncard d’Assac, op. cit. p. 193-194.
- (16) Stéphane Rials, op. cit. p. 103.
- (17) Stéphane Rials, op. cit. p. 125.
- (18) Charles Terrasse, *François Ier*, tome II, p. 65, Grasset, 1948.

- (19) Michel Toda, dans : *La vraie révolution – réponse à Madame de Staël*, p. 38-39, Clovis, Etampes, 1997.
- (20) Michel Toda, op. cit. p. 17.
- (21) Stéphane Rials, op. cit. p. 98.
- (22) Michel Toda, op. cit. p. 91.
- (23) Michel Toda, op. cit. p. 74.
- (24) Michel Toda, *Bonald, théoricien de la contre révolution*, p.39, Clovis, Etampes, 1997.
- (25) Cité par Jacques Ploncard d'Assac, op. cit. p. 123.
- (26) Stéphane Rials, op. cit. p. 126.
- (27) Stéphane Rials, op. cit. p. 58-59.

“Je vous assure que ceux que je connais et que je connais bien ne demandent jamais si une mesure, voire une loi, sera utile au public, mais si elle sera utile pour eux-mêmes et pour leur parti”. *Louis de Bonald*.

“L'ordre des choses établi en France n'est en réalité plus qu'une pure démagogie sous un chef qui porte le titre de roi”. *Metternich*.

III - Le suicide du royalisme

La charte de 1815 avait maintenu une institution éminemment révolutionnaire et, ce qui est plus grave encore, sans que les royalistes en soient conscients, loin de là : ces deux chambres étaient élues par le peuple pour tempérer l'autorité du roi, qui lui-même ne tenait son trône que par le droit exprimé par les lois fondamentales.

De ces institutions des deux chambres, de ces techniques “*on perçoit mal au demeurant les implications et la portée*”, précisément parce que rien, dans l'histoire, ne les justifie, parce qu'elles sont issues d'une dialectique du sentiment inaugurée par la philosophie du XVIII^e siècle, relayée par un romantisme ravageur épris de liberté, de progrès par et pour le peuple, par et pour l'homme.

Sans principes politiques, les royalistes n'ont pas su saisir “*les implications et la portée*” de ces institutions parce qu'ils ne savaient d'où elles venaient. Car, contrairement à ce que pensaient Chateaubriand et Montlosier, le rapport de la charte de 1815 avec les institutions du haut moyen-âge est à peu près aussi ridicule que les rapports entre la république de 91 et la république romaine : mais déjà le ridicule ne tue plus, puisque Chateaubriand, Montlosier et d'autres sont bien en vie, plein de cette vie anarchique dont Maurras parlait quand il fustigeait les rousseaulâtres du Sillon en s'écriant : “*La démocratie, c'est le mal. La démocratie, c'est la mort*”.

Ceci étant, il y avait aussi le roi très-chrétien, et s'il était logique qu'une institution révolutionnaire telle que les chambres réalise le bien commun révolutionnaire, il était logique également que le roi très-chrétien, qui était une institution également, réalise le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ. Toute l'histoire de la Restauration est dominée par cette dualité : le rappel des ordres religieux et l'expulsion des jésuites, la loi sur les sacrilèges et la liberté de la presse, les 87000 élèves des écoles chrétiennes et l'université voltairienne, le roi contre les chambres, et les ministères sur le tranchant du rasoir.

Quels furent donc les effets bénéfiques de la Restauration? Tout d'abord, la question des vocations religieuses :

“Du concordat à 1815, il n'y a eu que 6 000 ordinations. On calculait qu'il aurait fallu 50 000 prêtres, 46 000 au minimum. Il n'y en avait que 30 000 en fonction. 22 000 paroisses étaient desservies. Sur 12 000 vicariats prévus, on ne comptait que 5 000 vicaires (...). Le déficit ne pouvait que s'accroître puisque, à part les 6 000, tous les prêtres avaient été ordonnés avant la révolution, et la plupart étaient des vieillards (...) Dans l'ensemble de la France, jusqu'en 1820, le nombre de décès l'emporte malgré tout sur celui des ordinations, tant il y a de vieillards. Il y a, à cette date, 1 523 prêtres de moins en activité qu'en 1805. Mais alors, la courbe remonte ; en huit ans, l'excédent des ordinations sur les décès arrive à 2 289, presque 300 par an. En 1828, il y avait 12 000 élèves dans les grands séminaires, 47 000 dans les petits (...)” ; “Les mesures prises par l'épiscopat, favorisées par le gouvernement, aboutirent à un résultat remarquable ; Partout, les vocations ecclésiastiques se multiplièrent ; les monographies sont probantes : Arras compte 81 séminaristes en 1816, 125 en 1820. A Clermont, Mgr de Dampierre qui ne pouvait faire desservir toutes ses paroisses a, en 1830, plus de prêtres qu'il n'en peut placer. A signaler également le retour des jésuites, des trappistes (avec Dom Augustin de Lestranges), les chartreux reviennent à la Grande Chartreuse. De nouvelles congrégations se développent : les pères du Sacré-Cœur de Coudrin, les maristes de Champagnat, les marianistes de Chaminade, les oblats de Marie-Immaculée de Mazon (1816) (...) Saint-Sulpice, Saint-Lazare, les missions étrangères et les missions de France furent ainsi régulièrement autorisées dès 1816”. “Les résultats furent frappants : on compte jusqu'à 804 écoles mutuelles. Les frères des écoles chrétiennes qui, au début de la Restauration, ne tenaient que 26 écoles, en ont 380 en 1830 avec 87 000 élèves”. “La Restauration a été le dernier gouvernement français qui ait compté parmi ses devoirs d'état l'appui à donner à l'Eglise pour le bien des âmes” (1).

Il convient de lire également à ce sujet Y. Griffon et le père Berthier, ainsi que *l'Histoire de la congrégation de Lyon*. Y. Griffon écrit : *“La Restauration, et spécialement le gouvernement de Charles X, comme nous l'avons vu, entreprit un redressement, notamment le rétablissement des synodes, des conciles provinciaux et des principales fêtes religieuses chômées, supprimées par Bonaparte...”* et il cite Créteineau-Joly qui écrit : *“A quelles causes attribuer la haine que son nom (Charles X ndlr) souleva ? La cause est simple, elle est une. Charles X ne se contenta pas d'être le roi très- chrétien, il fut catholique. Dans toute la sincérité de son âme, il voulait mériter le beau nom de Fils aîné de l'Eglise. Là et rien que là se trouve l'explication de la catastrophe de juillet”* (2).

Le père Berthier de Sauvigny écrit : *“ Sans ses quinze années de reconstruction et de reconquête pour l'Eglise de France, aurait-elle (la France, ndlr) pu soutenir et développer comme elle l'a fait au XIXe siècle son œuvre d'apostolat et de charité ”* (3)

Antoine Lestra écrit également : *“...à l'arrière-plan un travail de reconstruction spirituelle silencieusement s'accomplit, dont témoigne le chiffre des ordinations triplé en 7 ans, les innombrables fondations de congrégations, hospitalières ou enseignantes, le symptomatique accroissement des réguliers qui doublent leur effectif pour atteindre 30 000 hommes”* (4).

Cependant, quoique cette “restauration” du règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ fût indéniable, la présence d'institutions révolutionnaires ne pouvait rester sans conséquences. Quelles furent-elles ?

“...Ces hommes qui étaient de sincères partisans de la légitimité, n'hésitèrent pas à utiliser l'arme d'un libéralisme parfois virulent et à affirmer la prérogative parlementaire face à la prérogative royale au gré de la seule conjoncture politique (...) Vitrolles, ultra et ami de Monsieur, ébauche une lecture parlementaire de la Charte. Guizot lui répond en insistant : ‘c'est le roi qui veut, qui agit. Les ministres sont chargés d'éclairer sa volonté (...) Sans sa volonté, ils ne sont rien, ne peuvent rien (...)’ Chateaubriand prend alors sa plume étincelante pour répondre à Guizot. Et c'est La monarchie selon la

Charte qui a davantage fait pour l'acclimatation non pas, on le verra plus loin, des techniques, mais de l'esprit parlementaire, plus qu'aucun autre ouvrage. Avec cette formule fameuse qui ne portait le roi aux nues que pour mieux le marginaliser : 'le roi dans la monarchie représentative est une divinité que rien ne peut atteindre : inviolable et sacrée, elle est encore infaillible ; car si il y a erreur, cette erreur est du ministre, et non du roi. Ainsi, on peut tout examiner sans blesser la majesté royale, car tout découle d'un ministère responsable'. Les ultras n'avaient guère clarifié leurs positions. En 1816, la plupart, y compris Clausel de Coussergues et la Bourdonnaye, avaient emboîté le pas à Vitrolles et Chateaubriand. La majorité de la 'chambre introuvable' avait, le 17 mars 1816, pris le risque de signer une déclaration rédigée par Vitrolles, dans laquelle on pouvait lire ces phrases de défi qui sont en parfaite contradiction avec la nature de la Charte telle que nous la préciserons et telle qu'en bonne logique les ultras auraient dû la défendre : 'Nous adoptons entièrement les principes de la Charte constitutionnelle, la division des pouvoirs qu'elle a établie ; nous en maintiendrons l'esprit et nous entrons dans les conséquences de ce système, comme le remplacement le plus raisonnable des anciennes institutions, libertés et franchises'”(5).

Or, la Charte n'avait pas du tout établi la division des pouvoirs : elle avait établi des institutions qui étaient issues de cette théorie insensée créée au XVIII^e siècle et révolutionnaire, mais le roi restait au-dessus de la Charte. Les lois fondamentales subsistaient intactes, et donc l'unité du pouvoir en la personne du monarque : qu'il y eût paradoxe dans cette présence simultanée, au plus haut niveau de l'Etat, de deux institutions (le roi et les chambres) radicalement opposées quant à leur cause finale, quant à leur légitimité, cela est certain. Voir les ultraroyalistes résoudre ce paradoxe en faveur des institutions révolutionnaires, c'est encore plus paradoxal. Mais, l'est-ce vraiment lorsque l'on se rappelle combien les ultras, par leur absence de principes, s'étaient livrés au sentimentalisme en la personne de Chateaubriand, et que ce sentimentalisme était typiquement révolutionnaire ? Louis XVIII, parce que roi, porte bien sûr la première part de responsabilité de l'acceptation et de la présence des chambres. Au moins gardait-il l'essence de son pouvoir par les lois fondamentales. Mais voilà que les ultras détruisent encore celles-ci. Que la présence de Decazes, franc-maçon luttant honteusement contre les royalistes fidèles et favorisant le personnel révolutionnaire, comme ministre principal de Louis XVIII, ait facilité cette évolution jacobine de certains ultras, nous voulons bien l'admettre. Mais cela reste très secondaire quand on considère, premièrement les termes ahurissants de la déclaration de Chateaubriand, Vitrolles, etc., deuxièmement le fait que, Decazes chassé et Louis XVIII défunt, les ultras au pouvoir se révélèrent plus jacobins encore que Decazes lui-même, prouvant par là cette vérité qu'une institution vicieuse, même avec des hommes d'une monastique (morale personnelle) irréprochable, ne peut produire que des actions vicieuses, et que le seul remède réside dans l'épuration non des personnes mais des institutions.

Mais qu'est-ce qui nous permet d'accuser les ultras de jacobinisme ? C'est Villèle, ce royaliste ultra au début comme à la fin de la Restauration, qui fit pire encore que Decazes quand il fut ministre. Il convient de lire à ce sujet les Souvenirs d'un ultraroyaliste écrits par Ferdinand de Berthier (6) :

“Comment expliquer la conduite de Monsieur de Villèle ? (qui continuait la politique de Decazes en persécutant les royalistes fidèles et en favorisant les révolutionnaires alors qu'il était lui-même ultra - ndr) Il est difficile de ne pas reconnaître que dans cette circonstance comme dans beaucoup d'autres, son intérêt personnel et la conservation de son pouvoir ministériel étaient la première préoccupation de son esprit et l'emportaient souvent sur les grands intérêts de la royauté, que dans ses prévisions pas toujours assez étendues, il ne croyait pas pouvoir être renversé par l'opposition de gauche. Un ennemi de la royauté l'inquiétait beaucoup moins qu'un royaliste capable ne partageant pas toutes ses idées et pouvant arriver au ministère (...) Là est toute l'explication de la conduite de Monsieur de Villèle, conduite qui contribua peut-être à le conserver au ministère plus longtemps, mais qui fut si funeste au principe monarchique et à la royauté dont elle prépara le renversement (...) C'est pas le même système encore qu'il laissa subsister les journaux libéraux ou révolutionnaires tandis qu'il absorbait ou cherchait à absorber tous les journaux royalistes qui contrôlaient quelques fois ses actes (...) Mais qu'en

résultait-il ? Le public qui, soit à la tribune, soit dans les journaux, n'entendait guère qu'une seule voix, celle de l'extrême gauche, fut insensiblement entraîné, séduit, et l'opinion fut pervertie : de là le reproche grave adressé à l'administration de Monsieur de Villèle, et à laquelle ses partisans les plus ardents n'ont jamais pu répondre d'une manière satisfaisante. Quand Monsieur de Villèle est arrivé au pouvoir, l'opinion publique était-elle en grande majorité royaliste ? On était obligé de répondre : oui, certainement ! Quand il quitta le ministère, était-elle encore royaliste ? Non, est-on obligé de répondre. Cependant Monsieur de Villèle avait tout pouvoir, donc toute la responsabilité lui appartenait, donc par ses fautes gouvernementales, il a préparé la chute du trône". Et Villèle était ultraroyaliste !

Berthier continue : *"Monsieur de Villèle, au surplus (...) ne connaissait guère que la partie inférieure et basse du cœur français ; il avait recours à toutes les espèces d'appâts pour gagner les députés : intérêts dans les entreprises individuelles, places, traitements, décorations, gains à la bourse, la pairie, puis en quelque sorte l'abandon de l'administration publique en échange des boules en faveur de lois qu'il présentait" (7).*

Mais ce n'est pas tout. Alors que les ultras voulaient décentraliser, Villèle, pris au jeu parlementaire (élections) a accentué la centralisation : *" Une loi... avait paru impolitique en frappant une capitale qui... par la forme de nos institutions d'alors et par le système de centralisation encore augmenté par Monsieur de Villèle exerçait sur toute la France une influence aussi grande que dangereuse. 'Ce sont des boules qu'ils nous faut' me disait un jour Monsieur de Villèle. Ainsi, le ministre voyait toute la France dans le vote des chambres, qu'il matérialisait autant que possible en mettant de côté les influences morales, en ne comptant pas quelque autre chose que les boules blanches ou noires qui étaient versées dans l'urne, de là ce système peu français et peu honorable de faire ployer les consciences par la crainte des destitutions ou l'appât des honneurs, des places, des gains de bourse et de l'argent même, distribué assure-t-on, de là les persécutions contre d'anciens amis du trône et des noms illustres par leurs talents, leur naissance ou leurs services... De tous ces faits résultèrent une haine (...) contre le ministre dirigeant, puis une désaffection secrète pour le trône (...) puis enfin la diminution des boules en faveur du ministre dans la chambre des députés, seule chose qui frappât l'esprit de Monsieur de Villèle" (8).*

Il faut noter que Villèle, quant à lui, n'était pas "corrompu", nous dit Ferdinand de Berthier : *"Cependant, pour rendre hommage à la vérité, je dois dire de Monsieur de Villèle que, s'il était corrompu, il n'était pas corrompu. Sa fortune pendant son long ministère fut augmentée d'environ 600 000 F ; mais défrayé de tout, il avait encore deux cent mille francs de traitement et Madame de Villèle avait bien pu faire cette économie sur les mauvais dîners qu'elle donnait (...) Mais ce que je reproche à Monsieur de Villèle, c'est d'être parvenu avec une adresse infinie à altérer les sentiments (le mot est important, ndlr) d'hommes qui avaient sacrifié jusque là tout à l'honneur, pour les entraîner dans les voies basses et quelquefois honteuses de l'intérêt personnel et du lucre" (9).*

Remarquons bien - car ceci est important pour notre étude - que Berthier parle des sentiments corrompus, de la perte du sens de l'honneur que ces royalistes avaient acquis d'instinct en l'héritant de leurs aïeux. Berthier ne dit pas que leur raison était corrompue, tout simplement parce que, comme nous l'avons dit, ces hommes étaient guidés par les sentiments plus que par la raison : il n'y avait ni science ni conscience de la situation politique créée par les institutions chez ces royalistes qui, avec Chateaubriand, n'avaient pas su entendre Joseph de Maistre quand il écrivait *"sachez être royalistes. Autrefois, c'était un instinct, aujourd'hui, c'est une science"*, et qui n'avaient pas su juger par les causes les institutions de la Charte.

L'action de Monsieur de Villèle, si elle est mauvaise, n'est pas due à la malice du ministre, mais à la malice des institutions qui exigent qu'un ministre, pour pouvoir travailler, doive convaincre un à un jusqu'à la majorité les députés qui sont à cent lieues d'avoir en tête le pourquoi du comment de chaque acte du ministre, qui ne peuvent le savoir, qui sont eux-mêmes liés par la presse (information) et par leurs

électeurs, par ceux qui leur ont permis d'obtenir le succès électoral (groupes d'influence, partis...) Villèle, s'il avait dû sa place comme son renvoi éventuel au roi et au roi seul, n'aurait eu cure d'acheter ses subordonnés : et le roi... il ne pouvait l'acheter que par un bon travail ! Cette recherche d'une majorité est devenue la fin dernière du ministère, justifiant envers les députés des moyens que Villèle aurait refusés et a refusés pour lui-même. Ces chambres étaient issues d'une philosophie viciée, elles produisaient le vice, et nous sommes loin d'avoir tout vu. Il restait pire à faire.

Après la chute du ministère Villèle, Polignac prit la direction du gouvernement. Devant l'hostilité des chambres, consécutive aux impérities de Villèle, il fallut envisager la dissolution et des élections, avec une modification des listes des collèges électoraux, afin d'obtenir l'élection de royalistes. Mais tel n'était pas l'avis de Villèle. En effet, il avait pensé *“dans de nouvelles élections raffermir son autorité ébranlée en empêchant la réélection des royalistes indépendants les plus marquants et en donnant au besoin la préférence à des hommes de la gauche qui, plus nombreux, forceraient les royalistes indécis à se rallier entièrement à son ministère”* nous dit Berthier (op. cit.). Villèle pensait que les élections provoquées par le ministère Polignac lui seraient favorables sans trop de royalistes : si Polignac essayait un échec électoral, c'était Villèle le successeur, se disait-il. Il ne fallait donc pas de modification des listes électorales : *“Monsieur de Villèle - continue Berthier - avait exalté les esprits contre la couronne par les fautes politiques qu'il avait commises : l'extérieur, en favorisant les révolutions contre les principes du droit et de la légitimité (allusion à sa politique étrangère lamentable lors de la révolte de Saint-Domingue contre l'Espagne, ndlr), à l'intérieur, par nombre de fautes de détail (...) Maintenant, dans un intérêt personnel et l'espoir du renversement de Monsieur de Polignac et de son retour aux affaires, il venait, par ses intrigues, de changer une résolution sage, celle de l'ajournement des élections après le renouvellement des listes, sous un prétexte bien frivole, celui d'éviter le provisoire financier. Par là, comme l'avait dit Monsieur Charlier, il venait de décider de la ruine de la monarchie. La conduite de Monsieur de Villèle, dans cette circonstance, serait bien coupable, s'il avait prévu, mais il ne prévoyait pas ! Il n'était pas homme d'état. Il n'avait vu qu'un portefeuille pour lui”* (10).

Les élections furent défavorables à Polignac au-delà des espérances de Monsieur de Villèle : elles furent catastrophiques. C'est pour remédier à la situation ainsi créée que Charles X prit les fameuses ordonnances de 1830 dont nous reparlerons.

C'est le jeu du parlementarisme qui a transformé l'or ultra en vil plomb jacobin. Que Villèle ait agi par ambition mal placée, c'est facile à comprendre, mais ce n'est pas cette ambition qui est à mettre en cause ici. Il y avait eu, sous l'ancien régime, quantité de ministères, d'excellents ministères où les ministres ne se seraient pas gênés pour prendre la place d'un concurrent même compétent, mais ces ministres ne pouvaient rien que par le roi. Colbert et Louvois ne s'appréciaient pas du tout, mais ils avaient la main de fer de Louis XIV pour harmoniser leur travail et éviter toute dérive. Au-dessous d'eux, ils avaient des conseillers, des commis, des officiers, des fonctionnaires : tous étaient soumis à leur autorité ; pas d'élection ni d'achat de boules blanches ou noires. Sous la Restauration, le parlementarisme naissant et s'affirmant grâce aux bons soins des ultras tels que Chateaubriand et Vitrolles, sert de multiplicateur à toutes les intrigues, bassesses, etc. dont l'action de Villèle contre Polignac, produisant les ordonnances, est l'illustration. Les ordonnances étaient en elles-mêmes excellentes, mais là encore, le parlementarisme est la cause du désastre auquel elles aboutirent.

Mais avant d'étudier ce point, il convient d'éclairer la question des jésuites au sujet de laquelle nombre de catholiques ont fait - et font encore - un très grave contresens politique. Bien des catholiques, sans rien comprendre au pourquoi du comment (ou plutôt sans rien comprendre à la cause institutionnelle des effets politiques) reprochent à Charles X l'expulsion des jésuites en 1828. Là encore, ce sont les institutions qu'il faut mettre directement en cause. Écoutons Berthier : *“Le ministère (il s'agit du ministère Martignac, dénommé 'la petite monnaie de Monsieur de Villèle', remplacé par le ministère Polignac, ndlr) entrant dans les vues de la majorité de la chambre dont il lui importait de conserver la bienveillance et l'appui (afin de pouvoir gouverner et ne pas 'tomber' ndlr) demandait au roi la*

suppression des collèges des jésuites, et la limitation du nombre d'élèves des petits séminaires. Le roi résistait (...). Le roi cherchait des conseils. Cependant les ministres fatiguaient ce bon prince de leurs instances (mais eux-mêmes étaient menacés par le couperet du vote des chambres, ndlr), lui annonçaient des troubles, peut-être une révolution, s'il persistait à refuser sa signature. Dans sa perplexité, le prince (il s'agit de Charles X, ndlr) envoya chercher Mgr l'évêque d'Hermapolis qui faisait une retraite à Issy et lui posa la question : 'Mes ministres me menacent de troubles sérieux, peut-être de révolution sanglante, si je ne signe pas les ordonnances que vous connaissez. Croyez-vous que je puisse, sans manquer à mon devoir de chrétien et à ma conscience, les signer ?' 'Si de grands malheurs pour la France et pour le trône peuvent être le résultat du refus de votre Majesté, je crois qu'elle peut en sûreté de conscience signer ces ordonnances'. Le roi prit la plume et les signa à l'instant" (11).

Ainsi, "le roi très-chrétien en son conseil", mais en conseil choisi en vue de satisfaire les chambres et menacé sans cesse par cette épée de Damoclès qu'était le vote des députés, fit le jeu des révolutionnaires dans un pays profondément catholique et monarchiste. "En toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action" : les institutions révolutionnaires donnant le pouvoir à l'intrigue et à l'argent produisaient la révolution contre le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ. Qu'on n'accuse pas Charles X d'absolutisme au sujet de l'expulsion des jésuites. Ce sont les institutions qui sont en cause : c'est l'absence d'absolutisme qui lui fit signer ce qui lui répugnait tant. Mais combien verrons-nous de catholiques, par la suite, accuser Charles X et défendre les institutions parlementaires (telles que le contrôle du pouvoir par les représentants de la nation, ou la démocratie découlant de l'idéologie révolutionnaire). Et quand nous employons le terme "catholique", il ne s'agit malheureusement pas de Sangnier ni de Maritain, ni de Congar, mais de Louis Veuillot, ce qui n'est pas peu dire. Mais nous y reviendrons.

La même chose s'était produite sous Louis XV. Les parlements physiocrates, philosophes anglophiles, s'opposaient tant et plus au règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ et voulaient la destruction des jésuites : l'affaire étant devenue judiciaire, c'est eux-mêmes qui menèrent l'attaque, et Louis XV, qui ne désirait en aucun cas ce mal, dut le tolérer face à la puissance déjà acquise par les institutions des Lumières. C'était déjà la révolution. Et c'est précisément pour éviter le retour de tels actes que Louis XV supprima les parlements quelques années plus tard, grâce à son absolutisme, ce qui n'empêcha pas les écrivains catholiques du XIX^e siècle (Darras, Fèvre, Rohrbacher...) ou du XX^e siècle de comparer Louis XV à un tyran et de lui reprocher son absolutisme contre les jésuites, d'insulter sa mémoire de manière scandaleuse. Louis XIV a eu également à souffrir de l'ignorance historique sur son époque : que de contresens n'a-t-on pas fait à son sujet ! Cette prétendue décadence de la monarchie très-chrétienne en monarchie absolue depuis Louis XIV n'est qu'un contresens "absolu" qui ne révèle que la profondeur de l'influence de la dialectique révolutionnaire parmi les catholiques depuis le XIX^e siècle, au niveau politique comme au niveau historique, tant les deux sciences sont dépendantes l'une de l'autre.

Louis Veuillot, c'est-à-dire 95 % des catholiques ultramontains du XIX^e siècle, firent leur profession de foi historique de ces contresens nés de l'idéologie révolutionnaire : "*les révolutions de 1789 et de 1830 ont été plus favorables que nuisibles à la cause de l'Eglise...*" a-t-il écrit ! Voilà où mène la dialectique révolutionnaire et romantique.

Mais revenons à la Restauration. Bonald dénonçait déjà les maléfices du parlementarisme : "Je vous assure que ceux que je connais et que je connais bien ne demandent jamais si une mesure, voire une loi, sera utile au public, mais si elle sera utile pour eux-mêmes et pour leur parti" (12).

Ainsi, c'étaient bien les institutions révolutionnaires des chambres qui étaient la cause directe du mal révolutionnaire. Il faut, il est impératif de bien comprendre que le mal révolutionnaire - avant d'être réalisé dans la société de la Restauration - a dû passer par les institutions, et il faut connaître ces institutions. D'où venaient-elles ? Où allaient-elles ? Pourrions-nous demander en plagiant Victor Hugo. L'ignorer, c'est s'exposer aux vulgaires contresens cités plus haut, c'est s'exposer à reprendre le baratin

des révolutionnaires contre l'absolutisme, à ne rien comprendre aux causes et aux effets, ni aux remèdes à apporter à la société politique, c'est se révéler incapable d'agir par science, de raisonner, c'est se condamner à l'instinct, aux sentiments dont nous avons vu où ils mènent en la personne des ultras : à la révolution. Malheureusement, cette ignorance a été le fait de bien des catholiques.

Que pensait Bonald du parlementarisme ? *“Au fond, il pensait, comme Frénilly, qu'un 'long et ferme absolutisme' pouvait seul enchaîner le jacobinisme”* (13). Charles X y viendra avec les fameuses ordonnances, non pas trop tard, non pas trop tôt, non pas maladroitement, non pas sans droit comme on peut l'entendre dire bien souvent, mais avec un ministère formé selon les lois du parlementarisme : c'est peu dire, mais c'est tout dire.

Mais il convient de voir encore quelques effets de ce que les institutions révolutionnaires réalisent sous un monarque très-chrétien, avec un ministre ultra. Il s'agit d'un projet de conversion de la rente, défendu par les hauts financiers et toute une clique de parlementaires auxquels ce projet devait rapporter autant qu'il devait coûter au bien public. Voici ce que dit Berthier : *“L'intention du premier ministre (Monsieur de Villèle, ndlr) était de couvrir la charge qu'imposerait au Trésor l'indemnité aux émigrés, dont on s'occupait déjà, par la diminution de trente millions que l'on espérait obtenir au moyen de la réduction de la rente. Je fis observer que quand on cherchait à concilier tous les esprits, rien à mon avis ne pouvait être plus imprudent et plus impolitique que de produire une irritation profonde contre les hommes les plus dévoués à la couronne, contre les émigrés, en mettant à la charge des rentiers la juste indemnité qui leur était due pour la spoliation dont ils avaient été les victimes.*

Toutes mes représentations (Berthier était député, ndlr) furent inutiles ; le parti était arrêté, les engagements étaient pris avec la haute finance, MM. Laffitte, Rothschild, Baring et presque toute la banque qui leur venait en aide, et qui devaient dans cette opération, faire d'immenses bénéfices (...) Il faut bien tirer toute la vérité : j'ajouterai donc que beaucoup d'amis de Monsieur de Villèle (...), qu'un grand nombre des députés qui parlèrent ouvertement pour le projet (...), que beaucoup d'hommes et de dames de la cour étaient largement intéressés dans cette opération financière. Je proposai un moyen fort simple (...) qui ne froissait aucune classe de citoyens (...) Mais ce moyen ne pouvait convenir aux auteurs et aux fauteurs du projet, car il ne donnait lieu à aucun agio et à aucun des énormes bénéfices que la banque et les favorisés attendaient du projet de la loi ; aussi, ma proposition souleva-t-elle une vive clameur et fut-elle repoussée de la manière la plus violente” (14). Heureux temps, celui de l'absolutisme de François Ier contre Semblançay ; de Sully, de Richelieu, de Louis XIV, et Louis XV contre le gouvernement des financiers !

Les ultras avaient voulu décentraliser. Cela ne fut pas réalisé. Encore une fois, il eût fallu un Richelieu pour soutenir Levacher-Duplessis et nous n'avions qu'un ministre à genoux devant les chambres : *“Villèle arrivant aux affaires, ne reprit pas les vues décentralisatrices qu'il avait défendues à la chambre introuvable (...) Royer-Collard dénonce toutes les facilités que le gouvernement trouvait dans le système en vigueur pour peser sur les élections. Le ministère vote par l'universalité des emplois et des salaires que l'Etat distribue et qui sont le prix de la docilité prouvée : il vote par l'universalité des affaires et des intérêts que la centralité (il faut lire la “centralisation”, ndlr) lui soumet. Il vote par les routes, les canaux, les ponts, les hôtels de ville, car les besoins publics satisfaits sont les faveurs de l'administration, et pour les obtenir, les peuples, nouveaux courtisans, doivent plaire”* (15). Ceci n'est pas écrit par le chef de cabinet d'un président ou d'un ministre de la Ve république, mais par un royaliste de la Restauration : c'est donc le jeu des chambres réclamé par les ultras qui a empêché la décentralisation voulue par les ultras.

Et que dire des corporations demandées aussi par certains royalistes ? C'est le même processus. Là où il eût fallu un Richelieu, il y avait un ministère que la haute industrie et le haut commerce firent reculer : *“En 1817, un avocat parisien, Levacher-Duplessis, entreprit en faveur du régime corporatif une campagne en règle : deux mille commerçants et artisans signaient dans son cabinet, le 16 septembre*

1817, une requête au roi que Levacher défendait dans un mémoire étudié (...). Quand on relit aujourd'hui ces pages rédigées par un ultra bien oublié, et les délibérations que lui opposèrent les industriels les plus éclairés de l'époque, on est frappé de voir combien c'était le rédacteur qui avait les vues d'avenir.

Le gouvernement, devant l'opposition de toute la grande industrie et de tout le haut commerce, ne sanctionna pas expressément ces idées mais il en favorisa discrètement l'application" (16). Trop discrètement, puisque en 1830, le travail était loin d'être achevé.

Là où il eût fallu une volonté puissante, il n'y avait qu'hésitation de ministre, va-et-vient avec les chambres, les commissions, l'opposition, puis disparition du projet : l'oligarchie remplaçait la monarchie, l'économie supplantait la politique, car la "haute industrie", c'est aussi la "haute finance" et, par voie de conséquence, la presse, sur le rôle de laquelle nous reviendrons.

Voilà pourquoi Jules de Calvières pouvait écrire : *"Depuis 1814, j'ai combattu mes amis politiques à Paris en soutenant que la Restauration de la monarchie devait commencer par la famille, la commune, et la province et que, par la Charte, le roi Louis XVIII avait gardé ce qu'il aurait dû donner, l'administration locale, et abandonné ce qu'il aurait dû garder, le gouvernement"*.

Mais à qui la faute ? Qui donc avait soumis l'action du roi et des ministres au bon plaisir des députés, qui donc avait obligé le ministère à acheter ces mêmes députés, à faire des lois en contradiction avec le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ, à maintenir la centralisation et à inaugurer la corruption comme moyen de gouvernement, sinon ces mêmes ultras qui avaient emboîté le pas à Vitrolles et à Chateaubriand en ébauchant une lecture parlementaire de la Charte, c'est-à-dire en résolvant le paradoxe institutionnel de la Restauration dans un sens viscéralement révolutionnaire au nom des mêmes "songeries pseudo-historiques" dans lesquelles se complaisaient parlementaires et féodaux, capitalistes, jansénistes et gallicans depuis les XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles ?

Avant d'achever cette étude sur les conséquences des institutions révolutionnaires dans la Charte, nous considérerons une autre erreur des royalistes qui ne virent pas une des aberrations majeures du système. Il faudra attendre la fin du XIX^e siècle pour qu'ils réagissent. Les royalistes avaient bien compris que le jour où la chambre serait opposée au roi, le conflit serait extrêmement grave pour le pouvoir royal. Aussi, quand la menace se précise, c'est-à-dire quand les élections deviennent de plus en plus défavorables suite aux dérives inévitables de la liberté de la presse, tous et chacun parmi les défenseurs du trône se met en mal de trouver la meilleure recette de modification des listes électorales, du mode de scrutin, afin de redonner une majorité royaliste. Berthier n'y échappe pas en 1830. Il propose d'agir par les journaux : *"J'engageai les ministres à faire imprimer des réfutations des assertions erronées et même calomnieuses de l'opposition révolutionnaire et à faire à cet égard tous les sacrifices pécuniaires nécessaires pour éclairer l'opinion publique que l'on égarait. Ils me répondirent qu'ils étaient dans une grande pénurie d'argent"* (18).

Sur ce, il propose alors d'avancer les élections dans les départements favorables pour que leurs résultats influencent les autres. A ces moyens, il faut ajouter que quelque temps auparavant, il avait proposé, au cours d'une réunion, de réaliser un travail dans le même sens : *"...le travail dû principalement au zèle et à l'intelligence de la M Charlier (...) portait tous les électeurs qui avaient un double domicile dans le dixième arrondissement et les arrondissements extra-muros, et plus de quatre cents électeurs dans les grands collèges de huit départements environnant Paris où ils assuraient une majorité et l'élection des députés royalistes. Un travail de cette nature fait dans toute la France aurait donné au roi une grande majorité dans la nouvelle chambre"* (19). A la suite, les légitimistes essaieront de proposer un élargissement du scrutin, parce que, comme on le voit dans la réponse des ministres, c'est l'argent qui reste maître de l'opinion et des élections, donc du gouvernement. Ensuite parce que déclarer nécessaire le vote de l'opinion publique, et nécessaire aussi de manœuvrer cette opinion dans le sens le plus favorable à ses propres desseins, est une chose absolument ridicule.

De plus, qui était cause de ce qu'il était "nécessaire d'éclairer l'opinion publique" ? Qui était cause de ce que l'argent devenait, par la presse, le maître de la politique, sinon ces mêmes "royalistes de sentiments", royalistes par "instinct" et non royalistes par "science", incapables de juger par les causes de la bonté ou du vice de telle ou telle institution, ces ultra-sentimentaux qui suivaient Chateaubriand ? N'avait-il pas, lui, Chateaubriand, chef ou figure de proue des ultras, ferrailé contre Bonald pour réclamer la liberté de la presse : "*Chateaubriand, qui affirmera un peu plus tard que la liberté de la presse avait été 'presque l'unique affaire de sa vie politique' criblait de ses sarcasmes ceux qui lui semblaient être les inspirateurs du 'projet impie' déposé par le gouvernement*" (Bonald était alors directeur de la censure, ndlr) (20).

C'étaient donc les ultras qui avaient repris le flambeau des anciens ennemis de la royauté, et ce par sentiment, car la réflexion raisonnée, la science, aurait pu les mettre en garde contre les miroirs aux alouettes révolutionnaires (représentation populaire, liberté de la presse, etc.) flattant les sens, les passions, les sentiments. Mais ils ne raisonnaient pas sur les causes, ils sentaient leur royalisme. Quel paradoxe que de voir un ultra dénoncer un projet de censure de la presse comme un "projet impie", comme contraire au culte, car c'est le sens du mot "impie" ! Contraire au culte, oui, mais au culte de la liberté ! Quelle dérive ! Que n'a-t-on écouté Fontanes qui écrivait dès 1814 : "*Je sais ce qu'on a déjà dit et ce qu'on peut dire en faveur de cette liberté. Je ne la tiens pas moins pour le dissolvant le plus actif de toute société. C'est par là que nous périrons si l'on n'y prend pas garde, et dès à présent, je déclare que je ne me considérerai jamais comme libre là où la presse le sera*" (22). Mais le XIX^e siècle était déjà trop héritier du sentimentalisme révolutionnaire, issu du matérialisme, pour ne pas se laisser prendre aux mirages des libertés de ces mêmes révolutionnaires. Quand on a dit, en parlant du royaume que Louis XVIII léguait à Charles X que "*le ver était dans le fruit*" (23), c'est la presse qui avait pondu cette vermine. Et cette liberté de la presse, c'étaient les royalistes qui l'avaient réclamée : "*L'unique affaire de ma vie politique*" disait Chateaubriand. La belle affaire que voilà !

Mais ce n'est pas tout. Berthier lui-même, quand il demande que l'on agisse sur le mode de scrutin pour les élections afin de manœuvrer l'opinion - et il n'était pas le seul, loin de là - quand ces royalistes voulaient influencer sur les élections, ne se faisaient-ils pas les héritiers des Directeurs de 1798, dont nous avons parlé, et qui cherchaient à "*apprendre au peuple à connaître ce qu'il veut*" ? N'étaient-ils pas, eux aussi, des révolutionnaires, non pas dans leur fin, qui était de sauver le trône, mais dans les moyens choisis (représentation populaire, liberté de la presse, manipulation des électeurs, etc.) ? Nous retrouvons ici ce que Stéphane Rials disait au sujet de la charte de 1815 : "*dispersion des légitimistes, convergence des techniques* (sous-entendu : institutionnelles, ndlr). *N'était-il pas logique que ces moyens révolutionnaires produisent la fin révolutionnaire, c'est-à-dire - entre autres - une opinion révoltée contre le roi et son gouvernement, un florilège d'intrigues parlementaires qui parvinrent à altérer les sentiments d'hommes qui avaient sacrifié jusque là tout à l'honneur, pour les entraîner dans les voies basses et honteuses de l'intérêt personnel et du lucre*" ? N'était-ce pas là "*le ver dans le fruit*" ? Et le ver, les royalistes eux-mêmes l'avaient mis dans le fruit !

Nous l'avons déjà dit, mais redisons-le. Ce fut le drame de la Restauration. Les royalistes ne surent pas voir qu'ils étaient la cause des maux révolutionnaires qu'ils maudissaient et qui n'étaient que les effets de ce qu'eux-mêmes avaient chéri : les institutions parlementaires. Ils ne surent pas remonter des effets à la cause, avoir cette connaissance par les causes, agir par science. C'est ce drame que nous avons appelé le "royalisme suicidé". Voilà pourquoi Metternich pouvait écrire à son ambassadeur à Paris, dans sa dépêche du 28 octobre 1829 : "*L'ordre des choses établi en France n'est en réalité plus qu'une pure démagogie sous un chef qui porte le titre de roi*" (24).

Enfin, ultime conséquence de ce parlementarisme viciant la Restauration : la révolution de 1830. En cette année, suite aux déplorables élections dont nous avons vu les causes, Charles X veut affirmer la prérogative royale et prend les fameuses "ordonnances de 1830". Comme nous l'avons écrit, il ne les

prend ni trop tard, ni trop tôt, ni maladroitement, mais avec un ministère qui était éminemment parlementaire, non pas quant aux opinions de ses ministres, mais quant à son origine et à sa formation : c'était un ministère d'intrigues. Écoutons encore Berthier, puisqu'il y fut étroitement associé. Il s'agissait de former un ministère susceptible de succéder au ministre Martignac. Étant donné les nombreuses divisions entre les mouvances royalistes, il était nécessaire, pour obtenir un ministère stable c'est-à-dire avec une "majorité" à la chambre, des hommes de diverses nuances :

“J'étais à proprement parler la cheville ouvrière de tout ce grand plan royaliste par lequel, en rapprochant toutes les nuances et en mettant à sa tête un ministère fort et courageux, j'espérais encore sauver la couronne. Pour cela, j'avais rapproché deux hommes qui ne s'aimaient guère, Messieurs de Polignac et de La Bourdonnaye. J'avais mis en rapport avec eux la nuance Ravez, comme la nuance Villèle, par de Montbel. J'avais amené quelques accords sur quelques projets généraux, mais je n'avais pas osé faire formuler en quelque sorte la marche que l'on suivrait après le remplacement du ministère existant (...) dans la crainte que des divisions ne s'élevassent entre ces différentes têtes du parti royaliste avant la victoire (...) On devait seulement s'assurer d'une majorité dans la chambre des députés (...). Les moyens eussent été faciles surtout si j'eusse fait partie du ministère, presque tous ayant eu des rapports politiques avec moi, et m'ayant montré en général confiance (...) C'était dans ces vues que je penchais pour la conservation de plusieurs ministres : MM. Portalis, de Martignac, qui nous auraient conservé les voix du centre ; Hyde de Neuville, qui s'était fait en quelque sorte le chef des dissidents par les grâces, les places qu'il avait fait accorder à ceux qui en faisaient partie ; et M. Roy qui nous eût donné quelques voix dans le centre gauche (...) Dans une de mes conversations avec le roi, je lui avais parlé de la présidence du conseil, et le roi ne m'avait pas paru éloigné de la donner à M. de Polignac. Ce dernier m'en parlait souvent (...) c'était l'objet de son ambition ou de ses désirs pour accomplir la mission à laquelle il se croyait appelé (...) Je crus devoir en parler à quelques amis (...) Il se manifesta dans ce conseil d'amis une grande répulsion. Elle fut si unanime que cela me fit craindre une opposition générale dans le public. Je ne crus pas devoir insister auprès du roi et j'écrivis à Jules de Polignac d'une manière générale qu'il paraissait que cela entraînerait beaucoup de difficultés, que La Bourdonnaye, que j'avais sondé (...) avait répondu fort nettement qu'il ne demandait pas la présidence mais qu'il ne consentirait jamais à faire partie d'un ministère à la tête duquel il y aurait un président ; que M. de La Bourdonnaye (...) par le talent qu'il avait montré (...) s'était acquis une grande prépondérance et qu'il y aurait peut-être imprudence et impolitique à le mécontenter.

Polignac n'a jamais pu me pardonner cela, car il a bien su qu'aux termes où j'en étais auprès du roi, j'aurais pu le faire nommer immédiatement président du conseil (...) Je crus devoir me rendre à l'avis d'amis sages qui regardaient cette nomination comme fâcheuse pour le roi et le pays”.

Berthier continue encore à négocier avec l'un et l'autre pour obtenir l'accord général sur toutes les nominations, tout en ayant bien soin qu'il n'y ait pas d'action définie à l'avance pour éviter tout désaccord. Ce qui est tout à la fois une contrainte issue du système parlementaire et un non-sens. Car à quoi cela sert-il d'occuper les places si c'est pour ne rien faire ? Et c'est une hypothèque sur l'avenir : le jour où il faudra agir, il est fatal qu'il y ait désaccord, absence d'unité dans l'action et donc impuissance. Ceci dit, que pouvait-on faire... à part sortir du système ? Mais les sentiments révolutionnaires imprégnaient si fort la société que Berthier lui-même, qui touche de si près les maux engendrés par le système, ne pense pas à réaliser ce grand pas !

Finalement, La Bourdonnaye et Polignac se mettent d'accord pour les nominations. La présidence est accordée en définitive à Polignac. Les deux compères s'entendent même si bien qu'ils s'accordent pour évincer Berthier du ministère. Ce dernier relate : Polignac *“me dit avec quelque embarras que dans sa conférence de la veille, M. de La Bourdonnaye lui avait déclaré d'une manière formelle qu'il n'entrerait pas au ministère avec moi”*. Prétexte avancé : *“avec l'irritation qui existe contre les hommes attachés à la religion et ce qu'on appelle la Congrégation (dont Berthier était un des membres principaux - ndlr), ma présence pourrait être nuisible”*. Prétexte réel : *“M. de Polignac avait-il l'intention de suivre loyalement la marche tracée par le roi et convenue avec moi, comme il m'en avait donné la parole*

d'honneur ? (il s'agit de moyens destinés à obtenir la majorité dans la chambre sans sortir des voies légales - ndlr) (...) N'avait-il pas dès lors l'intention de suivre une marche toute différente ? N'avait-il pas seulement peut-être l'appréhension de voir dans le ministère un homme qui partageait la confiance du roi ? Ne craignait-il pas en outre de trouver en moi un homme qui lui rappellerait les engagements pris par lui et qui le forcerait en quelque sorte à ne pas s'en écarter, en avertissant, en éclairant au besoin le roi ? La conduite ultérieure ne me permet guère d'en douter".

Berthier accepte donc d'être évincé et va porter la nouvelle liste du futur ministère à Charles X, au grand étonnement de ce dernier. Il commente : *"...je regrettais plus pour la chose publique que pour moi-même ce manque de loyauté, car je prévis dès lors que, celui qui avait été le lien d'hommes aussi divergents de caractère et de manière de voir (...) ne faisant pas partie du ministère, il y aurait promptement désunion, affaiblissement et chute de ce nouveau ministère (...)"* Résultat : *"à la nomination du ministère d'août, M. de Polignac et M. de La Bourdonnaye n'ayant plus rien d'arrêté et n'ayant plus avec eux le lien qui les avait rapprochés, délibérèrent, discutèrent, se brouillèrent et se séparèrent quand il aurait fallu agir avec force et spontanéité d'après un plan bien conçu et arrêté"* (25).

Polignac fut bien celui que le conseil d'amis avait prévu, regardant cette nomination comme *"fâcheuse pour le roi et le pays"*. La Bourdonnaye finit par quitter le ministère. C'est l'impéritie totale de Polignac qui permit en premier lieu le succès des émeutes de 1830. Le roi avait le pouvoir de prendre les ordonnances, mais il fallait prévoir et appliquer toute une série de mesures de force pour se prémunir contre les réactions prévisibles de l'opposition. Polignac ne fit rien : il est extrêmement surprenant de voir la facilité avec laquelle l'opposition prend possession de la capitale et du pouvoir quand le roi dispose de toutes les forces pour résister, tout cela à cause de l'incapacité de Polignac. Jusqu'au bout, Charles X sera mal servi par ses ministres, et surtout trahi par le maréchal Maison.

Que retenir de tout cela ? La constitution du ministère a été faite dans des conditions créées par le parlementarisme. Pour obtenir une majorité, on met un peu de droite, un peu de gauche, un peu de centre, ce qui aboutit au choix de ministres qui ne sont compétents que pour obtenir une éphémère majorité, débouchant sur la désunion et l'impuissance. Berthier, qui pourtant ne remet pas la Charte en question, constate lui-même qu'il aurait fallu une volonté ferme et résolue, c'est-à-dire de l'absolutisme : l'unité eût été facilement réalisée si le roi avait exercé son office sans ces chambres révolutionnaires. Ses paroles sont claires *"On a blâmé d'une manière très amère la conduite de Charles X dans ces circonstances (1830) et je crois que l'on exagère ses torts. La situation était trop forte et trop difficile pour un prince bon et loyal (...) à qui l'on n'avait parlé pendant longtemps que de moyens constitutionnels et légaux à employer"* (26). En un mot, on avait emprisonné le roi, comme en 1789 Louis XVI, sans aller aussi loin.

Pierre de la Gorce écrit : *"Je ne voudrais rien retrancher à l'éloge que mérita si bien le gouvernement royal. Il fut prudent, mais (...) un sens lui manqua souvent, le sens des choses futures"* (27). N'était-ce pas à ces ministères et à ces "majorités", faits et défaits au gré des élections et des campagnes de presse que l'on devait cette imprévoyance, qui - remarquons-le - se trouvera encore bien augmentée lors de la très parlementaire III^e république, imprévoyance que Charles Maurras fustigeait, entre autres, dans son œuvre *Kiel et Tanger* (28). Si, au lieu de cette chambre et de la nécessité d'une majorité pour former un gouvernement, Charles X avait eu un pouvoir absolu comme autrefois Louis XIV ou Louis XV, formant un triumvirat et chassant les parlementaires manu militari grâce aux mousquetaires, il y aurait eu cette volonté ferme et résolue dans l'action du ministère en 1830, comme le triumvirat Maupeou, Terray, d'Aiguillon, pour réaliser la décentralisation, les corporations, la protection des jésuites, etc. etc... Mais qui donc avait rejeté cette volonté ferme et résolue du gouvernement véritablement monarchique, en défendant les chambres, et non seulement les chambres mais aussi la division des pouvoirs ? Qui donc, sinon les royalistes eux-mêmes ? N'avaient-ils pas défendu la liberté de la presse qui rendait nécessaire de *"faire imprimer les réfutations des assertions erronées et même calomnieuses de l'opposition révolutionnaire"*, calomnies qui nécessitaient *"d'éclairer l'opinion"* ? Qui

donc était la cause de ce mal, sinon le “leader” ultra, Chateaubriand, qui annonçait que la liberté de la presse avait été “l’unique objet de sa vie publique” ? N’étaient-ils pas démagogues et démocrates ceux qui, tel le royaliste Hercule de Serre, croyaient encore “*que cette hostilité de la gauche pouvait être vaincue et qu’à force de pratiquer sincèrement toutes les libertés, les Bourbons rallieraient les libéraux*” ? (29)

Démocrates et démagogues, c’est-à-dire révolutionnaires, ils l’étaient bel et bien, même s’ils l’ignoraient, comme M. Jourdain faisant de la prose. Ils avaient voulu décentraliser, ils ont centralisé. Ils avaient voulu rétablir la religion, ils ont chassé les jésuites de leurs collèges. Ils avaient voulu restaurer la monarchie, ils l’ont minée. Royalistes par instinct et non par science, ils ont adopté la dialectique romantique et révolutionnaire et la politique (les institutions) qui en découlait. Ils ont réalisé la fin, le bien commun révolutionnaire, illustrant cette vérité que “la forme est nécessairement la fin de l’action”. On aura beau mettre des catholiques dans des institutions révolutionnaires : ces catholiques deviendront des jacobins... les institutions ne deviendront pas catholiques.

Mais en 1830, nous sommes loin d’avoir vu le maximum de l’inconséquence politique des catholiques. Parmi les catholiques royalistes d’aujourd’hui, combien ne voyons-nous pas “d’ultras” reprochant à Louis XV son absolutisme, et prêts à réaffirmer la nécessité d’une institution garantissant le peuple contre les dérives de “l’absolutisme”, c’est-à-dire prêts à faire couler toute Restauration avant même qu’elle n’ait eu lieu ?

Avant de poursuivre notre travail sur l’attitude politique des contre-révolutionnaires après 1830, avant de quitter Charles X gagnant l’Angleterre, il peut être intéressant de faire une ultime constatation sur les conséquences politiques du régime de la Charte : lors des élections de 1830, d’Haussez, à qui la France devait, après Charles X, la conquête de l’Algérie, c’est-à-dire un immense avenir colonial en Afrique, une place prépondérante recouvrée dans la diplomatie européenne, la fin de l’esclavage en Méditerranée, à qui la France devait plus qu’à aucun autre homme politique de la Restauration, d’Haussez ne fut même pas élu député ! Laconiquement, le marquis de Roux constate : “*d’Haussez, l’organisateur de la victoire, avait échoué dans huit collèges !*” (30). Devant une telle absurdité, ce n’est pas d’Haussez qui a perdu, c’est le principe de la représentation nationale...

Références (chapitre III)

- (1) Marquis de Roux, *La restauration*, p. 412, 425, 435, 439, Arthème Fayard, Paris, 1930.
- (2) Yves Griffon, *Charles X*, p. 216 et 239, Pierre Gauthier, 1988.
- (3) P. Berthier de Sauvigny, *La restauration*, Flammarion, 1955.
- (4) Antoine Lestra, *Histoire secrète de la congrégation de Lyon*, p. 271-272, NEL, 1967.
- (5) Stéphane Rials, *Révolution et contre révolution au XIXe siècle*, p. 90-92, DUC / Albatros, Paris, 1987.
- (6) Ferdinand de Berthier, *Souvenirs d’un ultra royaliste 1815-1832*, p. 163-165, Taillandier, 1993.
- (7) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 230.
- (8) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 264-265.
- (9) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 232-233.
- (10) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 352-353.
- (11) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 287.
- (12) Cité par D. Garreau dans : *Les voix dans le désert – prophètes du XIX siècle*, p. 43, Cèdre, Paris 1963.
- (13) Michel Toda, *Bonald, théoricien de la contre-révolution*, p 90, Clovis, Etampes, 1997.
- (14) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 166-167.
- (15) Marquis de Roux, op.cit. p 381-383.
- (16) Marquis de Roux, op.cit. p 371-372.
- (17) Stéphane Rials, op.cit. p. 170.

- (18) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 354.
- (19) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 350.
- (20) Michel Toda, op.cit. p. 63-64.
- (21) Marquis de Roux, op.cit. p 346.
- (22) Pierre de La Gorce, *Louis XVIII*, p. 18, Plon, Paris, 1934.
- (23) Yves Griffon, op.cit. p 161.
- (24) Bonald, *La vraie révolution-réponse à madame de Staël*, p. 35, Clovis, Etampes, 1997.
- (25) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 305-320.
- (26) Ferdinand de Berthier, op.cit. p 426.
- (27) Pierre de La Gorce, op.cit. p318.
- (28) Charles Maurras, *Kiel et Tanger, la république française devant l'Europe*, p. 181, NLN, Paris, 1914.
- (29) Marquis de Roux, op.cit. p 170.
- (30) Marquis de Roux, op.cit. p 315.

“Nous sommes les pionniers d’une civilisation nouvelle et d’un monde nouveau... La révolution de 1789 et celle de 1830 ont été plus favorables que nuisibles à la cause de l’Eglise. J’espère qu’il en sera de même de celle de 1848...” *Louis Veillot*.

“Sacrifions nos répugnances et nos ressentiments pour nous tourner vers cette démocratie, vers ce peuple... Passons aux barbares...” *Ozanam*.

“Je hais le pharaon que l’éclat environne, mais s’il tombe à l’instant, j’honore sa couronne...” *Chateaubriand*.

IV - La non-réaction catholique face à la mise en place des institutions issues du matérialisme des lumières, de Louis-Philippe à Napoléon III

Avant de poursuivre l’étude de l’influence du romantisme sur les institutions, il convient de voir que ce mode de pensée n’avait pas que des conséquences politiques. Il est bien connu sous son aspect littéraire, mais ce n’est pas celui qui nous intéresse ici. C’est surtout l’influence du romantisme sur l’historiographie que nous voulons cerner. Bossuet affirmait que *“l’histoire est maîtresse de la vie humaine et de la politique”* parce-que la politique est une science qui repose sur l’induction, à partir des faits historiques.

Leur matérialisme ne l’avait pas fait totalement oublier aux philosophes des Lumières. Ils avaient cherché la justification de leurs revendications passionnées dans ce que Michel Antoine appelle si justement des “songeries pseudo-historiques” : c’était presque une tradition pour les parlements et les princes “éclairés”. Les révolutionnaires eux-mêmes ne seront pas exempts de ce souci de recherche des traditions historiques, comme le prouve la mise en place de tout un décorum gréco-romain issu de songeries laissant loin derrière elles ce que les parlementaires avaient pu imaginer.

Sous la Restauration, les défenseurs de la monarchie très-chrétienne revendiquaient une Charte contraire aux lois fondamentales du royaume au nom des mêmes “songeries pseudo-historiques” : *“Le nouveau, quoiqu’on dise, est tellement suspect qu’on veut toujours lui chercher une origine ancienne ; et les politiques novateurs sont à cet égard comme les hérésiarques, qui vont fouillant dans les siècles les plus reculés pour trouver quelques ancêtres à leur doctrine”* disait Louis de Bonald. Et ces songeries d’ultras défenseurs de la Charte étaient toutes issues de cet esprit des Lumières, sentimental parce que

matérialiste, à cheval entre Voltaire et Jean-Jacques Rousseau sur la liberté et la souveraineté de la nation, sur le progrès de l'homme et sa bonté originelle : aussi ne doit-on pas s'étonner de voir, en ce début du XIX^e siècle romantique, remettre en cause, comme au XVIII^e siècle, "l'absolutisme" de la monarchie, toujours au nom d'un Moyen-Age idéalisé ou du progrès des peuples réunis en assemblées etc. L'engouement pour les ruines qui se manifeste à ce moment est bien révélateur de cet état d'esprit, dont l'historiographie souffre terriblement.

Que de sottises un Capefigue a pu écrire contre Richelieu (1) Comme l'écrit le marquis de Roux : "*Louis XIII et le grand cardinal étaient mal compris à l'époque de la Restauration*" (2). Il est très difficile à un esprit influencé par le romantisme de croire qu'il soit bon de plier sa volonté à une autorité ; il est tellement plus doux de songer à un Moyen-Age de contrat social, pour se dire que tout ce qui permet de plier les volontés individuelles à un bien commun ne doit qu'être rejeté. Voilà pourquoi "*Les Mémoires de Saint-Simon (ramassis d'imbécillités contre Louis XIV et son gouvernement) qui parurent en 1829, eurent le succès d'un pamphlet*" (3). Voilà pourquoi "*La censure (...) n'avait point empêché de représenter Louis XI en fourbe et tyran*" (4). Les romantiques royalistes sentimentaux n'avaient rien compris à l'autorité absolue de Louis XIII, Louis XIV, Louis XV parce qu'ils avaient, comme Chateaubriand, adopté la même dialectique que les révolutionnaires (liberté, droit et représentation des peuples ou des nations etc.) et ignoraient encore plus le Moyen-Age que l'Ancien Régime. C'est pourquoi ils criaient si fort contre ce qu'ils comprenaient si peu, se repaissaient de "songeries" sur ce qu'ils ignoraient "comme les hérésiarques qui vont fouillant les siècles passés".

Ainsi en est-il d'Augustin Thierry reprenant à son compte les sottises d'un Boulainvilliers, de Guizot et de bien d'autres vedettes de l'époque. Il fallait vraiment être obnubilé par le "roman" pour ne pas voir que la Charte rétablissant l'assemblée du peuple, ce n'est ni un héritage mérovingien, ni "*le code de nos anciennes franchises*" comme le pensaient Chateaubriand et les 200 qui signèrent la fameuse pétition mentionnée plus haut, ni un retour à l'avant-absolutisme, mais un héritage révolutionnaire du XVIII^e siècle. Il fallait avoir un esprit peu fourni en logique pour affirmer tout uniment que la Charte était un code ancien renouvelé et un droit réclamé par un peuple devenu adulte, car ce sont là les termes mêmes d'un Chateaubriand et de bien d'autres. Louis de Bonald l'avait bien vu quand il écrivait : "*Il est certainement étrange qu'au mépris du dogme du progrès de l'esprit humain et de la perfectibilité indéfinie, on aille chercher des définitions exactes de l'ancienne constitution française sous Dagobert ou Charles-le-Chauve...*" (5).

De l'induction, il en faut en politique, mais pas avec Saint-Simon, Fénelon et Michelet comme professeurs d'histoire, et c'est pourtant eux que le romantisme a fait les maîtres de bien des catholiques, royalistes ou non. C'est de ce même Michelet, considéré comme un père de l'historiographie moderne, que Maurras disait "*Il fait penser son cœur sur tous les sujets concevables, l'histoire des hommes, celle de la nature, la morale, la religion. Il crut connaître par le cœur les causes des faits, leurs raisons et leur sens humain ou divin ; il eût même exercé son cœur à jouer aux échecs et à réduire des fractions (...) Aux divinations de son cœur s'associaient quelques centons de christianisme allemand et de platonisme syrien, plusieurs idées antiques comprises assez mal (...) et beaucoup de sottises qui coururent les rues entre 1825 et 1830. Cette mixture réchauffée et dorée au foyer de l'imagination la plus belle donne une pâte consistante, comme un humble corpus de philosophie populaire, et fait rêver d'un Jules Verne mystagogue et sociologue (...).*

Théologien des droits de la multitude et de cet instinct populaire qui lui semble infaillible (...), il définit les hommes supérieurs comme de simples mandataires et des représentants mystiques de la populace (...).

Je concède que nos pouvoirs publics, en tant que démocrates, aient parfois intérêt à choisir ces héros-là, mais en tant que français, en tant qu'hommes (...) ? Si nos fils réussissent à paraître plus sots que nous, plus pauvres, plus grossiers, plus proches voisins de la bête, la dégénérescence trouvera ses excuses dans les leçons qu'on leur fit apprendre de Michelet" (6).

Cette aversion pour l'Ancien Régime, l'autorité absolue d'un Louis XIII et d'un Richelieu, ce goût prononcé pour un Moyen-Age idéalisé a, là, son origine. Chez bien des catholiques on les retrouve avec les conséquences politiques que l'on sait. Le sentimentalisme avait exercé ses ravages contre l'autorité, que celle-ci fût religieuse ou laïque, et cela s'était retranscrit en histoire contre l'absolutisme. Maurras a bien vu l'influence de ce mode de pensée romantique sur la politique : *"...les causes vivaces de la révolution littéraire et de la révolution politique (...) (ont) germé, (ont) fleuri, (ont) fructifié à peu près simultanément. Il suffit très souvent que l'une se présente, les pointes de l'autre apparaissent : la première révolution a fait fermenter le romantisme, et le romantisme à son tour a inspiré nos autres révolutions. Les jeunes écrivains d'avant 1830 en fournissent un bon exemple ; leur goût littéraire, les éloignant des mœurs et des idées classiques, ébranla leur fidélité à la royauté établie ; à peine commencé, le gouvernement de Charles X provoquait leur aversion qui ne cessa de croître ; Juillet les exauça ou les délivra..."* (7).

Exprimant le même fait, Prévost-Paradol écrivait : *"Plusieurs personnes éclairées qui ont vu, sans intérêts personnels et sans passion, le passage du gouvernement de la Restauration au gouvernement de Juillet, m'ont souvent répété qu'il s'était opéré alors dans l'état moral et social de la France une sorte de changement subit analogue à ces modifications brusques de la température que produit le coucher du soleil sous le ciel du midi..."* (8) C'étaient non seulement les institutions matérialistes qui triomphaient, mais la société toute entière, l'histoire, les lettres, l'économie... qui basculait au matérialisme romantique. Comme l'écrivait le marquis de Roux : *"Un climat politique, intellectuel, moral, avait pris fin. Qu'il n'ait pas survécu à la chute de la Restauration, c'est en un sens l'honneur de celle-ci et son éloge, autant que les désastres de l'empire réparés, la paix maintenue, le crédit public fondé, l'Afrique ouverte à la France par Madagascar, le Sénégal, Alger, mais c'est aussi la faute et la responsabilité de la Restauration de n'avoir pas su, avec sa propre durée, assumer la continuation de ses bienfaits"* (9).

L'année 1830 vit donc la chute de la monarchie très-chrétienne : l'ambiguïté institutionnelle de la charte de 1815 s'était résolue en faveur de la révolution, des droits de l'homme et des sociétés secrètes ; et ceci à cause du sentimentalisme des royalistes en faveur des institutions révolutionnaires qui avait permis aux sociétés secrètes de pourrir l'opinion par des calomnies et des mensonges, de flatter les passions grâce à la liberté de la presse si chère à Chateaubriand.

Qu'est-ce donc que 1830, au-delà d'un simple changement de dynastie ? Puisqu'il y a remise en cause du bien commun, quelles vont être les nouvelles institutions destinées à réaliser les droits de l'homme ?

Ici encore, il nous faut revenir à Stéphane Rials dans son Essai sur le concept de monarchie limitée : *"Il est cependant possible de distinguer parmi les monarchies limitées jusqu'ici discernées en fonction de la nature du pouvoir 'constituant' qui les a instaurées et qui y est mis en œuvre. Les modalités de naissance de la 'constitution' ou de ce qui - sous quelque titre que ce soit - en fait fonction, revêtent une grande importance. Il va tout d'abord de soi que, pour qu'il y ait maintien de l'unité royale du pouvoir d'état (c'est-à-dire pour qu'il y ait monarchie - ndlr), il faut qu'il y ait auto et non hétéro-limitation ou même pacte. Dès lors en effet que la 'nation' intervient d'une façon ou d'une autre dans l'opération 'constituante', seule ou à titre de partie, le 'principe monarchique' se trouve battu en brèche. Dans le pacte, il y a l'amorce d'une dualité des pouvoirs qui, même si elle n'est pas clairement agencée dans le corps du texte qui fait l'objet du contrat constituant, ne manquera pas de peser sur l'esprit du régime tout entier. En ce sens, il faut considérer que le pacte ne peut pas déboucher sur l'institution d'une monarchie limitée : le régime qu'il engendre n'est déjà plus sur le versant des 'monarchies pures'. Malgré une forte similitude des pratiques de la monarchie de Juillet et de la Restauration, on qualifiera ainsi la première de monarchie limitée mais de monarchie pré-parlementaire ou mieux encore de régime à exécutif fortement monarchique ; on notera d'ailleurs, bien que les chartes de 1814 et de 1830 soient très proches lune de l'autre, que quelques traits les distinguent aussi radicalement que significativement : en dehors de l'emploi de la technique du pacte, il faut retenir la modification de*

l'article 14 qui marquait, bien davantage que l'établissement de la concurrence de l'initiative des chambres, un changement profond" (10).

Le pouvoir ainsi instauré est donc bien issu des droits de l'homme : c'est de la nation souveraine que vient le pouvoir. Certains remarqueront sûrement que la monarchie de juillet, si elle est très différente de la monarchie très-chrétienne quant aux principes sur lesquels elle se fonde, est aussi fort différente de la première arrivée au pouvoir des révolutionnaires en 1790. Et, à tout prendre, le régime de Louis-Philippe semble être plus proche de Charles X que de Robespierre. Certains ont même fait remarquer que la religion catholique progresse après 1830. Alors, qu'en penser ?

Les partisans des droits de l'homme, que nous appellerons désormais des révolutionnaires, ne sont pas des crétins. Ils ont fait preuve d'intelligence politique en reliant les causes à leurs effets. Les membres des sociétés secrètes de 1830 sont les mêmes, ont les mêmes objectifs qu'en 1789, mais ils ne veulent pas d'un deuxième 18 brumaire, ni d'un deuxième Waterloo. En 1789, les Necker, les Lafayette ont été dépassés par les événements. En 1830, il ne faut plus de Robespierre. L'anarchie n'arrange pas les héritiers des riches parlementaires physiocrates et anglophiles. Comme l'Angleterre prouvait qu'une oligarchie se déguisait très bien en pseudo-monarchie (en "régime à exécutif fortement monarchique"), on gardera donc un roi, et tout un décorum qui "semblera" très proche de Charles X.

Il était impossible de revenir à Robespierre, parce que Robespierre, c'est l'absence d'institutions, c'est l'anarchie. Louis-Philippe inaugure un nouveau style en France. L'expérience de la Restauration avait prouvé qu'une assemblée élue se manoeuvrait avec des places, comme le fit Villèle, prouvé également que l'opinion se manoeuvre encore plus facilement avec la flatterie (droits de l'homme, etc.), l'argent et les journaux. La Restauration a été un champ d'expérience révolutionnaire, parce que les royalistes n'ont pas vu le paradoxe créé par la présence d'institutions révolutionnaires et d'un monarque de droit divin. En 1830, le paradoxe disparaît parce que le roi n'est plus roi : il reçoit son pouvoir du "peuple", qui le contrôle par le moyen des assemblées. Lequel "peuple" s'appelle "oligarchie" parce que l'argent reste le maître de ces institutions réclamées en 1789 et qui font leurs preuves comme moyens de réalisation du bien commun des Lumières sous la Restauration.

1830 marque un renversement : Charles X disparaît, le champ libre est laissé aux institutions qui, déjà sous la Restauration, réalisaient la fin politique des Lumières. Les oligarques matérialistes détiennent la réalité du pouvoir. Comme on a fait croire tout et n'importe quoi contre le gouvernement aux sujets de Charles X, de même on fera croire à la "nation" qu'après 1830 enfin ses désirs sont exaucés, sa souveraineté effective, que l'absolutisme est terminé, que le "peuple" se régit selon les droits de l'homme, le roi demeurant pour l'équilibre de l'exécutif. En réalité, 1830 se traduit par une perte de l'autorité royale compensée immédiatement non par un pouvoir du peuple, mais par un surplus d'intrigues, de magouilles en tout genre auprès desquelles les actions de Villèle ne sont que de timides essais.

Avant 1830, avec Villèle, Charles X avait encore un pouvoir, même si, grâce à Villèle, l'oligarchie en exerçait une partie qu'elle déroba au roi. Après 1830, l'oligarchie prend la totalité du pouvoir par la manipulation des assemblées et de l'opinion. Le pouvoir que l'on dit avoir été donné au peuple est repris par un surcroît de mensonge, de dissimulation, de manipulation, tout ceci très conforme aux vœux des riches capitalistes financiers et parlementaires des Lumières. Le bien commun, de catholique est devenu matérialiste, et bénéficie cette fois pour sa réalisation, à la différence de 1789, d'institutions "rodées" bien connues, bien tenues en main.

Louis XVIII et Charles X tenaient leur pouvoir des lois fondamentales. Louis-Philippe le tient officiellement de la nation, officieusement des sociétés secrètes. Celles-ci peuvent le reprendre. Le roi n'est qu'un officier dépendant d'un pouvoir supérieur, mais caché, celui de la haute finance : là est la nouveauté. Il y avait un paradoxe créant un déséquilibre politique sous la Restauration. Il y a maintenant un mensonge créant un équilibre.

Entre les libéraux et les royalistes de 1815, S. Rials affirmait qu'il y avait "*dispersion des légitimités, convergence des techniques*". C'est l'inverse entre Robespierre et Louis-Philippe : "*convergence des légitimités, dispersion des techniques*". (11) Il y a convergence des légitimités en ce sens que la fin, la cause finale, le bien commun des régimes de 1830 et 1792, ce qui les "légitime", c'est le matérialisme, la philosophie des Lumières. Il n'est pas nécessaire d'insister sur la dispersion des techniques entre 1792 et 1830. D'ailleurs, comme le fait remarquer Henry Coston dans son livre Les financiers qui mènent le monde, ce sont encore, comme au XVIII^e siècle, les financiers matérialistes qui ruinèrent la monarchie très-chrétienne : "*Sous la pression d'une bourgeoisie manœuvrée par les financiers, la branche aînée des Bourbons venait d'abandonner le trône à la branche cadette. Par la grâce du banquier Laffitte, Louis-Philippe d'Orléans était devenu roi des Français.*"

Selon le mot de Jules Bertaut, la haute banque avait voulu choisir elle-même son souverain et qu'il ne tint la couronne que d'elle" (12).

Yves Griffon écrit de même : "*Les véritables chefs ou moteurs de l'insurrection qui mirent en mouvement les 5 000 ouvriers de l'imprimerie qui formaient une classe particulière sont en premier lieu la franc-maçonnerie qui cherchait, depuis 1825, prétexte pour abattre Charles X, en deuxième lieu la haute finance, les banquiers, les dynasties bourgeoises, ayant tous des liens entre eux, comme l'a amplement prouvé le cher Beau de Loménie. En troisième lieu, de manière pas toujours visible, et par l'argent qu'elle fait couler et par son influence sur la presse française, l'Angleterre*" (13).

Enfin, dernière constatation sur ce changement de 1830, si les bouleversements dans la société ont été minimes par rapport à ceux de 1789, c'est qu'en 1789 et déjà auparavant, les oligarques avaient à renverser la plus puissante monarchie d'Europe. Les moyens à réunir étaient énormes, et le travail avait été commencé longtemps auparavant. Ces énormes moyens humains, financiers, etc. ont échappé des mains des Lafayette, des Necker (notamment par le refus de Louis XVI de jouer les Louis-Philippe avant l'heure). En 1830, le pouvoir de Charles X est miné, les oligarques tiennent déjà une partie du pouvoir par le biais des institutions révolutionnaires de la Charte. Renverser le pouvoir en ayant en face de soi le très parlementaire ministre Polignac n'a rien à voir avec la chute de Louis XVI, même s'il demeure qu'en 1830 comme en 1789, le facteur principal de la révolution a été l'inconscience et de Louis XVI rappelant les parlements et les Etats Généraux, et des royalistes défendant la Charte.

Ceci étant, comment se fait-il que l'on ait pu écrire que la religion catholique avait progressé sous le règne de Louis-Philippe ? S'il y avait eu véritablement changement de bien commun, il était logique que la religion recule. Sinon, toute notre réflexion à partir du fameux principe "en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action" perd son sens. C'est Jacques Bainville qui va nous répondre : "*D'ordinaire, en politique, les effets sont aperçus quand ils commencent à se produire, c'est-à-dire quand il est trop tard*" (14). Qu'est-ce à dire ? Sous Louis-Philippe héritier de la Restauration, se font sentir les effets de la Restauration, dont nous avons parlé, et notamment en faveur des écoles chrétiennes : les 80 000 enfants élevés par les frères des Ecoles chrétiennes, et tant d'autres élevés par d'autres religieux enseignants, deviennent adultes sous la monarchie de juillet. L'effort de christianisation se fera sentir tout au long du XIX^e siècle. Louis-Philippe arrive "trop tard", si l'on veut, pour empêcher les effets de la politique de la Restauration. C'est ce qui faisait écrire au Père Berthier de Sauvigny : "*Sans ces quinze années de reconstruction et de reconquête, l'Eglise de France aurait-elle pu soutenir et développer comme elle l'a fait au XIX^e siècle son œuvre d'apostolat et de charité ?*"

Cela a contribué à tromper bien des catholiques qui n'avaient pas la réflexion politique d'un Jacques Bainville et ce, d'autant que la bourgeoisie de 1830 veut éviter de recommencer les persécutions violentes contre l'Eglise et préfère figurer aux bancs de charité comme Voltaire à Ferney, plutôt que d'envoyer des troupes contre un Cathelineau, un Cadoudal ou un Frotté : une armée de pamphlétaires débitant des sottises dans la presse font à l'Eglise une guerre aussi efficace que les colonnes de Turreau.

La conquête de l'Algérie montre bien le gouffre qu'il y a entre la Restauration qui estime de son devoir d'aider l'Eglise au salut des âmes et Louis-Philippe "tolérant", mais interdisant tout prosélytisme. Charles X avait conçu la conquête de l'Algérie comme une avancée de la civilisation catholique, les oligarques, comme une chance pour la civilisation matérialiste de l'argent. Écoutons Yves Griffon, citant Stéphane d'Estry à ce sujet :

"...c'est le dimanche 19 juin que Monsieur l'abbé de Combret, aumônier général, rendit hommage au Dieu des Armées après les combats de Sidi-Ferruch et sur l'ordre du général de Bourmont.

Au pied de la hauteur qui couronne le marabout, deux tonneaux supportant quelques planches servirent à improviser un modeste autel... Là fut solennisé publiquement, pour la première fois depuis tant de siècles, le saint jour du Seigneur (...) Les guerriers encore tout poudreux de la gloire de la veille, sous les rayons brûlants du soleil d'Afrique, humilièrent leur front découvert devant Dieu, dispensateur du succès des batailles.

C'est le 6 juillet que le général de Bourmont fit planter la croix sur le monument le plus élevé de la ville. Personne ne put se méprendre sur la portée de ce geste en terre d'Islam (...) Sur ordre du commandant en chef à Alger, un autel fut dressé au fond de la cour principale de la Casbah. Le signe du salut du monde apparut au centre de cette forteresse bâtie par les enfants de Mahomet...) Le général en chef, généraux, officiers et soldats environnaient l'autel..." Après la révolution de 1830, le premier soin du gouvernement des capitalistes matérialistes est de faire cesser ce prosélytisme catholique. *"Par arrêt d'une ordonnance royale quinze aumôniers militaires, qui avaient été attachés au corps d'occupation, rentraient en France(...) De 1830 à 1845, aucun aumônier ne fut admis à suivre les armées en campagne (...) aucun des soldats français qui mourront au champ d'honneur ne bénéficiera des secours d'un prêtre..."* (15) Toute la colonisation de l'Algérie suivra cette ligne où, comme le dit Yves Griffon, on ne reconnaît que trop l'action des loges : on sait le fruit qu'elle a produit en 1962.

De plus, si l'on tolérait que le peuple allât à la messe, la bourgeoisie de 1830, fidèle en cela à la tradition voltairienne, entendait bien que les élites de la société n'y aillent pas : la guerre de l'Université contre la religion catholique l'illustre assez.

Nous avons vu jusqu'ici l'action des tenants du matérialisme révolutionnaire. Mais leur victoire ne fait pas disparaître toute opposition. Quelle va être la réaction des contre-révolutionnaires ? Vont-ils ouvrir les yeux, c'est-à-dire reconnaître de qui procédait la Charte, son origine, son but, ses effets ? Il n'est pas sans intérêt de suivre l'évolution de la "contre-révolution" dans sa réaction, toujours dans la même optique de mieux comprendre son aboutissement.

La première réaction est une indignation contre l'imposteur. Bien des légitimistes la manifesteront en donnant leur démission de magistrats, d'officiers, de députés, parfois en participant à une révolte à main armée avec la duchesse de Berry. La plupart continuent la lutte par la presse. S. Rials analyse très bien l'évolution du royalisme au XIX^e siècle ; il faut revenir à son ouvrage Révolution et Contre-Révolution au XIX^e siècle. Que pensent les ultras de ce qui s'est passé ? Tous ont pu constater l'usurpation, mais sont-ils remontés aux causes de cette révolution, ont-ils agi par science, ou se sont-ils contentés de lutter pour satisfaire aux sentiments d'honneur, de fidélité, de courage, de tradition qui étaient les leurs ? Voici ce qu'écrit S. Rials sur l'attitude des légitimistes après 1830 face aux institutions :

"L'idée d'un suffrage très élargi ou universel avait été adoptée par nombre d'ultras qui voyaient bien, sous la Restauration, les risques du suffrage censitaire, dès lors du moins qu'il ne favorisait pas exclusivement les traditionnels propriétaires terriens. Mais elle fit de saisissants progrès chez les

royalistes fidèles à la branche aînée après les 'glorieuses'. Ceux-ci avaient la conviction, comme l'écrivait Lourdoueix, l'un des théoriciens du parti en 1831, 'que si la France eût été consultée elle n'aurait point détruit les principes qui avaient leur source dans son intérêt même' (Appel à la France) (...).

Si dans son Appel à la France, Lourdoueix se prononçait en faveur du suffrage universel pur et simple, le projet de la Gazette de France en date du 30 mars 1832 se contentait de poser le principe du vote de 'tous les Français ou naturalisés âgés de 25 ans, domiciliés et compris au rôle des impositions directes' (...) De telles positions étaient alors partagées par toutes les tendances du légitimisme, et à l'automne de 1832, l'ancien ministre de Clermont-Tonnerre communiquait à la duchesse de Berry un Mémoire à consulter dans lequel il faisait remarquer que si le suffrage universel 'n'est pas un danger (...) il est inévitable aujourd'hui', proposant (...) que tous fussent éligibles et électeurs, avec suffrage indirect par 'élections successives de communes, département,, de provinces'.

La plupart des positions des années postérieures furent conformes. Et le grand chef du légitimisme parlementaire, Berryer, n'hésitait pas à écrire à l'un de ses correspondants en 1839 : 'le peuple doit entrer dans le système électoral. Son temps est venu, il ne faut que lui faire bien sa place...' Et le grand tribun ajoutait : 'il est bon de montrer sincèrement le parti royaliste entrant dans les sentiments d'égalité politique qui sont la passion et seront la vie de ce pays' ” (16).

Les légitimistes sont donc plus que jamais attachés à la Charte. Ils s'opposent à la dynastie en place, mais quant aux institutions, ils ne songent qu'à en accentuer le caractère qu'elles avaient pris avec la Charte, et cela pour la raison que "si la France eût été consultée, elle n'aurait point détruit les principes qui avaient leur source dans son intérêt même". C'était un peu court comme analyse, très court même. Le peuple, en 1830, était légitimiste bien sûr, mais est-ce que cela suffit à justifier le suffrage universel? Le peuple était légitimiste en 1830 comme il sera bonapartiste en 1851, républicain en 1900, pétainiste en 1942, gaulliste en 1945 : le peuple est pour l'ordre qui lui permet de vivre en paix. Comme l'écrivait Jacques Bainville : "La foule n'a pas d'idées personnelles, et ne fait qu'accepter les modes".

Le peuple est légitimiste en 1830. Mais cela ne justifiait pas le suffrage universel, ni même d'une quelconque manière la Charte. Là encore, il eût fallu avoir à l'esprit les "antécédents historiques" du parlementarisme au XVIIIe siècle pour comprendre les événements. Il eût fallu être royaliste par science et non par instinct. Or que dit Berryer? "Il est bon de montrer sincèrement le parti royaliste entrant dans les sentiments d'égalité politique qui sont la passion et seront la vie de ce pays". On ne saurait nier l'importance des mots pour exprimer une pensée et ici, la pensée est tout entière sentimentale: "sincèrement - sentiment - passion - vie", c'est toute la dialectique romantique et révolutionnaire que nous retrouverons au Sillon de Marc Sangnier, qui avait été celle de Jean-Jacques Rousseau. C'est le romantisme politique : aucune science, aucune analyse historique. La "vie" politique est tout entière sous le caractère de la passion et des sentiments. Vraiment, 1830 n'a apporté aucune amélioration dans la réflexion politique des esprits légitimistes.

Cette conduite allait logiquement produire des divisions, au sein même du parti royaliste. Dès 1850, le peuple étant plus "démocrate-socialiste" à Paris qu'en province, les légitimistes parisiens eurent tendance à s'accorder avec les orléanistes dont la tradition voltairienne était de refuser le droit de vote à la "vile multitude" selon l'expression de Thiers(16), alors que les royalistes des provinces encore blanches restaient fidèles au suffrage le plus large ; d'où des distorsions très vives. Il faudra attendre que toute la France soit devenue républicaine pour que les contre-révolutionnaires dénoncent le suffrage universel. Il n'y a là absolument aucune science, mais de l'opportunisme : la réflexion est limitée à l'instant présent, liée à la conjoncture.

Cet engouement pour le suffrage populaire va être remis en cause par le Comte de Chambord, comme le rappelle S. Rials, notamment par le manifeste de Wiesbaden du 30 août 1850, dans lequel Henri

V refuse les surenchères de l' "Appel au peuple" légitimiste. Mais il faut noter cependant que, pour certains, et non des moindres puisqu'il s'agit de Berryer, le grand chef du parti légitimiste, cette remise en cause du suffrage populaire n'est que temporaire ! *"La chaîne des traditions a été brisée, toutes les croyances sont ébranlées, les dévouements éternels ou trahis, tout lien des intelligences est rompu. Désormais, sans expérience, elles sont le jouet de la lutte des théories les plus diverses et les plus téméraires (...) Interroger le suffrage universel d'un peuple tombé en cet état c'est faire appel à l'indifférence publique, aux rancunes privées, aux cupidités jalouses..."* Il y avait donc un préalable au suffrage universel, c'est que l'on ait *"rendu vie à l'esprit national"* Et pour ce faire, il fallait *"reconstituer dans leur légitime autorité et dans leur nécessaire indépendance les établissements générateurs de toute société durable : la famille, la commune, les agrégations de municipalités dans les grandes divisions territoriales"*. C'était vraiment bâtir sur le sable !

Berryer reprenait le même programme que les ultras de 1815 et que le parlementarisme de la Charte avait fait échouer. Qu'il faille rétablir les corps intermédiaires détruits par la révolution, bien sûr, mais cela ne changeait rien à l'origine révolutionnaire du suffrage populaire ; d'une part c'était oublier que le peuple ne fait que suivre les modes et approuve celui qui lui assure la paix, qu'il soit Charles X ou Napoléon III ; d'autre part, c'était oublier qu'au temps d'Etienne Marcel comme au temps de Mazarin, sous François Ier comme sous Louis XV, les assemblées représentant le peuple ou la nation avaient toujours été *"le jouet de la lutte des théories les plus diverses et les plus téméraires"*, quoiqu'il y ait eu et des familles et des provinces et des corporations. Mais sans doute Berryer pensait-il à *"la chaîne des traditions"* remontant à Louis le Pieux et Charles le Chauve, *"comme les hérésiarques vont fouillant dans les siècles passés pour trouver quelque ancêtre à leur doctrine"*. Là encore, Berryer se révèle être dans la droite ligne des ultras de la Restauration : du sentiment, une analyse limitée aux "événements actuels" et l'oubli de l'histoire, de l'induction, des causes, de la science, oubli qui ne pouvait que conduire à la division, à l'erreur, à l'inefficacité.

Nous avons vu comment l'attitude des ultras et des royalistes sous la Restauration était due au sentimentalisme. S. Rials constate que cet état d'esprit est le même tout au long du XIX^e siècle. Il écrit, dans Contribution à l'étude de la sensibilité légitimiste : le chambordisme : *"Dans l'étude du légitimisme au siècle dernier, il y a tout lieu d'accorder une place privilégiée, si l'on veut saisir sa cohérence en profondeur, à l'analyse de la sensibilité royaliste. Non qu'il n'y ait eu des doctrines légitimistes. Au contraire, de 1830 à 1883, il y eut à cet égard trop plein et non l'absence (...) sur les sujets les plus variés à commencer par la question cruciale des institutions politiques (...) Le légitimisme est avant tout une fidélité dynastique (...). Le 'chambordisme' est (...) l'attitude qui a consisté à abandonner plus ou moins nettement le terrain de la raison politique pour celui de la passion quasi-amoureuse du prince, celui de la démonstration pour celui de la dévotion (...) Le romantisme politique nous semble plus précisément s'épanouir en trois directions étroitement complémentaires : la sensibilité royaliste est irrationaliste, providentialiste et nostalgique (...) Le mouvement n'a cessé de se romantiser... Une telle hypertrophie du sensible et de l'affectif portait en elle, pour beaucoup, la sortie du combat politique quotidien... Une grande partie de l'attitude des royalistes après 1870 s'explique par ces sentiments"* (18).

On écrit donc beaucoup sur les institutions, mais cette réflexion est limitée aux "événements actuels", à des problèmes annexes tels que les réformes électorales ; autant dire qu'on ne sort pas du cadre révolutionnaire adopté depuis la Restauration. On demeure révolutionnaire parce qu'on agit par sentiment : le "royalisme", l'attachement à l'institution la plus importante, fondamentale, de toute la société, à la personne du roi, reste éminemment sentimental. On lui enlève d'ailleurs tout son sens en défendant parallèlement des institutions révolutionnaires telles que la représentation du peuple, qui remettent radicalement en cause le principe de l'autorité monarchique. Berryer est l'exemple type de ce royalisme. Chateaubriand lui, en est l'archétype : il s'avoue tout à la fois royaliste et démocrate républicain ! Royaliste par un sentiment qui l'attache au prince, mais démocrate parce que le peuple devenu adulte doit prendre la place du prince désormais. Marc Sangnier n'eût pas désavoué ces paroles

du grand romantique : “Si j’avais été gouverneur du prince, je me serais efforcé de gagner sa confiance. Que si il eût recouvré sa couronne, je ne lui aurais conseillé de la porter que pour la déposer au temps venu. J’eusse voulu voir les Capet disparaître d’une façon digne de leur grandeur (...) ; quel beau jour que celui-là, où (...) mon élève eût dit à la nation solennellement convoquée : ‘Français, votre éducation est finie avec la mienne (...), je descends du trône (...)’”. Et, comme si cela ne suffisait pas à nous ouvrir les yeux, ce rousseaulâtre rajoutait en vers :

***“Je hais le pharaon que l’éclat environne,
Mais s’il tombe à l’instant, j’honore sa couronne,
Il devient à mes yeux roi par l’adversité,
Des pleurs je reconnais l’auguste autorité,
Courtisan du malheur, flatteur de l’infortune,
Telle est de mon esprit la pente peu commune,
Je m’attache au mortel que mon bras a perdu” (19).***

Quelle justesse de vue dans le jugement que portait sur lui Charles Maurras: “Race de naufrageurs et de faiseurs d’épaves, oiseau rapace et solitaire, amateur de charniers. On le fêterait en sabots, affublé de la carmagnole et cocarde rouge au bonnet” (20).

Avec de tels antécédents, on comprend que S. Rials ait pu écrire des légitimistes de la fin du XIX^e siècle : “Après la mort d’Henri, il sera bien difficile de les retenir sur les chemins soit de l’engourdissement politique, soit du dérapage mystico-prophétique, parfois teinté de ‘survivantisme’ naundorffiste”.

Pierre Gourinard, dans sa thèse Les royalistes français devant la France dans le monde - 1820-1859 met aussi l’accent sur les dérives inévitables de ce mysticisme sentimental : “Ce mysticisme est parfois un romantisme révolutionnaire, celui qui a pu enthousiasmer Lamennais, Lacordaire ou Montalembert. Ce dernier salue le catholicisme de Mickiewicz ‘tellement exalté qu’on le croirait emprunté aux légendes de la primitive Eglise ou au concert des esprits célestes’. N’est-ce pas là l’attitude de Lamennais et le passage du légitimisme au messianisme des Paroles d’un croyant” (21) ? Pierre Gourinard écrit également : “Léopold de Gaillard, écrivain légitimiste, écrit ces lignes au lendemain du coup d’état du 2 décembre. Son évocation romantique de la liberté révèle une inspiration mennaisienne qui ne manque pas de surprendre, mais qui reflète des préoccupations plus spécifiques de l’époque” (22). Et il continue, rapportant une critique de Metternich contre Chateaubriand à propos de la “question grecque” : “Le reste de l’opuscule de ce rêveur romantique est pitoyable et se résout en vaines phrases. Il a fourni quasi par chaque ligne la preuve que dans sa tête il n’entre pas une seule idée pratique et qu’il ne voit dans les choses que ce qui ne s’y trouve pas” (23).

Le légitimisme au XIX^e siècle, comme le pensait Gobineau, est essentiellement fait “d’emblèmes et de symboles”, de sentimentalisme. P. Gourinard écrit : “...On le voit déplorer l’aspect trop extérieur du légitimisme qui se réclame d’emblèmes et de symboles, mais trop oublieux selon lui du sens des réalités. Et dans l’impatience de ses propres termes se devine la crainte d’une paresse de l’esprit” (24) Cette juste critique du sentimentalisme politique de son époque par Gobineau ne l’empêchera pas d’ailleurs de reprendre et de développer tout un ensemble de divagations romantiques en historiographie. Le sentimentalisme hérité des Lumières, développé par le romantisme, se fait sentir en histoire via Michelet, Chateaubriand, Boulainvilliers. Pierre Gourinard décrit chez Léopold de Gaillard les mêmes songeries pseudo-historiques qu’avaient adoptées les parlementaires oligarques du XVIII^e siècle : “Ce prince, du moins chez Léopold de Gaillard, procède parfois de l’imagerie romantique, de la nostalgie d’une ‘république chrétienne’ du Moyen-Age détruite par la Réforme et les soubresauts du XVI^e siècle”.

Voilà la “méthode” romantique : à une once de vérité (la déchirure protestante du XVI^e siècle) on associe tout un mythe moyenâgeux qui relève des sentiments bien plus que de la science. Cela même empêchait les intellectuels légitimistes de voir le pourquoi de l’échec de la Restauration qu’étaient la Charte et la représentation populaire dont ils croyaient voir les origines dans la “république chrétienne” du Moyen-Age. Chateaubriand parlait du “*code restauré de nos vieilles franchises*”. On voit bien cet aveuglement dans ce que Pierre Gourinard rapporte sur les idées institutionnelles des royalistes : “...*La décentralisation. Elle est nécessaire pour établir sur les fondement naturels le régime représentatif que désire la nation, selon les royalistes. L’essai a échoué sous la Restauration parce que le pays était plus administré que véritablement organisé*” (26).

Or le pays, pas plus au XIX^e qu’au XVIII^e siècle, ne voulait des Etats-Généraux ni d’une représentation populaire. Mais les oligarques, eux, la voulaient. Et c’est parce que les royalistes ont adopté l’historiographie romantique qu’ils en arrivent à dire le contraire de la vérité. Ils ignoraient que la représentation populaire n’a aucun fondement historique, que les embryons de représentation populaire mis en place quand la France était véritablement organisée et décentralisée avaient toujours produit des fruits empoisonnés menaçant les lois fondamentales du royaume. C’est cette ignorance qui leur permettait d’inverser les données du problème posé par l’échec de la Restauration : si la Restauration a échoué, ce n’est pas parce que la représentation populaire était faite sans la décentralisation ; bien au contraire, comme l’écrivait Royer-Collard, la représentation populaire empêchait la décentralisation (et beaucoup d’autres choses également), tout simplement parce que le seul moyen de rétablir l’unité du pouvoir détruite par le principe de la représentation populaire était précisément de centraliser au maximum : c’était le seul moyen d’éviter que l’édifice institutionnel ne sombre dans l’anarchie. Du moins était-ce le moyen le plus logique que d’autres viendront renforcer ensuite (modification des listes électorales, campagnes de presse, etc.).

Royer-Collard a tout dit dans ces quelques mots : “*Le ministère vote par l’universalité des affaires et des intérêts que la centralité (la centralisation, nldr) lui soumet. Il vote par les routes, les canaux, les ponts, les hôtels de ville, car les besoins publics satisfaits sont les faveurs de l’administration, et pour les obtenir, les peuples, nouveaux courtisans, doivent plaire*” (27). Le problème n’était pas de décentraliser pour sauver la représentation populaire, mais de supprimer la représentation populaire pour sauver la décentralisation : les royalistes l’auraient vu s’ils avaient eu de l’histoire une autre vision que celle des parlementaires du XVIII^e siècle reprise par Chateaubriand.

Comme on peut le penser, cette erreur dont nous avons déjà vu les effets désastreux sous la Restauration, ne pouvait qu’avoir des conséquences tout aussi déplorables sur la cause légitimiste après 1830. Les légitimistes, après cette date, sont plus sentimentaux que jamais, ce qui était une très grave erreur car leur cause étant politique, se devait d’être envisagée comme une science et non comme une affaire de sentiments, “par instinct”. Le premier effet se fit sentir dès 1830 et devint de plus en plus visible au cours des années qui suivirent.

La situation après 1830 était assez nouvelle. Il n’y avait plus de roi très-chrétien, suprême autorité politique des catholiques français. Le remplaçait non pas un gouvernement anarchique comme celui de 1792, mais un gouvernement qui, tout en étant transcendé par l’idéologie matérialiste des Lumières, se gardait bien de toute persécution violente et ouverte contre l’Eglise.

Nous avons vu combien le désordre était grand dans la pensée des catholiques royalistes pétris de sentimentalisme. Une fois l’autorité légitime disparue, comment ce désordre n’eût-il pas pu être plus grand encore ? Très tôt, nous allons voir les conséquences de ce sentimentalisme politique. Nous avons vu que la politique, étant une science, devait être raisonnée et non pas seulement sentie par instinct. Nous avons vu également que le sentimentalisme avait fait des royalistes des demi-jacobins pour la raison que la méthode des sentiments était celle de la Révolution. Il eût été difficile que ceux qui pensaient avec cette méthode ne deviennent pas des révolutionnaires eux aussi, peu ou prou, même si certains sentiments

(honneur, fidélité, etc.) les empêchaient d'effectuer une évolution radicale et totale vers le jacobinisme. Chateaubriand saluant le roi se détronant lui-même pour laisser la place au peuple dont l'éducation est finie est l'exemple même de ce que peut produire le sentimentalisme, le "romantisme politique".

Mais si certains avaient hérité de leur famille, de leur emploi, des sentiments royalistes assez solides et vigoureux pour les empêcher de se laisser entraîner aussi loin que Chateaubriand, rien ne pouvait empêcher que tous ne fussent pas dans le même cas : qu'un garde du corps de Charles X soit royaliste et le reste, on le comprend aisément, qu'un paysan catholique du Morbihan ou du Midi ne se laisse pas entraîner par les sirènes sentimentales de la philosophie et de l'historiographie des Lumières et des droits de l'homme, on le comprend aussi.

Mais que tous ceux qui ne sont pas entrés de si près au service du roi, qu'aucun sentiment de fidélité ou d'honneur n'attache spécialement au prince, que tous ceux dont les esprits sont soumis chaque jour à une presse "libre" financée par qui l'on sait, que tous ceux qui, par leur profession d'avocat, de juriste ou autre, vivent au milieu de ce climat intellectuel du romantisme sentimental, que tous ceux-là n'aillent pas plus loin que Chateaubriand et ne quittent pas le royalisme comme le roi quittait le pays voilà qui eût été étonnant. Il y avait un désordre révolutionnaire dans la pensée politique : par quelle raison eût-on voulu que ce désordre s'arrêtât devant la personne du roi, devant le "royalisme" puisque les royalistes eux-mêmes donnaient l'exemple de l'erreur ? Comment les sentiments auraient-ils pu empêcher que l'on oublie Charles X quand les royalistes avaient déjà oublié les lois fondamentales, s'étaient déjà laissés prendre au mirage révolutionnaire de la représentation populaire ? Et cela d'autant plus que le nouveau pouvoir matérialiste de Louis-Philippe, comme ses successeurs, feront tout pour faire oublier et dénigrer le roi légitime très-chrétien, par la presse, l'école, l'université, etc. en flattant les sentiments et les sens, comme tout matérialiste digne de ce nom sait le faire.

Les sentiments en rapprochaient certains de Charles X, puis de Henri V, en éloignaient d'autres : quoi d'étonnant ? En 1815, Louis XVIII, parce qu'il était seul capable de sortir la France de la catastrophe, avait réuni les sentiments de tous (ou presque). En 1830, Louis-Philippe assure la paix, comme Napoléon III en 1850 : pourquoi alors s'attarder avec Henri V, si l'on a oublié depuis longtemps que la politique devait être pratiquée par science et non par instinct, que les institutions, sous Louis-Philippe, étaient radicalement différentes de celles de 1815 en ce qu'elles assuraient la toute-puissance de l'oligarchie des Lumières par le biais de la représentation nationale, oublié aussi que cette oligarchie est matérialiste, oublié et l'histoire et l'induction pour avoir tout accordé aux sentiments ? Après 1830, certains catholiques, pour les raisons énumérées ci-dessus, ne restent pas royalistes. Romantisme et révolution procèdent du même mode de pensée sentimental (ou matérialiste). Il était logique que les sentiments éloignent du roi, sauf à posséder des sentiments d'honneur, de fidélité, etc. hérités d'une époque non-romantique. Comme l'écrit Charles Maurras :

"Amis et adversaires du romantisme tombent d'accord sur son identité profonde avec la Révolution. Romantisme et Révolution ressemblent à des tiges, distinctes en apparence, qui sortent de la même racine. Le mouvement d'idées, ou plutôt d'imaginations, qui jalonnent les dates de 1750-1830-1848-1898, est une chose qui se tient ou se soutient, dans toutes les provinces, de l'activité et du rêve : morale, politique, poésie, histoire, philosophie, religion..." (28)

C'est leur romantisme qui va entraîner les intellectuels catholiques, anciens monarchistes et nouveaux démocrates, dans les "mouvements d'imagination" politique de 1830 et 1848 : incapables de raisonner, d'avoir une attitude politique "par science", mais guidés par leur "instinct", leurs sentiments, ils vont se retrouver à la remorque de la révolution pour ce qui est des institutions.

C'est ainsi que le départ du roi très-chrétien ne pouvait que produire une fracture entre les catholiques eux-mêmes quant aux moyens pour réaliser un bien commun pourtant identique. Sitôt 1830, un certain nombre d'intellectuels catholiques, ignorant la justification historique de la monarchie comme la condamnation du principe de la représentation populaire, d'abord pour n'avoir pas su que seule l'induction est admise en politique, ensuite pour ne connaître de l'histoire que ce que le romantisme en

avait laissé, c'est-à-dire quelques clichés "à l'eau de rose" sur le Moyen-Age, et "au vitriol" sur l'Ancien Régime des XVII^e et XVIII^e siècles, ces intellectuels catholiques deviennent de fermes défenseurs des institutions matérialistes des Lumières, républicains, rejetant le roi. C'est une fracture qui s'ouvre dans les rangs de ceux qui défendent le bien commun catholique : il y en aura bien d'autres, mais celle-ci est vraiment la première par son importance.

En effet, au XVIII^e siècle, la monarchie était transcendée par la doctrine de l'Eglise sur le bien commun : on n'aurait pas pu concevoir un pouvoir légitime autre que celui du roi très-chrétien. La notion même de légitimité, comme les institutions qui y étaient associées, n'avaient pas à être défendues tant elles paraissaient naturelles pour les catholiques. Or, au XIX^e siècle, la poussée romantique (ou révolutionnaire) est si forte que le paysage politique évolue : nombreux sont les Français qui, catholiques, conservent la notion du bien commun catholique, la fin politique commune pour les catholiques mais qui, tel Chateaubriand, par leur romantisme, par la trop grande place laissée aux sentiments, deviennent des jacobins dans leur engouement pour les "techniques" révolutionnaires, pour les institutions, pour les moyens politiques révolutionnaires. C'est là que se situe la différence avec le XVIII^e siècle, et là que se situe la fracture entre les catholiques sur les moyens politiques.

Dès 1830 se produit une scission politique dans le monde catholique. Cette scission ira en s'accroissant (et se reflétera dans l'historiographie). Le signe le plus tangible en est, bien sûr, la fondation du journal L'Avenir, dont le premier numéro date du 16 octobre 1830, et qui prend comme devise : Dieu et Liberté. Il est fondé par Lamennais avec Lacordaire, de Caux, Guéranger, Gerbet, Salinis, Rohrbacher, puis Montalembert. Ils se disent partisans de toutes les libertés : de conscience, d'enseignement, de la presse, d'association, du vote des peuples, etc. Le tableau de ce "mouvement d'imagination" aurait été incomplet s'il n'y avait été ajoutée une volonté affichée de rejeter les légitimistes et de s'en démarquer. Comme l'écrit René Leguay dans son article Libéralisme catholique : "*Les violences de langage à l'égard des royalistes fidèles au principe de la monarchie de droit divin aliènèrent à L'Avenir des sympathies précieuses qui, d'abord, l'avaient soutenu*" (29).

Enfin vient la condamnation des théories de L'Avenir par le pape Grégoire XVI dans l'encyclique Mirari vos du 15 avril 1832. Le "rêve et l'imagination" avaient touché non seulement la politique, quant aux institutions, mais aussi la religion ; d'où l'intervention du pape. Mais il n'empêche que cet engouement pour des "pratiques révolutionnaires" (vote du peuple, représentation populaire, liberté de la presse, respect de la Charte, etc.) était révélateur d'un état d'esprit car, ainsi que l'écrit R. Leguay : "*L'influence exercée par le nouveau journal fut immense. Ses campagnes eurent un grand retentissement, non seulement en France, mais encore à l'étranger, en Belgique, en Pologne, en Irlande, en Allemagne et même aux Etats-Unis... Le succès fut prodigieux chez les laïques et dans le jeune clergé...*" (29)

Bien sûr, le fait qu'aient été abordés des sujets religieux (tels que la rupture du Concordat) avait entraîné la condamnation religieuse par l'autorité compétente. Mais il n'y avait plus d'autorité politique légitime (réalisant le bien commun catholique) pour porter une condamnation politique : tout ce qui avait trait aux institutions politiques n'avait pas été touché par la condamnation, comme le prouve la conduite des catholiques par la suite. L'état d'esprit qui avait provoqué ce "mouvement d'imagination" de 1830 demeurait dans la politique et l'histoire, même si Mirari vos avait freiné le progressisme religieux (sauf chez Lamennais). Nous disons "freiné", car l'on sait bien que le libéralisme conservera toujours ses défenseurs plus ou moins feutrés. Mais ce n'est pas ce qui nous intéresse ici. Nous nous limiterons aux conséquences politiques du sentimentalisme : cette influence que nous venons de relever à travers les idées de L'Avenir va se retrouver de plus en plus chez les catholiques.

Prenons l'exemple de Donoso Cortès. Certains, qui connaissent ses excellents écrits, s'étonneront de nous voir ici chercher chez lui des influences révolutionnaires, ne serait-ce qu'au niveau politique et pourtant, au milieu de beaucoup d'idées justes, nous retrouvons exactement les théories

politiques que reprendra Marc Sangnier au XX^e siècle ! Jules Chaix-Ruy résume ainsi la pensée de Donoso Cortès : *“Et l’histoire établit ces cinq vérités : 1°) l’émancipation successive de toutes les classes de la société ; 2°) l’incarnation de l’intelligence en chacune des classes ainsi constituées ; 3°) la domination de la classe dans laquelle l’intelligence se manifeste, comme si elle recevait d’elle la justification et l’autorité qu’elle revendique ; 4°) la scolarisation progressive de cette intelligence dont l’Eglise, au temps de la barbarie, reçut l’intermédiaire du gouvernement représentatif. Il serait par conséquent tout-à-fait vain de vouloir s’opposer à cette transformation du pouvoir aux mains jadis des patriciens et des nobles ; c’est aux classes intermédiaires industrielles, commerçantes, agricoles, qu’il appartient désormais de l’exercer”* (30) et Chaix-Ruy constate : *“Les influx même du Saint-Simonisme, plus exactement d’une aile du Saint-Simonisme, celle qui prendra part, avec F. de Lesseps, aux grands travaux de la seconde moitié du siècle, ne sont pas étrangers à cette orientation de sa pensée”*.

Le problème politique est ici excessivement mal posé et encore plus mal résolu par Donoso Cortès. Tout d’abord, les classes sont conçues comme étant fermées, et sans communication, ce qui est déjà une erreur historique puisque les hommes, ou plutôt les familles, passaient d’une classe à l’autre et non pas l’intelligence et le pouvoir. Louis XIV avait su comprendre l’évolution de la société et y adapter son gouvernement, et les institutions. C’est d’ailleurs ce qui faisait rugir Saint-Simon au point d’appeler ce régime un *“règne de vile bourgeoisie”*. Louis XIV n’avait fait que *“bien faire”* ainsi. Louis XV aussi, instaurant l’égalité devant l’impôt, savait faire preuve de la même adaptation, et le blocage se produisit du fait des Saint-Simon, Boulainvilliers et autres oligarques parlementaires prétendant, au nom de *“songeries pseudo-historiques”*, être la représentation de la nation. Vouloir faire succéder, à un ancien régime qui ne sait pas s’adapter à la société, un gouvernement représentatif qui signifie la réussite de cette adaptation à l’évolution de la société, est un contresens. Et Donoso Cortès le fait : ce n’est pas le pouvoir ni l’intelligence qui se déplacent de classe en classe, ce sont les familles.

Quand Donoso Cortès oppose les classes *“nobles, patriciens”* aux classes *“industrielles, commerçantes, agricoles”*, il fait encore la même erreur : la noblesse ne correspond pas à une profession mais à l’excellence d’une profession. Quand un homme, qu’il soit commerçant, peintre ou architecte, accomplit son travail avec excellence, il est reconnu comme noble ou patricien. C’est le roi, juge suprême, à qui revient d’officialiser cette reconnaissance ; mais l’anobli demeure peintre, commerçant ou combattant. Louis XIV a anobli son jardinier, des musiciens, des commerçants, des juristes, des architectes, etc. Louis XV a anobli des géographes, cartographes, astronomes, chirurgiens, etc. Le pouvoir n’est pas passé aux jardiniers, aux musiciens, aux architectes, etc. Il est resté au roi, conseillé par la noblesse, laquelle n’est en fait qu’un ensemble de familles que le roi a reconnues comme ayant accompli avec excellence leur tâche dans la société et parmi lesquelles il recrute conseillers, délégués, etc.

L’intelligence, et le pouvoir, ne passent pas de classe en classe : ils s’incarnent dans un certain nombre de familles, quels que soient leur ministère, leur métier, leur rôle dans la société : chez les chirurgiens comme chez les architectes et les juristes. Faire passer le pouvoir d’une classe à l’autre est un contresens total : c’est l’idée des très riches oligarques, parlementaires et éclairés du XVIII^e siècle dont la volonté de tout juger selon les critères économiques révèle le désir de réaliser un bien commun matérialiste. Donoso Cortès ne semble pas s’être aperçu combien ses idées étaient celles de la Révolution, combien sa politique était révolutionnaire : sa volonté d’instaurer un gouvernement de représentation populaire le prouve bien, comme d’ailleurs ses critiques très injustifiées à l’égard du gouvernement de Charles X, reprises aux louis-philippiens (31), dont le règne peut être appelé, pour de bon cette fois, *“un règne de vile bourgeoisie”*, vile parce que matérialiste.

Bien sûr, Donoso Cortès évoluera, notamment en constatant les faits, les fruits empoisonnés de ce qu’il considérait autrefois comme inévitable. Mais il reste qu’il l’a écrit, c’est-à-dire qu’il a ignoré la véritable histoire et la véritable politique, pour adopter une politique éminemment révolutionnaire par ses moyens, même si elle ne l’était pas dans sa fin. Et combien d’autres avec lui !

De cette évolution entre le XVIII^e et le XIX^e siècle, c'est-à-dire de la venue des catholiques à l'adoption d'une histoire et d'une politique matérialistes, cause des divisions de 1830, nous trouvons bien d'autres exemples.

En 1848, l'engouement de certains catholiques pour la démocratie sera très important. Voici ce qu'écrit le chanoine Marcel Bruyère à ce sujet : *“Sous le coup de la révolution de février (1848, ndlr), les mots de liberté et d'égalité avaient pris possession des têtes qui auraient dû être les plus sensées. Il parut à de bons esprits - et beaucoup de catholiques partagèrent ce sentiment - qu'une ère nouvelle s'était levée, où tous les hommes seraient frères et se gouverneraient eux-mêmes, avec sagesse et justice, dans l'atmosphère saine créée par le suffrage universel, vent purifiant qui dissiperait tous les miasmes de la politique de parti.*

Nous sommes républicains, déclarait le P. d'Alzon dans un article, parce que le mouvement vers la démocratie ne se serait pas accéléré en Europe depuis un siècle sans la volonté de Dieu, et parce que la démocratie est l'application la plus rigoureuse des principes du christianisme” (32).

Si cette citation méritait d'être relevée, c'est parce que le père d'Alzon, fondateur de l'Assomption, était très connu et très considéré à son époque. Nous pouvons constater qu'il y a là tout d'abord un religieux qui a oublié que le choix des institutions est un problème temporel et non spirituel (même si le choix est effectué en vue du bien commun dont la définition, elle, relève de l'enseignement de l'Eglise). De plus, ce religieux a oublié aussi que la politique est une science pratique, et que le choix des moyens repose sur l'induction. On juge une institution sur des faits, donc sur une analyse historique rigoureuse. L'imagination et le rêve en ce domaine ne peuvent mener qu'au mal, même si l'on y met le nom de Dieu et des évangiles. Or, ce religieux n'est pas le seul ! Combien d'autres catholiques ont suivi ou imité le père d'Alzon ?

Un autre catholique, encore plus illustre, incarnera à son tour l'ignorance des catholiques en politique, et leur évolution révolutionnaire : il s'agit de Frédéric Ozanam. Ce fervent catholique, fondateur des conférences de Saint Vincent de Paul, admirable dans sa vie privée comme dans sa profession, est tout d'abord un esprit pétri de romantisme (ou de sentimentalisme). Lamartine dit de lui : *“Il croyait comme nous que la vérité était à plus forte dose dans le cœur que dans l'esprit”* (33). Ozanam considère l'ancienne France incarnée en la personne de Chateaubriand : *“Sans doute, quand on voit mourir (...) Chateaubriand qui était comme le représentant de l'ancienne France, il semble que la patrie s'en va”* (34). Il écrit du même Chateaubriand : *“Ses livres, Le génie du christianisme, Les Martyrs, et Les Etudes historiques m'ont fait beaucoup de bien, et je connais bien des esprits qui en ont ressenti les mêmes effets”* (35). Quand on connaît le rousseauisme sentimentalo-théologique desdits ouvrages et les “songeries pseudo-historiques” desquelles Chateaubriand tirait sa politique parlementaire, on ne peut qu'être effrayé par le “beaucoup de bien” avoué par Ozanam pour lui et bien d'autres esprits. Comme tout romantique qui se respecte, il a une vision du Moyen-Age très idéalisée, dans la droite ligne des songeries des parlementaires du XVIII^e siècle (35bis) et des royalistes de la charte de 1815 : *“Du Moyen-Age, Ozanam écrivait poétiquement à Jannot que ‘ces temps lointains lui faisaient l'effet de ces îles enchantées dont parlent les poètes, où l'on cueille des fruits et où l'on se désaltère à des fleuves’...”* (36)

Ozanam a d'ailleurs une singulière vision de la politique, qui est intéressante dans la mesure où nous la retrouverons chez bien d'autres que lui : étudiant à Paris, et désolé des attaques dont souffre le catholicisme, il organise des joutes oratoires et des conférences, mais singulièrement (c'est lui-même qui écrit) : *“La lice est ouverte à toutes les opinions, voire même aux doctrines saint-simoniennes et hormis la politique écartée par le programme...”*. La politique ne l'intéresse pas. Mais attention ! Cela ne l'empêche pas d'être convaincu que la démocratie, c'est le sens de l'histoire : *“Sacrifions nos répugnances et nos ressentiments pour nous tourner vers cette démocratie, vers ce peuple... Passons aux*

Barbares...” (37). Bien sûr, il explique qu’il ne s’agit là que de refaire ce qu’avait fait saint Rémi, c’est-à-dire que, toujours pétri des mêmes “songeries pseudo-historiques”, il va “fouillant les siècles passés pour trouver quelque ancêtre à sa doctrine”.

Il a oublié quelque peu que c’est Clovis qui est passé à saint Rémi, que le gouvernement de Clovis n’avait rien de démocratique, en témoigne “l’absolutisme” du crâne fracassé pour le “vase de Soissons”, que Clovis voulait lui-même être romain, etc. Mais le Moyen-Age romantique fait partie intégrante de ces mouvements d’imagination de 1750, 1789, 1830, 1848, car le “passons aux barbares” est écrit au moment de la révolution de 1848. Voulant expliquer cette phrase qui fait jaser, Ozanam s’enfonce : “*Voilà comment passer au peuple, c’est passer aux barbares, mais pour les arracher à leur barbarie, faire d’eux des citoyens en en faisant des chrétiens etc...*” (38). Ne lui en déplaise, il ne suffit pas d’être chrétien pour régler le problème des institutions, le problème politique. Ozanam mélange ici “chrétien” et “citoyen” pour défendre sa pensée qui est que les catholiques doivent rallier les révolutionnaires de 1848 (phénomène politique) parce qu’il suffira de convertir les hommes pour réaliser le bien commun. C’est ignorer le problème politique purement et simplement, ignorer que si les institutions de 1848 sont instaurées pour réaliser le bien commun matérialiste, elles ne pourront réaliser le bien commun catholique, même en convertissant (en essayant de convertir) les hommes. C’est oublier qu’adopter la politique révolutionnaire en échange de la conversion (hypothétique) des révolutionnaires, c’est échanger la proie contre son ombre et que, passer à la politique des barbares en pensant que les barbares passeront au bien commun catholique est un non-sens total qui bafoue le principe fondamental en politique énoncé par saint Thomas “*En toutes choses qui ne naissent pas au hasard, la forme est nécessairement la fin de l’action*”. C’est nier la politique comme science. Ozanam est d’ailleurs, en cela, exactement dans la ligne des catholiques qui font de la politique sentimentale ; il est significatif que, pour lui, ce passage aux barbares revienne à sacrifier des répugnances, c’est-à-dire des “ressentiments”. Or la politique n’est pas une question de sacrifice de répugnances, c’est une réflexion sur les causes : des effets politiques, on cherche la cause institutionnelle. Le “sacrifions nos répugnances” est un lapsus révélateur.

A ceux qui lui demandent de jouer un rôle politique comme député, il répond : “*Je suis moins préparé que tout autre aux questions qui vont occuper les esprits, je veux dire à ces questions de travail, de salaire, d’industrie, d’économie, plus considérables que toutes les controverses politiques...*” (39). Il s’avoue ainsi exactement dans la ligne de ce que réclamaient les oligarques matérialistes du XVIII^e siècle : l’économie, l’industrie, le salaire, dépassant la politique, alors que c’est elle normalement qui est la science architectonique des autres sciences parce que sa fin (le bien commun) est supérieure aux fins des autres sciences. C’est la raison pour laquelle Ozanam se retire de la politique, comme d’ailleurs Lacordaire, Maret, etc. (...tout en demeurant convaincu que la démocratie est inéluctable, que c’est le sens de l’histoire voulu par Dieu, etc.).

En 1830 avait été fondé L’Avenir. En 1848, c’est L’Ere nouvelle. Le titre est tout aussi significatif ! “*Il y était déclaré que le journal n’appartenait à aucun parti, mais qu’il se tiendrait au-dessus d’eux pour pouvoir leur dire la vérité à tous...*” (40). La vérité, c’est bien sûr les vérités de la religion : on se place ainsi au-dessus de tous les partis, légitimiste, bonapartiste, orléaniste, républicain, etc. mais on garde un faible pour la république : “*dans l’espoir et avec les chances d’obtenir d’elle les libertés religieuses refusées par les gouvernements antérieurs*” (41) ! Monseigneur Baunard écrit même : “*Ozanam, lui cependant, avait fait de l’acceptation de la république une affaire non de concession, ni de transition, mais de conviction, non un expédient, mais une solution*” (41).

Ses connaissances historiques pétries de Chateaubriand en ont fait un parfait démocrate : “*Ce que je sais d’histoire me donne lieu de croire que la démocratie est le terme naturel du progrès politique, et que Dieu y mène le monde*” (41). Et n’oublions pas qu’Ozanam avait une chaire à la Sorbonne, ce qui donne la température de l’air du temps pour ce qui touche à l’historiographie catholique ! Ceci était d’ailleurs affirmé au-dessus des partis, qui ne comprirent pas cette dialectique de “démocrates

apolitiques”, et ne fit qu’ajouter à la confusion déjà très grande, obligeant Lacordaire à quitter L’Ere nouvelle pour qu’on ne fit pas retomber sur sa soutane les griefs dirigés contre le journal.

Plus que tous peut-être, Ozanam incarne le type accompli de l’idéaliste ; il se déclare attristé de voir, non pas le désastre politique de la représentation populaire de 1848, mais de voir “l’opinion”, la société, se tourner à nouveau vers la tyrannie. Il avait rêvé de la démocratie et il se réveille avec Napoléon III face à lui ! Il est inconsolable de ce que l’on fasse *“litière à la fois de la république et de la liberté. Il écrivait ‘Mon cher ami, la vérité est que je m’inquiète fort de voir la voie où l’on nous jette et qui a conduit les hommes de la Restauration aux abîmes (...) Si vous saviez les illusions et le langage de quelques-uns, je ne dis pas des vieux, mais des jeunes hommes d’état de vingt-cinq à trente ans, de ceux qui, dans leur ferveur, ne veulent plus de constitution, plus de représentation nationale, plus de presse !...’”* (42).

Quel abîme d’ignorance et d’idéalisme ! Car si beaucoup ont rêvé et imaginé comme lui en 1848, parce qu’ils étaient incapables de juger la chute de la Restauration, du moins l’anarchie de 1848 avait-elle ouvert les yeux sur la nécessité d’un pouvoir fort comme fondement de l’ordre social et politique. Mais lui se révèle absolument incapable de réagir face aux événements. Il est perdu dans son rêve. Il n’est pas surprenant du tout de le voir faire un contresens au sujet de la Restauration, quand il pense que Charles X est tombé parce qu’il a été despotique en limitant la liberté de la presse par les ordonnances de 1830, qu’il a privé le peuple de ses droits contre la Charte. C’est exactement le discours des “tireurs de ficelles” en 1830, des oligarques qui régnèrent sur Louis-Philippe. Ce qui ne l’empêche pas le moins du monde de défendre en même temps la représentation populaire qui est la cause de ce que l’Eglise s’est vu refuser ses droits “sous les gouvernements précédents”, et notamment sous la Restauration. Et c’est un professeur de Sorbonne, et un catholique, qui écrit cela !

L’explication, c’est qu’Ozanam avait appris l’histoire avec Chateaubriand, une histoire qui n’avait rien à voir avec la réalité, mais beaucoup avec les “songeries pseudo-historiques”. Ecoutons-le nous tracer sa vision de l’histoire, cette vision qui lui permettait d’affirmer que Dieu menait le monde à la démocratie : *“Ce sont d’abord, dit-il dans une belle page de sa jeunesse, ce sont les empereurs d’Orient qui voulurent faire de l’Eglise un patriarcat soumis à leur autocratie... Puis ce sont les barbares qui la pressent de s’unir avec eux pour le pillage du vieil empire romain, ce sont les grands seigneurs féodaux qui essaient de la barder de fer, puis les rois qui l’invitent à s’asseoir dans ces parlements qu’ils gouvernent avec le fouet et l’éperon (allusion à Louis XIV ? nldr). Enfin, ce sont les modernes fondateurs des constitutions représentatives qui daignent bien lui ménager un banc dans une chambre haute, mais qui s’irritent de ce qu’elle ne se prête pas au mécanisme étroit de leur administration (...)”* (43).

Il y a plusieurs choses dans ce texte. D’abord une vision de l’histoire complètement faussée, où l’on voit tout mêlé ensemble sans distinction : des imperfections politiques que l’histoire a connues, on se sert pour rejeter pêle-mêle les institutions qui se sont succédées dans une vision noire. On se demande comment l’Eglise a pu vivre pendant 19 siècles et se développer comme elle l’a fait ! Il faut qu’il y ait eu un miracle permanent ! Mais il y a plus.

Au XVIII^e siècle, les révolutionnaires pouvaient être accusés d’avoir méprisé la méthode de science politique en fondant leurs nouvelles institutions sur la déduction à partir des droits de l’homme, et non pas sur l’induction à partir des faits historiques. Mais avec Ozanam, le problème est réglé, on ne peut plus faire ce reproche : on a aménagé l’histoire de façon à ce qu’elle aille dans le sens voulu. Ce qui permet à Ozanam, à d’Alzon, de confondre Dieu et démocratie. Mais, malgré ce gros effort historique, une partie du problème demeure : si toute l’histoire est une succession de noirs tableaux contre l’Eglise, ce que la république a fait depuis sa naissance s’inscrit aussi dans cette ligne ! Comment faire alors ? Ce qui est un problème pour nous, inductifs - qui cherchons dans l’histoire les faits qui nous permettent de juger les institutions - n’en est pas un pour Ozanam : *“Ou c’est l’exploitation de tous au profit d’une faction : c’est la république de la Terreur, et cette république, je la maudis - ou c’est le sacrifice de chacun au profit de tous, et c’est la république chrétienne de l’Eglise primitive de Jérusalem. C’est peut-*

être aussi celle de la fin des temps, l'état le plus haut où puisse monter l'humanité (44). Ainsi y a-t-il une bonne et une mauvaise république : la république de la primitive Eglise de Jérusalem, nouvelle acquisition de la galerie des "songeries pseudo-historiques" (ou pseudo-politiques ?) vient donc remplacer le fait manquant qui faisait défaut à l'induction de notre idéaliste. L'aberration de comparer une société religieuse de quelques centaines de personnes à une société politique de 30 millions d'individus ne le choque pas le moins du monde ! Il se félicite d'ailleurs, avec son ami Lallier, de la très subtile distinction ainsi opérée : *"Je retrouve dans votre circulaire tous mes sentiments et toutes mes pensées : la république dont je ne veux pas et celle que je veux"* (45) : celle des faits, celle du rêve !

Certains feront sans doute remarquer que beaucoup de catholiques ont réagi contre la démocratie à tout crin de L'Ere nouvelle. Malheureusement, si cette réaction révèle que beaucoup de catholiques avaient plus de bon sens que "Jean-Jacques Ozanam", le bon sens en question était loin de combler la crevasse creusée par le romantisme entre les idées et la réalité, même chez ces catholiques réagissant contre L'Ere nouvelle : nous le verrons en étudiant l'action et les idées de Louis Veillot et de L'Univers. Mais avant d'y arriver, il convient de connaître mieux encore ce que le romantisme pouvait réaliser dans un cerveau catholique comme celui d'Ozanam.

Après s'être embarqué sur la république de 1848 comme sur l'arche du salut alors qu'il ne s'agissait que d'un vieux rafioteur faisant eau de toutes parts, effrayé de voir que l'on pouvait remettre en cause la représentation populaire et la liberté de la presse, affligé par les résultats lamentables de L'Ere nouvelle, Ozanam finit par se décourager et se réfugie bien vite au-dessus des partis, dans l'apolitisme : *"Il faut, dit-il, que l'on sache à Lyon que les agitations politiques, dans lesquelles on m'a trop cru fourvoyé, ne m'ont pas arraché à l'objet préféré de mes études, c'est-à-dire à tout ce qui peut hâter l'alliance de la science et de la religion"* (45) : voilà où mène le sentimentalisme. On est catholique et on adopte le mode de pensée sentimental et révolutionnaire pour l'histoire et la politique. Devant les résultats désastreux auxquels on ne comprend rien, et pour cause, on s'en va. On s'est révélé incapable d'agir en politique, alors on la rejette. De plus, Ozanam considère que la politique n'est pas une science, ou ne fait pas partie de la science, puisqu'il affirme quitter le terrain politique pour travailler *"à l'alliance de la science et de la religion"*. Or, c'est une erreur grave et un lapsus révélateur.

La politique est une science, "connaissance par les causes" et elle est étroitement liée à la religion par le bien commun qui est sa fin, avec les conséquences que l'on sait sur les institutions, selon le principe "en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action". C'est même l'importance de cette fin qui fait de la politique la science architectonique de toutes les autres. Vouloir ignorer la politique, c'est refuser l'ordre de la société humaine qui est une société politique, c'est s'exposer à ne plus pouvoir comprendre la société, à ne plus pouvoir agir dessus : ceci est très grave de la part des catholiques parce que cela revient à désertier le terrain politique, à le laisser aux non-catholiques, dont - nous l'avons vu avec la philosophie des Lumières - la fin est "à tout le moins matérialisante".

Or Ozanam n'est pas un isolé. Que l'on songe à l'influence qu'il a pu avoir comme professeur à la Sorbonne, comme fondateur et président des conférences de Saint Vincent de Paul, qui comptaient déjà avant sa mort plusieurs milliers de membres dans de nombreux pays. Certains légitimistes eux-mêmes, aussi paradoxal que cela puisse paraître, ont manifesté le même rejet de la politique pour y avoir, eux aussi, mis trop de sentiment. Dans sa thèse Les royalistes français devant la France dans le monde, P. Gourinard rapporte les statuts d'un institut fondé, entre autres, par des légitimistes membres de la conférence de Saint Vincent de Paul. On y retrouve exactement la même pensée que celle d'Ozanam sur la science et la politique : *"Nous ferons des prospectus pour les œuvres de charité, des cantiques pour les solennités du culte, des tableaux pour les pauvres autels, nous ferons aussi une guerre sérieuse, incessante, à tout livre, à tout système irrégulier, nous étudierons les mensonges de l'histoire et de la science pour les dévoiler (...); l'objet de l'œuvre à laquelle nous nous dévouons, c'est la charité intellectuelle. Nous voulons porter la vérité à ceux qui l'ignorent (...). Il est inutile maintenant d'ajouter*

que l'Institut catholique reste étranger à toute préoccupation du moment, à tout principe humain, et ne saurait tenir compte des intérêts des partis qui divisent le monde. Que lui importent ces choses ! Il veut seulement offrir aux intelligences honnêtes le seul point où elles peuvent se rallier quand même : le terrain religieux. Si nos études pouvaient laisser quelque place à la politique, ses difficultés et ses divisions n'existeraient pas pour nous qui aimons nos frères et craignons Dieu" (46).

Nous retrouvons là les mêmes erreurs que chez Ozanam. Il est étonnant de voir écarter la politique du domaine de la “*charité intellectuelle*”, de voir affirmer que les intelligences ne peuvent pas s’allier sur le terrain de la politique, mais uniquement sur le terrain religieux, ce qui revient à dire que la politique est hors du champ de la vérité ! Il est étonnant aussi de constater que ces laïcs ne considèrent la politique que comme un extrême superflu, loin derrière les œuvres pieuses et “*sociales*”, et de manière à n’offrir aucune difficulté, aucune division face à quiconque, autant dire hors des débats institutionnels qui déchiraient le pays à l’époque. Ecarter les institutions du champ de travail de la politique, c’est s’écarter de la politique tout court quant à l’action, car c’est refuser d’agir sur les moyens de réalisation de la fin, sur les causes qui décident de la réalisation du bien commun. Or, s’il semblait impossible de réunir les intelligences sur le terrain politique, c’était précisément parce que l’on avait trop agi par instinct et pas assez par science. Les sentiments non dirigés par l’intelligence (la science) ne peuvent que diviser. Seule l’intelligence peut unir sur le terrain de la vérité. Mais les catholiques avaient abandonné depuis bien longtemps la raison (la science) politique pour la passion (le sentiment) politique, l’unité pour la division. Un sociologue illustre du XIX^e siècle, qui a beaucoup réfléchi sur la politique de la société de son temps, fait exactement la même constatation. Il s’agit d’Alexis de Tocqueville qui exprime cette idée en 1852 dans une lettre au Comte de Chambord, lettre dans laquelle il analyse les maux de la France et en cherche les causes pour présenter les remèdes :

“Ce qui rend en France tous les gouvernements et si forts et si faibles, c’est qu’en politique comme presque en toutes choses, nous n’avons que des sensations et pas de principes ; nous venons de sentir les abus et les périls de la liberté, nous nous éloignons d’elle. Nous allons sentir la violence, la gêne, la tyrannie tracassière d’un pouvoir militaire et bureaucratique, nous nous éloignerons bientôt de lui” (47).

Alexis de Tocqueville a très bien vu où était l’erreur, la cause des maux politiques : trop de sensations, pas de principes, trop d’instinct, pas de science. Il y avait 60 ans, Joseph de Maistre l’avait déjà vu, mais n’avait pas été compris. Malheureusement, même Alexis de Tocqueville n’a pas su s’élever assez au-dessus de son temps pour comprendre toutes les “*implications et la portée*” de cette erreur. On le voit ainsi conseiller à Henri V de rétablir une monarchie en garantissant le maintien des mêmes éléments qui avaient causé la ruine de la Restauration : une représentation populaire, la liberté de la presse ! (48) Il reste que son analyse sur le “*trop de sensations et pas de principes*” est très pertinente, même s’il ne l’a pas poussée suffisamment dans le temps. Il n’a sans doute pas vu combien l’historiographie aussi avait été frappée par le romantisme.

Avant de quitter Ozanam, Lacordaire, Maret et tous ceux qui se laissèrent aller aux “*mouvements d’imagination et de rêve*” de 1830, 1848, il est intéressant de noter une dernière prise de position de ces idéalistes, car on la retrouvera chez d’autres personnages augustes plus tard, comme on l’avait déjà vue chez Chateaubriand. Il s’agit de la question des nationalismes en Europe centrale. Connaissant les opinions d’Ozanam sur la démocratie, sa haine de l’absolutisme, nous devinons sans peine en faveur de qui sera tranché le différend entre l’empire austro-hongrois et les jeunes nations d’Europe centrale. Mais rien ne vaut quelques citations. Lors de son passage en Italie, Ozanam se dit attristé par la présence autrichienne à Venise : “*Cependant ces jouissances étaient mêlées d’une grande tristesse. Je voyais sur la place trois mâts dépouillés des bannières des trois royaumes qui faisaient jadis la gloire de la république ; et sur la piazzetta, les canons autrichiens et les grenadiers hongrois qui les gardent*” (49). Quelle tristesse de voir une république (forcément vertueuse) soumise à un empire (forcément

persécuteur) ! Aussi, quand la révolution de 1848 vient secouer Paris, Rome et Vienne, le romantique impénitent s'exclame : *“Enfin, je crois à l'émancipation des nationalités opprimées...”* (50). Il explique également que : *“...passer aux barbares”, c'est “passer du camp des hommes d'état et des rois asservis à leurs intérêts égoïstes et dynastiques qui ont fait les traités de 1815, les Talleyrand, les Metternich, aux intérêts nationaux et populaires. Aller au peuple, c'est (...) s'occuper de ce peuple (...) qui réclame une plus grande part raisonnable dans les affaires publiques...”* (51).

Voilà la dialectique romantico-catholique : on mêle beaucoup de faux révolutionnaire avec une once de vérité catholique. Que Talleyrand soit blâmable en plusieurs points, c'est entendu. De là à parler des rois asservis à leurs intérêts égoïstes et dynastiques, c'est pratiquer une généralisation hâtive qui n'est justifiée qu'aux yeux du rêveur imaginatif qu'est Ozanam. De plus, entre Talleyrand et Metternich, il y a une différence notable, que seule l'ignorance de notre romantique a pu combler. Et nous préférons un Talleyrand égoïste et cynique qui signe le traité de 1814 à une république généreuse qui nous amène en 1798 ! Mais ce sont là des considérations qui ne peuvent toucher un esprit qui n'hésite pas à opposer une “république mauvaise” de 1792 à une république vertueuse” de la primitive Eglise de Jérusalem : quand on en est rendu là, quelques généralisations ne sont plus rien. Mais Ozanam n'était pas le seul en faveur du “principe des nationalités” : *“Toute la jeunesse intelligente et lettrée entre 1850 et 1870 optait pour l'Italie et pour la Prusse, contre le Pape et contre l'Autriche. Pas seulement à gauche, ni au centre : à droite même. Et, des plus ardents pour le Pape, combien faisaient aussi des vœux pour la jeune Italie ! M. de Mun et d'autres ont très noblement confessé ce libéralisme latent”* écrivait Charles Maurras en 1914 (51bis).

Mais Ozanam, comme le père d'Alzon, Donoso Cortès, Lacordaire, comme tant d'autres membres de L'Avenir, de L'Ere nouvelle, etc, sont révélateurs de l'influence exercée sur la société toute entière - y compris sur les catholiques - par le romantisme qui est un mode de pensée matérialiste parce qu'issu des Lumières. Nous l'avons vu sous la Restauration : les catholiques demeurent royalistes quoique déjà pétris des sophismes de la politique révolutionnaire et de son historiographie. Nous le voyons encore davantage après la Restauration, où le sentimentalisme romantique progresse, au niveau politique, parce que beaucoup de catholiques romantiques n'ont pas les “sentiments” qui animaient un Chateaubriand, un Berryer, etc. envers le monarque très-chrétien. Par la suite, cette évolution ira en s'accroissant : le temps travaille pour la politique des Lumières parce que, le roi très-chrétien étant exilé, il est fatal que de plus en plus il soit ignoré, d'autant plus que ceux qui tiennent le pouvoir en France font tout pour flatter les sentiments des Français et continuer les calomnies contre le monarque légitime. Cette évolution de plus en plus révolutionnaire de la politique ne s'arrête pas : la démocratie, la représentation populaire deviennent la mode même chez les catholiques.

On serait tenté de croire que ces dérapages des catholiques en faveur de la politique révolutionnaire vont cesser après les euphories de 1830 et de 1848. Il n'en est rien malheureusement. En effet, c'est dans la décennie 1840 que se forme ce que l'on appelle le “parti catholique”, réunissant de près ou de loin des personnalités dont nous avons déjà parlé, et d'où émergera une personnalité hors du commun : Louis Veillot.

Parlant des troupes de L'Avenir, S. Rials écrit : *“Largement détachées de la fidélité royaliste, ‘catholiques d'abord’, mais demeurées conservatrices en général, elles furent à l'origine de ce que l'on allait baptiser dès 1840 le ‘parti catholique’”*. Et nous retrouvons dans ce parti les idées qui firent tant de tort aux légitimistes : engouement pour la démocratie, puis indifférence à toute forme gouvernementale. Cet éloignement des catholiques de la monarchie légitime a été accentué par une mauvaise interprétation de la demande du pape Grégoire XVI aux évêques français d'accepter loyalement la monarchie de Louis-Philippe dès 1830. Cela n'engageait que les clercs. Malheureusement, comme le constate S. Rials, *“de plus en plus - et l'on verra plus loin l'avenir de ce thème - s'imposait l'idée d'une défense exclusive des intérêts catholiques, conçus comme essentiellement distincts du combat proprement politique”* (52). Ce qui était une erreur : que les évêques n'aient pas à s'immiscer dans les luttes politiques, selon la demande

de Grégoire XVI, c'était juste. Mais pour les laïcs, il en allait autrement : la forme des institutions ne devait pas leur être indifférente. L'exemple le plus illustre de la durée des idées politiques de L'Avenir et de L'Ere nouvelle tout au long du XIX^e siècle au sein de la majeure et de la meilleure partie des catholiques qui formèrent le "parti catholique", c'est Louis Veuillot lui-même. Certains, qui ne connaissent de Louis Veuillot que son extraordinaire influence au service de l'Eglise au XIX^e siècle, s'étonneront sans doute à la lecture d'une telle affirmation. Qu'est-ce donc qui nous autorise à la poser ?

La question mérite une réponse car, dans l'histoire des idées et des actions politiques en France, Louis Veuillot occupe une place majeure par l'ascendant qu'il a eu, dès les années 1840-1850, sur les catholiques de son temps et sur leurs successeurs. Il convient, avant d'entrer dans le vif du sujet, de rappeler par quelques citations le "contexte" de l'époque, cette époque où, précisément, Louis Veuillot était par sa plume magnifique, son courage, sa ténacité, le chef de file et le modèle des catholiques de France, d'Italie, d'Espagne, d'Irlande, de Belgique, d'Allemagne, du Canada, etc. On comprendra mieux alors pourquoi "l'illusion politique" d'un tel homme mérite d'être étudiée, en ce sens qu'à travers lui, ce sont les idées et les actions politiques de la majeure (et de la meilleure) partie de la catholicité que nous étudierons, lesquelles ne sont pas sans préfigurer, et d'une certaine manière préparer, les divagations politiques dites contre-révolutionnaires de tant de catholiques de la fin du XIX^e et du XX^e siècles. Les citations qui suivent sont extraites pour la plupart de la Vie de Louis Veuillot par son frère Eugène Veuillot (52bis).

Voici une lettre de Mgr Parisis, évêque d'Arras, au journal libéral L'Ami de la religion, en 1856. Ce journal venait de publier un violent réquisitoire contre L'Univers que dirigeait Louis Veuillot. Pour défendre L'Univers Mgr Parisis écrit : *"Les services rendus à la cause de l'Eglise par L'Univers sont ceux que rend partout le journalisme catholique (...) Seulement, ses services sont plus grands que ceux des autres parce qu'il est lui-même plus grand, c'est-à-dire le plus influent et le plus répandu de tous les journaux catholiques. C'est lui qui les a tous précédés et, tous pour ainsi dire, produits (...). En Italie, en Angleterre, en Irlande, partout, j'ai rencontré L'Univers chez tous les prélats comme chez tous les autres catholiques éminents. Demandez aux missionnaires de l'Amérique ou de l'Océanie, des Indes ou de la Chine, quel journal ils voient : tous vous répondront : L'Univers (...) Ce n'est pas un journal que je défends, c'est une grande institution catholique (...) Voilà tout le secret de ma lettre (...)"* (53).

Sur le même sujet, le cardinal de Bonald écrit : *"Je partage tout-à-fait (...) la manière de voir de Mgr l'évêque d'Arras (...)"*. Le cardinal de Villecourt *"(...) envoya tout de suite son adhésion à Mgr Parisis. 'J'ai lu, écrivit-il, votre admirable lettre pour la défense de L'Univers (...)'"*. L'archevêque de Sens, Mgr Jolly-Mellon, écrivait à Louis Veuillot : *"(...) C'est vous dire, avec Mgr l'évêque d'Arras dont je partage la manière de voir, que je regarderais la suppression de L'Univers comme un malheur irréparable"* (53).

Eugène Veuillot rapporte que son frère reçut à cette occasion trente lettres épiscopales (53). Lors de la suppression de L'Univers par le gouvernement de Napoléon (54), c'est un déluge de condoléances qui parvint à Louis Veuillot : Pie IX lui-même (55), puis de nombreux cardinaux, archevêques, évêques, des prélats de l'étranger. Voici enfin une phrase fort intéressante de M. l'abbé Ourion, curé des Ponts-de-Cé : *"Quel mystère ! Vous avez contribué à rattacher au gouvernement (de Napoléon III, ndlr) la majorité des ecclésiastiques qui avaient des tendances légitimistes, et vous êtes frappé par ce même gouvernement..."*. Lui écrivirent également à ce sujet : le comte de Quatrebarbes, chef du parti royaliste en Anjou, le marquis de Dreux-Brézé, le comte de Damas, le comte de Mallet, le marquis d'Andelaure, etc. De Belfort, Louis Veuillot reçut ces lignes : *"Le coup qui vient de frapper L'Univers a douloureusement ému vos lecteurs de Belfort (...). En pouvait-il être autrement, quand on voit disparaître le meilleur champion du catholicisme..."*. Une adresse de Genève "porte trente signatures". Deux adresses de Fribourg : soixante-trois signatures (dont Diesbach, Muller, de Wech, Chollet, Oéby, etc.). Enfin : *"Voici toute la presse catholique de l'Europe : Belgique, Suisse, Allemagne, Hollande, Espagne,*

etc. : elle s'accorde à glorifier en L'Univers 'le premier journal religieux de la France et même du monde', en Louis Veuillot le maître dont la voix arrivait 'dans tous les pays de la terre habités par des catholiques' ” (56).

Parmi toutes ces citations, dont la plupart nous révèlent la renommée de Louis Veuillot chez les ecclésiastiques, il en est une sur laquelle nous reviendrons plus particulièrement, c'est celle du curé des Pont-de-Cé, qui met l'accent sur le rôle politique de Louis Veuillot en faveur de Napoléon III, ce qui touche précisément à notre sujet. Ce rôle de Louis Veuillot, Napoléon III l'avait si bien perçu qu'après son coup d'état qu'il voulait soumettre au plébiscite, il demanda au rédacteur en chef de L'Univers de venir le voir pour obtenir sa faveur et - par elle - celle de tous les catholiques : ce fut un succès pour Napoléon III, puisque Louis Veuillot “à ceux qui le questionnent sur l'attitude à adopter” répond “je leur dis qu'ils feraient bien d'aller tout de suite à ce nouveau pouvoir pour la raison que pendant la première semaine on irait encore sur les pieds, mais la seconde sur les genoux” (57). Son influence, à ce moment, sur les catholiques est prouvée également par une réponse que lui fit Billaut, ministre de l'intérieur de Napoléon III. Louis Veuillot était allé le voir pour récupérer des courriers secrets rapportés par lui du Vatican et interceptés par la police. Voici la réponse de Billaut : “ Non, cher Monsieur, c'est très sérieux (...) ceci est qualifié de crime. Cependant soyez sans inquiétude. A cause de vos mérites, et de vos anciens services, vous ne serez pas poursuivi...” (58).

Une lettre de Louis Veuillot à Mgr Fioramonti (secrétaire du Pape) prouve encore cette influence politique : “Il est avéré par le succès de L'Univers dans cette querelle qu'il représente l'opinion de la presque totalité des catholiques. Donc l'opinion catholique de France se débarrasse de l'élément politique qui ne lui est plus nécessaire et vit désormais par elle seule (...) et après cette guerre, nous voyons nos rangs s'étendre et s'épaissir” (59).

La Tour du Pin, déjà célèbre, avait constaté la place prépondérante acquise par le rédacteur en chef de L'Univers. Eugène Veuillot relate ainsi le fait : “Le marquis de la Tour du Pin, saluant la mémoire du baron de Vogelsang, rangeait Louis Veuillot à côté du grand sociologue autrichien, parmi les maîtres de l'école sociale catholique” (60). Albert de Mun, lui, reconnaît directement l'influence sur lui-même de Louis Veuillot : “Albert de Mun, pour sa part, après lui (à Louis Veuillot défunt, ndlr) avoir adressé le 'tribut de son admiration et de son inaltérable reconnaissance', affirmait : les entretiens de Louis Veuillot 'ont laissé d'inaltérables traces dans mon cœur et, j'ose dire, dans ma vie publique' ” (61).

Du Canada, le ministre de l'agriculture de l'état du Québec envoyait une lettre contresignée par quinze autres personnages officiels, lettre destinée au rédacteur en chef de L'Univers et formulée ainsi : “La cause catholique en France est si bien personnifiée en vous depuis plusieurs années qu'elle est atteinte elle-même chaque fois que vous êtes frappé. Or vous n'ignorez pas combien cette cause sainte nous est chère, à nous fils de la France et de l'Eglise (...) Votre parole était pour toutes les consciences catholiques un rayon de lumière...” (62).

D'Espagne, Don Carlos lui écrivait le 23 mars 1873 : “Il y a des écrits qui valent des batailles (...). Les articles de L'Univers en faveur de notre cause sont autant de victoires” (63). Il fallait que l'influence de ce journal fût bien grande dans ce pays pour écrire cela ! Le curé de Bouzaber, confident de Don Carlos et chargé par lui de transmettre ses adieux à Louis Veuillot, affirmait : “Il (Don Carlos) ne lisait pas d'autre journal français que L'Univers, dont il adopte sans aucune restriction tous les principes (...)” (64).

D'Irlande, A. Roussel, représentant Louis Veuillot lors de la commémoration réalisée à Dublin en l'honneur d'O'Connell, écrivait : “Hier (...) dans la séance du Comité, au milieu des applaudissements de ses membres, il a été donné lecture de la lettre de Louis Veuillot au lord Maire (...) Je ne saurais vous dire (...) tout ce que j'ai été chargé de vous rapporter par la foule des pèlerins étrangers et un grand

nombre d'Irlandais (...). Ici comme partout, le rédacteur en chef de L'Univers est la grande admiration comme la grande sollicitude des catholiques” (65).

Il convient de clore enfin cette liste par une citation de S. Rials : “Pendant (...) les premières années de l'Empire, l'entente fut sans nuages entre le régime et l'Eglise. Veillot, plume étincelante - et son journal L'Univers - auxquels les incessants progrès de l'ultramontanisme donnaient une audience exceptionnelle dans le clergé, soutenait le gouvernement. Albert du Boys pouvait écrire de l'ardent polémiste qu'il était 'l'instrument le plus actif de la dissolution du vieux parti légitimiste'. Il devait pourtant être plus tard l'un des plus fermes piliers de son renouveau” (66).

Louis Veillot eut donc une influence déterminante sur l'attitude politique des catholiques de son temps : par conséquent, l'étude de ses idées politiques revêt un intérêt particulier parce que ce sont également les idées d'une partie importante de ses contemporains catholiques. Ses illusions sont les leurs. Nous les retrouverons longtemps après lui chez bien des contre-révolutionnaires, et de nos jours encore. Mais pourquoi parler d'illusions ? Quelle fut donc son attitude politique, et surtout par quels principes fut-elle déterminée ? Ici encore, il nous faut revenir aux textes de la biographie de Louis Veillot, à ceux des Mélanges (67) et à quelques autres également. “Je vous l'avouerai franchement, écrivait le rédacteur en chef de L'Univers au comte O'Mahony à la date du 14 avril 1840, la Croix, en prenant dans mon cœur la place du fumier qui l'encombrait, y est arrivée toute seule, sans autre ornement que les clous (...) Pour moi, la simple Croix me suffit et si les fleurs de lys devaient en écarter 30 millions d'âmes, je vous dirais : pour l'amour de Dieu et de nos frères, oublions les fleurs de lys, vive la Croix !” (68). Écoutons Eugène Veillot parler du “parti catholique ” au XIX^e siècle (dont il attribue - à juste titre - l'essor à son frère) : “Au lieu de viser à prendre le pouvoir, il s'est borné au rôle d'appoint, se portant à droite ou à gauche, selon le devoir envers l'Eglise et l'ordre social” (69). Au sujet de L'Avenir, il écrit : “L'Avenir (...) servit efficacement la cause religieuse sur le terrain des doctrines, il la servit aussi sur le terrain politique en ne cessant d'établir que les catholiques ne doivent pas lier les intérêts religieux à une forme gouvernementale...” (70). Il se pose d'ailleurs comme héritier de L'Avenir : “Depuis 1789, tous les coups portés à l'Eglise l'ont été à couvert de cette fatale confusion entre les hommes et les choses de l'ancienne monarchie d'un côté, les droits et les libertés des catholiques de l'autre. Lorsque, pour la première fois en 1830, nous donnâmes le signal de la séparation dans L'Avenir, on jeta les hauts cris, mais on n'en sentit pas moins dans les deux camps que nous avons trouvé le joint d'une nouvelle et efficace tactique. Les folies démagogiques de M. de La Mennais n'ont fait que suspendre l'effet de cette découverte, reprise avec plus ou moins d'effet par L'Univers depuis sept ans...” (71).

Parlant de la fondation de L'Univers (le 1^{er} numéro parut le 3 novembre 1833), Eugène Veillot écrit “Comme ligne politique L'Univers acceptait très franchement le régime établi ; mais sans lui montrer aucun amour. Il faisait des politesses et même des amitiés aux légitimistes en se défendant d'être à eux ; il leur donnait d'excellents conseils, par exemple celui de travailler au lieu de boudier, d'entrer dans toutes les assemblées électives, et d'acquiescer une certaine influence. La polémique était limitée aux intérêts religieux. Au total, neutralité politique, voisine de l'indifférence...” (72). Dans un texte de 1856, nous lisons, toujours d'Eugène Veillot : “Nos voix sont acquises à tout candidat qui promettra de revendiquer la pleine liberté de nos universités et d'appuyer la réforme chrétienne sur le mariage” et il conseille “Pour le reste, que l'aspirant député soit ou promette d'être ce qu'il voudra : nous n'y regardons pas. Nous pouvons le tenir pour mal éclairé sur la question du gouvernement, nous le tenons pour honnête et intelligent sur les points essentiels (...) nous nous confions à lui ; croyant que si il a besoin de voir plus clair, Dieu l'éclairera” (73). Eugène Veillot, dans la droite ligne de son frère, écrit un peu après : “L'Univers (...) s'est toujours prononcé dans les élections pour le candidat le plus favorable au droit de l'Eglise, sans lui demander de s'attacher à telle ou telle forme de gouvernement” (74). Il rappelait ailleurs, en parlant du même journal : “Il acceptait loyalement le régime établi, mais de ce régime il ne laisse rien passer de mauvais ou de douteux sans protester” (75) et, parlant

de son frère *“il blâmait pour avertir, pour corriger et non pour renverser (...) Sa politique dépassait les questions de parti et même les formes gouvernementales”*.

Nous retrouverons très souvent dans L'Univers cette volonté affichée de vouloir dissocier la défense de l'Eglise et le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ de toutes institutions politiques, notamment de la monarchie, volonté qui n'exclut pas cependant, chez Louis Veillot, à l'image de ses contemporains, un naïf espoir dans la fondation d'une ère nouvelle grâce à une démocratie dont il espère qu'elle sera le fait de l'Eglise : ce en quoi il ne fait que précéder de quelques décennies le discours des démocrates chrétiens du début du XX^e siècle. Certains de ses écrits sont très significatifs à cet égard. En 1844, lors de la lutte entamée au nom de la liberté, par Montalembert et le parti catholique, contre le monopole d'état sur l'Université, Louis Veillot déclare : *“Si nous l'emportons, l'Eglise, alors (...) adoptant avec amour des institutions (...) ordonne l'immense mouvement de la démocratie. C'est la révolution pacifique, le passage heureux de l'état de fièvre et de torpeur à l'état de tranquille activité”* (76). En 1846, sentant la révolution se rapprocher, il écrit : *“Nous l'avons dit et nous le répétons : une ère nouvelle commence, fruit des longues révolutions qui nous ont agités : la démocratie s'élève et l'Eglise est là, comme la mère auprès du berceau. Elle protège cet enfant qui a tant d'ennemis, elle essaie d'éclairer ce prince qui a tant de flatteurs...”* (77). Un peu après, il fait siennes les paroles du P. Ventura sur l'Eglise : *“Elle saura faire maintenant un ordre nouveau avec la démocratie : elle baptisera cette héroïne sauvage, elle imprimera sur son front le sceau de la consécration divine et lui dira : règne ! et elle régnera”* (78).

Eugène Veillot commente : *“Il invoquait comme rassurant l'exemple de la république des Etats-Unis”* (79). Il écrivait également, au tout début de l'année 1848, à un prêtre du diocèse d'Arras : *“Nous sommes les pionniers d'une civilisation nouvelle et d'un monde nouveau. Nous défricherons le sol à la sueur de notre front, mais nos enfants y circuleront à l'aise. La révolution de 1789 et celle de 1830 ont été plus favorables que nuisibles à la cause de l'Eglise. J'espère qu'il en sera de même de celle de 1848...”* (80). En 1870, ses espoirs placés successivement dans Louis-Philippe, la seconde république et l'empire, et successivement déçus, ne l'ont pas découragé. C'est toujours le même discours, comme le prouve cette page de Rome pendant le Concile : *“...Et si l'on ose jeter plus loin les yeux dans l'avenir par delà les longues fumées du combat et de l'écroulement, on entrevoit une construction gigantesque, inouïe, œuvre de l'Eglise (...) On entrevoit l'organisation chrétienne catholique de la démocratie. Sur les débris des empires infidèles, on voit renaître plus nombreuse la multitude des nations, égales entre elles, libres, formant une confédération universelle dans l'unité de la foi, sous la présidence du Pontife Romain, également protégé et protecteur de tout le monde, un peuple saint, comme il y eut un Saint-Empire. Et cette démocratie baptisée et sacrée fera ce que les monarchies n'ont pas su et n'ont pas voulu faire : elle abolira partout les idoles, elle fera régner universellement le Christ, et fiet unum ovile et unus pastor”*(81).

Devant la surprise de quelques lecteurs à le voir si favorable à la démocratie, il écrit *“Quelques lecteurs s'étonneront de nous entendre parler de la démocratie comme d'une chose capable de contenir l'ordre. Ils ont raison si ils s'arrêtent à la situation présente et si ils prennent les mots au sens que leur donnent aujourd'hui les faits... Mais nous sommes en présence de la démocratie révolutionnaire”* (82). Avec l'Eglise, c'est au clergé de venir au secours de la démocratie : en 1848, au moment des élections programmées par le gouvernement provisoire, il écrit à l'abbé Liénart (prêtre influent du Pas-de-Calais) : *“...Quant aux élections, il est de la dernière importance que le clergé s'en mêle très activement. Tout est perdu si il se tient à l'écart...”* (83). Ainsi qu'il a été dit, cette volonté de dissocier la défense de l'Eglise de toute forme de gouvernement, notamment la monarchie, puis cet espoir placé dans l'association de l'Eglise et de la démocratie, ne sont pas sans faire penser aux discours des démocrates chrétiens du début du XX^e siècle. Mais n'anticipons pas.

Nous ne savons pas si le conseil à l'abbé Liénart fut écouté, mais devant les résultats lamentables des élections qui suivirent, Cavaignac, chargé de réprimer l'insurrection, fut nommé chef de l'exécutif par l'Assemblée. Louis Veillot commente : *“S'il sert assez bien l'ordre et sait respecter suffisamment la liberté, nous devons être contents, Quant à la couleur politique, nous n'y regardons pas de trop près (...) Si quelqu'un en France a conservé une foi politique, ce n'est pas nous...”* (84). C'est toujours la même *“neutralité politique voisine de l'indifférence”*. Mais Cavaignac échoue dans son rétablissement de l'ordre. Un autre candidat survient alors et flatte les catholiques : Napoléon III. Eugène Veillot nous décrit l'attitude des catholiques et de son frère : *“Ces déclarations (les flatteries de Napoléon III) méritaient au candidat les voix des catholiques. Il les eut presque toutes. Celles de Louis Veillot et la mienne ne manquèrent pas”* (85). Ce qui lui permet d'écrire plus tard : *“Quant à l'accusation d'avoir attaqué les droits que l'empereur tenait du suffrage universel, mon frère en montrait la fausseté méchante, le caractère inique et ingrat, rappelant qu'il avait toujours soutenu la nécessité et la légalité du régime impérial”* (86). *“Les droits tenus du suffrage universel”* : surprenante expression !

Mais avant qu'arrive l'Empire, et après que la monarchie louis-philipparde et la 2^e république se furent révélées différentes de ce que Louis Veillot leur avait demandé, il fallut faire un bilan. Ecoutons encore Eugène Veillot *“Louis Veillot n'espérait plus en la République et si il maintenait que la démocratie découlait de l'Évangile, il constatait que les adjonctions qu'elle avait reçues la rendaient infidèle à sa source. Démocratie était d'ailleurs devenu un terme générique, ou un mot de passe à l'usage de toutes les écoles révolutionnaires, et aucune des démocraties qui se disputaient le pouvoir n'était celle de L'Univers (...) Mais si Louis Veillot n'attendait rien de la République... il ne songeait pas à se retourner vers les royalistes (...) il disait comme en 1842 sous Louis-Philippe : ‘nous réservons notre hommage et notre amour à l'autorité vraiment digne de nous qui, sortant de la monarchie actuelle, fera connaître qu'elle est de Dieu’...”* (87).

Sur ce, Napoléon III lui ayant promis que l'Empire serait de Dieu, il l'accepte et enjoint aux royalistes et légitimistes de le suivre. Son influence déjà très importante à cette époque fit de lui *“l'instrument le plus actif de la dissolution du vieux parti légitimiste”*, selon l'expression d'Albert de Boÿs (cf. note 66). Après avoir affirmé aux fidèles de Charles X qu'il ne fallait point associer les intérêts de l'Église à la forme d'un gouvernement, le voici qui s'exclame, le 30 décembre 1855 : *“Marchez fièrement, Sire, au milieu de votre peuple dont les acclamations vous saluent : Vive l'Empereur !”* (88). A ceux qui le questionnent sur l'attitude à adopter (pour ou contre Napoléon III), il répond, ainsi que nous l'avons vu *“Je leur dis qu'ils feraient bien d'aller tout de suite à ce nouveau pouvoir, par la raison que pendant la première semaine on irait encore sur les pieds, mais la seconde sur les genoux”* (89). Ceci ne l'empêchait pas d'écrire en 1856 : *“Donc l'opinion catholique de France se débarrasse de l'élément politique qui ne lui est plus nécessaire et vit par elle seule... Jusqu'ici, il y avait (...) du légitimisme, du libéralisme, du radicalisme : tout cela est rejeté”* (cf. note 59). L'indifférentisme finit par l'emporter. Face à ces changements, nous serions tentés d'accuser Louis Veillot de versatilité : ce serait une erreur. Sous ces changements apparents, ses principes restent identiques, comme nous le verrons plus loin.

Après Louis-Philippe et la seconde république, c'est l'Empire - dont il avait reproché aux légitimistes de n'être pas les alliés - qui déçoit Louis Veillot : *“Mes rêves sont cruellement renversés : où est mon Charlemagne ?... Je ne me reproche pas cependant d'avoir espéré autre chose. Quelque soit le mal, je me réjouirai, au contraire, toujours, d'avoir voulu le bien...”* (90). Quand les légitimistes lui reprochent son soutien à l'Empire qui lutte contre l'Église il argue de sa sincérité : *“Je n'aspire pas à l'honneur d'avoir prophétisé, je revendique seulement l'honneur d'avoir été sincère (...) J'ai espéré, j'ai attendu, j'ai pris patience, je me suis indigné, j'ai changé comme à peu près tous les honnêtes gens”* (91) *“Sans cesse ils (les légitimistes) nous répètent : ‘je vous l'avais bien dit !’ Sans doute les prévisions se trouvent aujourd'hui moins déjouées que nos vœux (...) Notre confiance étant sincère, nous ne regretterions pas de l'avoir laissé paraître quand même...”* (92). Ainsi, c'est la sincérité qui excuse les erreurs d'appréciation politique !

De toutes les citations qui précèdent, il est possible maintenant de dégager les grandes lignes de la doctrine politique de Louis Veillot - dissociation entre d'une part la défense de l'Eglise, le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ et, d'autre part, les institutions politiques, la "forme gouvernementale" ("*au total, neutralité politique voisine de l'indifférence*") - obligation pour les catholiques de défendre le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ - refus de s'attacher aux institutions, "*l'élément politique*" étant considéré comme un fardeau inutile ("*l'opinion catholique de France se débarrasse de l'élément politique qui ne lui est plus nécessaire*") - distinction entre une démocratie révolutionnaire et une démocratie chrétienne, que l'on définit comme le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ, dont Louis Veillot reconnaît qu'elle n'existe pas - espérance ferme que l'Eglise va régénérer la société en baptisant la démocratie pour instaurer une construction "*gigantesque, inouïe*", "*une confédération universelle dans l'unité de la foi*", réunissant "*la multitude des nations, égales entre elles, libres*" - les catholiques sont les pionniers d'une ère nouvelle - soutien des catholiques assuré à ceux qui promettent d'œuvrer pour le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ. S'ils sont trompés, c'est malheureux, mais ce qui compte, ce n'est pas d'être prophète, c'est d'être sincère - Dieu décide s'il faut mettre les lys sur la Croix.

Ainsi, comme l'écrit François Veillot (fils d'Eugène Veillot) : "*Le point fixe de Louis Veillot, ce n'était pas un régime, c'était la religion. Il y demeurait immuable et laissait devant lui se déplacer l'horizon politique. Mieux que certains catholiques obscurcis de préjugés, Jules Lemaître a reconnu que la vie de Louis Veillot est 'admirable et presque surnaturelle d'unité'*" (93). Et, ce disant, il dit vrai. Alors, pourquoi parler d'illusion politique chez Louis Veillot comme dans la majeure partie des catholiques du XIX^e siècle ?

Nous savons que, non seulement les catholiques sont obligés d'exercer à leur niveau une action politique mais que, de plus, cette action politique - que ce soit la condamnation ou la réhabilitation de n'importe quelle institution - ne peut se concevoir sans être étayée par une analyse historique, d'autant plus rigoureuse que l'action s'exerce à un niveau plus élevé de la société. Toute action politique qui ne se fonde pas sur l'induction - et donc l'histoire - est une utopie, une illusion. Qu'en est-il de Louis Veillot ? Les deux principes ci-dessus énoncés ont-ils déterminé son action politique ? Malheureusement non : force est de reconnaître qu'il en était bien loin. Et pourtant...

Lorsque Jules Lemaître écrit : "*La vie de Louis Veillot est admirable et presque surnaturelle d'unité*", il dit vrai, car Louis Veillot a réellement fait le sacrifice de sa vie pour défendre l'Eglise. Cette mission qu'il s'était fixée dès sa conversion, il l'a accomplie au-delà de toute espérance. C'est ce qui lui a valu son extraordinaire renommée dans le monde entier, parmi les catholiques comme parmi leurs adversaires. Constatant que très peu d'hommes politiques avaient le courage de défendre l'Eglise, il a tout donné pour le faire. Malheureusement, nous sommes en mesure d'affirmer maintenant qu'il est allé d'un excès à l'autre. Le catholicisme et l'Eglise catholique étant de nature bien supérieure aux sociétés politiques naturelles, il a cru qu'il suffisait aux catholiques de pratiquer leur devoir religieux et d'affirmer la nécessité pour les gouvernants de reconnaître les libertés nécessaires à la vie de l'Eglise dans la société, sans participer activement à la vie politique (pour ce qui regarde les institutions, notamment la forme gouvernementale dont dépend plus que de toute autre institution la réalisation du bien commun) : "*Au total, neutralité politique voisine de l'indifférence*". Il affirmait qu'il était inutile pour le candidat des catholiques de s'attacher à telle ou telle forme de gouvernement. Il se félicitait de ce que "*l'opinion catholique de France se débarrasse de l'élément politique qui ne lui est plus nécessaire*". Mais là n'est pas sa seule erreur.

"*J'ai changé, comme à peu près tous les honnêtes gens*"... et cela ne le dérange pas le moins du monde : au contraire, il se réjouit d'avoir voulu le bien, comme si cela suffisait, comme si le propre de la politique vertueuse, de la force politique, n'était pas précisément de mener l'événement et non de le subir. Ces multiples changements étaient la pire des politiques. Il y avait déjà plus de 24 siècles que

Démosthène avait dit : *“Athéniens, il ne faut pas se laisser commander par les événements, mais les prévenir : comme un général marche à la tête de ses troupes, ainsi de sages politiques doivent marcher, si j’ose dire, à la tête des événements ; en sorte qu’ils n’attendent pas les événements pour savoir quelle mesure ils ont à prendre, mais les mesures qu’ils ont prises amènent les événements... Vous faites dans vos guerres avec Philippe comme fait le barbare quand il lutte. S’il reçoit un coup, il y porte aussitôt la main. Le frappe-t-on ailleurs ? Il y porte la main encore, mais de prévenir le coup qu’on lui destine ou de prévenir son antagoniste, il n’en a pas l’adresse, et même il n’y pense pas... Jamais de projets arrêtés. Jamais de précautions. Vous attendez qu’une mauvaise nouvelle vous mette en mouvement...”* (89bis). Démosthène aurait pu dire la même chose à Louis Veillot et à tous les catholiques qui l’ont suivi.

De même que Jean-Jacques Rousseau, au début du Contrat Social, prend soin de préciser qu’il est nécessaire *“d’écarter les faits, car ils n’ont rien à voir avec la matière de l’ouvrage”* (alors que c’est exactement le contraire : *“ce sont les faits qui jugent”* disait Bossuet), de même Louis Veillot excuse ses faveurs accordées à la démocratie en précisant que sa démocratie n’a rien à voir avec les faits des démocraties actuelles. A l’origine, l’erreur de Jean-Jacques Rousseau et celle de Louis Veillot sont les mêmes : c’est l’oubli que la politique n’est pas une science spéculative, mais une science pratique, qu’elle repose sur l’induction, sur l’expérience, sur l’histoire. C’était précisément sur les faits actuels et passés qu’il fallait juger la démocratie, et non sur des rêves. Les meilleurs sentiments, même les plus religieux, ne sauraient remplacer la réflexion sur l’histoire.

Nous voyons ce que le XX^e siècle a fait des beaux rêves démocratico-catholiques de Louis Veillot. C’est, avec quelques décennies d’avance, le “baratin” de Jacques Piou et des progressistes chrétiens que nous voyons en germe. Pourquoi “baratin” ? Parce que - et Eugène Veillot le reconnaît - “démocratie” ne signifiait rien de très précis, ce qui permettait à Louis Veillot, en 1875, de parler de démocratie chrétienne à propos de la monarchie chrétienne du Moyen-Age, et d’affirmer que le retour d’Henri V serait en fait la seule vraie démocratie (en 1875, mais pas en 1870, ni en 1851, ni en 1848. Pourquoi ? Dieu seul le sait !). Louis Veillot pense justifier ainsi ses précédentes envolées lyriques sur la démocratie, *“héroïne sauvage”* que l’Eglise baptisera.

Mais cela ne peut s’admettre. Les mots ont un sens. Si chacun leur donne le sens qui lui plaît, toute science, tout langage, toute connaissance disparaissent. C’est exactement ce qu’affirmait Henri Poincaré au début de son ouvrage La valeur de la science : *“On n’a pas tardé à s’apercevoir que la rigueur ne pourrait pas s’introduire dans les raisonnements si on ne la faisait entrer d’abord dans les définitions”* (94). Démocratie et monarchie ne sont pas les mêmes institutions. Saint Thomas l’enseignait déjà au XIII^e siècle. Il peut paraître bénin de jouer sur les mots, mais cela est très dangereux et typiquement révolutionnaire. Cette erreur ouvre les portes à toutes les dérives dont la démocratie chrétienne sera une flagrante illustration. Si Louis Veillot a pu se permettre cela, c’est précisément parce qu’il n’avait jamais attaché une importance fondamentale au problème des institutions. Il est d’ailleurs singulier de constater qu’après avoir voulu dégager les catholiques de tout souci politique... On voit Louis Veillot appeler l’Eglise et le clergé au secours de la démocratie et les inviter à influencer les élections !

Un mot résume à lui seul cette attitude politique : l’idéalisme, qui permit à Louis Veillot de croire que l’on pouvait se passer de “l’élément politique” alors que cet élément politique est précisément le premier devoir des catholiques, citoyens au même titre que les non-catholiques, devant à ce titre assurer selon leurs moyens la réalisation du bien commun par la mise en place des institutions que les faits ont jugées comme les plus efficaces pour instaurer le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ. Les errances de Louis Veillot ne sont que les conséquences logiques de l’ignorance engendrée par cette erreur fondamentale : croire que la politique et ses moyens de réalisation, les institutions, ne doivent pas être l’objet de la science des catholiques. Ce fut l’illusion politique de Louis Veillot.

Cependant, si Louis Veuillot ignorait les principes fondamentaux de la politique, il n'en reste pas moins un témoin de son époque. Il a constaté et jugé les effets politiques des institutions auxquelles il ne s'attachait pas, et ses jugements sont très intéressants à ce titre : il est impartial dans son jugement sur la question institutionnelle, davantage - a priori - qu'un légitimiste ou qu'un républicain, même s'il est vrai que son attitude systématiquement favorable au pouvoir en place - bien qu'inspirée par le souci de ne pas se mêler aux débats sur le régime, sur les institutions - était pourtant une action politique, ne serait-ce que par l'influence exercée en faveur de ce pouvoir et les désaccords créés avec les opposants, que ceux-ci soient républicains ou légitimistes. Si la logique de sa position est assez faible, ses jugements sur la politique des gouvernements après 1830 sont intéressants.

Ainsi, il écrit : *“La monarchie louis-philippine ne comprit pas ce langage ; elle continua d'appuyer le libéralisme révolutionnaire...”* (95). Toujours sur le même régime, Eugène Veuillot rapporte l'avis de Mgr Parisis, qui fut également celui de L'Univers : *“Mgr Parisis (...) écrivait (...) ‘Quoique la nation soit catholique dans une grande majorité, est-ce que la majorité des Chambres peut être regardée comme catholique dans ses actes, ses discours et ses tendances ? Que l'on mette en présence devant elles un intérêt matériel et une question de dogme, on verra si elles hésiteront un instant à passer outre sur la question dogmatique (...) ; ni dans les élections, ni dans les Chambres, les majorités ne représentent une nation catholique’. Quoi de plus vrai ?”* (96). Mgr Parisis, et avec lui L'Univers, reconnaissait que la France catholique, avec cette institution révolutionnaire, allait à une fin révolutionnaire, matérialiste et par conséquent anti-catholique. Il a mis le doigt sur le *“mensonge institutionnel”* dont nous avons déjà parlé à propos du Directoire : la représentation populaire en flatte certains sans doute mais, dans les faits, se révèle être une manipulation d'une population catholique pour réaliser la fin des Lumières matérialistes, hier par la *“fructidorisation”*, aujourd'hui par la presse et le suffrage censitaire, demain par autre chose encore.

Eugène Veuillot rapporte de même ce qu'écrivait M. de Serres pour dénoncer la réalisation des Lumières dans la société : *“M. de Serres signalait le péril universitaire, et là il ne se livrait pas à des prévisions, il donnait des faits (...) ‘Le conseil royal de l'instruction publique vient dernièrement de prendre un arrêté pour interdire aux Frères de tenir un pensionnat. Au moyen de cet acte, on fera dans un temps donné, fermer les pensionnats actuellement existant... Ils inventent tous les jours de nouveaux programmes absurdes, ridicules, impossibles à remplir, le tout bien rédigé en ordonnances afin d'avoir, par là, un prétexte de détruire en un jour tout ce qu'ils voudront détruire. La suppression de toutes les écoles des Frères est parfaitement résolue dans leur pensée (...) Tout cela s'exécutera à l'abri des lois, des ordonnances, dont ils se font un effroyable arsenal. C'est la persécution légale (...) Le gouvernement est hostile et ne pense qu'à une Eglise nationale ; il faut que Rome le sache bien'. Et pourquoi Louis-Philippe avait-il de tels projets ? ‘Le principe de tout ce que je viens de vous dire est que le roi est persuadé que les catholiques ne seront jamais pour sa race et qu'il n'établira définitivement sa dynastie en France que par le changement de religion. Tout part donc du roi : ceci est certain (...) Il n'a pas pu ébranler l'épiscopat et c'est pour cela qu'il a imaginé de faire intervenir le Pape, afin d'imposer le silence et une soumission désastreuse. Voilà le fond de tout’ (...) Louis-Philippe, incrédule tranquille et politique retors, connaissait trop bien la France pour se proposer formellement de la protestantiser. Se piquant de sagesse, il entendait s'en tenir à l'asservissement de l'Eglise par le développement légal du gallicanisme...”* (97).

M. de Serres voit très juste. Néanmoins, son propos mérite d'être complété. Certains diront peut-être : si Louis-Philippe est voltairien parce qu'il sait que les catholiques sont contre lui, alors il faut que les catholiques acceptent le régime, les institutions, et Louis-Philippe n'aura plus aucune raison d'être anti-catholique. Ce serait encore une fois se montrer *“un peu sobre en matière d'analyse”*. Car pourquoi Louis-Philippe a-t-il bénéficié en 1830 de la confiance des oligarques éclairés pour remplacer Charles X, sinon pour mettre fin à ce gouvernement qui plaçait encore comme devoir d'état *“l'aide à apporter à l'Eglise pour le salut des âmes”*, selon l'expression de Crétineau-Joly ? Il a été mis au pouvoir en sachant très bien la mission qu'on (les oligarques) attendait de lui, à qui il devait sa place et rendre compte de son pouvoir. S'il n'avait donné déjà avant 1830 des gages de son voltairianisme et de son anti-catholicisme, il

n'eût pas été roi : l'attachement des catholiques à Charles X et leur dégoût pour Louis-Philippe ne sont que les accidents de cette lutte entre deux biens communs radicalement opposés que représentent deux rois. Que certains aient cru que c'était là "le fond de tout" est dû au fait qu'ils accordaient trop aux sentiments, aux personnes, et pas assez aux principes, à la réflexion sur les institutions, leurs causes et leurs effets. Croire que le peuple s'est soulevé en 1830 pour sauver ses droits violés par Charles X est une naïveté : pas plus qu'en 1789 et en 1815, le peuple n'a fait quelque chose.

Mais le récit le plus intéressant que nous puissions trouver sur les effets des institutions qui se succédèrent après 1830 est certainement celui de la révolution de 1848 : nous y voyons les institutions de la révolution, le principe de la représentation et des élections populaires non dominées par l'oligarchie qui vient d'en perdre le contrôle : "...les élections se firent avec curiosité plutôt qu'avec crainte et passion. On attendait du nouveau sans chercher à déterminer quel nouveau il faudrait : le résultat fut une assemblée indécise, mobile, tumultueuse, inflammable, aspirant au bien mais pouvant être aisément poussée au mal. Les élections complémentaires du 4 juin achevèrent de lui donner ce caractère. Tous les systèmes, toutes les idées, toutes les aspirations, toutes les rêveries et les folies alors en cours y comptaient des représentants. La vérité était dans le même cas. Trois évêques, dont Mgr Parisis, plusieurs vicaires généraux (...) des prêtres de paroisse, un moine, Lacordaire, y représentaient les intérêts religieux. Deux cents laïques au moins se proposaient de les suivre et beaucoup d'autres moins sûrs pourraient se rallier à ce groupe (...) Les trois quarts des neuf cents représentants du peuple étaient inconnus à tout le monde et d'eux-mêmes. De quel côté iraient-ils ? La majorité aspirait certainement à l'ordre (...) Le parti du désordre (anti-catholique, ndr) grandissait à vue d'œil. Déjà dans ses clubs et par ses journaux, il menaçait l'Assemblée. Celle-ci se défendrait-elle contre l'anarchie sans outrer la résistance ? (...) La première séance de l'Assemblée nationale eut lieu le 4 mai ; ce ne fut qu'un long cri : Vive la république (...) Qu'il y eût de l'emballement, c'est certain, et qu'on pût y signaler aussi du jeu, je suis d'humeur à le croire. Néanmoins, c'était sincère, même chez ceux qui pouvaient y mettre du calcul. Mais si tout le monde fut républicain, tout le monde n'adhérait pas à la même république" (98).

Ce texte est très intéressant. Quand l'autorité (en l'occurrence l'oligarchie) perd le contrôle de la société, perd son autorité, le pouvoir va à la "représentation populaire" : laquelle n'est qu'un amalgame d'idées sincères, mais totalement désunies, si bien que 900 personnes souhaitant l'ordre ne sont pas capables de s'entendre entre elles. De plus, comme par hasard, c'est le parti du désordre qui progresse "à vue d'œil" et non pas celui de la vérité. On serait presque tenté de croire qu' "en toutes choses qui ne naissent pas au hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action" ! Mais non. Pas du tout. Eugène Vuillot, comme Ozanam, comme bien d'autres, ne s'inquiète que d'une chose : il ne faut pas "outrer la résistance" au désordre. Qu'est-ce à dire ? Au lieu de voir que le désordre est produit parce que la représentation nationale est une institution d'idéalistes et qu'il est nécessaire que l'autorité soit détenue par un monarque ou par une oligarchie, l'auteur s'inquiète que l'on revienne à un pouvoir fort, à un pouvoir "incarné" dans une personne ou une minorité d'oligarques. Pour nos catholiques romantiques, "outrer la résistance", c'est mettre en place un "pouvoir" qui en soit un, parce qu'ils sont trop sentimentaux pour se rendre compte que la représentation populaire n'institue pas du tout un pouvoir, et que s'il y a une assemblée de représentants, il n'y a pas pour autant de "pouvoir". D'où le cri désespéré d'Ozanam affolé de ce qu'il y ait des "jeunes hommes d'état de 25 à 30 ans" qui remettent en cause la liberté de la presse et la représentation nationale ! Eugène Vuillot fait d'ailleurs une erreur révélatrice de cette ignorance totale des catholiques quant aux institutions : il affirme que "tous les systèmes, toutes les idées, toutes les aspirations... y comptaient des représentants. La Vérité était dans le même cas".

Mais c'est une erreur : nous sommes dans une assemblée politique, dont l'objet est de donner des institutions à la France, une "constitution" et Eugène Vuillot considère que, parce que certains sont catholiques, ils sont la vérité. C'est mélanger les genres : la politique et la religion. Cette assemblée n'est pas la Sacrée Congrégation de l'Index. Son objectif n'est pas religieux, mais politique, institutionnel. Elle doit définir les moyens propres à réaliser le "bien commun". Et Eugène Vuillot considère que, parce que l'on a la vérité religieuse, forcément on a la vérité dans une assemblée politique. Eh bien non ! Tous ces

religieux ou laïcs catholiques qui sont démocrates, comme Ozanam par exemple, sont du parti de l'erreur et non du parti de la vérité, parce qu'ils sont incapables d'agir par science, de raisonner par les causes, par l'induction à partir des faits historiques pour proposer des institutions à la France. Etre dans la vérité religieuse ne les a pas empêchés d'être dans le mensonge politique, parce que croire en Dieu ne les dispense pas du travail de réflexion, de l'intelligence politique. Mais ils sont beaucoup trop imprégnés de leur temps, qui est le temps du matérialisme, du sentimentalisme et de l'idéalisme, pour voir cela.

C'est d'ailleurs ce qui rend le témoignage de Louis Veuillot très intéressant : on ne peut l'accuser d'avoir des idées préconçues, d'être partial quand il juge les effets de cette "institution" de la représentation populaire au pouvoir. Au bout de quatre mois de "pratique" de cette institution déduite des droits de l'homme, voyant l'insurrection éclater et l'anarchie menacer, il écrit : "...*jamais personne n'a reçu de la sagesse et de la complaisance d'une grande nation plus de moyens de gouverner que les hommes qui sont depuis 4 mois au pouvoir. Ils ont été maîtres, maîtres absolus de toutes les forces du pays ; on leur a totalement abandonné la fortune publique, la loi, la force ; ils n'ont pas demandé au peuple un sacrifice, même déraisonnable, auquel tous les intérêts n'aient généreusement consenti. Qu'ont-ils fait ? Des prodiges d'incapacité et peut-être de mauvaise foi*". Mais pourquoi donc ont-ils fait des prodiges d'incapacité, ceux-là même dont il a été dit qu'ils désiraient l'ordre sincèrement ? Parce qu'ils étaient dans une société sans pouvoir, sans tête, sans autorité. Il n'y avait pas de pouvoir institué, pas de direction, mais une dispersion de forces. Les prodiges d'incapacité étaient logiques. Il fallait s'y attendre, à condition aussi de savoir que le principe de la représentation populaire est une absurdité et non pas une institution, qu'elle avait été déduite des droits de l'homme et non induite sur des faits historiques ; mais il eût fallu, pour faire cette réflexion, connaître les principes politiques et la véritable histoire ; et malheureusement, depuis la Restauration et même avant, les catholiques les ignoraient.

Encore une fois, il fallut confier le pouvoir à un général pour ramener l'ordre (Cavaignac) et, en fin de compte, le retour à la tyrannie fut le moyen de supprimer le désordre issu du déséquilibre créé par l'absence de pouvoir. Napoléon III reprit le travail de son oncle. Mais avant de voir ce que fut l'empire quant au bien commun, il peut être intéressant de revenir sur un fait de la seconde république : certains pourraient nous juger partial de ne voir que son côté incapable, sans voir certaines mesures favorables à l'Eglise, tel le vote pour la sauvegarde des Etats Pontificaux et l'envoi de troupes obtenu par 470 voix contre 165, en octobre 1849. Ce serait là aussi se montrer "*un peu sobre en matière d'analyse*" que de voir dans ce vote la vertu de la représentation nationale ; et cela pour deux raisons. Tout d'abord, on peut se poser quelques questions quand on voit un voltairien tel que Thiers se déclarer, dans un brillant discours à Montalembert, en faveur de la souveraineté temporelle du Pape. En fait, si ce vote fut acquis, c'est parce que l'oligarchie voltairienne au pouvoir sous Louis-Philippe et présente encore après, dont Thiers est le plus illustre défenseur, a eu terriblement peur de la révolution de 1848, et a reconnu qu'elle pouvait trouver dans la religion le moyen de contenir les masses populaires. Tout cela reste dans la tradition des Lumières. Thiers secondant le Pape, c'est Voltaire envoyant les paysans de Ferney à la messe du dimanche. L'accord n'était qu'une question d'opportunité et Thiers le prouvera par son attitude plus tard. De plus la vertu, politique ou non, est l'habitude du bien. Un acte vertueux au milieu d'un océan d'incapacités prodigieuses ne fait pas une vertu. Et ce vote ne change rien au jugement que nous devons porter sur le principe de la représentation populaire qu'illustre l'incapacité de la seconde république.

Napoléon III incarne l'autorité : c'est le retour d'une institution qui donne une tête à la société, seul moyen de sortir du désordre provoqué par la déduction révolutionnaire qui voulait donner, au nom des droits de l'homme, l'autorité - ou le contrôle de l'autorité (ce qui revient au même) - à une représentation populaire. Malheureusement, Napoléon III n'est qu'un opportuniste. Comme le dit *Mgr Pie* : "*Les Tuileries seront ultramontaines jusqu'au sacre, s'il a lieu, cette disposition n'ira pas au-delà*" (99). S. Rials écrit "*...prisonnier comme le régime de Juillet de ses origines, l'empire n'allait pas pouvoir durablement donner satisfaction aux catholiques, ni à l'intérieur, ni surtout à l'extérieur*" (100). Mais si *Mgr Pie* avait prévu le double jeu de Napoléon, Louis Veuillot ne l'avait pas vu. Or, avec

Napoléon III, c'est encore l'oligarchie qui revient au pouvoir, notamment avec les saint-simoniens, comme l'a fait remarquer Régine Pernoud. Mais avant d'étudier les conséquences de ce pouvoir de l'oligarchie sous son aspect économique, il est intéressant d'écouter Louis Veillot juger les effets de l'empire pour ce qui a trait à la religion. Dès 1856, les actes de Napoléon III ne sont déjà plus du tout ceux du Charlemagne pour lequel il s'était fait passer lorsque en 1851 il avait eu besoin des votes catholiques pour prendre le pouvoir définitivement. (Nous avons vu que Louis Veillot avait chaleureusement accordé sa voix, qui était celle de L'Univers et de milliers de catholiques (cf. note 89). En 1856 donc, l'empereur suivait déjà en Italie la politique des révolutionnaires italiens contre les Etats Pontificaux et Naples. Eugène Veillot raconte que Louis Veillot lui-même sentit cette évolution : *“La phase conservatrice, presque catholique, du second Empire touchait à sa fin. Ce ne fut pas tout de suite un changement de politique bien marqué, mais au-dedans comme au-dehors, on commença d'obliquer à gauche”* (101).

Les oligarques effrayés par la révolution de 1848 avaient eu besoin des catholiques pour ramener l'ordre. Napoléon III avait permis un retour à la fois d'un pouvoir fort et susceptible de donner le change aux catholiques. Une fois l'ordre rétabli, on revient aux sources, c'est-à-dire au bien commun des droits de l'homme, en Italie, puis en France, puis contre l'Autriche pour la Prusse, etc. suffisamment en douceur pour éviter de se trahir trop vite. On commence par laisser agir la presse violemment anti-religieuse et l'on brime les journaux catholiques tels que L'Univers : *“D'autre part, la presse révolutionnaire et libre-penseuse, forcée au respect sur le terrain politique, (au respect de Napoléon III, ndlr) reconqu Coastait la liberté de tout dire contre le clergé, l'Eglise et les mœurs. Le Siècle pouvait, sous l'œil mi-clos et bienveillant du ministère de l'intérieur, attaquer à cœur joie la religion (...) A peu près sûr de l'impunité, Le Siècle redevint contre les hommes et les choses de la religion ce qu'il avait été au temps de Louis-Philippe et de la deuxième République (...) L'Univers signale carrément la marche du Siècle et n'arrête rien. Tout au contraire, ce fut à lui qu'on s'en prit”* (102).

Tout ceci va de pair avec la politique de Napoléon III : *“Louis Veillot (...) voyait bien, et le disait, que par divers ministres et une partie de l'entourage impérial, les idées révolutionnaires gagnaient du terrain... Quantité de petits faits montraient qu'on allait à gauche. Louis Veillot le signalait (...) il disait (...) ‘nous allons mal ; notre Napoléon de qui j'espérais tant, m'a bien l'air de n'être qu'un Louis-Philippe perfectionné (...) Les gens dont l'empereur s'entoure le trahissent sans le vouloir par la seule pente de leur nature basse et inepte, mais un souverain est toujours entouré comme il veut l'être et répond toujours de son entourage...’”* (103). Mais le voyage en Bretagne (à Sainte-Anne d'Auray) de *“Louis-Philippe perfectionné”* redoublant de mensonges aux catholiques, ravive l'enthousiasme de Louis Veillot qui, décidément, reste impérialiste impénitent (cf. note 88). Parlant de l'entourage révolutionnaire de Napoléon III, Eugène Veillot constate que *“dès que l'empire fut fait, c'est-à-dire dès que le coup d'état eut réussi, cette mauvaise troupe se mit, sans être appelée, au service du maître...”* (104).

Au sujet de la politique révolutionnaire de l'empire contre les Etats Pontificaux, Louis Veillot se rend compte que le gouvernement de Napoléon III est celui du mensonge : *“Il est difficile de comprendre pourquoi, tandis que l'on prodigue officiellement au Souverain Pontife tant de marques de respect, à son gouvernement tant d'assurances de bon vouloir, il est permis officiellement aussi à un personnage comme M. About d'insulter la personne même du Souverain Pontife et de diffamer son gouvernement (...)*

Mais voici quelque chose de plus incompréhensible encore et qui nous semble aussi étrange que malheureux. On presse les évêques de demander des prières au peuple chrétien, et en même temps on accorde à un chétif écrivain, amuseur de profession et blasphémateur public, la permission de hurler en France, non seulement des injures contre le chef de la famille chrétienne, mais (...) des diatribes vulgaires contre les dogmes fondamentaux du catholicisme” (105).

Devant les récriminations de Louis Veillot à constater de telles choses, le ministre de l'intérieur lui envoie un avertissement où nous trouvons entre autres ceci : *“Considérant enfin que le même article (de Louis Veillot, ndlr) contient une attaque et un outrage contre l'origine du pouvoir que l'Empereur a*

reçu du suffrage universel...” (106). Et le pire, c’est que Louis Veillot se défendra d’avoir attaqué les “*droits que l’empereur tenait du suffrage universel*” (cf. note 86) ! Si Louis Veillot avait été un peu moins indifférent aux formes du gouvernement, avait su “*qu’en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l’action*”, il aurait compris que dès l’origine, l’empire était révolutionnaire, qu’il n’y avait de Charlemagne que dans la tête de ceux qui croyaient à Napoléon III, mais surtout pas dans la tête de ce dernier ! Les paroles de Louis Veillot lui-même révèlent son incapacité à relier les effets à leur cause parce qu’il ignorait principe inductif et histoire : “*Si nous ne pouvons comprendre comment les révolutionnaires en sont là, nous comprenons du moins parfaitement le ton superbe avec lequel ils nous parlent. Les choses étant ce qu’ils disent et telles qu’on les voit maintenant, ils sont victorieux, nous sommes battus, rien de plus clair et l’Eglise catholique plus menacée qu’en 1848...*” (107).

Encore une fois, on serait tenté de croire que “*la forme est nécessairement la fin de l’action*”, de croire que dans l’institution où “*la nation intervient seule ou à titre de partie*”, “*dans le pacte, il y a l’amorce d’une dualité des pouvoirs qui (...) ne manquera pas d’influencer sur le régime tout entier*”, que ce pacte où intervient la nation avec la désignation de l’autorité et son contrôle par ses représentants est une forme institutionnelle réclamée par les Lumières matérialistes, que sa fin est anti-catholique. Le constat d’Eugène Veillot sur l’empire révolutionnaire nous engagerait à la même réflexion. Ainsi, il écrit : “*Napoléon III ne retira pas nettement sa parole, mais il la laissa violer, et l’histoire dira que c’était convenu*” (108). Les principes politiques auraient pu lui dire aussi que c’était convenu dans l’histoire passée, dans les faits, dans l’expérience, ce qui lui aurait évité de prendre Napoléon en 1851 pour un nouveau Charlemagne. Mais il y avait tellement longtemps que les catholiques avaient oublié et induction et histoire ! Toute la politique de Napoléon III en Italie sera éminemment, mais très sournoisement, révolutionnaire, faite de concessions successives, toujours à chaque fois “*cédées*” pour “*calmer les esprits*” et satisfaire “*les justes revendications populaires*”, si bien que du Piémont d’où elle était partie en 1848, la révolution arrivait à Rome en 1870. Et l’Italie n’est qu’un cas particulier des réalisations de Napoléon III, révolutionnaire aussi bien en France qu’en Europe (notamment avec l’essor de la Prusse protestante contre l’Autriche catholique). Et Louis Veillot constate encore : “*Au fond, la Révolution a regagné du terrain (...)*” (109). Mais, nous l’avons vu, Louis Veillot, même en 1870 et en 1875, ne comprendra pas l’origine de son erreur politique contre les institutions : il est d’ailleurs assez révélateur de le voir dénoncer certains actes tel que la suppression de L’Univers comme des actes “*césariens*”. Louis Veillot est trop imprégné par le XIXe siècle romantique, par ses idées de liberté contre l’absolutisme, pour la démocratie universelle etc. : il ne se rend pas compte du mal institutionnel.

L’empire fut donc réellement une avancée de la révolution, au dire d’un de ses juges les plus impartiaux. Nous avons vu jusqu’ici les effets contre la religion, par le haut. Mais il est intéressant de constater aussi que, logiquement, le maintien d’institutions de forme révolutionnaire a eu des conséquences dans les domaines matériels, qui touchent aussi toute la société. L’empire de Napoléon III se place dans la droite ligne de la monarchie de Louis-Philippe. Au XVIII^e siècle, le changement de bien commun avait été exigé par une nouvelle classe de capitalistes, richissimes financiers et parlementaires, ayant adopté la “*philosophie des Lumières*”, et cette revendication s’était effectuée au nom de la nation par ceux qui s’en instituaient les représentants contre l’absolutisme de la monarchie très-chrétienne. Au XIX^e siècle, après le suicide monarchiste de 1830, cette classe de capitalistes financiers matérialistes arrive enfin au pouvoir et entreprend une déchristianisation, ou plutôt une décatholicisation (la nuance a son importance) qui se poursuit avec Napoléon III. Mais cette lutte contre l’Eglise n’est que l’aspect religieux de ce phénomène du changement de bien commun. Il y a aussi des implications économiques, matérielles au niveau de la société tout entière. On trouve les linéaments de ces implications déjà au XVIII^e siècle.

Nous avons cité Paul del Perugia à ce sujet, concernant les débuts de l’industrialisation. La philosophie des Lumières méprise le peuple et les débuts de l’essor industriel en Angleterre a révélé vers

quelle nouvelle forme d'esclavage se dirigeait la société des Lumières : *“Pour désespérer légalement les pauvres, pour exploiter institutionnellement la servilité qu'impose nécessairement la pauvreté, l'Etat devait être laïcisé et ne plus jamais employer le mot “sacré” que pour défendre la propriété (...) Le Bien-Aimé constatait qu'en Europe les manufacturiers - et déjà en France ceux de Lyon et de Rouen - dévoraient légalement non pas des esclaves noirs mais des paysans déracinés qui mendiaient des emplois à des conditions pires que les esclaves d'Afrique (...) Nos ‘philosophes’ de l'amour du peuple cachaiement à notre opinion l'horreur de ces bagnes”*.

Maintenant que sont réalisées dans les institutions ces réformes exigées par les Lumières contre l'absolutisme pour la représentation populaire, maintenant que la politique est aux mains des matérialistes, quelles sont les implications sociales de la toute puissance de l'économie ? Régine Pernoud, dans son livre Histoire de la bourgeoisie en France, trace un tableau assez complet de ces transformations économiques. Elle constate tout d'abord la similitude entre 1789 et 1830, deux révolutions effectuées par la bourgeoisie matérialiste : *“A. Bardoux, dans un jugement d'une parfaite pénétration (notait) : ‘A cinquante années de distance, ils étaient au fond les mêmes hommes, ceux qui réclamaient à grands cris le rappel de Necker... et ceux qui protestèrent contre les ordonnances et se battirent sous le soleil de Juillet contre les Suisses devant la colonnade du Louvre. Deux fois, ils furent les maîtres du pays : après la prise de la Bastille et en 1830’”* (110).

Comme il fallait s'y attendre, ceux qui rejetaient l'égalité devant l'impôt, maintenant qu'ils sont au pouvoir, ne sont plus gênés du tout pour accroître leurs privilèges : c'est ainsi que R. Pernoud fait très pertinemment remarquer que, si les ouvriers se voient rigoureusement interdire toute espèce d'association, les patrons, eux, ont leur syndicat : *“...l'on pourrait s'étonner aussi de voir que les principes de liberté, si âprement proclamés on le verra, lorsqu'il s'agit des moyens financiers ou des contrats de travail, s'effondrent et disparaissent en d'autres circonstances. C'est ainsi que toutes les associations ouvrières sont vigoureusement combattues comme contraires à la liberté du travail et pouvant ressusciter les anciennes corporations. Mais les associations patronales, elles, se forment au grand jour, sans être aucunement inquiétées par l'Etat”* (111). La grève, où les ouvriers s'associent, est réprimée, et durement, par l'armée au service des oligarques. Les patrons, eux, peuvent décréter un lock-out. Comme le constate R. Pernoud, réfuter le droit d'association sous prétexte de liberté, c'était livrer les ouvriers pieds et poings liés aux financiers : *“Que cette liberté fût une fiction, qu'il n'y ait aucune commune mesure entre celui qui, pour vivre, ne possède que ses bras, et celui pour qui une différence dans le prix du travail ne se traduira que par un bénéfice plus ou moins important, ne semble pas avoir effleuré les esprits de la moyenne ou de la haute bourgeoisie”*. (112), surtout que les patrons ont le droit de tricher avec la loi et reçoivent l'appui de l'armée pour écraser les ouvriers.

Les ouvriers les imitent en essayant de s'associer pour résister aux conditions de plus en plus dures qui font d'eux des esclaves : *“Des études approfondies ont été faites, constatant la situation générale du monde ouvrier en 1830 (...). En 1830, les salaires ouvriers marquent une baisse, tandis que les subsistances haussent en moyenne de 17 % entre 1826 et 1847 (...) Les statistiques officielles elles-mêmes confirment qu'en 1840, 950 francs sont nécessaires à un ménage d'ouvriers parisiens : or, sur 27 professions, dix ne lui permettent pas d'arriver à ce taux minimum ; partout où des études de détail ont été faites, elles confirment ces constatations. L'étude de Vidalenc sur les salaires des rubaniers de Lieuvin établit que ceux-ci tombent de 1,50 F à 0,90 F, celui des fileurs passe de 2,75 F à 1,25 F. Cela pour une journée de travail qui s'étire parfois sur 18 heures”* (113). *“Ainsi assiste-t-on pendant toute cette période de la monarchie de Juillet à un durcissement des rapports entre patrons et ouvriers (...).*

De la liberté découle l'abaissement des salaires motivé par une de ces lois naturelles, également intangibles, que représente la loi de l'offre et de la demande. Et la conviction s'établit, solide comme un dogme religieux, que si une partie de la société souffre en conséquence de lois naturelles, personne n'y peut rien (...). Les conditions de travail cependant se faisaient chaque jour plus dures” (114).

“Pendant la monarchie de Juillet, en réalité, s’étale au grand jour un fait nouveau dans les annales de l’histoire, tout au moins de l’histoire de France. Désormais, qui dit ‘travail manuel’ dit ‘misère’. Jusqu’alors, les travaux d’Aynard en particulier ont appuyé ce fait, ceux qu’on a appelés ‘les pauvres’ et qu’on a dû assister par charité n’avaient jamais été les travailleurs eux-mêmes - sauf période exceptionnelle : temps de famine, de guerre ou d’épidémie - mais ceux qui ne pouvaient travailler : les infirmes, les malades, les aliénés. Même du temps de saint Vincent de Paul, lorsque les conditions de travail étaient dures, le travailleur n’avait jamais eu besoin d’être assisté. Les œuvres d’assistance n’ont secouru que ceux qui, pour des causes accidentelles, étaient tombés dans la misère, précisément parce qu’ils ne pouvaient plus travailler (...) Avec le règne de la bourgeoisie s’ouvre un temps durant lequel travail signifie misère (...) Dans le département du Nord, à l’époque, 163 000 ouvriers, sur une population ouvrière de 224 000, sont inscrits au Bureau de Bienfaisance”. Buret écrit : “Nous affirmons, et il suffit de parcourir une ville de grande fabrique pour s’en convaincre, que la population ouvrière a été abandonnée corps et âme, sans condition, au bon plaisir de l’industrie, qu’il n’existe aucune espèce de lien moral entre le maître et l’ouvrier” (115). Comme le constate aussi Georges H. Dumont : “Les sophismes de J.J. Rousseau, les illusions du libéralisme manchesterien, le droit pour tout homme d’agir à sa guise, la loi de l’offre et de la demande, toutes ces naïvetés et tous les cynismes avaient abouti à l’écrasement des faibles et des petits... La misère en temps de crise économique était atroce...” (116).

L’arrivée de Napoléon III au pouvoir ne change rien à ce fait. Seulement, l’oligarchie tire la leçon des faits : on ménage l’opinion catholique, on aménage Paris avec Haussmann ; mais la guerre continue contre toute autorité, tout principe qui se voudrait supérieur à l’économie ; contre toute remise en cause des privilèges. Le mépris et le rejet du monde ouvrier s’accroissent. R. Pernoud rappelle cette montée en puissance du capitalisme sous l’empire : *“Comme le fait remarquer l’historien du second empire, Marcel Blanchard, la remarquable poussée d’affaires du régime impérial serait inintelligible si l’on ne se référait à ce vaste mouvement apparemment entré dans l’oubli à cette époque, en fait s’incarnant alors, et pour la première fois, vraiment dans les faits, grâce à un groupe d’hommes comprenant avant tout des financiers (...) et des capitaines d’industrie de formation polytechnicienne... Celui-ci (Napoléon III, ndlr) sera l’homme de la bourgeoisie industrielle...”* (117).

Il ne s’agit pas, bien évidemment, de dénoncer l’essor économique, mais le fait que l’on ait accordé la première place à l’économie et non à la politique. C’était réaliser le vœu de la philosophie matérialiste des Lumières avec les conséquences que l’on sait : l’égoïsme aboutissant à l’exploitation des plus faibles au profit des oligarques. Bon nombre d’auteurs ont écrit sur ces conditions de vie inhumaines des ouvriers. L’ouvrage *La vie des ouvriers à Lille au XIX^e* est très intéressant à cet égard (118). La loi de l’offre et de la demande était une utopie : il fallait un arbitre, une autorité pour juger entre les parties. C’était sous la monarchie très-chrétienne le rôle du roi “absolu”, indépendant des factions. Avec l’arrivée de l’oligarchie au pouvoir, on institutionnalise cette loi de l’offre et de la demande, sous couvert de liberté. Et là aussi, on aboutit au mensonge, car le déséquilibre qui en résulte (syndicats ouvriers contre syndicats patronaux) est résolu en fait par la haute finance capitaliste en sa faveur, parce qu’elle tient le pouvoir. Elle est à la fois juge et partie, et l’on envoie l’armée faire des répressions, des déportations. On l’a vu en 1848, en 1871 et à bien d’autres moments. Vraiment *“la bourgeoisie déchristianisée”* est devenue *“plus féroce pour le peuple que le More de Venise”*. Vraiment, Louis XV avait été prophète quand il avait répondu au courtisan qui lui suggérait la réunion des Etats Généraux : *“Je ne suis pas sanguinaire, mais si j’avais un frère et qu’il fût capable d’ouvrir un tel avis, je le sacrifierais dans les 24 heures à la durée de la monarchie et à la tranquillité du royaume”*.

Car, effectivement, la tranquillité du royaume a bel et bien disparu. Il n’y a plus d’harmonie entre les différents éléments de la société. Les rapports se durcissent entre patrons et ouvriers. La société est brisée en deux. La répression de 1848 fut impitoyable : *“L’insurrection allait être matée par lui (Cavaignac) avec la même vigueur cruelle que les précédentes insurrections populaires de Lyon et de Paris. Suivit une répression qui faisait déjà présager celle qui succédera à la commune : 25 000 arrestations, des exécutions par centaines, des déportations par milliers”* (119).

Au moment de la commune, Thiers, voltairien athée, capitaliste matérialiste des Lumières comme il y en eut peu, fut cynique au point de laisser empirer le plus possible l'insurrection des ouvriers pour, ensuite, rendre la répression impitoyable et empêcher toute solution à l'amiable : après la commune, l'opposition est broyée, au sens propre et figuré, et Thiers se retrouve maître du moment, et avec lui, c'est toujours l'oligarchie matérialiste qui tient le pouvoir. R. Pernoud écrit : *"...il n'eût tenu qu'à Thiers de sauver l'archevêque de Paris, Mgr Darboy, que les communards proposaient d'échanger contre Blanqui, emprisonné avant l'insurrection. Mais Thiers ne donna pas la moindre réponse à cette proposition et on peut penser qu'il accepta l'emprisonnement de Mgr Darboy d'un cœur aussi léger que le sac de l'archevêché auquel il avait assisté en personne en 1837"*. Cynique aussi quand il écrit, après la boucherie effectuée par le général de Gallifet : *"Le sol est jonché de leurs cadavres : ce spectacle affreux servira de leçon"*. Il aurait dû servir de leçon aux capitalistes matérialistes, pas aux ouvriers.

Certains feront remarquer que notre accusation contre le matérialisme des Lumières, comme cause de ce que les capitalistes du XIX^e siècle acculent leurs employés à la misère de la manière la plus scandaleuse, est beaucoup trop simpliste, car il y a eu aussi des capitalistes catholiques qui, a priori, n'étaient pas des matérialistes. Cette remarque appelle une observation sur un point fondamental. Il est vrai que même les capitalistes catholiques qui firent le plus pour les œuvres de charité au XIX^e siècle n'étaient pas justes cependant envers leurs employés. Les ouvriers avaient bien raison dans leurs revendications : le travail doit faire vivre, la charité n'est pas une rémunération. Et pourtant, nous n'accuserons pas les patrons catholiques, ceux au moins qui ont fait le maximum pour soulager la misère ouvrière par la charité. Pourquoi ?

Notre remarque sera ici exactement la même que celle que nous avons faite au sujet de Villèle sous la Restauration : la société humaine est une société politique régie par les institutions, et sous la Restauration déjà, la malice de ces institutions avait obligé l'homme politique Villèle à agir par malice, quoiqu'il fût vertueux au point de vue personnel, au point de vue de la "monastique". Ainsi, ce n'est pas à l'homme que nous reprocherons "la perte des sentiments d'honneur", c'est aux institutions. Aux hommes, nous pouvons reprocher de n'avoir pas su remédier au mal institutionnel. Pendant tout le XIX^e siècle, ce sera la même chose : le mal est institutionnel. Il donne le pouvoir à une infime minorité d'oligarques matérialistes qui se servent de la législation et de la force pour assurer leur domination à laquelle nous devons la misère ouvrière. C'est l'Etat qui n'a plus joué son rôle d'arbitre, mais qui a été accaparé par une petite partie des agents économiques. Or les patrons catholiques, en tant que patrons, ne pouvaient rien changer à ce fait : ils ne pouvaient que suivre, plus ou moins, l'économie de leur temps. Payer les ouvriers à leur juste salaire les eût probablement conduits à la ruine. La morale individuelle ne saurait remplacer l'absence des institutions. C'est justement pour cela qu'il y a des institutions. Les patrons catholiques, personnellement, ne pouvaient suffire à remédier au mal de la législation : le mal était institutionnel, le remède aussi. Ce que nous pouvons faire - et que nous faisons ici - c'est dénoncer l'incapacité des catholiques à condamner le mal institutionnel qui permettait ce scandale de la misère ouvrière. Voilà ce qui nous permet de dénoncer le matérialisme des Lumières, même chez les patrons catholiques, comme nous avons dénoncé le jacobinisme du royaliste Villèle.

Les révoltes ouvrières ne sont que le paroxysme de cette brisure de la société. Cette misère imposée à des millions d'individus, de familles, a eu des conséquences désastreuses au point de vue humain : que de misères morales en ont découlé !

Que faut-il retenir de tout cela ?

1830 marque l'arrivée au pouvoir de l'oligarchie issue du XVIII^e siècle. 1848 n'est pas une rupture, au contraire. Pendant 40 années, de 1830 à 1870, on voit la réalisation du bien commun des Lumières avec les conséquences sociales que cela inclut : d'une part la déchristianisation ; d'autre part, la

scission de la société qui atteindra son apogée sous la Commune. Ceci a été rendu possible par la mise en place d'institutions déduites des droits de l'homme : la représentation populaire qui sert, en fait, à institutionnaliser le mensonge puisque le pouvoir appartient, en réalité, à l'argent, à la presse, à l'oligarchie. Louis-Philippe et Napoléon III ne sont là que pour servir l'oligarchie.

Mais si nous voyons ainsi la victoire du système politique matérialiste, il n'en reste pas moins que certains, et ils sont nombreux, refusent le matérialisme : ce sont les catholiques. Que font-ils ? Logiquement, ils devraient chercher à mettre en place des institutions dont la forme permette la réalisation du bien commun, du règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui soient autres que celles réclamées, défendues, améliorées par les défenseurs des Lumières. Or, ce n'est pas le cas. Non seulement ils ne remettent pas en cause ces institutions, mais ils sont divisés entre eux. A quoi cela est-il dû ?

A l'habitude d'agir en politique plus par sentiment que par science. Ainsi avaient été adoptées par les royalistes les institutions déduites des droits de l'homme, déjà sous la Restauration. Au mieux, ceux qui avaient de solides traditions politiques familiales et que la Providence a placés près du prince restent attachés à sa personne, mais cette situation ne pouvait durer. Une fois le prince exilé, pour l'immense majorité des Français, qui n'ont ni vu ni connu Charles X, et encore moins Henri V, quels sentiments pourraient les attacher à la monarchie ? Même ceux qui ont de bonnes traditions familiales finissent pas les perdre peu à peu. Les talents oratoires d'un Berryer ou d'un Chateaubriand peuvent émouvoir les sentiments, mais il sera toujours plus exaltant de suivre un Napoléon, un Boulanger ou n'importe quel autre tribun applaudi par une foule délirant aux accents de la marseillaise que de suivre un souverain exilé que l'on n'a jamais vu et que l'on ne verra sans doute jamais, dont on ignore la raison d'être, parce que l'on ignore les principes de la science politique, dont l'acquisition nécessite l'effort de l'intelligence plus que les sentiments. Il y a là l'explication de la transformation si rapide de la France légitimiste de 1830 en une France bonapartiste de 1851. Comme le prouve Gustave le Bon, la foule est toujours menée par les sentiments (120). Jacques Bainville l'affirmait également : “ *La foule n'a pas d'idées personnelles et ne fait qu'accepter les modes* ” (121). Malheureusement, les catholiques aussi, même leurs chefs, ne firent que suivre les modes politiques.

Et ce sentimentalisme s'est trouvé d'abord chez les légitimistes, et a nui en tout premier lieu à leur cause : plus on avance dans le XIXe siècle, plus les sentiments envers Charles X s'effacent, tandis que Napoléon III, à cheval entre Charlemagne et Napoléon Ier, a tout pour exalter et frapper l'imagination des Français. Et les catholiques, à la suite de leurs chefs, Veillot, Montalembert, Ozanam, etc. furent incapables de rétablir le bien commun catholique, parce qu'ils n'en prenaient pas les moyens institutionnels. Ils ne firent que suivre les “ *mouvements de rêve et d'imagination de 1789, 1830, 1848* ”. La débandade de la Restauration n'a fait que s'amplifier. Il suffit de lire les paroles d'Ozanam, du Père d'Alzon, de Donoso Cordès, de Montalembert, de Lacordaire, de Veillot, de Berryer, de Chateaubriand, etc. déjà citées : pas un seul qui dénonce la supercherie de la représentation nationale et qui cherche à rétablir un pouvoir absolu ; au contraire, qui plus, qui moins, ils proclament la nécessité d'une représentation du peuple. Par le fait, ils héritaient de l'impuissance politique de ces institutions débiles parce que déduites et non induites sur des faits, et de plus déduites des droits de l'homme ! Leurs adversaires, eux, n'y avaient jamais cru. Ils savaient trop bien comment s'en servir, bien mieux que Villèle lui-même. La loi de ces matérialistes était le mensonge justifié par l'égoïsme issu de la philosophie des Lumières.

Nous ne pouvons que regretter amèrement les divagations de ces catholiques luttant désespérément contre les effets du mal social matérialiste, dont ils chérissent les causes institutionnelles, tel Ozanam fondant les conférences de Saint Vincent de Paul pour soulager l'effroyable misère des esclaves des oligarques, mais défendant ardemment les institutions qui en ont été la cause, en donnant le pouvoir aux oligarques : les institutions parlementaires, le mensonge institutionnel. L'impuissance des catholiques, nous en savons les racines ; elles sont profondes, très profondes même : c'est l'absence de science, la prédominance de l'instinct ; c'est le romantisme politique, “ ce fléau ” disait l'abbé Roussel. A Joseph de Maistre affirmant dès 1793 “ *Sachez être royalistes : hier c'était un instinct, aujourd'hui, c'est une science* ”, Mgr Pie, 60

ans plus tard, répond que le conseil n'a pas été écouté : “*Pas plus à partir de 1830 que de 1792 à 1815, les hommes bien pensants n'ont pu parvenir à bien penser... Depuis vingt ans qu'il y a des cercles catholiques (...) qu'est-il sorti de là ? Des jeunes gens chrétiens à la manière du XIX^e siècle, en assez bon nombre, mais des esprits fermes, des hommes pratiques, le parti catholique n'en a pas plus préparés que le parti légitimiste*” (122).

Jugement terrible, mais qui confirme exactement ce qui a été affirmé plus haut : les catholiques se sont révélés incapables d'agir sur la société de leur temps, sur la politique parce qu'ils n'agissaient pas par science. La politique est une science pratique, et il n'y avait pas de catholiques pratiques, politiques. C'est ce qui nous a permis de parler de la “non-réaction” catholique face à la mise en place des institutions des Lumières révolutionnaires. Il y a eu des réactions catholiques contre les effets de ces institutions, certes. Il y a eu une floraison d'œuvres catholiques admirables de 1830 à 1870, pour la charité intellectuelle et matérielle ; leur énumération serait longue. Mais il a manqué la réaction contre la cause des maux auxquels ces œuvres sont destinées à remédier, causes qui étaient institutionnelles.

Or, “*on ne contrôle comme on ne soigne utilement que les causes, et non les effets*”.

Références (chapitre IV)

- (1) M. Capefigue, *Richelieu*.
- (2) Marquis de Roux, *La Restauration*, p. 455, Arthème Fayard, Paris, 1930.
- (3) Marquis de Roux, op.cit. p. 451.
- (4) Marquis de Roux, op.cit. p. 455.
- (5) Louis de Bonald, *La vraie Révolution*, p. 91, Clovis, Etampes, 1997.
- (6) Charles Maurras, *Œuvres capitales*, p. 71-74, Flammarion, Paris, 1954.
- (7) Charles Maurras, op.cit. p. 40.
- (8) Marquis de Roux, op.cit. p. 458.
- (9) Marquis de Roux, op.cit. p. 459.
- (10) Stéphane Rials, *Révolution et Contre Révolution au XIX^e siècle*, p. 123-124, DUC/Albatros, Paris, 1987.
- (11) Stéphane Rials, op.cit. p. 123.
- (12) Henry Coston, *Les financiers qui mènent le monde*, p. 73, Publication Henry Coston, Paris, 1989.
- (13) Yves Griffon, Charles X, p. 276, Pierre Gauthier éd, 1988.
- (14) Jacques Bainville, *Réflexions sur la politique*, p. 18, Dismas éd, Belgique.
- (15) Yves Griffon, op.cit. p. 251.
- (16) Stéphane Rials, op.cit. p. 153-155.
- (17) Jacques Bainville, op.cit. p. 53.
- (18) Stéphane Rials, op.cit. p. 220-228.
- (19) Stéphane Rials, op.cit. p. 229.
- (20) Charles Maurras, op.cit. p. 67.
- (21) Pierre Gourinard, *Les royalistes français devant la France dans le monde, 1820-1859*, thèse de doctorat, Faculté des Sciences humaines, 1987, Poitiers, Lacour éd, 1992.
- (22) Pierre Gourinard, op.cit. p. 517.
- (23) Pierre Gourinard, op.cit. p. 274.
- (24) Pierre Gourinard, op.cit. p. 220-221.
- (25) Pierre Gourinard, op.cit. p. 513.
- (26) Pierre Gourinard, op.cit. p. 664.
- (27) Marquis de Roux, op.cit. p. 381-383.
- (28) Charles Maurras, op.cit. p. 31.
- (29) René Leguay, *Libéralisme et catholicisme*. Série de douze articles parus dans “L'ordre social chrétien”, organe officiel de la Ligue Apostolique des Nations. Extrait du 2^e article, paru dans le n^o 18, avril-juin 1936, p. 31-32.

- (30) Jules Chaix-Ruy, *Donoso Cortès – théologien de l'histoire et prophète*, p. 56-57, bibliothèque des archives de philosophie, Beauchesne, 1956.
- (31) Jules Chaix-Ruy, op.cit, p.163.
- (32) Chanoine Marcel Bruyère, *Le cardinal de Cabrières*, p. 14, Cèdre éd, 1956.
- (33) Mgr Baunard, *Frédéric Ozanam*, p.172, Ancienne librairie Poussielgue, Paris, 1913.
- (34) Mgr Baunard, op.cit. p. 395.
- (35) Mgr Baunard, op.cit. p. 448
- (35 bis) Certains s'étonneront sans doute de nous voir affirmer que les partisans des Lumières avaient une vision pratiquement idéalisée du Moyen-Age : il faut en effet opérer une distinction. Il est bien évident que, parce que catholique, le Moyen-Age passait pour un temps d'obscurantisme. Mais - et nous l'avons vu - cela n'empêchait pas les parlementaires de rechercher dans le haut Moyen-Age la justification de leur revendication sur leur rôle de représentation de la nation etc. : ils avaient de ce temps une vision idéalisée autant que celle de Rousseau dans le Contrat social où le peuple réuni en assemblée exprime ses volontés, élit ses représentants, etc. C'est cela qui est idéalisé chez les parlementaires des Lumières dans leur vision du Moyen-Age et c'est cela que dénonce Michel Antoine dans l'expression "*songeries pseudo-historiques*". Il s'agit surtout d'une idéalisation institutionnelle politique. C'est cette vision que reprendront à leur compte Chateaubriand et d'autres, tel Ozanam. Ils y ajoutaient un peu du leur, parce que eux étaient catholiques.
- (36) Mgr Baunard, op.cit. p. 208.
- (37) Mgr Baunard, op.cit. p. 371-372.
- (38) Mgr Baunard, op.cit. p. 373.
- (39) Mgr Baunard, op.cit. p. 378.
- (40) Mgr Baunard, op.cit. p. 385.
- (41) Mgr Baunard, op.cit. p. 411.
- (42) Mgr Baunard, op.cit. p. 416.
- (43) Mgr Baunard, op.cit. p. 415.
- (44) Mgr Baunard, op.cit. p. 375.
- (45) Mgr Baunard, op.cit. p. 509.
- (46) Pierre Gourinard, op.cit. Annexes VI-VII-VIII.
- (47) Stéphane Rials, op.cit. p. 163.
- (48) Stéphane Rials, op.cit. p. 165.
- (49) Mgr Baunard, op.cit. p. 361.
- (50) Mgr Baunard, op.cit. p. 378.
- (51) Mgr Baunard, op.cit. p. 373.
- (51 bis) In Kiel et Tanger, p. 377, Paris, NLN, 1914.
- (52) Stéphane Rials, op.cit. p 198.
- (52 bis) Eugène Veillot *Louis Veillot*, en 4 tomes, tome I (1813-1845), 542 pages, 1903, et tome III (1855-1869), 602 pages, 1904 : Victor Réaux éd, Paris 6^e. Tome II (1845-1855), 578 pages, 1913, et tome IV (1869-1883), 785 pages, 1913 : P. Lethielleux éd, Paris.
- (53) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 104 à 108.
- (54) Louis Veillot avait fait paraître l'encyclique Nullis certe verbis de Pie IX, alors que sa publication avait été interdite.
- (55) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 313.
- (56) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 319 à 345.
- (57) Louis Veillot, *Mélanges religieux, politiques, historiques et littéraires*, tome VI p. 96.
- (58) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 368.
- (59) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 144.
- (60) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 380.
- (61) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 380.
- (62) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 511.
- (63) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 554.

- (64) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 548.
- (65) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 610-611.
- (66) Stéphane Rials, op.cit. p. 201.
- (67) Les *Mélanges* sont un recueil de ses meilleurs articles, effectué par Louis Veillot lui-même. Il y en a 22 volumes.
- (68) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 207.
- (69) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 329.
- (70) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 346.
- (71) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 417.
- (72) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 362.
- (73) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 625.
- (74) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 657.
- (75) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 555.
- (76) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 494.
- (77) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 89.
- (78) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 213.
- (79) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 214.
- (80) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 317.
- (81) *Rome pendant le concile*, tome I, p. LXVI.
- (82) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 378.
- (83) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 227.
- (84) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 268.
- (85) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 288.
- (86) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 274.
- (87) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 295-296.
- (88) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 31.
- (89) Louis Veillot, *Mélanges religieux, politiques, historiques et littéraires*, tome VI p. 96. Relations du journal l'Univers avec Napoléon III, 28 octobre 1871.
- (89 bis) Démosthène, 1^{re} Philippique, cité par Charles Maurras, in "Kiel et Tanger", p 181, NLN, Paris, 1914.
- (90) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 271.
- (91) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 234.
- (92) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 306.
- (93) Eugène Veillot, op.cit. tome IV, p. 254.
- (94) Henri Poincaré, *La valeur de la science*, p. 19, Bibliothèque de philosophie scientifique, Ernest Flammarion éd. 1932.
- (95) Eugène Veillot, op.cit. tome I, p. 494.
- (96) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 78.
- (97) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 158-161.
- (98) Eugène Veillot, op.cit. tome II, p. 237-238-239.
- (99) Chanoine Catta, *La doctrine politique et sociale du cardinal Pie*, p. 289-295, N.E.L. Paris 1959.
- (100) Stéphane Rials, op. cit. p. 201.
- (101) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 33.
- (102) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 57-58.
- (103) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 203-204.
- (104) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 239.
- (105) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 262-263.
- (106) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 273.
- (107) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 285.
- (108) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 286.
- (109) Eugène Veillot, op.cit. tome III, p. 584.

- (110) Régine Pernoud, *Histoire de la bourgeoisie en France*, tome II p. 420, Seuil éd, 1962.
 (111) Régine Pernoud, op.cit. p. 449.
 (112) Régine Pernoud, op.cit. p. 457.
 (113) Régine Pernoud, op.cit. p. 460-461.
 (114) Régine Pernoud, op.cit. p. 465-466.
 (115) Régine Pernoud, op.cit. p. 471-472.
 (116) G.H. Dumont, *Histoire de la Belgique*, p. 432, Marabout Université éd, 1983.
 (117) Régine Pernoud, op.cit. p. 539-541.
 (118) La vie des ouvriers à Lille au XIX^e siècle.
 (119) Régine Pernoud, op.cit. p. 535.
 (120) Gustave Le Bon, *La psychologie des foules*.
 (121) Jacques Bainville, op.cit. p. 53.

“Des urnes sort toujours un “*gauchissement*”... Inéluctablement et toujours. Telle est l’expérience universelle... Or la politique est une science expérimentale”.
Adrien Loubier.

“Ce qu’il y a de plus étonnant dans toute l’histoire du XIX^e siècle... c’est la négligence dont la droite n’a cessé de faire preuve sur le front de l’esprit”. *Jacques Ploncard d’Assac.*

“Ces monarchistes imbus des idées de leur temps ne l’étaient guère que de nom et de sentiment ; ils ne l’étaient guère de principes et d’action”. *Cardinal Pie.*

V - De Goritz au ralliement : l’effondrement

Le désastre de 1870 a profondément remodelé le paysage politique de la France. Napoléon III a récolté les fruits de sa politique des nationalités en Europe et l’ampleur de la catastrophe a conduit bien des personnes à réfléchir. Il y avait tout juste 40 ans que Charles X avait quitté la France, et c’est vers son successeur, Henri V, que se tournent désormais les regards : Louis Veillot est l’exemple type de ce retournement d’esprit des catholiques en faveur de la monarchie très-chrétienne. Il ne faut pas voir cependant dans ce retournement des catholiques une renaissance d’un sentiment royaliste profond comparable à celui des Français pour Louis XIV à la veille de la bataille de Denain, mais du pur opportunisme cachant la plus grande indifférence politique.

Lorsque l’Empire sur ses fins subit à son tour l’essoufflement chronique des régimes politiques du XIX^e siècle, les catholiques s’en séparèrent, avant même sa chute, non pas pour un combat politique qui leur soit propre, mais pour proposer leur soutien aux turbulents républicains qui par leur opposition virulente à l’Empereur aux abois acquéraient quelque notoriété.

Ainsi Louis Veillot, un mois avant la chute de l’empire écrivait aux républicains : “*Nous disions hier à un homme important de ce parti : soyez catholiques et nous serons républicains. Aujourd’hui, nous ne demandons pas aux républicains d’être catholiques. Cette hauteur demande des qualités qu’ils n’ont pas tous. Nous leur disons simplement : laissez nous être catholiques et nous serons républicains*”.

Comment dans ce contexte les catholiques sont-ils devenus légitimistes, malgré cette candidature républicaine ? Parce que les républicains de 1870, trop absorbés par leur œuvre de mort, ont refusé ce

ralliement spontané des catholiques. Ralliement qu'ils quémanderont à Léon XIII quelques années plus tard.

Faute de pouvoir devenir républicains les catholiques se retournèrent vers le légitimisme, dont le représentant avait toujours manifesté des sentiments ultramontains et une piété édifiante.

Après avoir été *“l'instrument le plus actif de la dissolution du vieux parti légitimiste”*, Louis Veuillot devint *“l'un des plus fermes piliers de son renouveau”*. Car, avec lui, c'est toute l'opinion catholique qui revient à *“l'inséparatisme”* du politique et du religieux. Comme l'affirme S. Rials *“La monarchisation des catholiques dépassait d'ailleurs largement le milieu ultramontain. Comme l'écrit M. Gadille, bien que tous les évêques n'aient pas été ultramontains, ‘après la chute de l'empire, il se fit dans l'épiscopat français une sorte d'unanimité autour de l'idée monarchique’”* (1).

On le sait aussi, ce mouvement d'opinion n'eut pas de fruits durables. Il n'est pas nécessaire, pour saisir les causes de cet échec, de rentrer dans une fastidieuse énumération de dates, de scrutins, de votes et d'élections. Il y a bien des milliers d'anecdotes, de pourparlers, de petits faits, de tractations, qui constituent la trame de cette période qui s'étend de 1870 à 1875 : leur connaissance est nécessaire pour une bonne compréhension de l'histoire. Ils ont été exposés dans d'excellents ouvrages. Les répéter ici serait inutile. Il reste néanmoins quelque faits que nous pensons intéressants d'analyser ici.

Mgr Pie disait, à propos des monarchistes de 1876 : *“Ces monarchistes imbus des idées de leur temps ne l'étaient guère que de nom et de sentiment ; ils ne l'étaient guère de principes et d'action”* (2). La pertinence du diagnostic est admirable. Depuis la Restauration, il n'y a pas eu d'amélioration ni de remise en cause de ce sentimentalisme ou de ce matérialisme, au contraire. Il y aurait plutôt eu aggravation. Plus que jamais, les chefs royalistes défendraient la Charte et l'interprétation qu'en avait faite Chateaubriand contre Charles X. En 1871, ils défendent le parlementarisme, la représentation populaire, le suffrage plus ou moins direct et censitaire. Bien sûr, ceux qui ont réussi à faire échec à Henri V grâce au drapeau, agissent en réalité par opportunisme. Comme l'a bien montré Beau de Loménie ils défendraient même la Charte de 1830, qui n'est plus du tout une monarchie. Mais malheureusement, ce ne sont pas seulement *“les habiles”* qui ont fait échec au Comte de Chambord. Il semble même que leur opposition ne soit pas la cause directe de l'échec de la restauration : non, pas les habiles, mais Henri V lui-même. Certains penseront sans doute que nous faisons allusion ici à l'histoire du refus du drapeau tricolore. Nullement. Le drapeau tricolore n'a été qu'un fallacieux prétexte imaginé par les jacobins Broglie et ses sbires, nous en sommes bien convaincus. Henri V a eu tout à fait raison de rejeter cette mascarade. Mais ceci ne change rien à ce que nous affirmons concernant l'échec de la restauration en 1871. Voici pourquoi :

Le 5 juillet 1871, Henri V avait écrit une lettre aux Français, parue dans L'Union, lettre dans laquelle nous pouvons lire ceci : *“Nous donnerons pour garanties à ces libertés publiques, auxquelles tout peuple chrétien a droit, le suffrage universel honnêtement pratiqué et le contrôle de deux chambres”* (3).

Hélas ! Nous retrouvons exactement, dans ces quelques lignes, le condensé des plus graves erreurs du XVIII^e siècle des Lumières quant aux institutions : le principe de la représentation nationale, et l'utopie du suffrage universel honnêtement pratiqué. On voit combien Henri V a été formé par les hommes issus de la Restauration, ceux-là même qui n'avaient pas saisi le vice originel des institutions de la charte de 1815. Ces institutions n'ont aucune raison d'être pour celui qui veut, comme Henri V, instaurer le règne social de Notre Seigneur Jésus-Christ. Elles ne garantissent en aucun cas les libertés auxquelles tout peuple chrétien a droit. Ce que nous en connaissons depuis le XVIII^e siècle nous l'a assez montré. Rien ne les justifie. Mais Henri V a subi ici l'influence de son temps, de ce romantisme politique et révolutionnaire. Comme en 1815, nous pourrions dire avec Joseph de Maistre : *“L'erreur a pénétré jusque dans les cabinets des souverains et quelquefois même plus haut encore”*. Et c'est à notre avis ici que se situe la cause la plus directe de la restauration manquée, exactement comme en 1830. Henri V

croyait au bien-fondé de l'assemblée nationale, au "contrôle de deux chambres", alors qu'il fallait les considérer comme des boîtes de Pandore, à détruire au plus vite. Il n'a pas voulu se présenter devant les députés en 1873, alors que sa présence aurait très probablement entraîné l'enthousiasme général, balayé les "habiles" : rien n'aurait empêché qu'il prenne le pouvoir.

Cela n'aurait peut-être pas été légal – selon la "légalité" du moment - et alors ? Henri V a eu le malheur de croire à la légalité, il n'a pas voulu forcer cette assemblée, parce qu'il croyait à son bien-fondé : or l'histoire aurait dû lui dire de ne pas y croire. Mais il avait appris l'histoire comme ceux de son temps. Il avait appris la politique avec les royalistes de la Restauration dont nous connaissons trop bien les divagations. Comme avec Louis XVI, comme avec Charles X, c'est parce que le chef suprême avait été déformé par ses conseillers qu'il a connu l'échec, beaucoup plus que par l'opposition des factions.

Par ailleurs, l'explication donnée, dans sa "Lettre sur la décentralisation", de l'échec de la représentation nationale sous la Restauration, ne fait que reprendre l'illusion que nous avons dénoncée chez Berryer : *"L'essai qui a été fait du régime représentatif à l'époque où la France avait voulu de nouveau confier ses destinées à la famille de ses anciens rois, a échoué pour une raison très simple, c'est que le pays qu'on cherchait à faire représenter n'était organisé que pour être administré"* (4). Ce n'est pas la bonne explication. La vérité, c'est que même sous l'Ancien Régime, avec ses provinces, ses paroisses, ses familles et ses métiers, les assemblées représentant le peuple ou la nation ont toujours été *"le jouet de la lutte et des théories les plus diverses et les plus téméraires"*. Pour justifier cette injustifiable institution, il fallait aller *"comme les hérésiarques vont fouillant les siècles passés pour trouver quelque ancêtre à leur doctrine"*.

Véritablement, nous pouvons redire avec Mgr Pie que *"pas plus de 1830 à 1849 que de 1792 à 1815, les hommes bien pensant n'ont pu parvenir à bien penser"*, et même rajouter *"de 1849 à 1873"*.

Ceci étant, il reste qu'Henri V avait un bon jugement politique, et que l'expérience, l'induction n'étaient pas pour lui de vains mots : la bassesse et la félonie des royalistes les plus haut placés dans les "chambres" issues du "suffrage universel", royalistes en lesquels il avait toute confiance, le séparèrent de ses vues sur la légalité parlementaire. N'a-t-il pas accordé sa pleine confiance au général Ducrot, en lui donnant le soin de préparer un coup d'état ? Lequel général Ducrot *"quand le duc d'Aumale lui demandait par quel moyen on pourrait passer le pressant danger, devait répondre qu'il ne faut compter ni sur le suffrage universel ni sur le parlementarisme"* (5).

Il eût été extraordinaire qu'avec les conseillers qu'il avait, Henri V ait agi autrement en 1873.

Le marquis de La Tour du Pin, une des plus grandes figures du royalisme à la fin du siècle, qui avait beaucoup étudié la société, a pourtant repris les erreurs de son temps pour ce qui regarde les institutions de l'Etat : dans son ouvrage Vers un ordre social chrétien - qui a été à juste titre admiré pour avoir prouvé le bien-fondé des corporations pour résoudre les problèmes de la vie ouvrière au XIX^e siècle - il reprend exactement les mêmes erreurs que l'on a vues dans la lettre du Comte de Chambord, et adopte son explication concernant l'échec de la représentation populaire sous la Restauration. Il défend la représentation nationale et les chambres (6).

Que le suffrage soit direct ou indirect, censitaire ou non, ne change rien au problème. Il ne s'agit pas d'innover un mode de scrutin qui favorise Charles X ou Henri V, il faut analyser l'histoire. Or rien n'y justifie le principe de la représentation nationale. L'air du temps, sans doute, le voulait, mais il était vicié, et il fallait le changer, sans tomber dans le panneau de ceux qui voudraient absolument faire croire que "le peuple" est attaché à leurs lubies tricolores ou sénatoriales. Le peuple se désintéresse des unes comme des autres. Pour qu'un esprit tel que La Tour du Pin ait pu reprendre ces erreurs, il fallait vraiment qu'elles soient incrustées dans la mentalité royaliste. D'ailleurs, comme bien d'autres, n'est-il pas devenu orléaniste lui aussi ? *"Loin des yeux, loin du cœur"* affirme le dicton. Les Bourbons d'Espagne étaient

loin des yeux sans doute. Il n'y a pas eu de place pour eux dans le cœur des ex-légitimistes. Ce revirement reflète bien la trop grande place des sentiments chez beaucoup.

L'extrême brièveté de cette flambée de popularité d'Henri V prouve combien il y avait là beaucoup plus de sentiment que de réflexion, plus de sentiment pour la personne que de réflexion sur les principes politiques et les institutions. S. Rials écrit *“Le chambordisme est l'expression synthétique de cette inflexion. Il est l'attitude qui a consisté à abandonner plus ou moins nettement le terrain de la raison politique pour celui de la passion quasi amoureuse du prince, celui de la démonstration pour celui de la dévotion”*.

Or cette absence de raisonnement politique va nuire en premier lieu aux légitimistes auxquels de plus en plus on va attribuer une étiquette “emblèmes et symboles”. Les sentiments sont instables et ne peuvent que diviser. Après 1875, les légitimistes qui ont trop joué sur le sentiment et n'ont pas su unir les Français à leur cause en en défendant la véracité par la raison, vont perdre de plus en plus de terrain. Cela est très logique. Ils n'ont pas su, défenseurs de la cause catholique, du bien commun, agir sur les institutions. Les institutions ont agi contre eux, parce qu'elles avaient été élaborées contre le bien commun qu'ils défendaient. Les sentiments d'honneur, les “emblèmes et symboles” sont totalement insuffisants pour gouverner et maintenir l'unité. Le “retour de bâton” après 1875 va être terrible : plus les sentiments se sont exacerbés, plus la déception est grande. Après l'inséparatisme de 1873, l'opinion catholique change encore une fois de direction. S. Rials écrit ainsi *“D'ailleurs, après l'échec de la restauration, en 1873, le ‘séparatisme’ revint à nouveau en force. La fusion du religieux et du politique apparut dangereux à un nombre croissant de prêtres et de catholiques”* (7). A quoi étaient dûs ces changements de l'opinion catholique ? A ce que, comme l'écrivit Tocqueville *“en politique comme presque en toute chose, nous n'avons que des sensations et pas de principes, nous venons de sentir les abus et les périls de la liberté, nous nous éloignons d'elle, nous allons sentir la violence, la guerre, la tyrannie tracassière d'un pouvoir militaire bureaucratique, nous nous éloignerons bientôt de lui”*.

Après avoir dissocié toute forme de pouvoir et défense de la religion, les catholiques ont à nouveau uni politique et catholicisme sans pour autant réfléchir par induction sur les institutions, sur l'expérience, sur l'histoire, comme le prouve leur attachement aux institutions révolutionnaires : c'était par attachement à la personne du prince, par honneur, par fidélité ou pour tout autre sentiment. Ainsi le problème séparatisme/inséparatisme était-il mal posé. L'inséparatisme n'exprimait pas pour les esprits de la fin du XIX^e siècle ce qu'il aurait dû être : l'union du Trône et de l'Autel. Nous avons vu que cette union n'était en fait que l'adoption d'un bien commun conforme à la définition de la nature humaine telle que l'enseigne l'Eglise et le choix par induction à partir de l'expérience des institutions permettant la réalisation de ce bien commun. Mais, comme il n'y avait pas d'induction dans le chambordisme, on a vu l'inséparatisme comme une affaire de sentiments seuls, que l'on a reniée dès le moment où l'on en a senti les inconvénients, la difficulté. On n'a pas raisonné l'inséparatisme ni vu l'aberration du séparatisme qui n'était en fait que la séparation entre cause et effet : on choisissait le bien commun catholique enseigné par l'Autel, on rejetait les institutions qui pouvaient le réaliser : le Trône. Séparer les causes et les effets, c'est tordre le cou à la logique, à l'art de raisonner. C'est déraisonner.

“Ma personne n'est rien, mon principe est tout” affirmait avec justesse le Comte de Chambord. C'était vrai, mais les légitimistes auraient dû dire pourquoi le Comte de Chambord incarnait ce principe qui était le sien, tout autrement qu'en agitant des “emblèmes et symboles”, fussent-ils religieux. Il y manquait la démonstration, la connaissance par les causes, l'intelligence : cette analyse historique sur les institutions, que s'étaient déjà révélés incapables de faire les royalistes sous la Restauration. Une telle analyse eût abouti à la condamnation de cette représentation populaire, de ce contrôle du pouvoir issu du suffrage national comme ayant été élaborés pour réaliser un bien commun des droits de l'homme issu des Lumières. Et cette condamnation aurait eu comme corollaire une réhabilitation du pouvoir absolu : *“cette autorité sans dépendance et sans partage, âme du corps politique de la monarchie”*. Mais non, les

royalistes avaient adopté la dialectique romantique, son histoire et sa politique, s'attachaient à des institutions que rien ne justifiait et que toute l'histoire condamnait pour avoir toujours empêché la réalisation du bien commun catholique : pas d'analyse historique raisonnée, pas de principes, mais une conduite au jour le jour, de l'opportunisme. Berthier proposait la réforme des listes de scrutins, et il faudra attendre, avec la III^e république, que la France devienne anti-catholique pour voir enfin remis en cause le suffrage universel lui-même.

Comme le constate S. Rials : *“Cette position dominante à la fois modérée et favorable à un suffrage universel, tendit bien sûr à régresser au gré des échecs électoraux des débuts de la IIIe république”* (8). Mais là encore, il n'y a absolument pas de science, seulement de l'opportunisme : nous sommes encore, même dans cette condamnation du suffrage universel, en pleine barbarie politique. *“Vous faites dans vos guerres avec Philippe comme fait le barbare quand il lutte. S'il reçoit un coup, il y porte aussitôt la main. Le frappe-t-on ailleurs ? Il y porte la main encore. Mais de prévoir le coup qu'on lui destine ou de prévenir son antagoniste, il n'en a pas l'adresse, il n'y songe même pas”*, écrivait Démosthène, voici déjà 24 siècles (9). Ces lignes auraient pu s'adresser aux catholiques de la fin du XIX^e siècle. Quand Louis Veillot avait prôné le “séparatisme” en 1848, il se vantait d'avoir trouvé le *“joint d'une nouvelle et efficace tactique”* (10), mais avouait, face aux résultats : *“...nous ne pouvons comprendre comment les révolutionnaires en sont là : ils sont victorieux et nous sommes battus, rien de plus clair”* (11) En 1870, l'inséparatisme revient à l'honneur, mais il n'a toujours pas compris. Aussi ne faudra-t-il pas s'étonner, lorsque “Philippe” va frapper un nouveau coup, de voir un nouveau changement des nouveaux Athéniens, car Louis Veillot n'était pas seul à pouvoir dire *“nous ne pouvons comprendre comment les révolutionnaires en sont là...”*.

Avant d'étudier les étapes de ce nouveau changement, il peut être intéressant de voir de plus près comment pouvait fonctionner cette institution révolutionnaire de la représentation nationale peuplée de catholiques, intéressant de voir les capacités éblouissantes d'une “bonne assemblée”, avec de “bons” députés, où même “le parti de la vérité” a des représentants et, de plus, en écrasante majorité, à la différence de 1848 : à cette date, avec deux cents membres, le “parti de la vérité” (les catholiques) avait pu faire voter l'envoi de troupes pour seconder le pape, bien faible consolation dans un océan de gâchis, mais consolation tout de même (heureusement qu'il y eut Thiers, le voltairien apeuré, pour seconder Montalembert...). En 1870, avec une écrasante majorité, le “parti de la vérité” (entre guillemets, nous avons déjà dit ce que nous pensions de ce parti qui croyait être celui de la vérité) ne pourra même pas le faire : il est vrai que, cette fois-ci, Thiers était contre... ce qui donne une idée du rôle qu'avaient pu jouer les catholiques en 1848, celui de suiveurs !

Voyons comment cela a pu se passer. Nous sommes, après Patay, en pleine splendeur de la dévotion au Sacré-Cœur. Les zouaves pontificaux sont devenus des héros acclamés par tout le pays. C'est dans cette ambiance que des dizaines et des centaines de milliers de signatures arrivent de toute la France à l'Assemblée pour l'envoi de troupes françaises à Rome afin de délivrer Pie IX : le dernier contingent avait été retiré par Napoléon III, sous prétexte de la guerre. En fait, Napoléon III s'était réjoui de pouvoir satisfaire les garibaldiens sans soulever le pays. Le prétexte était fallacieux, car les troupes retirées ne représentaient rien dans le conflit, mais suffisaient amplement à conserver Rome. C'est pour cela que, la paix signée, les catholiques exigent l'envoi de troupes à Rome. Ainsi, en 1871, Thiers, voltairien de toujours, est bien empêtré de se trouver face à une écrasante majorité de catholiques. Il essaye de chercher, avec beaucoup de belles paroles, l'appui d'un évêque député afin que cette assemblée catholique continue à accorder le vote de confiance au gouvernement de ce voltairien qui refuse l'envoi de troupes à Rome.

Thiers fait donc appel à Mgr Dupanloup pour le soutenir. Écoutons les paroles de ce dernier : *“Je suis heureux de monter à cette tribune pour rendre hommage à M. le président du conseil (il s'agit de Thiers, ndlr). Oui, sans le suivre dans les hautes considérations politiques où il est engagé, je suis*

heureux de le remercier de tant de bonnes paroles qu'il vient de prononcer en faveur d'une cause qui depuis longtemps m'est chère..." (12). Le vote désiré par M. Thiers fut acquis ! Il s'agissait de repousser le départ pour Rome des troupes destinées à défendre Pie IX contre Victor-Emmanuel, départ toujours repoussé jusqu'au jour où, les institutions ayant fonctionné en toute logique, une assemblée anticléricale parvint au pouvoir. Ainsi, ce vote demandé par un voltairien, défendu par un évêque, consenti par une majorité de catholiques, consacrait-il la mise en place du gouvernement des francs-maçons dans les Etats pontificaux : voici les éblouissantes capacités d'une "bonne assemblée". Et dire qu'il y a encore aujourd'hui des gens qui pensent qu'en votant pour le moins mauvais...

Certains nous diront que c'est la faute d'un tel qui n'a pas fait ceci ou cela, ou de tel autre, qui a fait cela ou ceci : c'est possible, mais nous, nous constatons les faits, et les faits nous révèlent que cette institution issue de la philosophie des Lumières, avec des représentants du "parti de la vérité" ou non, a toujours réalisé le bien commun des droits de l'homme. Voilà donc le bilan ! *"Des urnes sort inéluctablement un 'gauchissement'... Inéluctablement et toujours. Telle est l'expérience universelle... Or la politique est une science expérimentale"* écrit A. Loubier (13).

Mais plutôt que d'agir par science et non par instinct, plutôt que de remettre en cause ces institutions vicieuses qui, il est vrai, étaient défendues par les royalistes eux-mêmes, certains catholiques crurent une nouvelle fois avoir *"trouvé le joint d'une nouvelle et efficace tactique"* en prêchant le séparatisme. Qu'est-ce à dire ? Face à des "emblèmes et symboles" qui tombaient en chute libre et à des matérialistes voltairiens tout-puissants, il fallait agir. A partir de cette louable intention, le pape Léon XIII va ainsi mettre en place une nouvelle ligne de conduite pour les catholiques.

Les nouveaux hommes au pouvoir après la restauration manquée de 1873, secondés par des institutions que nous connaissons bien maintenant, réalisaient un bien commun qui n'avait rien à voir avec le bien commun de saint Thomas d'Aquin. Leur position était cependant quelque peu délicate, car le pays était (encore) catholique. Par ailleurs, Léon XIII constatait, attristé, les fruits de cette situation paradoxale. Il fallait agir. Les hommes au pouvoir en France lui répondirent que la faute en était aux catholiques : ils remettaient en cause la république, il était normal que la république les rejette. *"Peut-on méconnaître, affirmait M. Grévy, que les passions anti-religieuses sont nées principalement de l'attitude hostile d'une partie du clergé à l'égard de la république. Votre Sainteté peut beaucoup sur les ennemis de la république..."* (14).

A partir de cette "justification" issue des Loges où se rencontraient les Ferry, Grévy, Thiers, Waldeck, Combes, Fallières et autres puissants du moment, Léon XIII voulut agir non seulement sur le clergé, mais sur tous les catholiques français. Ce fut d'abord l'accord tacite au toast d'Alger de Mgr Lavignerie : *"Lorsqu'il faut, pour arracher son pays aux abîmes qui le menacent, l'adhésion sans arrière-pensée à une forme de gouvernement affirmée par la volonté d'un peuple, le moment vient de déclarer l'épreuve faite et, pour mettre un terme à nos divisions, de sacrifier tout ce que la conscience et l'honneur permettent, ordonnent à chacun de nous de sacrifier pour le salut de la patrie. Ce serait folie d'espérer soutenir les colonnes de l'édifice sans entrer dans l'édifice lui-même (...) En parlant ainsi, je suis certain de ne pas être désavoué par aucune voix autorisée"* (15). Après quoi, la fanfare des Pères blancs put jouer la Marseillaise. Malgré l'allusion faite à l'accord donné par Léon XIII, le scandale fut grand. L'encyclique Inter sollicitudines vint donc préciser la volonté du pape. Qu'y était-il affirmé ?

"...En d'autres termes, dans toute hypothèse, le pouvoir civil considéré comme tel, est de Dieu et toujours de Dieu, 'car il n'y a point de pouvoir si ce n'est de Dieu' (Rom. XIII, 1). Par conséquent, lorsque les nouveaux gouvernements qui représentent cet immuable pouvoir sont constitués, les accepter n'est pas seulement permis, mais réclamé, voire même imposé par la nécessité du bien social qui les a faits et les maintient... Par là s'explique d'elle-même la sagesse de l'Eglise dans le maintien de ses relations avec les nombreux gouvernements qui se sont succédés en France... Une telle attitude est la plus sûre et la plus salutaire ligne de conduite pour tous les Français, dans leurs relations civiles avec la

république, qui est le gouvernement actuel de leur nation. Loin d'eux ces dissentiments politiques qui les divisent... Mais une difficulté se présente : 'cette république, fait-on remarquer, est animée de sentiments si anti-chrétiens que les hommes honnêtes et beaucoup plus les catholiques, ne pourraient consciencieusement les accepter'. Voilà surtout qui a donné naissance aux dissentiments et les a aggravés... On eût évité ces regrettables divergences si l'on avait su tenir soigneusement compte de la distinction considérable qu'il y a entre pouvoirs constitués et législation. La législation diffère à tel point des pouvoirs politiques et de leur forme que, sous le régime dont la forme est la plus excellente, la législation peut être détestable, tandis qu'à l'opposé, sous le régime dont la forme est la plus imparfaite, peut se rencontrer une excellente législation. Prouver, l'histoire en main, cette vérité, serait chose facile, mais à quoi bon ? Tous en sont convaincus (...) D'où il résulte qu'en pratique la qualité des lois dépend plus de la qualité des hommes que de la forme du pouvoir".

En bref, les catholiques ne devaient plus chercher à remplacer la république par la monarchie, mais admettre la république :

d'une part parce que tout pouvoir vient de Dieu,

d'autre part, parce que l'obéissance au pouvoir constitué n'est pas forcément l'obéissance aux lois, parce que *"la législation diffère à tel point des pouvoirs politiques et de leur forme que, sous le régime dont la forme est la plus excellente, la législation peut être détestable, tandis qu'à l'opposé, sous le régime dont la forme est la plus imparfaite peut se rencontrer une excellente législation"*.

C'est ici que rien ne va plus. Nous ne sommes absolument pas convaincus, même et surtout l'histoire à la main. Distinguer entre "forme de pouvoir" et "législation", c'est entendu. Affirmer que sous un bon pouvoir il puisse y avoir une loi mauvaise de ci, de là, c'est entendu aussi, parce que rien de ce qui est humain n'est parfait. Mais précisément, parce que c'est un bon pouvoir, il réalise d'une manière générale le bien commun. De même, sous un mauvais pouvoir, il peut y avoir par ci, par là, quelques bonnes lois, mais le bien commun n'est pas réalisé dans l'ensemble. Jusque là, tout va bien. Mais de ce qui vient d'être affirmé, généraliser ensuite jusqu'à dire qu'un bon pouvoir puisse avoir une législation détestable et qu'un mauvais pouvoir puisse avoir une bonne législation, il y a un gouffre. Ce gouffre, c'est la logique, l'art de raisonner, d'établir des liens de cause à effet. Car qu'est-ce qu'un bon pouvoir ? C'est celui dont la forme permet la réalisation du bien commun (par la mise en place et la conservation de lois et d'hommes honnêtes). Et qu'est-ce qu'un mauvais pouvoir ? Celui dont la forme ne permet pas la réalisation du bien commun (permettant aux hommes et lois malhonnêtes de prendre la direction de la cité), et tout ceci au nom du principe : *"en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action"*. Un bon pouvoir qui produit une législation détestable est un mauvais pouvoir, ce n'est pas un bon pouvoir. Et un mauvais pouvoir qui produit une bonne législation est un bon pouvoir, ce n'est donc pas un mauvais pouvoir.

Distinguer entre forme de pouvoir et législation, oui. Mais couper entre eux tous liens de cause à effet, jamais, c'est tordre le cou à la logique. Or, quand Léon XIII écrit *"d'où il résulte qu'en pratique la qualité des lois dépend plus de la qualité des hommes que de la forme du pouvoir"*, il ignore magnifiquement le lien de cause à effet entre forme du pouvoir et législation, car la venue des hommes au pouvoir (hérédité, élection...) est précisément réglementée par la "forme du pouvoir", d'où il résulte que, si la qualité des lois dépend de ces hommes, il n'en est pas moins vrai que la qualité des hommes dépend de la forme du pouvoir ; en conclusion, la qualité des lois dépend de la forme du pouvoir. C'est très précisément parce qu'ils connaissent ce lien de cause à effet que les défenseurs des droits de l'homme défendent la forme démocratique du pouvoir : si effectivement il faut distinguer entre forme du pouvoir et législation, il ne faut pas pour autant nous faire accroire que la forme du pouvoir est indifférente à la législation, et vice versa ; car *"en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action"*. Si l'on choisit telle forme de pouvoir, ce n'est pas par sentiment (normalement), mais parce que l'induction nous a fait connaître que ce choix était propre à la venue au pouvoir d'hommes honnêtes, donc de lois honnêtes, donc à la réalisation du bien commun. Si l'on rejette telle forme de pouvoir, ce n'est pas, cela ne doit pas être par sentiment, mais parce que l'induction nous a

fait savoir que de telles institutions étaient propres à favoriser la venue au pouvoir d'hommes malhonnêtes, donc de lois vicieuses, donc inaptes à la réalisation du bien commun.

D'où il résulte que forme du pouvoir et législation sont étroitement liées, comme la cause à l'effet : sous le régime dont la forme est la plus excellente, la législation ne peut être détestable; sous le régime dont la forme est la plus imparfaite, ne peut se rencontrer une excellente législation. C.Q.F.D. Certains, voulant à tout prix sauver l'encyclique de Léon XIII, ont voulu l'expliquer ainsi : *“En définitive, qu'est-ce que le Souverain Pontife, Léon XIII, demande aux catholiques ? Il leur demande d'éviter les dissensions politiques en présence des périls qui menacent la religion, afin d'unir toutes les forces pour sa défense. En vue de ce résultat, ils doivent se montrer soumis au pouvoir existant, écarter le projet de le renverser et manifester leur satisfaction en s'abstenant d'une opposition systématique. Rien de moins, mais aussi rien de plus. Nous venons de toucher là le vrai point car l'enseignement de l'encyclique se borne à inculquer cette abstention, et Léon XIII n'a écrit ce document que parce qu'il a cru indispensable de rappeler le devoir de l'observer. Quant à 'l'adhésion' à la république, il devrait être superflu d'observer qu'il n'en est question nulle part”* (24).

Qu'est-ce à dire ? Les catholiques ne doivent plus faire d'opposition systématique, ne plus remettre en cause le système républicain, la république. Mais ils ne sont pas obligés d'y adhérer. Ils peuvent garder une préférence pour la monarchie, mais ne pas en faire profession : pour éviter les dissensions. Ils peuvent être indifférents, rester soumis en ne remettant pas en cause la république, mais sans s'y attacher, sans “adhérer”. Et pourquoi cela ? Pour ne défendre que les intérêts religieux. Et nous revenons ici à la case départ : est-il possible de dissocier, comme Louis Veuillot en 1848, la cause de la religion de celle des institutions ? Car, c'est bien de cela qu'il s'agit : ne pas exiger l'adhésion à la république, mais interdire de la remettre en cause, c'est convier les catholiques à l'indifférence aux formes de gouvernement.

Laisser la possibilité aux monarchistes d'aimer la monarchie en eux-mêmes, sans remettre en cause le système républicain revient exactement au même. Cela revient à considérer le choix de la forme du gouvernement du seul point de vue des sentiments et à rester indifférent, par cela même, à la défense des intérêts religieux auxquels les préférences personnelles doivent être sacrifiées. Or cette indifférence au système, à la forme du pouvoir, est une impossibilité logique parce qu'il n'est pas possible de séparer la forme du pouvoir de la législation, donc du bien commun à réaliser : la défense des intérêts religieux (qui sont partie première dans le bien commun) passe par le choix d'une forme de gouvernement bien définie, car *“en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l'action”*. L'histoire nous le confirme surabondamment.

Que Léon XIII ait autorisé l'indifférence en exigeant seulement l'abstention de toute remise en cause du système sans rendre obligatoire l'adhésion à la république ne change rien au fait que cette indifférence est impossible : l'erreur est toujours la même depuis Louis Veuillot qui croyait avoir trouvé “le joint d'une nouvelle et efficace tactique” en 1848, dissociant la cause d'avec les effets entre forme du pouvoir et défense des intérêts religieux.

De plus, cette distinction entre forme du pouvoir et législation a des limites. Quand il est inscrit dans la “constitution” définissant la forme du pouvoir que la république est athée et laïque, quand ces deux caractères sont posés comme lois fondamentales de l'Etat, quand il est affirmé par les articles de la constitution que remettre en cause ces caractères est considéré comme à l'égal d'un coup d'état, nous aimerions que l'on nous explique comment nous soumettre au pouvoir établi et refuser sa législation.

Quand Léon XIII écrit que, parce que tout pouvoir vient de Dieu, l'Eglise maintient ses relations avec l'état français et que les Français doivent en conséquences admettre ce pouvoir, nous aimerions beaucoup que tous les défenseurs de l'encyclique nous expliquent pourquoi Pie IX, lorsque Victor-Emmanuel est entré dans les Etats Pontificaux et a établi son pouvoir sur Rome, pourquoi Pie IX l'a excommunié, a interdit aux Italiens de reconnaître ce pouvoir en leur interdisant de voter et d'aller siéger

dans les Chambres : “...Pie IX a interdit aux Romains fidèles de prendre aux élections politiques une part qui serait considérée comme la reconnaissance de l’usurpation. Il a fait cette défense au lendemain du jour où l’usurpation dépouillait l’Eglise et depuis il l’a renouvelée dans toutes les circonstances. Le dimanche 11 octobre 1854, recevant le Cercle Sainte Mélanie, composé de femmes du peuple, il leur rappelait l’obligation pour leurs maris de se tenir éloignés des plébiscites et de tous les votes politiques. Pie IX dit alors : ‘Je vous invite à faire en ce moment des prières extraordinaires. Toutes, vous savez que dans quelques jours ceux que l’on appelle électeurs devront s’occuper du choix des députés appelés à siéger dans une grande salle (...) Il faudrait jurer l’observance, la garde, le maintien des lois de l’Etat (...) Non, ces gens ne méritent pas l’appui et le concours des hommes d’honneur et encore moins des hommes de conscience. C’est pourquoi je conclus en disant qu’il n’est pas licite d’aller s’asseoir et prendre place dans cette salle’ ” (16).

Pie IX a interdit de reconnaître une usurpation du pouvoir légitime. Léon XIII n’a pas levé cette interdiction. Or le pouvoir établi, constitué, la forme du pouvoir en Italie, c’est la monarchie parlementaire de Victor-Emmanuel. Pourquoi l’excommunier (il a été excommunié aussitôt “son pouvoir constitué” sur les Etats Pontificaux, pouvoir seulement militaire, sans législation détestable, laquelle n’est venue qu’après cette nouvelle forme de pouvoir constitué) ? Pourquoi refuser de participer à la vie politique du pays ? Pourquoi ne pas reconnaître Victor-Emmanuel, la forme du pouvoir (quitte à rejeter la législation “détestable”), car “omnis potestas a Deo” ? (l’épître de saint Paul est d’ailleurs adressée aux Romains !)

Ce qui est valable en France, pourquoi ne le serait-ce pas en Italie ? Et ce, d’autant plus que le pouvoir légitime usurpé en Italie était un pouvoir aliénable, ce qui n’était pas le cas en France. Jamais un descendant de Louis XVI n’a vendu ses droits, bien que certains en aient reçu des propositions fort intéressantes, alors que le pouvoir légitime des Papes sur les Etats Pontificaux fut vendu pour 2 milliards de liras par Pie XI. Pourquoi en France un pouvoir inaliénable ne doit pas être défendu, et un pouvoir usurpateur doit être reconnu, quand un pouvoir aliénable en Italie vaut l’excommunication à l’usurpateur sous Pie IX, Léon XIII, saint Pie X, Benoît XV et Pie XI ? Pourquoi Léon XIII n’est-il pas “rentré dans l’édifice” avec les cardinaux, évêques etc. comme citoyens de l’Italie une ? Pourquoi ne sont-ils pas allés voter, voire se présenter sur des listes : ils eussent sûrement été élus, puisqu’ainsi le voulait la forme du pouvoir constitué (monarchie parlementaire), car “en pratique, la qualité des lois dépend plus de la qualité des hommes que de la forme du pouvoir ?”

Puisque ce principe “omnis potestas a Deo” n’implique pas obligatoirement l’acceptation d’une forme de pouvoir, comment donc savoir s’il faut ou non admettre la forme de pouvoir actuelle ? Tout simplement par induction, en rétablissant le lien de cause à effet : le pouvoir doit permettre la réalisation du bien commun. Cela demande une bonne législation, ce qui implique qu’il y ait au pouvoir des hommes de bien. Les formes du pouvoir doivent permettre l’arrivée et le maintien de ces hommes de bien aux rennes de l’Etat si l’on veut que le bien commun soit réalisé. Et comment savoir quelles sont les formes du pouvoir qui permettent l’arrivée des hommes de bien ? Par l’induction, en jugeant dans l’histoire quelles sont les formes de gouvernement qui ont permis la réalisation du bien commun d’une manière générale (sans chercher à éluder le problème en disant que, même avec une forme excellente, il peut y avoir quelques mauvaises lois et vice versa).

Or ce travail de choix politique est un problème contingent qui relève du rôle des laïcs et non de celui des clercs. Nous ne sommes plus dans la doctrine, et si Léon XIII n’avait pas supprimé le lien de cause à effet entre forme du pouvoir et législation, l’encyclique n’eût pas été écrite. D’une part, parce que le choix politique ne regardait que les Français. Et d’autre part, parce que, comme l’explique magistralement Adrien Loubier dans son livre Démocratie cléricale, la forme du pouvoir telle qu’elle était sous la IIIe république (et qu’elle l’est actuellement) est radicalement viciée, ce qui est parfaitement logique, puisque la forme du pouvoir est issue en droite ligne d’une notion viciée du bien commun, celle

des droits de l'homme et du matérialisme des Lumières. Il suffit, pour s'en convaincre, d'utiliser son intelligence, de relier les causes aux effets, d'induire à partir des faits, "*l'histoire à la main*".

C'est ici que les royalistes se sont fait un tort immense depuis la Restauration (ce qui nous a permis de parler de suicide de la monarchie). Nous l'avons vu, de Chateaubriand à La Tour du Pin, il y a absence d'induction et d'histoire des institutions. Le royalisme a été romantique (prédominance des sentiments sur la raison), se contentant d'"*emblèmes et de symboles*". Les royalistes n'ont pas su utiliser l'intelligence politique, pas plus d'ailleurs qu'aucun de ceux qui, comme eux, après 1830, voudront défendre le bien commun catholique.

Bernanos, comme Drumont, a fort bien vu cette décadence de l'intelligence politique des catholiques. Dans son livre La grande peur des bien-pensants, il fustige cette démission des catholiques, cet abaissement continu, cette humiliation grandissante des catholiques, toujours à genoux devant les institutions et des idées qu'il aurait fallu détruire. Il cite Drumont dénonçant ces pseudo-conservateurs, les Mackau, les Mac-Mahon, pétris de politique jacobine, incapables d'analyser la situation, de réagir, de comprendre combien ils sont eux-mêmes des jacobins. Pour Mac-Mahon en particulier, il s'agit d'une véritable schizophrénie. Il faut lire Drumont à ce sujet : "*Il est inutile de discuter là-dessus, vous ne rencontrez chez la plupart des conservateurs influents que des menteurs, des fourbes, d'éternels chercheurs de voies obliques... Mettez-les sur la grande route de Versailles, sur cette route large à faire défiler une division de front, qu'on appelle le Pavé du Roi, dites-leur : 'Vous voyez, c'est tout droit, il n'y a qu'à marcher, vous apercevez le palais d'ici'. Au bout de quelques instants, vous les retrouverez dans d'infâmes petites ruelles, perdus, crottés, embourbés, gémissant et comptant sur l'habileté de Mackau pour les tirer de là*" (17). Ces hommes, tels que Broglie en particulier, étaient devenus de dignes héritiers de Chateaubriand, de parfaits jacobins.

Beau de Loménie a très bien mis en relief l'égoïsme foncier, l'opportunisme de ces "conservateurs". Comme l'écrit excellemment Bernanos : "*Qui dit conservateur dit surtout conservateur de soi-même. Lorsque l'on pense à l'immense travail fourni par exemple de Louis XI à Louis XIV, on doit convenir que l'Ancien Régime, traditionnel en son principe, était sans doute réellement le moins conservateur de tous*". Mais les Broglie et les Mac-Mahon n'étaient pas les héritiers des Machault d'Arnouville, des Ponchartrain, des d'Aguesseau, des Maupeou, des Terray, ces illustres serviteurs de la monarchie. Non, ils étaient les héritiers des parlementaires du XVIII^e siècle et de cette frange gangrenée des Orléans et des Conti : ils n'étaient pas monarchistes, mais révolutionnaires parce que, depuis le début du XIX^e siècle, le royalisme était matérialiste, sentimental, romantique, jacobin. Drumont dénonce la situation de ces royalistes incapables d'agir : "*Le côté que je veux seulement peindre de lui, c'est le côté du faux insurgé, du révolté pacifique qui, depuis seize ans, est toujours sur le point de partir et ne part jamais*" (18). C'est l'image de beaucoup de ces royalistes qui affirment défendre le roi et sont paralysés par leur attachement à toutes les formes révolutionnaires des institutions, paralysés dans leur action par ces attaches qui sont la négation même de la monarchie, tellement attachés qu'ils préfèrent perdre le roi que forcer l'Assemblée. La phrase d'Henri V au sujet de Mac-Mahon exprime la réalité de cette décadence décevante : "*Je croyais avoir à faire à un connétable de France. Je n'ai trouvé qu'un capitaine de gendarmerie*" (19). En réalité, ces institutions flattaient l'orgueil de ces pseudo-royalistes comme elles flattaient les parlementaires du XVIII^e siècle. L'orgueil en est la base, avec l'égoïsme : "*Ce qu'on voulait, c'était un régime parlementaire où l'oligarchie sans frein des nouveaux possédants pourrait gouverner à son aise !*" écrit justement A. Jossinet.

Le ralliement ne fera qu'ajouter à cette démission de la réaction catholique face à la révolution. Bernanos décrit bien cette pseudo-réaction du parti catholique : "*...l'opposition catholique, avec des ridicules défis d'une poignée de gens décidés d'avance à capituler, conduits au feu par des chefs qui portaient le texte de la capitulation dans leurs poches, histoire qui hélas ! n'est même plus de l'histoire... Histoire qui n'aura laissé derrière elle qu'un résidu de discours, une bouillie d'héroïsme verbal qui*

passé désormais de gencive en gencive, change de bouche à chaque promotion d'un nouveau chef du parti catholique et qui lustre aujourd'hui la muqueuse du général de Castelnau..." (20).

Ce *"texte de capitulation dans la poche"*, c'est en grande partie la reconnaissance de ces institutions révolutionnaires. Admettre ces institutions, c'est déjà se réduire à l'impuissance, c'est déjà capituler. Comme le faisait remarquer Bernanos : *"le catholique est un citoyen français payant ses impôts, accomplissant ses devoirs civiques comme tout le monde. Signe particulier : est destiné par la nature à recevoir tous les jours l'égout collecteur sur la tête. L'obéissance toute ovine de ces malheureux est incroyable : ils suivraient jusqu'au bout de la France le pan de chemise foireux de Crémieux en se disant entre eux 'c'est le drapeau national'"* (21). Les mots sont durs, peut-être, mais c'est pourtant l'image de ces catholiques qui s'imaginent désarmer l'adversaire en courbant la tête devant ses exigences politiques et qui sont sans cesse mystifiés *"dans l'espoir ingénu que nulle expérience ne déçoit, enraciné dans chacun de ces cœurs lâches qu'une bassesse plus parfaite sera payée de retour, lassera les persécuteurs"* (22).

L'attitude du parti catholique suivant les nonces de Léon XIII, Mgr Rotelli, Mgr Czaki, est un tissu de ces lâchetés et de ces mystifications. Qui connaît encore l'histoire de ce Léo Taxil, auteur et éditeur d'écrits orduriers contre Pie IX et contre la Sainte Vierge, qui, après avoir annoncé sa conversion, fit des révélations spectaculaires sur la franc-maçonnerie, fut reçu par Léon XIII en audience privée, chez qui Mgr Rotelli faisait déposer sa carte, qui écrivit dans des journaux lus dans tous les presbytères, puis finit par avouer qu'il avait raconté n'importe quoi : *"les révélations prétendues, les confessions, les pages qui avaient fait couler tant de larmes étaient de grossières impostures de ce magnifique vicieux... Si dégoûtante que soit cette histoire, il convient d'en ravalier courageusement l'ignominie et l'humiliation : elle donne la mesure d'une certaine bassesse de cœur qui explique sans les justifier, hélas, les corruptions de l'intelligence"* (23). Les catholiques ont effectivement perdu la faculté de réagir, de lier les causes à leurs effets : ils sont menés par leurs ennemis. La décadence politique n'est qu'un aspect de cette chute.

Le pays était pourtant en grande majorité catholique. Bien que les institutions les favorisent, les hommes matérialistes au pouvoir craignaient une opposition catholique, qui n'eût pas lieu malheureusement. Les franc-maçons trouvèrent au Vatican le moyen d'éteindre ce qui restait des facultés d'opposition chez les catholiques. Avec son encyclique, Léon XIII avait ordonné aux Français de croire aux institutions issues du matérialisme des Lumières. Mais cela ne suffisait pas.

Prenons un exemple : En 1880, l'article 7 d'une loi de J. Ferry stipule que *"nul ne serait admis à participer à l'enseignement public ou libre, ni à diriger un établissement d'enseignement de quelque ordre qu'il fût si il appartenait à une congrégation religieuse non autorisée"*. C'était donc le refus à tout religieux d'enseigner, non seulement pour l'enseignement supérieur, mais encore pour l'enseignement primaire. L'article 7 fut voté par la Chambre, et refusé au Sénat, quoique Freycinet, alors président du conseil, n'ait pas manqué de faire valoir sa modération personnelle : l'application de la nouvelle loi se ferait sans sectarisme, avec bienveillance... Le rejet est du 9 mars 1880. C'est alors que le J.O. du 29 mars publie deux décrets : l'un dissout la Compagnie de Jésus, l'autre oblige les autres congrégations à *"se pourvoir à l'effet d'obtenir la vérification et l'approbation de leurs statuts et la reconnaissance légale"*. Le 2 avril 1880, les supérieurs de 300 maisons refusent simultanément l'obéissance au décret. Les évêques approuvent. Devant cette attitude, le gouvernement recule, et au mois de mai, Freycinet renonce à exiger la déclaration. Mais au mois de juin, il accuse à la Chambre les congrégations de faire *"opposition à la forme présente du gouvernement"*. C'est alors que Mgr Lavigerie voulut mériter le chapeau de cardinal. Il écrit au Pape que les trois quarts des évêques sont pour l'acceptation des décrets et qu'il est nécessaire d'ordonner aux religieux de s'y soumettre. Léon XIII envoie des ordres de soumission par l'intermédiaire de Mgr Guibert. Les religieux se soumettent.

Freycinet, qui avait fait passer la loi à la Chambre des députés en mettant en avant que la loi serait appliquée avec une grande modération, dut démissionner devant les plaintes venues de toute la France. J. Ferry le remplace. Il ne tient aucun compte des promesses de son prédécesseur et il déclenche la persécution générale contre les maisons religieuses. Les expulsions s'accomplissent en grand, ainsi que les actes vexatoires. Voilà où mène l'esprit de conciliation et la pratique libérale. Nous sommes les témoins affligés et épouvantés de ces fruits empoisonnés (24).

Ainsi que l'écrit Léon de Cheyssac : *“Rome prenait goût à ce jeu. Nos hommes d'état s'en aperçurent. Le Livre Jaune, publié par le gouvernement sur les relations entre le ministère des Affaires étrangères et la Secrétairerie d'Etat, antérieure à la rupture, est plein de détails suggestifs et inattendus. Je vais laisser la parole à un ancien directeur des Cultes et ministre des Affaires étrangères, M. Flourens. Cela se passe, non plus sous M. Méline, mais sous M. Waldeck-Rousseau.*

‘Toutes les négociations entamées et poursuivies entre le ministère de la défense républicaine et le Saint-Siège ont eu pour but et pour effet non d'assurer le fonctionnement régulier du régime concordataire en France, ou le maintien et la conservation du protectorat diplomatique de la France en Orient et en Extrême-Orient, mais d'assurer le maintien et la conservation aux affaires du ministère Waldeck-Rousseau et le succès des élections qu'il patronnait.. Vous verrez dans ce fascicule, trop écourté hélas ! et pourtant d'une lecture singulièrement suggestive, que l'intervention du Souverain Pontife a été à maintes reprises sollicitée avec ardeur par le ministère Waldeck-Rousseau, soit pour faciliter le vote de lois délicates, soit pour aplanir les difficultés qui surgiront sur le chemin des entreprises ministérielles, soit pour étouffer certaines polémiques gênantes pour certains hommes en place, soit enfin et surtout pour assurer le triomphe des candidatures officielles, et qui n'a jamais été refusée.

Ce n'est pas moi qui souligne, c'est M. Flourens. Ecoutez la réflexion qui tombe de sa plume : ‘Sous l'ancienne monarchie, jamais les rois très-chrétiens ne sollicitaient comme Waldeck-Rousseau l'immixtion du pape dans les affaires de la France. Ils ne l'auraient pas tolérée’...

Il y avait un journal, rallié pourtant, qui gardait une allure agressive. Les rédacteurs s'obstinaient, malgré Rome et les hommes qui représentaient le mieux les désirs de Léon XIII... les Assomptionnistes... La Croix gardait avec eux une certaine indépendance. Derrière les sourires adressés à Marianne, il y avait des grincements de dents contre les ministres... Mais les journaux catholiques, La Croix en tête, durant l'automne 1899, se mirent brusquement à garder silence. Le public en cherchait vainement la raison... Le ministre des Affaires étrangères remercia le Saint-Siège de son intervention pour mettre fin à la campagne entreprise par La Croix et les autres journaux de l'opposition catholique. La lettre, qui est de novembre 1899, est publiée dans le Livre Jaune...

(...)

Ce n'était pas assez. Les Assomptionnistes furent condamnés à disparaître. Le coup qui leur fut le plus sensible partit non de Paris, mais de Rome, de la Secrétairerie d'Etat. Le nonce Lorenzelli alla leur porter, avec ses condoléances, ses félicitations : leur sacrifice serait le salut des ordres religieux et de l'Eglise en France. Pauvre nonce...”

Enfin, Léon de Cheyssac rappelle ces lignes de M. Flourens analysant le Livre Jaune : *“Le Pape promet son concours au ministre Waldeck-Rousseau. Il se pose, désormais, en défenseur attitré de la constitution républicaine et des lois en vigueur, il fait valoir tout le chemin parcouru depuis 1889, époque à laquelle, paraît-il, le gouvernement de la république n'avait pas encore pensé ingénieux de faire appel aux bons services du Saint-Siège pour faire réussir les candidats officiels, et l'époque actuelle où tous les évêques et prêtres sont devenus les auxiliaires les moins soupçonnés et par conséquent les plus efficaces et les plus précieux de la politique ministérielle. Que si dans le troupeau, il se trouve encore quelques brebis indociles, le ministère n'a qu'à les lui signaler pour ramener ses brebis au bercail”, et Léon de Cheyssac conclut : “J'ai compris, après la lecture de M. Flourens, l'hommage ému que M. Ribot rendait naguère à la mémoire de Léon XIII, lorsqu'il le félicitait devant la Chambre d'avoir facilité la laïcisation du pays...” (25).*

Léon XIII a donc été très loin. Nous sommes là vraiment en pleine “*démocratie cléricale*”, pour reprendre l’expression d’Adrien Loubier. Aussi ne faut-il pas s’étonner qu’après avoir doublement négligé les lois de la politique - qui sont, d’une part le choix des moyens effectué par les laïcs, et d’autre part le lien de cause à effet entre forme du pouvoir et législation - il ne faut pas s’étonner des succès multiples et répétés remportés par les héritiers des matérialistes des Lumières pour la réalisation du bien commun des droits de l’homme et l’échec total des catholiques pour réaliser le bien commun catholique. Tout cela parce que les pirouettes et courbettes des Ferry et Simon dans les salons de la nonciature, accompagnées de déclarations de respect le plus profond envers le Saint-Siège, et d’autres mensonges à la Léo Taxil, suffirent au Saint-Siège pour accorder confiance à ces menteurs vicieux, francs-maçons voltairiens, haineux, héritiers des Voltaire, La Harpe, Condamine, Sieyes, d’Holbach, etc.

Comme le constatait M. l’abbé Appert : “*Ce sont les catholiques qui, depuis trente ans, ont élevé comme étendard sur le peuple chrétien un Christ signataire des droits de l’homme, un Christ simple citoyen, un Christ jeune époux de la jeune démocratie, un Christ de la liberté et de la Marseillaise, un Christ acharné surtout contre l’autorité traditionnelle et la sujétion légitime ; pour les meilleurs, un Christ indifférent au gouvernement temporel des sociétés dont Il est le fondateur et le législateur*” (26).

Il aurait pu écrire : “*depuis 80 ans*”, L’Avenir ayant été fondé en 1830. Cette destruction de la politique catholique, de ses moyens d’action, des institutions qui en assuraient la réalisation, a duré tout le XIX^e siècle, pour aboutir au Ralliement. La politique du Ralliement n’est pas créée en 1880. De Chateaubriand à Léon XIII, en passant par Maret, Montalembert, Ozanam, Decoux, Donoso Cortès, d’Alzon, Rohrbacher, Veuillot, Lacordaire, Lammenais, Falloux, Gerbet, Salinis, etc. le XIX^e siècle a été le théâtre de cette lente décadence de l’intelligence politique des catholiques. Aussi pouvons-nous faire nôtre cette phrase de J. Ploncard d’Assac parlant de “la droite” au XIX^e siècle : “*Ce qu’il y a de plus étonnant dans toute l’histoire du XIX^e siècle (...) c’est la négligence dont la droite n’a cessé de faire preuve sur le front de l’esprit*” (27).

Faut-il s’étonner alors de voir, en cette fin de XIX^e siècle le royalisme réduit à moins que rien, effondré sous son image “d’emblèmes et de symboles”, victime de l’évolution qu’il avait prise lui-même sous la Restauration vers une politique du sentiment, romantique, matérialiste et révolutionnaire ?

Et pourtant, la cause monarchiste va renaître de ses cendres. Mais quand on a vu de quoi étaient - ou plutôt n’étaient pas - capables les catholiques, il ne faut pas s’étonner que ce soit un agnostique qui ait attaché son nom à cette défense des institutions qui, seules, avaient permis - et donc pouvaient encore permettre - la réalisation du bien commun catholique.

Dans cette étude nous avons surtout insisté sur l’aspect politique de “*la négligence dont la droite n’a cessé de faire preuve sur le front de l’esprit*”. Cependant ces erreurs et négligences sont sœurs de celles qui ont contaminé la pensée dans le domaine religieux à cette époque, et mères de celles qui ravageront l’Eglise au siècle suivant.

Références

- (1) Stéphane Rials, *Révolution et contre Révolution au XX^e siècle*, p. 205, Albatros, Paris, 1987.
- (2) Chanoine Catta, *La doctrine politique et sociale du Cardinal Pie*, p. 316, NEL, Paris 1959.
- (3) Alain Jossinet, *Henri V*, p 380-381, Ulyssse éd, 1983.
- (4) Cité par le marquis de La Tour du Pin, dans *Vers un ordre social chrétien - Jalons de route*, p. 427, Beauchesne, 1942.
- (5) A. Jossinet, op.cit. p. 488.
- (6) Marquis de la Tour du Pin, op.cit. p. 426-427-432 et 458.

- (7) Stéphane Rials, op.cit. p. 208.
- (8) Stéphane Rials, op.cit. p. 158.
- (9) Discours de Démosthène aux Athéniens, 1^{re} Philippique.
- (10) Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, tome I, p. 417, Victor Réaux éd, Paris, 1903.
- (11) Eugène Veuillot, op.cit. tome III, p. 285.
- (12) Cité par A. de Saint-Albin dans *Histoire de Pie IX et de son pontificat*.
- (13) A. Loubier, *Démocratie cléricale*, p. 84-85, ESJA. Villegenon, 1992.
- (14) Cité par le chanoine Bruyère, dans *Le cardinal de Cabrières*, p 193, Cèdre éd, 1956.
- (15) Chanoine Bruyère, op.cit. p. 194.
- (16) A de Saint Albin, op.cit.
- (17) Cité par Bernanos, dans *La grande peur des bien pensants*, p. 88-89, Grasset éd, 1969.
- (18) Bernanos, op.cit. p. 110-111.
- (19) A. Jossinet, op.cit. p. 445.
- (20) Bernanos, op.cit. p. 123.
- (21) Bernanos, op.cit. p. 152-153.
- (22) Bernanos, op.cit. p. 203.
- (23) Bernanos, op.cit. p. 209-210.
- (24) René Leguay, fait la description détaillée de cette histoire dans un article intitulé *Libéralisme et catholicisme*, paru dans "L'ordre social chrétien", n° 21, p. 57 à 67, 1937, organe officiel de la Ligue Apostolique des Nations.
- (25) Léon de Cheyssac, *Le ralliement*, p. 120 à 127, Librairie des Saints Pères, Paris. Les paroles de M. Flourens sont extraites de la *Société d'économie sociale*, in *La Réforme sociale*, p. 560-563, 1^{er} avril 1905.
- (26) Cité par Charles Maurras dans *L'Action Française et la religion catholique*, p. 49, NLN, Paris, 1913.
- (27) Jacques Ploncard d'Assac, *Enquête sur le nationalisme - Joseph de Maistre*, p. 59, Lisbonne éd, 1969.

“La formation politique ne peut être abandonnée au hasard des lectures ou d’influences familiales mais doit être confiée à une action de formation doctrinaire systématique et persistante”. Salazar.

“Vous tous mes frères, si vous êtes condamnés à voir le triomphe du mal, ne l’acclamez jamais, ne dites jamais au mal : Tu es le bien ; à la décadence : Tu es le progrès ; à la nuit : Tu es la lumière ; à la mort : Tu es la vie...” Cardinal Pie.

CONCLUSION ET PERSPECTIVE

Le légitimisme dans la société actuelle

En parlant du bilan de la démocratie, Son Excellence Monseigneur Lefebvre nous dit dans un de ses livres les plus répandus :

“...cinq révolutions sanglantes (1789, 1830, 1848, 1870, 1945,) quatre invasions étrangères (1815, 1870, 1914, 1945,) deux spoliations de l’Eglise, bannissement des ordres religieux, suppression des écoles catholiques, et laïcisation des institutions (1789, 1901), etc...”

Ce tableau, quoique partiel, donne un sentiment juste du véritable héritage que la démocratie laisse sur son chemin. Au delà d’une historiographie falsifiée, orientée, étrangère, qui a colonisé même les milieux catholiques ; au delà d’un quotidien facile et rassurant, il trahit et retrace le lien historique et permanent qui unit la démocratie au désordre et à l’apostasie. Réalité qu’un penseur, que Monseigneur Lefebvre aimait citer ; Charles Maurras, nous résume dans ces quelques mots : “*la démocratie c’est la mort*”.

Devant un tel état de fait, expérimental, évident, nous serions en droit de penser que les bons principes politiques font l’objet d’une défense nécessaire et de grande envergure. Nous serions en droit de penser que le manifeste arrive sur un terrain et à une époque propice et favorable. Malheureusement le mal démocratique est si bien engagé, que la réalité, si évidente soit-elle, ne bénéficie plus de la même cohérence qu’au début du XX^e siècle ou qu’au XIX^e.

Ce lien, cette réalité, il n’y a guère que les ennemis du bien commun à l’admettre, communistes et francs-maçons, eux qui ont choisi ce régime dans tous les pays où ils se sont installés, après une réflexion ne laissant aucune place au hasard, car “*en toutes choses qui ne naissent pas du hasard, la forme est nécessairement la fin de l’action*”. C’est bien qu’ils y reconnaissent le meilleur conducteur de leur électricité, comme le dit Don Félix Sarda y Salvany.

Pour la société actuelle, le manifeste paraît démesurément dépassé, outrancier, idéaliste. Sans même parler de la majorité des Français qui ne mesurent plus que suivant leurs intérêts et leur imagination, même dans les milieux plus conscients du combat qu’il faut mener pour la religion, Le pays... Le légitimisme n’est plus d’actualité car trop inadapté aux mentalités. Le mieux n’est il pas l’ennemi du bien ? La politique n’est elle pas l’art du possible ?

Certes quand on ignore les faits historiques les plus connus, quand on ignore les bases les plus évidentes et certaines de la politique : tout est possible. Tout est possible dans les livres, dans les rêves, et par les chimères qui empoisonnent notre univers depuis le contrat social. Mais alors il ne s’agit plus de politique, il ne s’agit plus de l’art du possible. Et si l’objectif de celui qui avance ce raisonnement est le bien commun, il s’agit même d’un art impossible.

En fait, avant de parler et de vouloir une politique à peu près cohérente, il faut maîtriser les règles de la politique, et le démocratism ne prépare pas du tout à cette maîtrise, au contraire il en affranchit l’esprit. Cet affranchissement, beaucoup en sont victimes.

Pourquoi est-on passé d’une époque où ses victimes étaient peu nombreuses à une époque, devinée par le cardinal Pie, où ses victimes sont si nombreuses qu’elles accusent les légitimistes “survivants” d’être les victimes, du fait de leur petit nombre ?

Nous touchons du doigt un des socles sur lequel la démocratie est basée : l’influence d’un milieu sur les membres qui le composent. Par une conséquence de sa nature d’être social, l’homme se trouve vis-à-vis des idées et du comportement ambiant comme un morceau de sucre dans du café : par simple capillarité il subit petit-à-petit les pires évolutions. Pour résister à cette influence, il faut beaucoup de vigilance, et lutter.

Comment se traduit cette vigilance actuellement ? Par la prière, bien sûr, sans laquelle personne ne peut espérer résister à rien. Mais pas seulement par la prière, car elle ne suffit pas. En effet Notre-Seigneur Jésus-Christ n’a pas dit “*priez*”, mais “*veillez et priez*”.

Cette veille, c’est l’étude, “systématique et **persistante**” afin de mieux connaître les domaines religieux, historique, politique, chacun suivant ses possibilités. Cette étude est nécessaire non seulement

pour soi, pour résister à l'influence pernicieuse, on l'a vu, des mauvaises idées et des mauvais comportements, mais également pour la société. Nous avons le devoir apostolique d'éclairer notre prochain pour qu'il puisse connaître une vérité que son entourage s'empresse de lui cacher, et pour regrouper toujours plus de personnes acceptant d'étudier et de défendre la doctrine légitimiste.

C'est l'objectif de l'U.C.L.F. et de ce manifeste de contribuer à une renaissance catholique par l'étude d'une saine politique dégagée du carcan de plomb que le suffrage universel fait peser sur cette science. En effet si plusieurs mouvements, souvent animés par des catholiques, situent leur combat dans le domaine de la cité, ils refusent de prendre position sur le plan politique, et dans leur structure on peut côtoyer des tendances politiques diverses et même opposées ! Agir dans la cité sans faire de politique ! !

C'est abandonner les intelligences à l'erreur dans ce domaine. Domaine dont l'importance est démontrée par le nombre et la persistance des erreurs qui s'y appliquent.

L' Union des Cercles Légitimistes de France

Ce mouvement créé par Gérard Saclier de la Bâtie, et présidé actuellement par son fils a pour objectif de créer un lien entre un certain nombre de cercles légitimistes provinciaux, et d'aider à la formation de nouveaux cercles quand des personnes de bonne volonté souhaitent dans une région donnée se regrouper pour étudier la doctrine légitimiste.

Il organise directement peu de manifestations. Loin de la centralisation jacobine, il préfère appuyer les initiatives locales sur le plan logistique, doctrinal... C'est ainsi que plusieurs cercles organisent des journées de conférences, de rencontres, des pèlerinages historiques, auxquelles participe l'U.C.L.F.

Un organe de liaison nationale paraît tous les trois mois "*la Gazette Royale*" regroupant des articles historiques, politiques, religieux... dont les auteurs sont dispersés dans toute la France. Plusieurs cercles disposent également de revues dont la diffusion est plutôt régionale.

Tous les ans l'U.C.L.F. organise une université d'été depuis 1990, dénommée depuis "camp chouan" à laquelle la participation - si elle est modeste - n'en est pas moins soutenue. Depuis sa création, quelque 200 personnes sont passées au "camp chouan". Certaines se sont engagées franchement dans le combat légitimiste, la plupart ont été et sont restées favorables à nos idées, mêmes si elles n'ont pas toujours le temps de les défendre. La rédaction et la mise en œuvre de ce manifeste résulte principalement des contacts et études réalisés lors du camp.

Sur le plan local deux structures ont montré leur efficacité : le cercle et le groupe d'étude.

Le cercle a plutôt pour objectif d'organiser les activités légitimistes sur le plan régional.

Le groupe d'étude est souvent une émanation du cercle, il consiste en la réunion périodique d'un petit nombre de personnes afin d'étudier différents documents de base dont certains figurent ci-après. Le mode de fonctionnement du cercle a fait l'objet d'une étude que l'U.C.L.F. tient à la disposition des personnes qui souhaiteraient en créer un.

L'expérience montre que la manière la plus efficace de s'instruire pour vaincre en politique est, outre la lecture individuelle, l'étude en petits groupes : il s'y produit une excellente émulation portant beaucoup de fruits sur le plan doctrinal et une amitié qui aide à surmonter les difficultés.

Les personnes qui souhaiteraient participer aux activités d'un cercle légitimiste peuvent se renseigner à l'adresse ci-dessous pour connaître ce qui existe dans leur région. Celles qui souhaitent créer un cercle dans une région où il n'y en a pas actuellement peuvent également contacter l'U.C.L.F. et demander la visite et les conseils d'un responsable.

U.C.L.F.
Château de Bonnezeaux
49380 THOUARCE

Index Alfabétique
(A réaliser après la première impression)

A

B

Bossuet, p. 999, 889, 909, 333.

Bonald (Louis de), p. 876, 455.

C

D

E

SOMMAIRE

Avant propos

Introduction à la politique

Introduction.....	3
I - Les actions humaines.....	3
II Classification des sciences.....	4
III La science morale.....	4
IV Eléments de science morale.....	5

Légitimité naturelle et légitimité théologique

Introduction.....	7
I - Qu'est-ce qu'une institution.....	8
1.1 Un constat : les limites humaines.....	8
1.2 Ce que dit le dictionnaire du mot institution.....	8
1.3 Degré de légitimité d'une institution politique.....	9
II Leçons tirées de l'histoire des institutions.....	9
2.1 L'empire romain.....	9
2.2 La royauté mérovingienne (496-751).....	11
2.3 La royauté carolingienne (751-987).....	11
2.4 Le bouleversement capétien(91789).....	12
III Les temps de révolution.....	14
3.1 La Révolution contre les institutions.....	14
3.2 Les tentatives de rétablissement d'institutions politiques chrétiennes.....	15
Conclusion.....	16

L'autorité dans l'institution monarchique : caractères et transmission

Introduction.....	17
I - L'autorité : origine et caractères.....	18
1.1 Sacrée : le droit divin, c'est le droit du créateur sur la création.....	18
1.2 L'autorité est nécessairement absolue.....	19
1.3 Divine et absolue, l'autorité est aussi paternelle.....	23
1.4 Rationnelle.....	24
II La transmission de l'autorité : les lois fondamentales.....	24
2.1 La loi de primogéniture.....	25
2.2 La loi de masculinité.....	27
2.3 La loi de collatéralité.....	28
2.4 La loi d'indisponibilité.....	29
2.5 Le principe de catholicité.....	29
III Entre permanence et changement : naissance et évolution des institutions.....	30
3.1 Naissance.....	30
3.2 Evolution.....	32
3.3 Multiplicité des lois.....	33

Conclusion.....	34
Références.....	35

Du bon exercice de l'autorité royale

Introduction.....	37
I Dieu est.....	38
II Dieu est esprit.....	38
III Dieu est simple.....	39
IV Dieu est invisible.....	39
V Dieu est présent partout.....	39
VI Dieu est vivant.....	40
VII Dieu est parfait.....	40
VIII Dieu est sage.....	40
IX Dieu est aimant.....	41
X Dieu est aimable.....	41
XI Dieu est fort et doux.....	42
XII Dieu est juste et miséricordieux.....	42
Notes et références.....	43

La légitimité contestée

Introduction.....	45
I La contestation orléaniste.....	46
II Rappel historique.....	46
III Les renonciations du traité d'Utrecht	47
3.1 Les renonciations et le droit	47
3.2 Les renonciations et l'histoire	48
3.3 Renonciations et conventions internationales	49
IV L'hispanisation des Bourbons d'Espagne	51
4.1 Un souci moderne : la nationalité du prince	51
4.2 Fonctionnement des lois fondamentales	51
4.3 Cas de princes étrangers accédant au trône de France	52
4.4 Textes de l'ancien régime ayant trait à la nationalité des rois	53
4.5 Hispanisation et mentalités contemporaines	59
V L'aïnesse dans l'histoire de France	60
VI Conclusion sur l'orléanisme	60
VII Deux faits remarquables concernant la légitimité	61
7.1 La guérison des écrouelles par Charles X	61
7.2 Les apparitions de la rue du Bac	64
VIII Les rois de France depuis 1830	65
Références	72
Généalogie des Bourbons	73

Les corporations : utopie ou idée neuve ?

Introduction	74
I Origine et développement des communautés de métiers	75
II Les attaques contre les corporations et leur abolition	77
III Les différentes tendances économiques	80

3.1	L'école libérale et les économistes	80
3.2	L'école socialiste	81
3.3	L'école catholique	81
IV	La survivance de l'idée de corporation	81
4.1	Les chrétiens sociaux du XIX ^e siècle	81
4.2	L'expérience du Portugal de Salazar	83
4.3	Le corporatisme d'état du fascisme italien	84
4.4	Une idée qui chemine...	84
	Références	85

Deux pièges en temps de crise : naturalisme et providentialisme

I	Rappel sur la légitimité d'une institution	87
II	Le naturalisme contre la légitimité théologique	88
2.1	Généralités sur le naturalisme	88
2.2	La tentation du naturalisme chez les catholiques	89
III	Le providentialisme contre la légitimité naturelle	89
3.1	Généralités sur le providentialisme	89
3.2	La tentation providentialiste aujourd'hui	91
IV	La solution légitimiste	92

Essai sur le libéralisme pratique.

I	Monsieur Malgrétout	93
II	Monsieur Tradi	94
2.1	M. Tradi et la question religieuse	94
2.2	M. Tradi et la politique	94
III	Monsieur Légitimiste	95
IV	Brève analyse	96
	Conclusion	97

Légitimistes et légitimité

	Introduction	98
I	La genèse de la politique révolutionnaire en France	99
	Références	118
II	1815 : L'émergence des monarchistes romantiques	120
	Références	127
III	Le suicide du royalisme	128
	Références	139
IV	La non-réaction catholique face à la mise en place des institutions issues du matérialisme des lumières de Louis-Philippe à Napoléon III	140
	Références	172
V	De Goritz au Ralliement : l'effondrement	175
	Références	187

Conclusion et perspectives ?

I	Le légitimisme dans la société actuelle	188
II	L'union des cercles légitimistes de France	189

	Index alphabétique	190
	Sommaire	194
	Remerciements	195