

UNIVERSITÉ DE BORDEAUX I

FACULTÉ DES SCIENCES ÉCONOMIQUES
Avenue Léon Duguit 33604 Pessac

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION :
Frédéric POULON, professeur de sciences économiques

n° 4 (1989)

La Révolution Française et ses paradoxes

LES CAHIERS

**DE DECTA
III**

RÉALISATEUR :
Bernard NOTIN,
Maître de Conférences à l'Université de Lyon III

UNIVERSITÉ DE BORDEAUX I

FACULTÉ DES SCIENCES ÉCONOMIQUES
Avenue Léon Duguit 33604 Pessac

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION :

Frédéric POULON, professeur de sciences économiques

n° 4 (1989)

La Révolution Française et ses paradoxes

LES CAHIERS

**DE DECTA
III**

RÉALISATEUR

Bernard NOTIN,

Maître de Conférences à l'Université de Lyon III

AVANT-PROPOS

Deux versions excessives de la Révolution Française sont proposées, dans les manifestations politico-médiatiques destinées à soulever les passions, en lieu et place d'une réflexion : la version de bibliothèque rose dans laquelle lumières et liberté inondent le peuple ; l'interprétation horrifique, pour série noire, avec génocide, martyres, déclin.

La réputation de tolérance et d'ouverture, acquise au cours des ans par le séminaire DECTA III, justifiait une approche différente, d'ambition limitée. L'envergure du thème, qui mobilise quelques enseignants-chercheurs à plein temps durant une vie, imposait la participation d'une "tête bien pleine et bien faite", pour planter le décor. François Hincker, en avant-garde du livre qu'il publie cette année, en a accepté la charge. Les autres participants, d'origine intellectuelle diverse, ont travaillé sur des aspects peu soulignés. L'incohérence de moult arguments politiques et économiques n'a pas échappé à Paul Chanier, logicien et économiste. Le mythe du progrès est maltraité par les grands noms du XIXème siècle dont Jacques Marlaud, philosophe de formation, souligne la réaction aristocratique en face d'une révolution promouvant le bas et le vulgaire. Retrouvant la trace des trois fonctions indo-européennes dans l'organisation sociale du Moyen-Age, Georges Duby autorise une enquête sur le traitement révolutionnaire des vertus indo-européennes. Il apparaît, en chemin, que le retour à l'Antique ne fut qu'une figure de rhétorique. L'héritage n'est plus compris.

Ces points de vue, qui soulignent plutôt des contradictions surprenantes ou inexplicables, composent l'un des florilèges possible autour de cette période. Si le lecteur trouve autant de plaisir à le parcourir que nous en éprouvâmes à l'élaborer, alors le séminaire DECTA III aura réussi, une fois encore, à titiller l'intellect sans concessions.

—
Séminaire DECTA III

1988-1989

THEME GENERAL : LA REVOLUTION FRANCAISE ET SES PARADOXES

Texte N° 1 :

LES MIETTES DE LA RAISON :
ARGUMENTS POLITIQUES ET ECONOMIQUES DE L'EPOQUE REVOLUTIONNAIRE

par

Paul CHANIER

Professeur émérite à l'Université de Nice

Journée d'études :
Mardi 17 janvier 1989
De 9 h 30 à 12 h 30 et
de 14 h 30 à 18 h
Salle des Actes

INTRODUCTION METHODOLOGIQUE
LES EXIGENCES D'UNE HISTOIRE CRITIQUE DES IDEES

Traiter des "arguments" implique certaines exigences, particulièrement importantes dans la période révolutionnaire, où "l'on vit et meurt pour des idées", comme le dit Michelet. Mais ces idées sont terriblement vagues si l'on ne prend pas la précaution de formuler explicitement l'argument tel qu'il a été donné et tel qu'il a conduit à des décisions politiques.

Cette exigence n'est pas satisfaite si l'on se contente du terme neutre de "mentalité". Une mentalité est à comparer à un "complexe" au sens freudien en ce sens qu'elle n'implique pas la cohérence, mais que le mélange impur de la pensée et de l'émotivité lui suffit. La notion de "doctrine" n'est guère meilleure : on ne peut en un seul mot renvoyer à l'ensemble des problèmes et des solutions qu'elle suppose, et l'esprit de parti se substitue rapidement à tout énoncé précis.

Il est tout naturel ici de prendre pour guide la philosophie critique de David Hume, dont c'est précisément le programme. A ceux qui pensaient en termes de mots en -isme et de noms d'école, il répondit un jour : "Fi du procédé qui consiste à donner des sobriquets injurieux en guise d'arguments." Contrairement au cliché scolaire hérité de Kant (et, en remontant plus loin, de l'inavouable Beattie) qui fait de lui un "empiriste", terme qu'il aurait naturellement refusé, Hume argumente beaucoup. Mais il argumente contre l'argumentation incorrecte. Contre la déduction d'une question de fait à partir d'une relation d'idées : non sequitur. Contre la déduction de ce que l'on doit vouloir ou aimer à partir d'une idée ou d'une situation de fait : non sequitur. Il refuse dans les sciences de la nature toutes les formes d'anthropomorphisme, y compris celui du théoricien. Mais c'est surtout dans les sciences humaines qu'il est juste le contraire d'un empiriste : à tous les niveaux de son analyse, sentiments moraux socialement éveillés, rites juridiques fixant l'obligation, règles du loyalisme politique, bienveillance éventuelle, rarement réalisée de l'homme d'Etat, à tous ces niveaux, les règles ne peuvent être déduites a priori, elles ne peuvent découler de celles de l'instance précédente, et

elles peuvent être réglées autrement qu'elles ne sont. La morale de Kant, par contre, systématisant une tendance de la pensée révolutionnaire, n'hésite pas à assimiler des notions aussi différentes et aussi irréductibles que : volonté, obligation, devoir, impératif catégorique, et à tenter d'en déduire le droit privé et public.

Il n'est pas difficile de voir que bien des discours révolutionnaires, chez Robespierre en particulier, ont donné au mot "Raison" un sens abusivement étendu, sautant verbalement par dessus les défis qu'avait formulés Hume. Sous le titre humoristique Si Robespierre avait lu Tarski, dans l'ouvrage collectif Philosophies de la Révolution française (Vrin 1984), j'ai dénoncé l'abus du discours auto-référentiel : "j'ai raison parce que je parle au nom de la raison", de même structure que : "la proposition p n'a d'autre définition que d'assurer sa propre vérité". Et si elle a un contenu, sa validité doit être établie dans un méta-langage. L'oubli de cette condition conduit au discours antinomique (comme "on le forcera à être libre") ou au délire de persécution, éventuellement amplifiable à l'échelle sociale.

J'examinerai ici des arguments plus précis, lorsqu'ils existent, et où l'erreur est assez facile à déceler et ne doit guère porter controverse, bien qu'ils soient encore sous-jacents dans une manière sommaire de présenter l'idéologie "en bloc" ou de parler des "lumières" comme si l'on croyait encore à une cosmologie de l'époque : la vérité est une, comme la lumière du soleil.

L'historien doit-il entériner les "idoles du forum" sous prétexte qu'elles étaient dominantes dans un certain public ? Doit-il par exemple croire avec les physiocrates que la rotation de la monnaie suit seulement la rotation des récoltes annuelles ? Faut-il récuser Hume pour la raison qu'il n'était pas suivi en France ? Il faudrait alors pour une bonne part le récuser aussi pour l'Angleterre. Bien sûr l'ignorance ou la conspiration du silence étaient réelles. Louis 16 qui a lu et relu l'Histoire des Stuarts, particulièrement la condamnation de Charles 1er, ne semble pas avoir eu la moindre connaissance des Essais moraux et politiques,

pourtant plus fondamentaux. Ni Rousseau ni Kant ne se sont jamais expliqués sur la pensée de Hume en morale, en politique et en économique. C'est seulement sur le problème de la causalité physique que Hume a réveillé Kant (à demi) de son "sommeil dogmatique".

Faut-il s'en tenir là ? Ce serait grave. Ce serait éliminer de l'histoire comme non significatives toutes les réflexions de ludicité critique, et se condamner à renouveler à l'occasion les mêmes erreurs et à en subir à nouveau les conséquences. Si les croyances généreuses se réalisent en partie, les croyances antinomiques ou celles qui méconnaissent les faits ne réalisent pas leurs prétentions, mais réalisent fort bien leurs carences. En y regardant de plus près, on voit souvent que les critiques ne sont pas absolument sans effets. On ne peut comprendre la brouille de Rousseau avec Hume si Rousseau ne s'est pas senti, sans l'avouer tout d'abord, ébranlé dans ses convictions. Pendant un an il se défend comme un diable, prenant à témoins ses correspondants. Puis cette révolte prend fin. Rousseau arrête la rédaction de ses Confessions en 1765, juste avant l'incident. Dans les Rêveries et les Dialogues, qui prennent la suite, intervient un fait nouveau : Rousseau est maintenant "juge de Jean-Jacques". Il fait cet aveu capital : "Jean-Jacques n'est pas vertueux, ..., n'ayant toujours pour guide que son propre coeur, jamais son devoir ni sa raison". C'est exactement la correction que souhaitait Hume, qui jugeait que l'Héloïse et non le Contrat social était sa meilleure oeuvre. Cette évolution capitale est restée inaperçue des disciples révolutionnaires comme des historiens des idées. Hume, d'autre part, n'a pas été complètement ignoré. On connaît l'éloge de son Histoire par Voltaire, avec le commentaire qu'"il appartient au seul philosophe d'écrire l'histoire". Voltaire mettait aussi Chastellux au-dessus de Montesquieu et il savait de quoi il parlait au moins sur un point : Chastellux (La félicité publique, 1776) refuse les déclamations conventionnelles sur la vertu antique, auxquelles succombe Montesquieu. Cet ouvrage, également connu et admiré par Necker, est écrit dans le sillage de l'essai de Hume Sur les populations de l'Antiquité,

avec le souci de reconstituer la vie quotidienne réelle. Une telle pensée, bien loin d'être conservatrice, est mieux adaptée à la critique des abus que les déclamations abstraites sur la vertu ou la tyrannie.

Il faut réagir contre l'ampleur d'un phénomène dans l'histoire des idées, qu'on pourrait appeler "la sélection à l'envers", l'élimination des pensées de second examen, moins visibles que les illusions premières. Si l'on dit comme Condorcet que l'humanité apprend sans cesse, ce doit être vrai surtout des acquisitions critiques. Sinon, il faudrait concéder que les idées décisives sont celles qui ont été sélectionnées ou déformées par de mauvais élèves, et que nous devons admettre leur autorité.

I - RAISONNEMENTS POLITIQUES

1°) La notion de "volonté générale" occulte le problème du loyalisme politique. Qu'est-ce qui détermine le devoir d'obéir à un gouvernement ? Quelle est l'origine de ce gouvernement ? Ce problème tient une grande place dans la pensée de David Hume. Dans l'Histoire d'Angleterre, à propos notamment de la Guerre des deux roses, dans son essai Of the origin of government (son dernier écrit, 1774), il a montré les conséquences extrêmement graves des situations où le sentiment du loyalisme est divisé ou indéterminé. En l'absence de toute règle "il ne reste plus que l'appel au jugement du ciel, c'est-à-dire à la guerre".

Dans les Vies de Plutarque, dont se nourrissaient les révolutionnaires, le problème est terriblement indéterminé. Sa solution relève de la Fortune, divinité capricieuse dont les présages, avidement interprétés sont les signes et décident souvent les tyrannicides à agir. De même la question de l'origine du loyalisme est occultée dans maint discours révolutionnaire. Si le seul souverain est la "volonté générale" au sens de Rousseau, qui ne peut errer, si cette volonté, qualifiée de libre, s'identifie avec la Raison ou la Justice, il n'y a plus de problème, cette souveraineté est déjà, croit-on, toute constituée. Elle hérite des attributs de la Fortune et de la Providence. Et de plus elle est présentée comme une évidence immédiate. Ainsi, Robespierre, à propos du procès de Louis 16, qu'il déclare inutile, écrit : "Les peuples ne jugent point comme des cours ordinaires, ils ne rendent point de sentences, ils lancent la foudre". Le peuple, quelle autre loi peut-il suivre que la justice ou la raison appuyée de sa toute-puissance ?" Cette solution jacobine a eu une postérité. Elle se retrouve chez Kant et, sous une forme extrême, chez Fichte.

Or, Hume en avait par avance fait une critique détaillée. La Raison, procédant par idées générales, est incapable de résoudre le problème du loyalisme qui concerne un pouvoir spécifique et même individualisé. Hume a montré le caractère sophistique des métaphores de Locke assimilant la justice et l'égalité mathématique, juste

bonnes à donner une fausse apparence à des raisonnements partisans. L'imagination pourrait contribuer à fixer le sentiment du loyalisme, mais les principes qui peuvent s'en recommander sont trop nombreux et entrent trop souvent en conflit. Dans Of the origin of government, en donne comme exemple l'imbroglio insoluble de la succession de Tibère, que seule la puissance de la soldatesque pouvait dénouer.

La solution historique du problème du loyalisme passe selon Hume par des règles artificielles de droit positif qui sont acceptées en fait par l'opinion dans l'intérêt de la paix et d'un fonctionnement régulier de la société. Il importe que les hommes aient conscience de ce motif. Au contraire les fausses justifications par le droit divin, la prétendue Raison, le contrat original sous l'une ou l'autre de ses formes, ne peuvent qu'encourager des prétentions rivales et envenimer ou exacerber des conflits qui sont déjà suffisamment graves par eux-mêmes. Elles ne peuvent que faire perdre de vue l'intérêt de l'existence même d'une administration régulière, qui est le principal enjeu.

Cette analyse donne une grande importance à la notion de pouvoir établi en fait, où chacun sait quelle conduite il doit attendre de la part des autres. Ce système d'attentes réciproques gagne à ne pas être dérèglé, sinon pour des motifs graves et en tous cas de façon seulement partielle. Lorsqu'un gouvernement persiste malgré de graves défauts, c'est la peur des intentions réciproques qui empêche les partis de tenter l'aventure : "C'est la seule forme de contrat social dont ils puissent se vanter" (essai Of the original contract).

Contre l'idée d'un contrat social, Hume accumule des arguments précis (ibid.). Dire qu'un contrat implicite est libre c'est admettre que le passager d'un navire est libre de se jeter à la mer. Un contrat effectif supposerait la concertation perma-

nente entre un grand nombre d'individus en flux perpétuel. Dans une Révolution, quelques centaines au plus décident pour des millions. L'idée d'un contrat purement idéal, par lequel on défend souvent de nos jours le contrat social de Rousseau, apparaît tout de suite comme dérisoire dans l'analyse de Hume, car elle ne décide rien de précis. Elle est cependant conservée par toute une tradition philosophique (Kant pour commencer) et une tradition historique (Mathiez par exemple n'a jamais douté une seconde de l'idéologie du contrat social). Hume oblige à une refonte générale des notions en philosophie politique. Je parlerai plus loin de l'obligation de respecter une promesse. Disons seulement ici qu'elle ne saurait expliquer le loyalisme politique puisqu'elle suppose l'invention d'un artifice tout aussi complexe et, de plus, n'a pas le même objet. L'obligation de respecter un engagement est contractée de façon facultative, elle se rapporte à un fait isolé et à un individu déterminé. Elle est artificielle car elle ne se réduit pas à une intention ou une résolution pouvant changer selon les circonstances. Elle suppose que l'on attire volontairement sur soi des sanctions artificielles légales en cas de manquement. Bien loin d'expliquer la genèse d'un ordre constitutionnel, elle le suppose. Le vote d'une loi ne peut se faire que dans des formes légales qui lui préexistent, ne sont pas facultatives, ne dépendent pas de spéculations sur les circonstances particulières, mais sont historiquement déterminées.

La construction du loyalisme est une tâche difficile et ne se fait pas, selon l'idée trop simple de Montesquieu, par la seule volonté du législateur-fondateur. L'Histoire d'Angleterre de Hume montre presque au début de chaque règne, le drame politique où le loyalisme peut être menacé. Il voit un progrès en comparant l'état de l'Angleterre où chaque corps avait son loyalisme particulier en lutte avec les autres (villes, nobles, Eglise, royauté) et la société politique de son temps, que d'ailleurs il n'idéalise pas et même critique

violemment vers la fin de sa vie (voir par ex. E.C. Mossner The life of D.Hume, 1954, ch.28).

Avec l'idée jacobine de la "volonté générale", le problème de la genèse historique du loyalisme politique disparaît, tout comme, d'ailleurs, l'idée d'une faculté de s'obliger rendue possible par des artifices légaux. Le premier mouvement, le mouvement "naturel", "immédiat" est le bon. Hume n'a pas eu de chance. Ni les traditionalistes ni les révolutionnaires n'ont vu la portée de sa pensée critique. A de rares exceptions près, tous sont tombés dans le dilemme simpliste : si ce n'est pas le contrat social, c'est le droit divin. L'abbé Maury, constituant, comme le cardinal Gerdil voient de façon stupéfiante en D.Hume un "prophète de la contre-révolution" selon l'expression de L.L. Bongie qui a réuni ces textes. Pour cela ils isolent les passages où Hume expose la théorie de l'obéissance passive et ne voient même pas que c'est pour la critiquer. C'est sur ce contre-sens monstre que repose l'exploitation de Hume que décrit Bongie. Le titre de son ouvrage D.Hume as a prophet of the counter-revolution (1965) est d'ailleurs maladroit, car il paraît suggérer que l'auteur le prend à son compte.

A propos du bill d'habeas corpus (contre la détention préventive), Hume avait écrit : "il est assez difficile de concilier avec cette extrême liberté la police régulière d'un état, surtout dans les grandes villes". Dans l'opuscule écrit en prison en 1778 Des lettres de cachet, Mirabeau a critiqué "cette manière de parler ambiguë à laquelle ce grand écrivain est un peu trop sujet" (Bongie p.52). Robespierre renchérit en parlant de la "lâche neutralité" de Hume qui prendrait toujours le parti de l'ordre établi. Mais que dire alors de la loi des suspects et des effroyables "lois de prairial"? Combien inoffensives par comparaison paraissent les lettres de cachet délivrées par le roi à la demande des familles

nobles pour mettre à l'ombre quelque temps dans une prison de luxe ceux de leurs membres qui causaient du scandale !

Dans une lettre à Turgot, admirateur du Contrat social, datée du 16-6-1768, Hume dénonce énergiquement le mythe d'une Raison immédiatement présente dont l'opinion ou la presse seraient l'écho direct. "Sous Georges 3, dit-il, Wilkes a soulevé l'opinion sans avoir même des motifs imaginaires : simplement la critique pour la critique".

Un moderne a tendance à chercher, en suivant Marx, un motif réel derrière tout motif imaginaire. Mais dans les luttes de loyalisme il est justement impossible de savoir où est l'intérêt réel. Les fanatiques que nous présente Hume, qui se font brûler avec enthousiasme ou brûlent les autres, ne se laissent pas décoder par telle ou telle théorie des intérêts économiques.

L'histoire de la Révolution a cruellement démenti l'idée d'une unicité de la "volonté générale". De même que Rousseau a dénoncé comme un complot dirigé contre lui tout ce qui pouvait ressembler à une volonté générale effective, de même à l'occasion de tout problème litigieux posé par la pratique, le délire de la trahison sera la contre-partie d'une croyance naïve en la consistance de la volonté générale. Chez Condorcet, le vote doit dégager la volonté générale par compensation des "erreurs". Mais l'histoire de la condamnation des Girondins réfute cruellement le postulat de l'indépendance des juges et montre plutôt l'existence de factions auxquelles il est difficile de se soustraire même si l'on est incapable d'expliquer en quoi elles consistent. Hume, rééditant en 1768 son essai Sur les partis en Grande Bretagne, n'exclut plus l'idée de réduire à de simples questions de personnes l'opposition whig-tory. Les définitions théoriques de ces partis ne sont pas clairement applicables ni appliquées. L'unanimité apparente d'une faction donne de l'assurance et les partis survivent aux motifs qui les ont produits.

La mise en place des conditions du vote est elle-même un problème de loyalisme. On a même montré que la structure gauche-droite des partis pouvait s'interpréter comme moyen d'éviter le "paradoxe des majorités". Or Augustin Cochin a souligné, dans Les sociétés de pensée et la démocratie moderne (1921) la carence de cadres institutionnels : les élections aux Etats généraux ont été faites sans candidats, sans programmes, sans professions de foi,

Enfin, et ce n'est pas là le moindre paradoxe, c'est Hume qui admet qu'il peut être légitime de résister à l'autorité établie. Et qui édicte la peine de mort contre toute rébellion ? C'est le "sensible" Rousseau (Contrat social II, ch.5) : le rebelle n'est plus un citoyen, "quand le prince lui a dit : il est expédient à l'Etat que tu meures, il doit mourir". C'est le "révolutionnaire" Kant : toute rébellion "ne peut être punie que de mort" (Doctrine du droit, Vrin, 1986, p.203). Hume, au contraire (essai Of passive obedience) met en balance les avantages du maintien d'un certain ordre et les inconvénients d'un gouvernement tyrannique. Il serait contradictoire de régler ce droit par des lois positives. C'est une sorte de droit naturel, au simple sens où il est impossible de l'empêcher, et sans qu'on retombe par là dans un dogmatisme de la "raison". Hume considère comme sophistiques les raisonnements juridiques qui excluraient une telle possibilité.

2°) La séparation des pouvoirs réduite aux trois termes d'un unique syllogisme. D'après le Contrat social, il n'y a qu'un pouvoir, c'est la volonté générale. Il ne peut être question de précautions à prendre contre elle. Rousseau donne déjà la solution robespierriste : l'idée d'un équilibre entre des tendances différentes ne peut être qu'un leurre qui profite au despotisme. L'exécutif n'est que l'application de la loi. Cette idée est celle de Marat, de Kant, adoptée aussi par des historiens, Michelet, Jaurès.

Kant la systématise d'une manière qui fait penser aux simplifications scolaires plutôt qu'à la conduite réelle de la politique. Le législatif donne le principe général, l'exécutif établit la subsomption d'un cas particulier et le judiciaire tire la conclusion. Ainsi il n'est pas question un instant de précautions ou de contre-poids contre les abus d'un pouvoir, ni même d'une certaine latitude d'interprétation. Rien n'est plus unifié qu'un tel syllogisme (Doct. du Droit, ib., p. 198). La Logique de Kant se résume dans le dictum de omni, la subsomption du cas particulier sous la règle générale. Le dogme de la Trinité de diverses religions est interprété comme distinction des trois pouvoirs et précaution contre la corruption qui consisterait à légiférer en vue de cas particuliers.

Mirabeau, par contre, se méfiait des usurpations de l'Assemblée constituante. C'est dans cet esprit que, dans son discours du 1-9-89, il a préconisé le veto, par précaution contre "l'aristocratie de fait que constitueront les représentants, qu'il faut contrebalancer par l'alliance naturelle entre le prince et le peuple contre toute espèce d'aristocratie". Pour lui, la conformité d'une loi à la volonté générale ne se voit pas au premier coup d'oeil. C'est un jugement qui demande la continuité et la responsabilité. Le roi doit "compléter les actes de législation en les déclarant conformes à la volonté générale". Inversement si une mauvaise loi est votée et s'il n'y a pas de veto, "vous n'avez plus d'espoir que dans une insurrection générale".

Le veto est d'ailleurs un empiètement sur le législatif, comme le remarqueront les adversaires de Mirabeau, le critiquant au nom d'une théorie qui n'est en fait pas la leur. Marat écrit, dans l'Ami du peuple du 15-9-89, "En politique, le chef-d'oeuvre de la sagesse consiste à séparer si bien les différents pouvoirs que

chaque citoyen voit du premier coup d'oeil l'instant où leurs dépositaires sortent du devoir pour violer les lois". Ce rappel de Montesquieu ne sert qu'à la polémique. Lorsque (ib., 2-11-90) Marat parle d'"isoler les pouvoirs" il s'agit en fait, comme il le dit lui-même de les mettre entièrement sous la dépendance et le contrôle de la nation, qui n'est autre que le peuple ameuté envahissant au besoin la salle de l'Assemblée, lorsqu'il est soulevé par la distribution de l'Ami du peuple. Le jeu de mots sur le pouvoir exécutif comme pouvoir d'exiger des têtes est hélas très réel.

On sait qu'après sa mort en avril 1791, Mirabeau a été accusé de complicité avec le roi et arraché du Panthéon. Michelet est d'accord. Mirabeau, écrit-il, "nous donne un triste spectacle pour la nature humaine... La peur est son véritable motif". Michelet fait l'éloge de Sièyès : "Il avait vu parfaitement que cette fameuse balance des trois pouvoirs qui, si elle était réelle, produirait l'immobilité, est une pure comédie, une mystification au profit de l'un des pouvoirs, aristocratique en Angleterre, monarchiste en France" (ib., p. 131). De même, Jaurès soutient, en invoquant Robespierre qu'il n'y a pas lieu de faire état d'une prétendue latitude d'interprétation de l'exécutif : "Des principes susceptibles d'interprétation et même d'interprétations différentes ne peuvent être justement appréciés et n'ont besoin de l'être qu'au moment où leur véritable sens est fixé par les lois auxquelles ils doivent servir de base." (Histoire socialiste de la Révolution française, 1922, p. 387.)

Hume avait souligné, au contraire que l'exécutif, bien que subordonné, demande pour son exercice des dépenses considérables. Si elles sont refusées par les Communes, il demeure impuissant. Hume voit la solution de ce "paradoxe" dans les offices dont dispose la Couronne, ce qui lui confère un pouvoir dont le degré ne peut être

déterminé avec précision, que l'on peut nommer "dépendance" ou, en termes d'envie "corruption", mais qui est nécessaire au gouvernement mixte (essai Of the independence or Parliament). Kant soulève aussi la question de la distribution des emplois et des dignités par le souverain, qui doit décider conformément à ce que pourrait décider le peuple : attribuer des fonctions non révocables et non héréditaires à ceux qui ont des aptitudes et une préparation suffisante. Il semble oublier que ceci est apprécié par des hommes, et plus généralement que la mineure de son syllogisme politique ne fonctionne pas sans frais et sans quelque marge d'autorité discrétionnaire.

3°) Obligation, Propriété : règles pratiques ou prétentions théoriques ?

La prétention de déduire le Droit positif à partir d'un Droit naturel immédiatement évident se trouve dans bien des discours révolutionnaires. La forme savante que lui a donnée Kant, assurant son succès dans l'Université, n'en a pas modifié la nature.

Ainsi, pour Kant, l'"obligation", qualifiée de "morale" n'est autre chose que l'"impératif catégorique" ou le "devoir" : ce que je veux éternellement en tant qu'être rationnel, même si en tant qu'être sensible je suis tenté de faire des exceptions en ma faveur. L'impératif catégorique se résume à son tour dans la formule : "Agis de telle manière que la maxime de ton action puisse être érigée par ta volonté en loi universelle pour tous les êtres raisonnables". Kant prétend élucider ainsi un sens du devoir qui est présent chez chacun de nous.

Il est pourtant immédiatement visible que de cette spéculation sur ce que je veux éternellement comme être rationnel ne découle aucune règle pratique précise. Plutôt que d'en faire pour la millième fois la critique, notons au départ combien elle est différente de ce que dit Hume sur la notion d'obligation (Traité de la nature

humaine, Aubier 1946, p.635 sq.). Contracter une obligation c'est se placer dans un dispositif juridique qui entraîne une sanction précise en cas de manquement. Elle n'est pas réalisable sans règles de droit positif préalablement et artificiellement mises en place. L'obligation n'est pas une résolution de pure intention. Elle suppose la possibilité d'assigner des limites à sa propre liberté. De plus, l'engagement et sa sanction ne dépendent pas d'une appréciation, même prétendue rationnelle, des circonstances et des liaisons que l'agent est ou non capable d'apercevoir. C'est un procédé pratique qui coupe court à toute ambiguïté.

On conçoit par exemple qu'un banquier mette à profit les règles légales, limitant son propre arbitraire pour inspirer confiance. Que serait un banquier chevalier de l'"impératif catégorique" ? Si l'on parle simplement, comme le fait Kant, de l'obligation morale de "restituer un dépôt", on aboutit à une théorie singulièrement étroite, impliquant en plus un engagement à la théorie de la valeur-substance.

Sur l'origine de la propriété, Fichte a franchi un pas que n'avait pas franchi Kant : il déduit la propriété à partir de l'exigence d'une sphère d'autonomie pour chaque individu. C'était l'idée de Marat. L'imprimerie royale étant vacante, "il est naturel que la plus grande imprimerie appartienne au plus grand journaliste", comme le raconte Michelet. Et ses partisans s'en emparent. On pourrait parler aussi des diverses confiscations, à l'Eglise, aux émigrés, aux suppliciés. Mais si la propriété est fondée sur des prétentions rivales, comment serait-elle soustraite aux contestations ?

Fichte applique à toute la vie économique l'idée du Contrat social. La production commence par une promesse réciproque de produire et de livrer : "Abstiens-toi de cette branche

de la production et moi je m'abstiendrai également de cette autre. Promets-moi de me céder ce que tu produis, en sorte que je puisse sûrement y compter" (J.G.Fichte, L'Etat commercial fermé, Lib.gén.de Droit et de jurisprudence, 1940, p.48). On voit mal la cohue monstre que supposerait une telle quantité de discussions de tous avec tous. On retrouve ici tous les défauts de la conception purement morale de l'obligation. En cas de manquement, il ne reste que la sanction policière. Et comment ne pas penser au tâtonnement de Walras, préalable à toute production effective? On comprend mieux ainsi ce qu'il y a d'utopique derrière les équations de Walras. Mais comme on emprunte le langage mathématique, on n'en parle pas.

On objectera qu'en tentant de fonder le droit positif sur la morale ou le droit naturel on peut dénoncer les abus. Mais rien n'interdit d'entériner en droit positif des changements d'attitudes morales. Il est seulement souligné qu'une obligation ne se réduit pas à un sentiment, que les prix et les salaires ne découlent pas des règles de politesse ou du civisme. Mirabeau, dans son dernier discours, juste avant sa mort, défend au nom du droit naturel l'héritage en ligne directe avec partage égal, sans droit d'aînesse. Il demeure ici assez solide. Mais les déclamations sur des abstractions ne sont pas le meilleur moyen de critiquer des abus tels que l'esclavage, dont la présence implicite est oubliée dans les discours sur la vertu antique. Ici, Hume (essai Sur la population des nations de l'Antiquité) et Chastellux (La félicité publique) ont réagi énergiquement, contre Montesquieu en particulier, en présentant de façon concrète les cruautés de l'esclavage et leurs implications pour la vie quotidienne. Par contre, en s'ameutant sur le prix du sucre, le peuple manifestait en

fait contre les esclaves de St Domingue.

4°) La "Révolution nouménale" ou la fuite vers l'abstraction. A propos de la Révolution française, Kant écrit en 1798 : "Peu importe si "la révolution d'un peuple plein d'esprit, que nous avons vu s'effectuer de nos jours, réussit ou échoue, peu importe si elle accumule misères et atrocités au point qu'un homme sensé qui la referait avec l'espoir de la mener à bien, ne se résoudrait jamais néanmoins à tenter l'expérience à ce prix, cette révolution, dis-je trouve quand même dans l'esprit de tous les spectateurs (qui ne sont pas eux-mêmes engagés dans ce jeu) une sympathie d'aspiration qui frise l'enthousiasme et dont la manifestation même comportait un danger; cette sympathie, par conséquent ne peut avoir d'autre cause qu'une disposition morale du genre humain" (Conflit des facultés, § 6).

Ce texte est vraiment central dans la pensée kantienne. Comme êtres moraux nous appartenons au "monde nouménal", inaccessible à la connaissance théorique, c'est à dire au monde idéal où la Raison décide en souveraine, tandis qu'au contraire l'action réalisée ne peut être appréhendée que comme "phénomène", soumise comme telle à l'enchaînement des lois naturelles où la violence joue un grand rôle. Cette idée, sous une forme moins "savante" a été extrêmement répandue chez les auteurs de diverses considérations sur la Révolution. Elle est très commode : elle permet de ne voir que les principes généraux. Erreurs, désordres, crimes appartiennent seulement au monde "phénoménal". La plupart des questions litigieuses, politiques ou économiques sont occultées. Le Projet de paix universelle de Kant concerne le monde nouménal. S'agit-il de ce monde-ci, le revirement est brutal : "la nature veut la guerre" seule compatible avec "le progrès de l'espèce".

Cette extraordinaire coupure (par ma volonté j'appar-

tiens à un monde, mais comme objet de connaissance empirique j'appartiens à un autre) est conforme à l'esprit luthérien : les oeuvres sont marquées par le péché, seule la foi sauve, ce que Luther exprime sous une forme extrême dans l'opuscule Si les gens de guerre peuvent être sauvés. Chez Kant, le monde nouménal est aussi "chose en soi" objet de foi, fournissant en morale le "principe directeur" d'une Providence extérieure.

Fichte va plus loin : "De même que la France délivra l'humanité des chaînes matérielles, de même mon système l'a délivré de la chose en soi" (voir Guérault Etudes sur Fichte, 1974). Avec la chose en soi disparaît la Providence extérieure. Grâce à la révolution jacobine, nous vivons dans le monde nouménal. Nos principes c'est la réalité même. La démarche scientifique de Kant (concilier Newton avec Luther) est poussée tellement à l'extrême que le monde phénoménal n'a plus qu'une réalité dérivée, produit de l'imagination, de même que la réfraction produit les couleurs alors que la lumière vraie est blanche. Cette fausse physique permet de déprécier les désordres comme simples apparences. (Je me borne à signaler en passant le rôle idéologique de la fausse physique chez Mirabeau, Marat, Jaurès et... Kant lui-même).

Dans cet esprit, Fichte n'hésite pas à écrire : "Si la voix de la conscience te crie : tu ne dois pas le faire, et si la prudence te crie : fais-le, sans quoi tu tomberas dans la plus profonde misère et le monde s'écroulera sur toi, eh bien ! laisse le monde s'écrouler et ensevelis-toi sous ses ruines avec la conscience de n'avoir rien fait d'injuste et d'être digne d'un meilleur sort". Il n'y a même plus de Providence, assurant une certaine efficacité "à long terme". Mais quel est le sens concret d'un devoir aussi assuré ? Ceci n'est pas loin de la psychologie du héros révolutionnaire prêt à offrir sa tête comme gage du sérieux de son enga-

gement. Le personnage d'une tragédie n'est pas recyclable, il faut qu'il meure.

L'idée de révolution nouménale a été très popularisée sous des formes littéraires. A la fin de Quatrevingt-treize de V. Hugo, que reste-t-il après la mort de Gauvain et de Cimourdin ? Rien de vivant, seulement la loi morale. La notice de Hugo sur Mirabeau (Littérature et philosophie mêlées) est outrageusement providentialiste : "Un grand homme n'a pas toujours une idée nette de l'espèce de puissance qui est en lui". "Quand un roi est condamné à mort, la Providence lui bande les yeux". Michelet également s'exprime très souvent comme si la Révolution, malgré ses cruautés, était guidée par une main invisible. Lamartine a par contre réagi contre cette tendance en faisant en 1861 l'auto-critique de la dernière page de son Histoire des Girondins. Il écrit maintenant : "Les révolutions ne sont pas comme on l'a dit l'interrègne de la conscience, elles en sont l'épreuve et elles ne succombent que pour avoir mêlé dans leur oeuvre le crime et la vertu".

Par contre, J. Jaurès, dans sa thèse latine de 1892 sur Les premières bases du socialisme allemand chez Luther, Kant Fichte, Hegel fait un éloge sans réserve de la théorie kantienne de la Révolution "qui lui permet de rester inébranlable dans son approbation, même dans les désordres et dans la guerre". Sa thèse principale sur La réalité du monde sensible vient à point pour remplacer la Providence, qu'il rejette, par une nature idéalisée, sensible et elle-même providentielle.

L'appel à l'immortalité ou à l'humanité future fait accepter la guillotine. L'attitude de Socrate lors de son procès suppose à la fois l'obéissance passive (refus d'évasion) et l'idée d'un contrat implicite basé sur la raison. Cette remarque de Hume (fin de Of the Original contract) fait apparaître la

distinction du monde intelligible et du monde sensible. On peut y voir une véritable contradiction qui aurait pu conduire à douter du sophisme socratique : prétendre définir la justice par de simples relations d'idées en éludant la notion de convention historiquement établie et historiquement révisable.

L'option des Girondins (croire au succès d'une guerre libératrice de l'Europe) elle-même liée à la spéculation probabiliste sur de grands ensembles, et l'option des Montagnards (épuration intérieure "définitive" par la saignée) comportent toutes deux la croyance en l'efficacité immédiate d'une idée abstraite. Il semble, d'après Michelet, que les Girondins ont accepté leur sort : innocents, mais condamnables. Ils auraient pu être sauvés, dit-il, par un appel aux élections primaires, qui aurait compromis la Révolution. Ils ne l'ont pas voulu et ont baissé la tête. "La Montagne elle-même frissonna d'admiration" (Michelet, *ib.*, p. 1274).

Faut-il accepter ce pathétique ? Ce serait entériner toute l'histoire "nouménale" occultant les horreurs, par exemple celle de Dilthey, admirée et approfondie par Heidegger (Etre et Temps, § 77). Ne faut-il pas plutôt songer à ce qu'écrit Hume à propos de la "croyance" et dans son Histoire sur les fanatiques anglais : C'est la haine du parti adverse et le désir d'avoir raison à tout prix qui prêtent une vivacité d'emprunt à un enchaînement d'idées incapable de se soutenir par lui-même, accréditant des compensations dans l'au-delà ou l'ultra-futur.

Mais d'où vient cette maladie de l'abstraction ? Marx a parlé, dans La sainte famille, des "phrases creuses" de Saint-Just et de Robespierre, mais il n'a pas cherché d'où elles provenaient. Tocqueville, dans L'ancien régime et la Révolution, s'est attaqué au problème. Sa réponse est très intéressante :

La perte de toute pratique concertée et efficace des affaires au 18^{ème} siècle, au profit de la concentration de l'autorité chez les fonctionnaires royaux, ne laissait que cette forme de liberté : l'"assimilation des esprits dans des spéculations idéales."

Pauvre tradition universitaire, qui continue à préférer le prétendu "rationalisme" de Kant au prétendu "empirisme" de Hume !

II -RAISONNEMENTS ECONOMIQUES

- 1)) Une illusion : le "gage" des assignats. "Nul papier-monnaie n'aura été créé sur un gage aussi précieux, revêtu d'une hypothèque aussi solide ... Cette valeur de l'assignat est précisément la même que celle du domaine qu'il représente." Talleyrand, discours à la Constituante du 18-9-90.

Cette assertion aurait été vraie si les biens nationaux confisqués au clergé avaient servi directement à payer les créanciers de l'Etat. Mais du même coup il n'était pas besoin d'assignats. On recourt au papier parce que les créanciers qui seront remboursés ne sont pas en général ceux qui achèteront les biens nationaux. Les termes "gage", "hypothèque" sont impropres puisque rien ne garantit le recouvrement exact de la créance. Talleyrand le reconnaît en ajoutant, ce qui contredit quelque peu ce qu'il vient de dire : "L'assignat monnaie sera toujours au-dessous de l'argent; on sera longtemps incertain sur la consommation des ventes". Comme il s'agit seulement de créer "un agent intermédiaire" il rejette l'idée d'un accroissement forcé de la masse monétaire. Mais c'est formuler un vœu, c'est espérer un reflux rapide, c'est supposer que le gouvernement aura le pouvoir ou le désir de détruire les assignats reçus en paiement des biens nationaux.

La conservation du prétendu gage est aléatoire.

L'entretien des biens est négligé, ils sont pillés .On se demande si les acquéreurs ne seront pas pendus lors du retour des émigrés. Le plus étonnant est que Saint-Just ait eu parfaitement conscience de ce qu'on appellerait de nos jours la neutralité macro-économique des transferts de propriété, mais ceci ne l'a conduit à aucune conclusion pratique sur la limitation des assignats. Voir certains textes dans Florin Aftalion L'économie de la Révol. Fr. 1987.

Malgré ces éclairs de lucidité, rapidement éteints au nom des "circonstances exceptionnelles", chez beaucoup de députés, c'est l'illusion qui l'emporte. F. Aftalion prétend que Michelet ne parle pas de l'assignat. C'est faux, on trouve même chez lui des analyses décisives, mais elles révèlent l'importance de l'illusion, en particulier chez Cambon, le responsable des finances, illusion à laquelle Michelet souscrit avec enthousiasme. Pour Cambon tout le mal venait du change ; pour garantir le succès de l'assignat il faut généraliser à toute l'Europe le système des assignats avec confiscation des biens du clergé. Le discours précité de Saint-Just est interprété simplement comme une attaque de Cambon pour des motifs de jalousie politique. Michelet n'a pas de mal à orchestrer un thème populaire. il écrit: "Quiconque recevait un assignat faisait un acte de foi ; c'était comme s'il eût dit : Je crois en la Révolution. Et quiconque achetait du bien national disait en quelque sorte : Je la crois durable, éternelle". L'assignat était l'"hostie" de "la vieille religion de la terre". Cambon était très anti-clérical. "L'invasion de la Belgique, du pays essentiellement aristocrate et prêtre avait éveillé en lui un espoir infini", déçu par la décision de Dumouriez de ne pas intervenir dans ses affaires intérieures. (Michelet, ib., p.984 sq.)

Ainsi se construit toute une interprétation : ni

les Girondins ni Dumouriez ni les Montagnards n'ont soutenu la politique de Cambon de "libération" de l'Europe et c'est pourquoi la Révolution a échoué. Michelet n'en démord pas de la théorie de l'assignat gagé sur la terre. Il trouve l'inflation inexplicable (p.1925). La panique fut créée par les ennemis de la Révolution. Il ajoute, ce qui n'est pas sans fondement : "Le grand affameur, c'était la liberté nouvelle, c'était le paysan libre de vendre quand et comme il voulait". On n'a pas assez spéculé sur l'avenir : "spéculateur, beau mot trop détourné de son sens".

Jaurès, dans son Histoire socialiste de la Rév.fr., soutient sans réserve la théorie de la monnaie-confiance. "Le discrédit de l'assignat mesure le discrédit de la Révolution dans l'esprit des peuples". L'échec est dû aux menées contre-révolutionnaires (rééd. de 1969, vol. II, p.131). C'est extravagant : je ne reçois pas un paiement en francs parce que j'ai confiance dans le franc, mais tout simplement parce que le franc a valeur libératoire légale. Il cite sur un ton d'approbation une proposition de Condorcet : la suppression de la monnaie métallique enrayerait la baisse de l'assignat, puisque c'est par rapport au métal que l'assignat se déprécie (vol. VI, p.117). Quelle indifférence aux conditions de la production des biens !

Edgar Faure, dans son livre sur Law, identifie la pérennité d'une même erreur dans le rachat perpétuel des impôts sous l'ancien régime, chez Law qui prête de l'argent sur les terres, et dans la théorie de l'assignat gagé. Dans tous ces cas il y a confusion entre le stock et le flux des biens consommables. Ajoutons cette circonstance atténuante que la conception courante de la monnaie métallique ne permettait pas de mieux intégrer la création de monnaie au crédit à la production. Comme on l'a vu, une conception macro-économique plus saine pointe parfois,

mais le relai a été pris par une illusion plus vaste, celle de la monnaie gagée sur le succès général de la Révolution.

2)) Ignorance des conditions de la "vivification" par la monnaie. Sur l'effet de l'émission des assignats, l'incertitude était grande. Lavoisier jugeait inflationniste tout ce qui était émis au-delà de la valeur des biens nationaux (cité dans Fl. Aftalion, p. 113). Il invoquait l'essai Of money de Hume. Mirabeau le niait "car les signes étant doublés, les objets à représenter se multiplient". En fait, Hume n'a soutenu la "théorie quantitative" que dans une expérience idéale, comme il en fait ailleurs, par exemple dans son analyse de la justice, dissociant par la pensée ce qui n'est pas dissocié en fait. S'agit-il non plus d'un "miracle", mais d'un accroissement effectif de la quantité de monnaie, il faut alors savoir par quels canaux cela se produit. L'effet de vivification (enlèvement) a lieu si la circulation passe par la rémunération des producteurs. Si, au contraire, comme dans l'Espagne de Philippe II, la dépense se fait dans un pays et la production dans un autre, c'est l'inflation qui l'emporte dans le premier.

Cette distinction essentielle, très claire chez Cantillon et chez Hume, est trop subtile pour les effets oratoires. Le marquis de Mirabeau, "l'ami des hommes", tout d'abord disciple de Cantillon, dont il a connu le manuscrit, avait placé la notion de vivification au centre de son analyse. En 1757, sous l'influence de Quesnay, il a fait la plus complète volte-face. J'ai étudié ailleurs "le dilemme de Mirabeau" entre Cantillon et Quesnay (colloque Les Mirabeau et leur temps, 1968), le bilan positif de ce revirement, et surtout le bilan négatif, l'abandon des conditions de vivification par la demande, de l'éveil des goûts et des talents. Le dogme de la seule productivité de l'agriculture et des avances foncières, conformément au Tableau économique, demeure seul.

C'est au moment de la Révolution qu'on peut mesurer les conséquences de cet abandon. Le Comte de Mirabeau en est un bon exemple. Il est bien, en un sens, le fils du Marquis, sauf qu'il ne semble pas avoir eu conscience du dilemme et qu'il mêle les idées contradictoires de Cantillon et de Quesnay. L'argent est une "représentation de la vie" parce qu'il est "une représentation des propriétés territoriales" (discours à la Constituante du 27-8-90). Il n'est pas question ici de la vie comme création encouragée par une demande solvable. La vivification se réduit à des métaphores agricoles. L'arrosage : "notre sol est desséché, il absorbera les eaux fécondantes du papier territorial". La semence : "jetez dans la société ce germe de vie qui lui manque". Le trop plein : les assignats non absorbés reflueront d'eux-mêmes. Il n'y a donc pas besoin de calcul. Seul le capital d'équipement agricole est intéressant : on pourra "reverser sur les terres le produit des arts, du commerce, des industries".

Ces conditions sont-elles réalisées dans l'état d'agitation de la capitale ? Où serait l'égalité de circulation avec les provinces éloignées des centres de dépense, qui préoccupait Cantillon ? Dans la théorie physiocratique, il n'y a qu'un circuit, c'est le circuit annuel du "produit net". Qui détient le gage de ces propriétés détient le produit.

C'est tenir pour admis que l'agriculture est la seule source de richesse. La Théorie de l'impôt (1760) du Marquis de Mirabeau reposait sur ce principe. La masse des impôts est supérieure à la valeur ajoutée de l'agriculture. Comment est-ce possible ? C'est qu'on achève de "dispenser les débris" des avances foncières accumulées dans les siècles passés. Or, il suffit de transposer à notre temps ce raisonnement de Mirabeau pour apercevoir son caractère fantaisiste, même si l'agriculture manquait réellement de capi-

taux. Un tel calcul disparaît si l'on admet que toute activité, y compris l'artisanat et le commerce, est créatrice de richesse. La confusion y est patente entre le flux annuel du revenu et le stock des moyens de production naturels ou artificiels. Comment les investissements réalisés depuis l'époque de Jules César peuvent-ils être confisqués par l'impôt ? Pour le Marquis, il suffit de revenir aux conditions naturelles du Tableau pour remédier au désordre présent. Turgot, sous une forme moins outrancière, soutient le même principe (Textes choisis, Dalloz, 1947, p. 260).

La "classe stérile", artisans et commerçants, déjà malmenée par les circonstances, a souffert en plus du faux diagnostic popularisés par des discours physiocratiques. L'arrêt des dépenses des nobles en biens durables et des dépenses induites a réduit les artisans à la misère. Michelet parle de "la fermeture universelle des boutiques" en 1792. La conversion des arts de luxe en arts productifs d'aisance (on cite les souliers au lieu des sabots) était limitée et ne s'opérait pas d'un seul coup.

On retrouve l'influence physiocratique dans l'hostilité de la Constituante aux impôts indirects et sa préférence aux impôts sur les biens fonds (il est vrai que les revenus étaient mal repérables). Le nom même d' "indirects" est une allusion à la prétendue incidence de ces impôts sur les revenus fonciers, comme le signale Graslin (1767) qui n'y croyait pas. L'impôt préconisé par Kant en 1797 est celui des physiocrates, plus l'emprunt forcé en cas de danger.

Loin de traiter de l'éveil des aptitudes créatrices, Turgot, qui suit ici Graslin (qui était pourtant son adversaire question de l'impôt physiocratique), prend comme "échelle de comparaison des valeurs", "la somme totale des facultés" d'un homme individuel. La "valeur estimative d'un objet est précisé-

ment la portion du total de ses facultés qui répond au désir qu'il a de cet objet" (ib., p.247). On ne saurait mieux dire que l'on tient la somme des facultés pour invariante par définition et qu'elle est considérée comme égale chez tous les hommes. Graslin, dans l'Essai analytique sur la richesse et l'impôt (1767), p.31, énonçait le "paradoxe" suivant : "Si le nombre des besoins augmente parmi les hommes, les objets de nouveaux besoins seront de nouvelles richesses ; la masse des richesses sera-t-elle augmentée ? Il est de son essence de ne pouvoir l'être puisqu'elle consiste dans la somme des rapports de toutes les valeurs, rapports qui peuvent varier, mais dont la somme est toujours la même". Ainsi, l'économie est fondée sur des rapports de valeurs, mais les grandeurs absolues sont exclues. Le motif est de réagir contre l'idée de Quesnay et du Marquis de Mirabeau : "les dépenses du riche sont le patrimoine du pauvre"; les souffrances du pauvre ne sont qu'une moindre perfection. Graslin dit au contraire : "Si les dépenses des riches font vivre un grand nombre d'hommes, il faut que, par leur principe même elles enlèvent la subsistance d'un plus grand nombre" (p.107). L'accent est mis sur le seul antagonisme. La "vivification" reste marquée d'infâmie comme si son origine était purement aristocratique.

Le "paradoxe" de Graslin est une pièce essentielle dans le mouvement des idées d'alors et l'on comprend que Turgot ait voulu en tenir compte et corriger sur ce point sa doctrine physiocratique. Mais vers la période où l'on parlait en France de gage territorial de l'assignat, un discours de Pitt assignait comme gage à la monnaie-papier les inventions industrielles de l'Angleterre. Michelet, qui rapporte ceci, ne semble pas voir la différence essentielle : Pitt ne tenait pas les facultés productrices pour invariantes.

Il semble que, loin de constituer une mise en garde contre

certaines erreurs, l'expérience les ait au contraire valorisées sur le plan de la pensée spéculative, comme si cette dernière était autonome. L'idée de Graslin était déjà en germe chez le jeune Kant, dans l'Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative (1763). Est-ce une influence ou simplement l'air du temps ? Kant tente d'éliminer les grandeurs absolues et d'introduire partout dans la nature, le monde moral, l'économique, l'opposition du + et du -. Ceci n'est pas étranger au succès des idées de "rapport d'échange" ou de "valeur d'échange" accréditées au nom d'une science qui ne connaît que des rapports. La pensée ultérieure de Kant illustre bien cette osmose entre une physique et une économique également faussées. Les fautes d'homogénéité relevées par J. Vuillemin dans la Physique kantienne ne sont pas simplement dues à l'ignorance; elles sont sans doute systématiques : si tout se ramène à des rapports, nous n'avons affaire qu'à des nombres purs.

Si la Révolution est "nouménale", elle est imperméable à l'expérience.

- 3°) Illusions sur les causes de la cherté du blé. Discutant de la libre exportation du blé, Necker remarque que "la sortie d'une petite quantité de grain peut entraîner une révolution prodigieuse dans les prix", ce phénomène étant amplifié par l'incertitude (Essai sur la législation et le commerce des grains, 1775, p.62). C'est la "loi de Gregory King" (17^{ème} siècle) pour les biens de première nécessité. "Sans pain on ne peut rien manger", disait Galiani. Mais la reconnaissance de cette loi était exceptionnelle à l'époque. Necker ajoute ; "On lit dans des ouvrages que pour augmenter le prix d'un cinquième ou d'un dixième, il faut s'emparer d'un cinquième ou d'un dixième de la masse de la denrée. Alors on conclut facilement à la liberté". Notons que la formu-

le critiquée n'a rien d'empirique ; elle résulte d'un arbitraire postulat d'invariance de la recette totale.

Turgot tombe dans un défaut analogue. Il donne une table, trop régulière pour être vraie, où à chaque diminution de la récolte d'un setier par arpent correspond une hausse du prix de 5 livres par setier. C'est alors la meilleure récolte qui se vend au total le plus cher et la pire qui se vend le moins cher ; la moyenne d'une bonne et d'une mauvaise récolte se vend moins cher qu'une récolte moyenne (Turgot, *ib.*, p.200). Il est dès lors évident que l'uniformisation par la libre circulation est avantageuse, même du point de vue mercantile. Mais ce calcul n'est pas réaliste.

Condorcet est pour Turgot et il critique Necker au nom de "la liberté égalisatrice des prix" (Réflexions sur le commerce des blés, 1776, p.32). Un probabiliste comme Condorcet ne pense pas aisément à un possible effet pervers de fuite hors de la moyenne vers les prix élevés. C'est cependant ce qui arrive si la loi de King est vérifiée : la rareté est une bonne affaire. Condorcet croit, au contraire, que "le prix du blé se forme comme celui de toutes les autres denrées" et que le marchand qui refuse de vendre au prix moyen risque d'être forcé de vendre à perte (p.24). Devant l'échec de l'édit de libre circulation et la "guerre des farines" de 1775, où il fallut 25000 hommes pour rétablir l'ordre, Condorcet maintient que le soulèvement n'était dû qu'à des agitateurs. De plus, le coût du transport renforce la loi de King.

Sous la Révolution, l'opinion a vu partout des accapareurs et des saboteurs. Taine voit là une libération de la "passion dominante". Peut-être faut-il ajouter que les théories précédentes poussaient dans le même sens. Peut-être les réactions auraient-elles été moins violentes si l'on avait compris qu'avec la loi de King il n'y a pas de démarcation nette entre le stockage de prévision

et l'accaparement spéculatif. Bien sûr, l'accusation n'était pas complètement sans fondement. Diderot a décrit, d'après ce qu'il avait vu dans la région de Langres, comment le paysan à court d'argent reçoit des arrhes avant la récolte pour la céder à des magasiniers qui feront courir le bruit de la disette, même si c'est faux, pour vendre plus cher. Notons que, hors du domaine de la loi de King il n'y parviendrait pas et que le public n'achèterait pas. Mais comment organiser des marchés sincères ? Un économiste moderne verrait là, sans plus s'émouvoir, un phénomène d'instabilité du prix d'équilibre.

Les Dialogues sur le commerce des blés de Galiani (1770) ont été ressentis à juste titre comme une réaction contre la rigidité des dogmes physiocratiques. Galiani tient compte des différences géographiques, de l'existence d'une marine pouvant pénétrer dans les régions de consommation, ce qui est plus avantageux que le charroi par terre. Les physiocrates voudraient "mettre toute la France en ports de mer". La liberté ne favoriserait que les régions extérieures de l'hexagone, aux dépens du centre. Son analyse était trop fine pour marquer l'opinion. Voltaire n'y voyait qu'un brillant divertissement. Quelles sont ses conclusions pratiques ? Galiani condamne par avance l'édit du maximum de Robespierre. "Il n'en faudrait pas plus pour détruire complètement l'agriculture". Il propose un droit de douane "constant et inaltérable" sur l'exportation, ce qui vaudrait mieux que les "coups d'autorité". Ceci peut être considéré comme un pas dans le sens de la solution moderne pour les biens soumis à la loi de King : prix politiques annoncés à l'avance et donnant au cultivateur certaines garanties contre l'aléa. Mais cela suppose une organisation qui ne s'improvise pas, surtout en période troublée.

Que devait faire Louis XVI, pris entre les recommandations opposées de Turgot et de Necker ? Sous la Révolution les incertitudes ont continué. A. Mathiez (Etudes sur Robespierre, 1973) retrace l'opposition du Girondin Serres qui sacrifie le consommateur au respect du producteur et de Robespierre qui fait l'inverse. Il prend parti pour le second. Ce n'est pas une solution. Marat incrimine les grands domaines et Jaurès l'approuve ; comme si les petits cultivateurs étaient les plus productifs et les moins portés à la rétention.

4°) Le "retour à la nature" comme obscurantisme. L'idéologie révolutionnaire hérite de certaines doctrines du 18^{ème} siècle l'idée selon laquelle la nature résout d'elle-même les problèmes de production et de distribution. Il suffit de supprimer les entraves, impôts indirects, lois prohibitives, manufactures d'objets de luxe. Condorcet écrit en 1776 que la haine populaire contre les marchands de blé ne saurait durer si l'on supprime les lois prohibitives, "car le peuple n'est pas imbécile". Les physiocrates et Condorcet pensent que l'ordre naturel conduit à l'égalité. Quesnay utilise l'image d'une troupe d'oiseaux où chacun ne prend que selon son appétit.

Jaurès (Histoire socialiste..., II, p. 300) a noté, après Marx, que les ouvriers ne se battent pas alors contre le capital, mais contre le privilège, d'où la loi La Chapelier. Il ne paraît pas remarquer que l'idée d'ordre naturel, qu'il croit favorable aux visées révolutionnaires, présente la même ambiguïté. L'histoire des idées nous apprend que la théorie du laissez-faire est sortie d'une vision providentialiste ou du moins animiste de la nature, même si elle a oublié qu'elle en est solidaire. Koyré a montré comment le Dieu Providence de Newton était devenu un Dieu fainéant. Sa laïcisation n'a fait que renforcer l'idée d'ordre naturel.

L'économie théorique est née dans la "physique" de Leibniz. A quel point celle-ci se retrouve chez Turgot, on peut le voir dans son article "expansion" pour l'Encyclopédie. Ce mot, dont nous avons hérité, concerne ici la physique d'inspiration leibnizienne. Dans un univers de monades, chaque force tend à développer ses virtualités compatibles avec celles des autres. Le sens économique émerge ici par analogie : les actions des agents se résolvent en un équilibre dans l'univers des possibles. Beaucoup conservent encore de nos jours cette idée, même si, par inconséquence, ils railleraient son expression leibnizienne.

Si la nature est déjà finalisée, pourquoi la politique et l'économique s'inquiéteraient-elles de leurs fins ? On s'étonne de trouver cette idée sous une forme extrême dans la thèse de Jaurès La réalité du monde sensible (Rieder 1937). Que de dangereuses illusions se sont ici donné rendez-vous ! Dans la musique, l'art n'est rien, la nature est tout : la résonance du corps sonore qui subit un choc est bien plus riche que tout ce qu'on peut composer. Il revient à la théorie de Rameau et de Diderot. Quel obscurantisme dans l'idée d'une corde sensible qui aspire à ses harmoniques, comme si la décomposition de Fourier et l'indépendance des harmoniques n'avaient jamais été découvertes ! Par delà Galilée et Descartes, Jaurès revient à l'idée d'une nature non humaine douée de sensibilité humaine. Il suit ici les romantiques allemands. Ce rêve est pris au sérieux. Il le rappelle dans son introduction à la Constituante : la société est guidée, encadrée par cet élan cosmique. Les remarques critiques de Hume sont prises par lui à contre-sens. Il lui reproche d'avoir dit que nous ne savons pas comment notre vouloir commande nos mouvements : "il a l'air de supposer qu'il existe un fond ultime d'énergie... que nous ne saisissons pas". Mais non ! C'est tout le contraire. C'est Jaurès qui croit que l'énergie physi-

que est de nature psychique et c'est Hume qui, contre la plupart de ses contemporains, nous met au défi de le montrer.

La thèse d'une régénération universelle par la nature n'est pas innocente. Lacan a remarqué la conclusion qu'en tire le Marquis de Sade : la destruction n'a pas d'importance. Cette idée accrédiée en tous cas une inquiétante indifférence aux conditions du développement culturel et à sa fragilité.

On ne s'étonnera pas de l'obscurantisme de bien des révolutionnaires. Marat prétend avoir fait de nombreuses expériences physiques originales, qui sont toutes fausses, dit Bachelard, voire expressément truquées. Il injurie les vrais savants, particulièrement Lavoisier. (Kant ne lui rendait pas davantage justice : voir les passages pré-lavoisiens de son opuscule sur les races humaines, dix ans après la découverte de l'oxygène.) M.J. Chénier propose la suppression des grandes écoles. Robespierre méprise les savants et fait l'éloge de la "simplicité".

Une forme particulièrement tenace de la croyance en un ordre naturel, c'est la prétention d'appliquer universellement, particulièrement dans le domaine social, le calcul des probabilités. C'est l'extrapolation incorrecte de la "loi des grands nombres". Cette partie de l'oeuvre de Condorcet, exaltée très haut par bien des déclamations, a été critiquée par Keynes, et, avec plus de détail, passée au crible dans l'excellent ouvrage de J. Todhunter History of the mathematical theory of probability, 1865, 1965 reprint, qui montre à chaque pas l'arbitraire du "bon plaisir" du théoricien.

Sommes-nous "les héritiers de la Révolution française"? Faisons d'abord un inventaire de cet héritage. Sa propagation aux pays sous-développés, rendue tentante par ses aspects régressifs, avec dissimulation des difficultés et des leçons de l'expérience, serait une véritable malhonnêteté.

Séminaire DECTA III

1988-1989

THEME GENERAL : LA REVOLUTION FRANCAISE ET SES PARADOXES

Texte N° 2 :

LES REVOLUTIONNAIRES ET L'ECONOMIE : IDEES ET PRATIQUES

par

François HINCKER

Maître de Conférences à l'Université de Paris I.
Institut d'Histoire de la Révolution Française

(Ce texte exprime les idées contenues dans un livre à paraître,
en Mars 1989, chez F. Nathan : La Révolution française et
l'économie : catastrophe nationale ou libération des énergies)

Journée d'études :
Mardi 17 janvier 1989
De 9 h 30 à 12 h 30 et
de 14 h 30 à 18 h
Salle des Actes

Il sera question ici non des choses et de la conjoncture de l'économie française pendant la période révolutionnaire, mais pour une part des agents économiques et pour une autre, la principale, des rapports entre l'économie et la "classe politique" révolutionnaire. Les premiers commençant à être connus par des monographies de "secteurs", de lieux d'activité, d'entreprises, d'entrepreneurs, de fonctionnaires de finances. Les autres peuvent être saisis essentiellement par le discours, parlementaire (Archives Parlementaires, Moniteur), clubiste, journalistique et éditorial publié ou non : il ne doit pas être caché que dans l'état actuel les recherches c'est la classe politique "au sommet" qui peut être radiographiée; combien plus riches seraient des sondages, à partir des recherches locales déjà publiées mais reprises du point de vue qui nous préoccupe aujourd'hui ou désormais entreprises avec ce souci, dans la masse des cadres révolutionnaires de la France profonde. Notons toutefois que à partir de la Convention, et malheureusement pas avant, les Archives Parlementaires publient de façon exhaustive une analyse des adresses envoyées à l'Assemblée par les corps constitués locaux et par les sociétés populaires. Il s'agit d'un corpus de plusieurs dizaines de milliers de textes qui constituent déjà une sérieuse base pour cette enquête.

Nous entendons montrer que

1° Le milieu socio-professionnel des agents publics ou privés de la vie économique est marqué par la stabilité, des dernières années de l'Ancien Régime à l'Empire, et parfois au delà.

2° La classe politique révolutionnaire manifeste une solide

culture économique. La décennie révolutionnaire est celle de la consolidation, de la diffusion et de l'institutionnalisation de l'économie comme sphère spécifique de la culture, de l'enseignement, de l'administration.

3° Quant à son contenu, cette culture économique de la classe politique révolutionnaire est homogène. Les clivages proprement politiques et la périodisation courante de l'histoire de la Révolution ne s'y retrouvent point. Cette culture est libérale, mais d'un libéralisme à la française, fortement articulé avec l'héritage des pratiques politiques de l'Ancien Régime ; avec celui de Lumières porteuses, au même titre que du libéralisme, de valeurs concurrentes voire antagoniques ; avec les nécessités de la réponse aux sollicitations émanant d'une espèce d'économie politique populaire rien moins que libérale. Ces éléments ne sont pas extérieurs à la culture politique des révolutionnaires, ils y ont été intégrés. On ne saurait faire le tri entre un "noyau" fondamentalement libéral, et des "scories" qui lui auraient été agrégées.

A cette liminaire déclaration d'intentions de notre propos, on s'apercevra, nous le pensons, que l'idée d'une étrangeté monstrueuse, ou d'un vide, de la Révolution Française dans la longue durée de l'histoire économique, ou de l'histoire de l'économie (ce qui n'est pas la même chose), est dénuée de tout fondement. Elle ne peut venir que d'un préjugé conduisant à l'autoaveuglement à l'égard de sources immenses et riches, qu'il suffit d'interroger. Mais pour les interroger faut-il penser qu'il y a quelque chose à interroger : c'est là le hic. De ce point de vue, il serait souhaitable que les économistes procèdent à la même réévaluation opérée récemment par des historiens du droit n'acceptant plus que le droit de la Révolution soit affublé du qualificatif théatologique de droit intermédiaire.

Les "entrepreneurs" en Révolution...

Siéyès, au soir de sa vie, comme on lui demandait comment il se faisait qu'il avait traversé sans encombre les trois années de la Convention, où il s'était montré un député fort discret, répondit : " J'ai vécu". Et bien, pendant la Révolution, les entrepreneurs, les négociants, les banquiers, les agents de l'administration financière, etc, ont vécu. Et travaillé.

Certes l'inflation (jusqu'à l'été 1796) puis la déflation (jusqu'à la fin 1797); la perte de la clientèle des émigrés et particulièrement de la Cour; la coupure d'avec les colonies à partir de la fin de 1791 où se produisent les premières révoltes noires ; la guerre surtout, incessante à partir du printemps 1792, et l'encadrement de l'économie qu'elle provoqua en 1793 et en l'an II ; ici ou là les troubles civils, perturbèrent gravement l'activité de secteurs et de régions, détruisirent temporairement ou définitivement des circuits économiques antérieurs (on pense d'abord à l'effondrement de la façade atlantique et de son arrière-pays, centrés auparavant sur le commerce des Iles), tandis que d'autres furent créés par la guerre elle-même et la conquête (ainsi, malgré, ou à cause de, la proximité des combats, le négoce et la finance lilloises se développèrent). Bref, des affaires et des entreprises s'éteignirent, d'autres se créèrent, dans une conjoncture globalement incertaine et surtout "anormale".

Mais en ce qui concerne les hommes, qui nous intéressent ici, et plus encore en ce qui concerne le milieu, c'est bien la stabilité qui l'emporte, toutes les recherches précises le montrent, infirmant des idées ou plutôt des impressions que rien de solide n'étayait.

La première de ces idées est que la Révolution Française fut par principe destructrice des élites économiques. Un tout état de

cause, cette idée ne peut s'appuyer que sur la seule et courte période allant de l'instauration du Maximum général (septembre 1793) au 9 Thermidor, où, il est vrai, le discours des militants populaires et de certains dirigeants Montagnards étend le qualificatif d'aristocrate aux "accapareurs", aux "agioteurs", aux "capitalistes", aux riches. En réalité, même à ce moment, l'accapareur, l'agioteur, le capitaliste (entendons d'ailleurs le manieur de capital-argent et non le détenteur d'un moyen de production), le riche, cessent d'être aristocrates quand, par conviction ou par opportunisme, ils s'engagent ou affectent de s'engager dans le camp politique des patriotes. De même que Le Peletier de Saint Fargeau, aristocrate (au sens propre du mot) s'il en fut (une des plus grandes familles de noblesse parlementaire de l'Ancien Régime) devint un "martyr de la Liberté" chéri des Sans-Culottes, de même les hommes d'affaires, grands ou petits, qui s'affichèrent dans les sociétés populaires, souscrivirent des contributions patriotiques, ne furent nullement suspectés et travaillèrent normalement. Les clivages politiques primèrent sur les clivages de classe, les effacèrent ou même furent les critères des classifications sociales subjectives : le discours éthico-politique de Robespierre (ses derniers mots sont : " Les brigands triomphent...") était de ce point de vue en phase avec la mentalité populaire.

A l'exception des Fermiers Généraux de l'Ancien Régime, dont on connaît la haine, d'ailleurs justifiée, qu'ils suscitaient, qui furent jugés et condamnés es-qualités, il n'y eut sous la Révolution Française absolument rien d'équivalent à la dékoulakisation de la Révolution Russe : une suspicion à l'égard d'un groupe en raison de sa position dans les structures économiques. Bien entendu,

des hommes d'affaires, des entrepreneurs furent victimes de la Terreur : ce fut en raison de leur position politique, en particulier de leur engagement dans le fédéralisme. Je pense à Lyon, où parmi les 1448 personnes exécutées après la reprise de la ville par l'armée républicaine il y eut 350 "patrons" ; mais il y eut un bien plus grand nombre d'ouvriers.... On peut comparer le devenir d'Oberkampf, membre assidu de la société populaire de Jouy en l'an II, et qui reçut dans son entreprise une délégation du Comité de Salut Public, comme il avait reçu Louis XVI et comme il recevra Bonaparte..., et celui de Ternaux qui eut le malheur d'être conseiller dans une municipalité qui fit le choix fédéraliste (il ne mourut point , mais émigra).

La seconde de ces idées, plus positive à l'égard de la Révolution, est que la période vit une brusque ascension sociale, à partir de statuts divers vers la bourgeoisie d'affaires. Le mouvement paraît en fait limité. Certes les affaires de munitionnement (de fournitures aux armées) ont bien donné naissance à des nouveaux riches dont certains, à travers un processus où il y avait beaucoup de morts (économiques, s'entend...) au bord de la route, furent à l'origine de grandes familles du XIX^e siècle . Des entreprises sidérurgiques nobiliaires furent, à la suite de l'émigration de leur propriétaire et après la période de mise en régie d'Etat pendant l'an II , acquises par leur gérant ou par des maîtres de forges roturiers. Dans un secteur qui connut à partir du Directoire une véritable révolution industrielle, les nouvelles entreprises cotonnières furent souvent lancées par d'anciens artisans ou d'anciens sakriés. Dans ces deux derniers cas, il s'agit, on le voit, d'une recombinaison interne d'un milieu socio-professionnel antérieur.

Pour le reste, la continuité l'emporte. Les Almanachs ("royaux, puis républicains, puis impériaux ") nationaux ou locaux, qui étaient les Who's Who de l'époque; la composition des actionnaires des banques réveillées ou créées à partir du Directoire ; la source fort précieuse que constituent les listes de notabilités départementales de l'Empire où le régime puisait, comme on le sait les maires, les conseillers généraux, etc, montrent que la plupart des dynasties d'entrepreneurs traversent la Révolution sans grand encombre . On a même démontré que dans le Nord la mortalité de grandes dynasties étaient moindres entre 1780 et 1810 qu'avant et après. De même un ouvrage récent a mis en évidence de façon saisissante combien la plus grande partie des fonctionnaires de finance de la Révolution provenaient des bureaux de l'Ancien Régime et allaient peupler ceux de l'Empire et, pour les plus jeunes d'entre eux, ceux de la Restauration.

Un éclairage complémentaire sur le devenir des milieux d'affaires pendant la Révolution s'impose, mais il confirme la continuité avec leur comportement antérieur. L'évasion de la bourgeoisie "entrepreneuriale" vers les rentes et la terre avait été un trait permanent de la France moderne. Si pendant la Révolution et l'Empire la première tentation n'existe guère, en raison de l'inflation puis du refus de Napoléon à recourir au crédit public, par contre le marché des biens nationaux ouvrit une formidable concurrence à la seconde . Sous l'Empire, on retrouvera donc bien des négociants, des banquiers, des industriels, ruralisés, sinon par la résidence, du moins par la composition de leur fortune et la source de leur revenu.

La culture économique des révolutionnaires.

L'histoire de la pensée économique française ignore pratiquement la Révolution (c'était déjà la position d'Adolphe Blanqui en 1837). Elle sous-estime l'importance quantitative et la richesse de l'économie politique du 18ème siècle, la physiocratie mise à part. C'est que pour celui-ci comme pour celle là , l'économie se donne rarement comme telle, se dissimulant dans la philosophie, laquelle d'ailleurs se manifeste dans des formes "littéraires", ou dans le discours politique ou juridique.

Et pourtant, tous les grands "tenors" de la Révolution sont intervenus avec aisance, à la tribune ou dans la presse, dans les débats économiques et financiers, même si l'on observe de grandes différences dans la place accordée à ces débats dans la hiérarchie de leurs préoccupations (ainsi, elle est très subalterne chez Robespierre , mais très importante chez Saint-Just dont par exemple le discours du 29 Novembre 1792 sur l'inflation est tout à fait remarquable). La culture économique de la classe politique révolutionnaire fut bien supérieure à celle des élites politiques françaises du 19ème et d'une bonne partie du 20ème : de ce point de vue les Thiers, Gambetta, Clémenceau ne font pas le poids par rapport aux Siéyes, Mirabeau, Talleyrand ou Saint-Just . Ce qui rend difficile l'identification de l'économie dans la culture révolutionnaire est précisément ce qui appauvrit ensuite la culture économique des "politiques" du 19ème : l'indivision au sein des sciences morales et politiques dans la philosophie des Lumières, l'encyclopédisme en un mot, puis au contraire la scission des différentes sciences sociales, la spécialisation.

Cependant, la subordination de l'économique au philosophique et au politique ne fut point telle qu'elle empêcha au contraire l'émergence des premières institutions économiques de type moderne. Si l'on met à part les Conseils de Commerce de l'Ancien Régime (dont l'existence avait été à eclipses), c'est bien la Révolution qui les voit se consolider, se pérenniser, voire tout simplement naître.

Pas moins de six comités (commissions) parlementaires avaient une compétence essentiellement économique (Finances, Impositions, Monnaies, Agriculture et Commerce, Colonies, Mendicité - ces noms sont ceux des comités de la Constituante et parent quelque peu évoluer) sans parler du fait que la guerre et la nécessité de produire un appareil juridique global ont en fait donné à bien d'autres comités l'occasion de traiter de l'économie. Dans le régime des commissions exécutives, substituées aux ministères, à la fin de la Convention montagnarde et pendant la Convention Thermidorienne, l'économie connut une promotion institutionnelle qu'elle ne retrouvera pas avant longtemps : l'agriculture, les arts et manufactures furent administrés par une commission de plein droit (alors que dans le régime des ministères antérieur et postérieur ils ne relèvent que d'une division, d'une section ou d'un bureau du ministère de l'Intérieur).

La Révolution inaugure "l'âge d'or de la statistique régionale" de la France. Tout fut alors recensé, comptabilisé au niveau des départements, des districts et des communes. Que cela le fut fort mal et que l'usage de ces statistiques soit fort malaisé pour le chercheur d'aujourd'hui, sans aucun doute. C'est que par optimisme naïf et par sous-administration, les pouvoirs révolutionnaires centraux confièrent la collecte des informations aux administrations locales élues. Mais justement, du point de vue qui nous préoccupe, il faut admirer cette conviction que la statistique rationnelle était à la portée de tous, et constater que ce sont ainsi sur le tas formés des administrateurs locaux ayant désormais le souci et le goût de la statistique. Au plan central, François de Neufchâteau, par deux fois ministre de l'Intérieur du Directoire, s'est soucié de rassembler de façon systématique les résultats de nouvelles enquêtes qui mobilisèrent ingénieurs des Ponts et Chaussées, agents du fisc, professeurs des écoles centrales, et toutes autres personnes volontaires. On était au bord d'une "Statistique Générale" et en tous

cas à celui de la "Statistique des Préfets".

Le 26 Frimaire an III (16-12-94), Lakanal, dans son rapport sur l'instauration des écoles centrales , avait proposé un enseignement d'agriculture et de commerce . Il ne fut pas suivi. Mais, il y eut bien dans plusieurs écoles centrales de tels cours ou conférences, tandis qu'à l'Ecole Normale de Paris, créée le 9 Brumaire an III, eut lieu le premier cours d'économie politique jamais professé en France : la Convention confia la chaire au mathématicien Vandermonde, traducteur de Steuart en 1789 , qui commença son enseignement le 21 Février 1795. La création du Conservatoire des Arts et Métiers (1794) et plus encore celle de l'Ecole Centrale des Travaux Publics (3 vendémiaire an III - 24 Septembre 1794) dont le nom définitif devint en 1795 Ecole Polytechnique, sont à inscrire de plein droit dans l'histoire économique en raison de la propédeutique que ces établissements constituèrent pour des écoles d'application dont l'objet concernait aussi la production et les échanges, et de la formation mathématique et scientifique qu'ils dispensèrent à quelques centaines puis à quelques milliers de cadres de l'Etat et de la société (y compris, comme aujourd'hui, des entreprises).

Enfin, la Révolution, de même qu'elle avait produit le concept de propriété littéraire, produisit celui de propriété de biens immatériels avec la législation sur les brevets, certes imitée du modèle anglais.

Comment les révolutionnaires vinrent-ils à l'économie ? Les entrepreneurs, fort nombreux dans les administrations locales, ont été relativement rares dans les Assemblées nationales et encore davantage dans les premiers rôles politiques (le banquier Clavière fut un ministre girondin; le rôle politique de Chaptal, type même du savant-industriel, n'est considérable qu'à partir du Consulat). Plus nombreux furent ceux qui avaient une expérience administrative publique ou privée

(Roland avait été Inspecteur des Manufactures; Condorcet , directeur de la Monnaie; Babeuf, "feudiste", c'est à dire préposé à la confection des registres de droits seigneuriaux). Mais c'est par la culture tout court, par les Lumières, que les révolutionnaires ont acquis leur culture économique. Si l'on note une densité particulièrement forte de savants et surtout de mathématiciens (Condorcet, Vandermonde justement) parmi les révolutionnaires "économistes" ou techniciens de l'économie (Carnot), il ne faut pas oublier que, de façon plus générale, les Lumières avaient été autant, sinon plus, tournées vers les sciences et les arts (sous-titre de l'Encyclopédie), parmi lesquels l'économie publique, ou sociale, ou politique (termes interchangeables) et la mathématique sociale, que vers la spéculation philosophique. Alfred Sauvy a recensé 1600 publications à sujet démographique ou économique (ce qui revient en général au même) entre 1780 et 1789, plus qu'en 120 années ou déjà 1200 titres de cette rubrique constituaient un joli corpus. Il ne faut pas oublier que les plus grands noms des Lumières ont écrit sur l'économie, souvent aux détours d'oeuvres "philosophiques" voire littéraires : il y a de l'économie politique dans l'"esprit des Lois et plus encore dans les Lettres Persanes; Rousseau est non seulement l'auteur de l'article Economie Politique de l'Encyclopédie, mais la logique de la deuxième partie du Discours sur L'origine de l'Inégalité a pour moteur le concept de division du travail ; inutile de rappeler les centaines de pages économiques, quoique peu originales, de Voltaire . Avec le lait des Lumières, la génération révolutionnaire avait forcément, inconsciemment ou non, bu de l'économie politique.

Inconsciemment ou non. Au sein des Lumières et par conséquent de la classe politique révolutionnaire, un courant sans accorder de primat à l'économie, aborde celle-ci par une démarche qui a quelque chose de moderne, en ce sens qu'elle l'identifie comme telle et fait d'elle un

paramètre important de la réflexion et de l'action économique. Si critiques soient-ils devenus à l'égard de la physiocratie, ils ont eu des rapports avec elle et , à travers elle, avec l'économie politique anglaise (si opposée pourtant au plan théorique à la physiocratie). Ces hommes se distinguent, au sein de la masse des écrits démo-économiques puis des discours politiques ou financiers, par un état d'esprit reconnaissable entre tous : la conviction, par différence avec la culture dominante , qu'existe une sphère économique relativement autonome et structurée, objet de savoir et de techniques expérimentales spécifiques. Les titres mêmes des grands ouvrages de Cantillon et de Quesnay sont significatifs (l'économie en général, le Tableau économique). Les concepts de reproduction, donc de reproduction élargie, donc de croissance, pénètrent les esprits, séduisent les mathématiciens, préparent l'accueil à la notion de richesse nationale promue par Smith.

S'est ainsi constitué un milieu où, dans le vocable économie politique , l'accent est mis sur le substantif, où le discours économique se veut le moins éthique possible. Ce courant part de Turgot et de l'Encyclopédie méthodique (qui prend la succession de l'autre) et va au 19ème siècle jusqu'à Saint-Simon et Auguste Comte, en passant pendant les années révolutionnaires par des hommes comme Siéyès et Condorcet, par des groupes comme les Girondins de 1792-93 puis les Idéologues sous le Directoire. C'est dans ce milieu qu'on traduit Smith (Roucher en 1790, Garnier en 1803) ou qu'on en fait d'excellents résumés (Condorcet) dans la Bibliothèque de l'Homme Social en 1790 ; qu'on traduit Stewart , qu'on milite pour l'enseignement de l'économie, comme on l'a vu. Soit dit en passant, Jean-Baptiste Say s'y forma : il fut en 1792, directeur du cabinet de Clavière.

On peut prendre pour exemple de la spécificité de ce milieu ses positions dans les débats fiscaux. C'est la théorie physiocratique du produit net qui permet à Dupont de Nemours dans son discours du 24 Septembre 1789 devant la Constituante, de formuler cet axiome de bon sens selon quoi l'impôt ne peut être efficace, tant au plan financier qu'au plan économique, que s'il est proportionné non à la demande financière de l'Etat mais à l'offre productive de l'économie. Que Dupont de Nemours se trompe dans sa conception de la production, qu'il évalue tout à fait arbitrairement la valeur du produit net de l'ensemble des propriétés (encore qu'il faille apprécier cet objectif d'évaluation) est une chose. Autre chose est qu'il conduise une démonstration de prospective financière à partir d'une prospective économique, exactement comme le fait aujourd'hui le projet de Loi de Finances débutant par une analyse des prévisions.

L'adoption de ce type de démarche, lorsqu'on intervient à l'Assemblée ou dans la presse, délimite un clivage entre deux systèmes intellectuels, transcendant ici les fronts politiques. D'un côté, les physiocrates de stricte obédience ou non, par exemple un Condorcet qui associe son projet d'impôt progressif non seulement sur des considérations sociales mais aussi sur une analyse de la productivité différentielle des différents types et des différentes masses d'investissements, ainsi que sur l'utilité marginale des différents produits ; de ce côté aussi, Saint Just qui, dans le discours évoqué, met la sphère financière sous la dépendance de l'économique et du social. De l'autre côté sont les "finançocrates" qui, soit pour des raisons politiques d'ailleurs diamétralement opposées (les "monarchiens par souci de continuité avec l'Ancien Régime; la gauche du parti patriote par souci volontariste de lever les obstacles devant le nouveau), soit par déformation professionnelle de banquiers ou d'officiers de finances qui, hors de toute considération sur le mouvement du produit, ne connaissent que le mouvement des ressources et des dépenses publiques.

Liberté, propriété, utilité, nation.

Dans l'historiographie comme dans sa petite monnaie des manuels et des ouvrages de vulgarisation à forte charge idéologico-politique, la Révolution Française a laissé deux images contradictoires : ou bien celle d'un libéralisme débridé qui masque sous les droits de l'homme l'impérialisme du droit de propriété, ou bien celle d'une première version du despotisme de l'égalité. En général, les positions moyennes dans ce débat sont mal vues. C'est pourtant celle que nous allons soutenir, tout simplement parce qu'elle nous semble étayée par la recherche.

Il faut d'abord se garder d'isoler le discours socio-économique tenu pendant la Révolution du système intellectuel global des Lumières, comme nous venons de le dire, et d'autre part de tenir pour négligeables, sous le nom de "circonstances", la matière que la Révolution eut à travailler : la pratique politique produit une réalité et une expérience qui modifient idéologie et discours. Ainsi la tradition intellectuelle des Lumières françaises et même continentales, fort différentes de la culture britannique, toute empirique, puis, pendant la Révolution, les contraintes de l'urgence, firent que chez les révolutionnaires, y compris chez ceux dont nous venons de parler à l'instant, l'économie fut subordonnée à la politique, soit qu'ils restreignent celle-ci à la finance publique (on vient de le voir), soit au contraire qu'ils l'étendant à la politique générale de l'Etat, elle-même sublimée dans une action civique et morale.

Ils juxtaposèrent volontiers ce qu'on identifierait aujourd'hui comme un ultralibéralisme (le travail et la propriété sont des attributs naturels de l'homme et relèvent de la morale, non d'une science et d'une technique particulières) et un volontarisme confinant à l'étatisme, par conviction que l'appartenance à la volonté générale peut

presque tout. Ils furent unanimes à considérer que le régime représentatifreprésentait cette volonté générale, la Nation et non la somme arithmétique des intérêts particuliers . Ils furent non moins unanimes à considérer que l'ordre social n'était pas produit par le jeu de ceux-ci mais par la conformité avec la Raison, que les intérêts en dernière analyse devaient être soumis à cette raison . Certes ils pensaient que ce choix douloureux, lieu de la politique, ne résultait temporairement que de l'ignorance de l'intérêt bien compris, c'est à dire de l'intérêt se soumettant précisément à la Raison : d'où une unanimité dans le pédagogisme. Par exemple, les principes de la liberté économique bien entendue doivent s'apprendre. Siéyès qui passe pour le révolutionnaire bourgeois type, et c'est vrai qu'il le fut, mais un bourgeois français, dit cela excellemment : un état fort doit "gouverner les faits ", car, "la science politique n'est pas la science de ce qui est mais la science de ce qui doit être ". On est aux antipodes de la philosophie et de l'économie politique écossaises...

On pourra donc trouver aussi bien sous la Révolution des propos et des actes si absolument libéraux qu'ils en viennent à nuire à l'activité économique libérale, que des discours et des législations que le néolibéralisme contemporain stigmatise comme jacobins. Les uns et les autres se repèrent dans toutes les périodes de la Révolution et dans tous les "partis". Il n'y eut point dérapage ou parenthèse jacobins . Ce qui ne veut pas dire que la Révolution fut un bloc. Ceux qui la firent, leur culture, et ce qu'ils avaient à faire ne pouvaient que conduire à un écartèlement. Mais, c'est le choix fait à tel ou tel moment qui explique que finalement les uns se retrouvèrent ici et les autres là : il n'y avait nulle fatalité inscrite dans les positions sociales ou idéologiques antérieures pour qu'il en soit ainsi.

Le libéralisme des révolutionnaires a ceci de spécifiquement français qu'il se manifeste d'abord dans une haine inextinguible à l'égard des "corps", qui précisément avaient été si puissants sous l'ancien Régime. On dira que l'argument opposé aux conditions ouvrières masquait sous des oripeaux principiels des intérêts de classe. Sans doute. Mais on constate que nul, y compris Robespierre ou Marat, ne trouva à redire à la loi Le Chapelier; que les corps furent pourchassés jusque dans les sociétés par action, en passant par la corporation des agents de change, le corps (au sens où nous l'entendons aujourd'hui) des inspecteurs des manufactures, les Académies, au grand dommage de l'économie (y compris en ce qui concerne les Académies, celle des sciences ayant un rôle de vulgarisation et d'enquête sur les activités économiques très différents de celui que nous connaissons). En Octobre 1789, même, la mise à la disposition de la nation des biens du clergé suscita en passant un très grand débat sur la légitimité de la propriété d'un groupe et non d'un individu. Il fut tranché dans le sens négatif.

Car le libéralisme des révolutionnaires français, c'est d'abord un individualisme absolu. Il pouvait conduire à d'étranges extrémismes comme cette loi de la Constituante faisant de l'essaim d'abeilles se posant dans un champ la propriété du possesseur de ce champ et non de celui de la ruche. Anecdote qui signifie en même temps que, pour les révolutionnaires français, la propriété a toujours quelque lien avec la terre, en tout cas avec une activité matérielle sensoriellement constatable. Il s'ensuivit, y compris chez les plus professionnellement proches des activités capitalistes, une difficulté à admettre comme naturelle le profit financier, où à pour faire... A', comme dirait Marx, ne passe pas par M...

On comprend notre impression d'étrangeté devant un tel paysage intellectuel... Disant ceci je semble donner raison aux commentaires qui, de Burke à Taine, soulignent le dogmatisme et l'éloignement du réel des révolutionnaires français.

Et cependant, soit parce que d'autres faces de la culture des Lumières leur furent aussi familières, soit parce qu'ils avaient à résoudre des problèmes concrets, les révolutionnaires ont pris en compte les réalités, mais en théorisant toujours : réalisme pratique oui, pragmatisme non, qu'ils abhorraient.

Ces réalités, ce sont l'utilité publique (autre maître mot de la pensée des Lumières) et la protection contre l'abus irrationnel, donc non naturel, d'un droit naturel; le primat de la cohésion sociale (il faut entendre en un sens double la fameuse phrase de Condorcet : " Que toutes les classes ont le même intérêt " ou plutôt un sens unique qui se double , quant aux implications, dans des sens sociaux opposés : aucune classe ne doit l'emporter sur l'autre, et c'est pourquoi dans le texte où cette phrase est incluse il préconise une redistribution par la fiscalité) ; la confrontation avec une "économie politique populaire" protectionniste, dirigiste et exigeant le droit à la vie.

C'est avec cela que tous eurent à faire. Cela donna, en vrac , une législation minière, des voies de communication, du littoral et des rivages où la propriété privée est subordonnée à l'intérêt public. Cela donna une législation sur les brevets exigeant à terme la divulgation de celui-ci afin que le progrès profite à tous . Cela donna une politique agraire extrêmement prudente. Ici le principe de liberté de propriété se trouvait aux prises avec une réalité séculaire , faite de biens communaux, de droits d'usage collectifs, de contrainte communautaire. On s'entendit vite pour interdire les triages puisqu'ils avaient été l'oeuvre des seigneurs. On s'entendit pour soustraire à la vaine pâture les prairies artificielles existantes. On ne s'entendit plus pour interdire la vaine pâture dans de nouvelles prairies. Si bien que d'un côté la liberté de clore fut instaurée et d'un autre qu'on fut muet sur les usages communautaires. Chacun sur place agit dans un sens ou

dans un autre. La Convention, et le Comité de Salut Public montagnard, qu'on aurait pu croire non-libéraux réaffirmèrent le 13 Germinal an II que le propriétaire avait pleine liberté sur ses terres et désavouèrent les autorités locales qui avaient pris des arrêtés en sens inverse. Elles réaffirmèrent non moins que le pouvoir législatif pouvait suspendre temporairement l'exercice de cette liberté, mais lui seul parce que représentant non des groupes de pression locaux mais la souveraineté nationale.

Quant aux communaux, autour desquels les intérêts étaient non moins enchevêtrés, la Constituante commença par laisser le soin aux municipalités de décider de leur maintien, ou de leur partage et des modalités de celui-ci. La Législative décréta le partage obligatoire, mais sans plus de précisions. La Convention renvoya la décision aux communes, préconisant cependant, en cas de partage, le partage égalitaire absolu, mais interdit de partager les étangs et les chemins, ainsi et surtout que les forêts (disposition dans la ligne colbertienne mais fort impopulaire, car c'est précisément les bois qui dans les communaux intéressaient le plus les petits paysans). Le Directoire interdit enfin aux communes d'aliéner leurs biens : si bien que ce régime "bourgeois" avait favorisé la propriété collective et la Convention montagnarde la propriété individuelle... sous sa forme égalitaire.

S'il faut absolument débrouiller l'écheveau des idées économiques des révolutionnaires, on peut dire schématiquement ceci :

Naturellement, hors des textes utopiques (d'ailleurs ~~écrits~~ sous la Révolution) ou consciemment prospectifs (Babeuf), le communisme est absent du champ idéologique concret de la Révolution. Autre chose étant l'attachement aux usages communautaires, dont il vient d'être question; l'attachement à une administration publique d'un minimum vital de subsistances (la "police des blés") et les bouffées de revendications

partageuses ou niveleuses (sur ce dernier point, l'unanimité des responsables politiques repousse avec horreur le spectre de la "loi agraire "). Il s'agit là de traits fort anciens d'une mentalité populaire, paysanne ou sans-culotte, avec laquelle les gouvernements et la jurisprudence de la période révolutionnaire ont dû composer. Mais il est vrai qu'on a pu observer pendant la Révolution, outre les compromis nécessaires, l'expression chez certains d'une certaine compréhension à son égard : chez les leaders du mouvement "enragé", comme chez les "curés rouges" dans le cadre conceptuel chrétien ; chez certains Montagnards, Robespierro ou Billaud-Varenne, dans le cadre d'une pensée radicale du droit naturel (la théorie du droit à la propriété de soi comme originelle par rapport au droit de propriété sur les biens).

Mais l'image d'un clivage entre Montagnards "dirigistes" et tous les autres "libéraux" est sans fondement. D'abord parce que ce qui définit la Montagne est l'assentiment à un type provisoire de gouvernement incluant certes le dirigisme et non une quelconque communauté idéologique, sur le plan économique moins encore. Les robespierristes ne sont pas toute la Montagne. Ensuite parce que, comme on l'a déjà vu à partir de faits partiels, les libéraux intégristes furent fort rares. Les Girondins par exemple ne furent nullement des tenants de l'état minimal. Ils furent comme tout le monde protectionnistes. Ils assignèrent comme presque tout le monde des responsabilités essentielles à l'état dans l'enseignement nécessité liée chez eux précisément à celle de l'utilité économique (et beaucoup moins que chez les Montagnards à celle de la formation civique). Ils formulèrent explicitement une théorie du Welfare State et envisagèrent toute une série de mesures que la république radicale, de philosophie solidariste, mettra en oeuvre un siècle plus tard : impôt progressif, limitation de la liberté de tester, le cas échéant

création d'un système de prévoyance sociale suppléant à l'insuffisance de l'assurance privée, politique industrielle active pour rattraper l'Angleterre . Vis à vis des classes populaires, la Gironde eut une attitude constante. Dès la Constituante ses futurs chefs définirent une stratégie d'alliance avec le peuple , mais à la condition que cette alliance restât contrôlée par les notables éclairés pour eux, les mouvements populaires étaient nécessaires à la victoire politique mais jamais ils ne devaient revendiquer une autonomie et encore moins proposer un programme. Ils ont enfin une conscience de la nécessité des mesures violentes et illégales pour asseoir le nouveau régime, mais affirment aussi nettement que cette violence pour rester légitime ne doit pas s'écarter de la ligne générale de la Révolution libérale pour s'orienter vers un despotisme de la populace confondant licence et liberté. En dehors de ces crises aiguës où la violence est légitime , les moyens ordinaires doivent résider avant tout dans une pédagogie politique, fondée principalement sur un vaste réseau de sociétés patriotiques et relayé par la presse et les écrits des "bons auteurs ". Un ambitieux système scolaire devra venir compléter l'édifice.

Toujours mis à part le petit groupe robespierriste, je ne vois aucune différence entre cette idéologie et celle de la Montagne : la pratique de celle-ci fut simplement conséquente avec ce système, le moment des moyens extraordinaires étant venu . Je rappelle que celui-ci revint après fructidor an V (septembre 1797), si bien que la vraie rupture dans la culture et la pratique révolutionnaires survint seulement après Brumaire.

Séminaire DECTA III

1988-1989

THEME GENERAL : LA REVOLUTION FRANCAISE ET SES PARADOXES

Texte N° 3 :

LE PARADIGME CONTRE-REVOLUTIONNAIRE
A TRAVERS GOBINEAU, RENAN ET TOCQUEVILLE

par

Jacques MARLAUD
Maître de Conférences associé à la Faculté des Lettres
de l'Université de Lyon III

Journée d'études :
Mardi 17 janvier 1989
De 9 h 30 à 12 h 30 et
de 14 h 30 à 18 h
Salle des Actes

I. TROIS CRITIQUES POST-RÉVOLUTIONNAIRES

Tocqueville, Gobineau, Renan : trois auteurs dont les noms sont rarement associés au thème de la contre-révolution ou qui ne sont mentionnés dans ce cadre que de façon accessoire. Trois noms que, de toute manière, on ne considère pas souvent ensemble. D'abord, sans doute, parce qu'on ne peut pas les ranger dans la même catégorie, dans la même spécialité universitaire : Tocqueville était un sociologue avant la lettre et un politologue alors que Renan fut un linguiste, un historien et un mythologue. Gobineau, dont l'oeuvre est plus désordonnée, moins "scientifique" que celle de ses deux contemporains, est généralement considéré comme un littérateur de second rang qui s'est mêlé d'ethnologie sans y connaître grand chose.

Autre raison probable, et moins avouable, décourageant le rapprochement de ces trois penseurs (qui avaient, nous le verrons tout à l'heure, une préoccupation capitale en commun): leur statut inégal au regard de la pensée dominante, de l'"idéologie" contemporaine. Tous trois, c'est certain, se prêtent mal aux classifications simplistes et manichéennes et ce serait leur faire injustice que de leur coller l'un ou l'autre de ces labels restrictifs jusqu'à la mutilation que sont les épithètes de "légitimiste", "libéral", "démocrate", "aristocrate", "royaliste", "républicain", car ils ne sont rien de cela et un peu tout cela à la fois. Cependant, Tocqueville se démarque des deux autres dans la mesure où, même si, et peut-être justement parce que, on le connaît mal et qu'on sous-estime la teneur critique de ses analyses, il a acquis d'incontroversables lettres de noblesse dans l'historiographie officielle et parmi les cercles bien-pensants de droite, du centre ou de gauche. Renan séduit plutôt à droite qu'à gauche, quoique les réactionnaires ne lui aient pardonné ni son engagement de jeunesse pour l'effervescence révolutionnaire de 1848, ni, surtout, son détachement agnostique vis-à-vis des dogmes chrétiens qui, combiné à sa ferveur religieuse pour la beauté et pour la science grecques, et à son intérêt passionné pour ses propres racines celtiques, en ferait presque un païen. Gobineau est le moins fréquentable des trois. De son temps, on ne lui offrit ni un ministère, comme à Tocque-

ville, ni une chaire d'université, comme à Renan. Il ne fut pas élu à l'Académie française, comme les deux autres, alors qu'il brigait en 1871, avec beaucoup d'espoir, un siège dans cette vénérable institution. Et de notre temps, l'oeuvre gobinienne, suspectée, à tort comme l'ont démontré les analystes contemporains Jean Gaulmier et Jean Boissel, d'avoir conspiré à la montée de ces maux du siècle que sont le racisme et l'anti-sémitisme, a bien du mal à percer le discrédit où elle est tombée. Avant qu'elle puisse enfin être partiellement admise dans la collection La Pléiade, parmi les grands, il lui a fallu, pour subsister, compter sur quelques éditeurs-corsaires, tel Jean-Jacques Pauvert.

Qu'est-ce qui peut donc réunir Tocqueville, Gobineau et Renan? Qu'est-ce qui fait qu'on peut sans hésiter les ranger, malgré leurs sensibilités, leurs fonctions et leurs intérêts si divers, dans la même catégorie des grands auteurs critiques post-révolutionnaires dans laquelle on pourrait, d'ailleurs, inclure aussi Taine et Michelet? d'abord le fait qu'ils ont vécu à la même époque, qu'ils ont traversé (partiellement en ce qui concerne Tocqueville, décédé en 1859) les mêmes vicissitudes politiques. Le jeune Renan, plongé dans l'études des langues et des cultures du Moyen-Orient, n'a pas eu le temps de bien connaître personnellement Tocqueville, mais il a lu ses ouvrages et partage ses points de vue. Gobineau connaissait l'un et l'autre. Tocqueville prit ce dernier comme secrétaire lors de son bref séjour au ministère des affaires étrangères sous la présidence de Louis-Napoléon Bonaparte en 1849. En 1855, Renan félicite Gobineau pour l'originalité et la vigueur de son Essai sur l'inégalité des races humaines tout en lui prédisant que l'ouvrage serait mal compris en France. Entre 1855, date de la publication de l'Essai et 1859, année de la mort de Tocqueville, les deux auteurs échangent une correspondance dans laquelle apparaît clairement leur divergence de caractère et la convergence de leurs idées principales. *1

En 1865, c'est chez Gobineau, diplomate à Athènes, que s'arrête Renan, sur le point de rédiger sa fameuse Prière sur l'Acropole qui sera publiée onze ans après.

Mais au-delà de ces rapprochements de circonstance, et malgré les différences d'humeur et de caractère évidentes entre les trois auteurs, ce qui les assemble comme nous l'allons voir, c'est la même défiance à l'endroit des événements politiques français et européens depuis la Révolution de 1789, défiance qui portera beaucoup

plus sur les idéaux et doctrines accompagnant les événements que sur les faits historiques eux-mêmes. Défiance, aussi et surtout, qui leur est inspirée par le même fond d'instincts, d'attitudes, d'idées aristocratiques auquel puisent tous trois.

Renan, Gobineau et Tocqueville ont-ils été contre-révolutionnaires dans l'acception usuelle du terme? (la simple évocation du nom de Tocqueville dans ce contexte fera bondir certains). J'ai employé le qualificatif de "critiques post-révolutionnaires" qui me semble plus convenable dans ce cas précis, à condition de ne pas le prendre pour une simple lapalissade. Il est évident que ces trois penseurs ont écrit longtemps après la Révolution française, mais on peut admettre aussi qu'ils ont dépassé la Révolution - et son antithèse contre-révolutionnaire - dans un sens philosophique (un peu comme lesdits "post-modernes" dépassent la modernité par une critique venue du sein même du fait moderne) alors que les contre-révolutionnaires de la première époque et leurs disciples se sont contentés de rejeter la Révolution, dans laquelle ils voyaient une rupture, une aberration historique, un crime qu'il faut expier pour que tout rentre dans l'ordre traditionnel des choses.

II AU-DELA DES LIMITES DE LA CONTRE-REVOLUTION

Ces premiers théoriciens contre-révolutionnaires sont Burke, De Maistre et Bonald. Leur doctrine a été récemment ré-examinée par Stéphane Rials dans un ouvrage (Révolution et Contre-Révolution au XIXe siècle) qui, soit dit en passant, mentionne de nombreux autres parties prenantes à ce débat, y compris les écrivains Balzac et Barbey d'Aurevilly, mais qui omet significativement l'apport contre-révolutionnaire des trois auteurs présentés ici.

Pour Joseph de Maistre, le plus prolifique et profond des penseurs contre-révolutionnaires première façon, la constitution d'un royaume, d'une souveraineté, comme l'ancienne monarchie française, ne provient nullement d'une décision humaine a priori, mais d'une foule de circonstances historiques "innées", inspirées par la providence divine dont nous ne pouvons que servir les desseins sans jamais parvenir à les connaître d'avance. De même les fléaux, les maux, et le plus grand d'entre tous, la chute de la monarchie, sont des châtiments mérités. Nous aurions sans doute pu, d'après Maistre, éviter de telles punitions en adoptant avant la catastrophe un comportement irréprochable, mais comme, d'une part, les voies de la providence sont impéné-

trables et, d'autre part, le mal est inhérent à la nature humaine, il ne nous reste qu'à accepter que tout ceci devait se produire et à faire amende honorable en reconnaissant nos péchés. On reconnaît là un discours éminemment catholique et traditionnaliste. Le grand péché politique pour Joseph de Maistre, c'est "la prétention folle de la société à se constituer elle-même", "l'orgueil proprement anti-divin de la démarche qui consiste à vouloir reconstruire l'homme social à partir des seules lumières de la Raison". *2 Burke, Maistre et Bonald n'ont pas eu tort de souligner la vanité du volontarisme abstrait des philosophes et des révolutionnaires face à l'action lente mais sûre des forces historiques qui ont constitué les États d'Europe. Mais ils se sont retrouvés désarmés face à la catastrophe. La révolution était trop proche, trop vaste, trop fraîche et sanglante pour leur laisser percevoir que des forces de désagrégation, tout aussi lentes et tout aussi sûres que les forces d'instauration étaient au travail, dans le sens contraire bien avant son déchaînement. Dans certains cas, ils ont, de manière confuse, compris le rôle de sape joué dans cette affaire par la lente ascension des forces individualistes, mais en faisant d'elles le mal absolu, en les enfermant dans la dialectique moralisante du volontarisme coupable face à la providence infailible, de l'orgueil face à l'humilité, du raisonnement face à la foi, de la volonté de puissance face à la tradition, ils ont négligé la dynamique et la problématique du pouvoir. Comment un grand pouvoir comme le royaume de France est-il né, quelles ont été ses forces constituantes et celles qui peu à peu l'ont sapé, comment les premières peuvent-elles être encouragées et soutenues, les secondes découragées et détruites? Ce sont les questions que s'est posées, avec très grande pertinence Alexis de Tocqueville, qui pensait, avec Renan, que les hommes peuvent donner un coup de main à la providence, alors que Joseph de Maistre est resté obnubilé par la soudaineté et l'ampleur de la chute d'un pouvoir qui existait sans qu'il se posât de question à son propos, et qui disparut sans qu'il eût le temps, ou le bon vouloir de l'admettre.

Pour donner un tableau synoptique des courants contre-révolutionnaires classiques, disons qu'on peut les subdiviser en deux grandes tendances fondées sur leurs explications des causes de la Révolution :

1. la thèse du crime de lèse-divinité à laquelle souscrivaient Maistre, Bonald et Donoso Cortès entre autres, et
2. la thèse du complot émise d'abord par l'abbé Barruel, reprise et

améliorée par Augustin Cochin.

Tocqueville, Gobineau et Renan ne partagent aucunement ces explications monocausales de notre histoire. Que cela ne nous empêche pas pour autant de relever les affinités d'esprit et d'instinct qui, malgré les divergences capitales d'interprétation, les rapprochent de cette école de pensée traditionaliste, anti-rationaliste et anti-égalitaire.

III TOCQUEVILLE ET LES VICES DE L'ÉGALITÉ

Tocqueville est indéniablement un contre-révolutionnaire dans la mesure où il abhorre le gaspillage sanglant des forces vives d'un pays livré aux soubresauts de la guerre civile. Mais il est surtout un post-révolutionnaire en ce qu'il déplore, plus que la chute de l'Ancien régime, condamné par avance par ses propres faiblesses, la disparition des anciennes vertus qui étayaient, en même temps que la souveraineté, le bien le plus précieux dont puisse se prévaloir une nation : la liberté.

Contrairement au jeune Renan qui, tout comme le poète La Martine, s'enthousiasma pour les journées de Février 1848 qui contraignirent le roi-bourgeois Louis-Philippe à abdiquer, Tocqueville n'éprouve qu'amertume et fureur :

"C'était la seconde révolution que je voyais s'accomplir, depuis dix-sept ans sous mes yeux! S'écrie-t-il.

Le 30 juillet 1830, au lever du jour, j'avais rencontré, sur les boulevards extérieurs de Versailles, les voitures du roi Charles X, portant leurs écussons déjà grattés, marchant à pas lents, à la file, avec un air de funérailles; à ce spectacle, je n'avais pu retenir des larmes. Cette fois, mon impression était d'une autre nature, mais plus vive encore. Ces deux révolutions m'avaient affligé; mais combien les impressions causées par la dernière étaient amères! J'avais ressenti, jusqu'à la fin, pour Charles X un reste d'affection héréditaire, mais ce roi tombait pour avoir violé des droits qui m'étaient chers, et j'espérais encore que la liberté de mon pays serait plutôt ravivée qu'éteinte par sa chute. Aujourd'hui, cette liberté me paraissait morte, ces princes qui fuyaient ne m'étaient rien, mais je sentais que ma propre cause était perdue." *3

Toute la pensée tocquevillienne est condensée dans ces quelques impressions éprouvées au spectacle de la chute de deux maisons royales. Charles X succombe parce que, comme ses prédécesseurs capétiens il n'a pas su défendre, pis, il a violé les droits de ses sujets qui étaient la plus sûre assise de la souveraineté. Louis-Philippe s'enfuit en pleine crise poussé par sa propre "imbécillité sénile", "faiblesse que nul n'aurait pu Prévoir", ajoute Tocqueville. Mais la liberté ne sort pas grandie de ces effondrements comme le clament les rodomontades des révolutionnaires. Au contraire, pour Tocqueville, elle meurt chaque fois un peu plus des "oscillations entre la servitude et la licence" *4 qui caractérisaient déjà la France de son temps et sont devenues, depuis lors, une espèce de vice national.

Car la liberté n'est pas pour Tocqueville une simple abstraction de fronton ou de médaille. Elle ne saurait se réduire à une envolée lyrique de Lamartine ou Victor Hugo. C'est une vertu au sens aristocratique et romain du mot, tel que l'ont employé Plutarque et Machiavel. Tocqueville qui avait lu ces deux auteurs et aimait à les citer n'a laissé planer aucun doute là-dessus :

"On ne saurait trop le dire : il n'est rien de plus fécond en merveilles que l'art d'être libre; mais il n'y a rien de plus dur que l'art d'être libre." *5

Cette qualité virile ne s'accommode avec aucun despotisme, fût-il de souche royale, aristocratique ou démocratique. Le despotisme, notons-le bien, n'est pas la suppression des libertés, il est l'état de fait politique qui s'instaure lorsque la liberté a cessé d'être, lorsque les hommes, les peuples libres ont déjà renoncé à leurs droits, à leur autonomie et se soumettent à un pouvoir étranger qui n'est fort que de l'addition de leurs faiblesses. La première loi de l'homme libre pour l'"anarque" Tocqueville, si je puis me permettre de lui attribuer cette qualité inventée par l'écrivain allemand Ernst Jünger, c'est de ne confier sa personne et encore moins son âme à aucun pouvoir qui n'émane de son propre empire sur soi-même, car écrit-il :

"Dans tous les gouvernements, quels qu'ils soient, la bassesse s'attachera à la force et la flatterie au pouvoir (...)

Lors donc, que je vois accorder le droit et la faculté de tout faire à une puissance quelconque, qu'on appelle peuple ou roi, démocratie ou aristocratie, qu'on l'exerce dans une monarchie ou dans une république, je dis : là est le germe de la tyrannie, et je cherche à aller vivre sous d'autres lois." *6

La Révolution française, pour Tocqueville, n'a pas abouti à l'élargissement des libertés des citoyens. Bien au contraire, elle fut l'événement, entre tous, qui annonçait toutes les tyrannies et les révoltes à venir. Ce faisant, la Révolution n'a rien inauguré, ni rien résolu d'ailleurs : elle n'aura été qu'une étape spécifique et particulièrement dangereuse du long processus d'affrontement politique et philosophique entre les forces aristocratiques - ou pour employer une expression plus exacte, méconnue par Tocqueville, "aristophiles" - de liberté et les forces antagonistes de nivellement et d'égalisation qui favorisent les despotismes.

Dans L'Ancien Régime et la Révolution Tocqueville nous dépeint avec minutie et force précision la façon dont la centralisation administrative croissante a peu à peu, en Europe, déchiré le tissu des libertés traditionnelles, individuelles et municipales, bourgeoises et aristocratiques, religieuses, artisanales, artistiques et politiques qui avaient été élaboré au Moyen-âge. Notons que les princes et les pouvoirs centraux sont loin d'être seuls en cause : la lâcheté des aristocrates qui ne se sont préoccupés que de conserver leurs privilèges en renonçant aux pouvoirs et devoirs qui leur étaient liés, la jalousie et l'avidité des bourgeois qui s'allièrent au roi pour mieux l'aider à écraser l'aristocratie, ont aussi apporté leur eau au grand moulin égalitaire.

Le paradoxe de Tocqueville c'est d'être le plus puissant et le plus conséquent des contre-révolutionnaires précisément parce qu'il ne critique jamais la Révolution en elle-même (au contraire, il a même vu en elle un espoir vite déçu). Sa critique porte sur la révolution beaucoup plus lente et silencieuse qu'elle a brutalement mise à jour sans l'avoir produite, à savoir le nivellement égalitaire. Il y a trois mots clés chez Tocqueville : liberté, aristocratie, égalité. Mais à la différence de notre devise républicaine, liberté et égalité sont pour lui des termes antithétiques, alors que liberté et aristocratie sont à conjoindre.

L'égalité, par laquelle Tocqueville entend l'égalisation universelle des conditions, des pouvoirs, des avoirs, des goûts et des désirs est l'ennemi absolu. Il n'a pas de mots assez durs pour la décrire : c'est l'état le plus bas, le plus dépendant, le plus soumis dans lequel peuvent tomber les humains.

"Ce que je reproche à l'égalité, écrit-il, ce n'est pas d'entraîner les hommes à la poursuite des jouissances défendues; c'est de les absorber entièrement dans la recherche des jouissances

permises. Ainsi il pourrait bien s'établir dans le monde une sorte de matérialisme honnête qui ne corromprait pas les âmes, mais qui les amollirait et finirait par détendre sans bruit tous leurs ressorts." *7

On a bien compris, ce n'est pas le spectacle exaltant, malgré ses excès, de la grande révolution qui rebute Tocqueville, c'est l'affligeante platitude de la normalité qui la suit et qui la précède, c'est le règne incontesté de ce que Nietzsche appellera plus tard le "dernier homme" frileux et chétif qui a prostitué la liberté de ses ancêtres à toutes les grandes puissances, à toutes les administrations tentaculaires qui promettent à leurs administrés une petite part de sécurité, de confort et de jouissance. Révolution et réaction, répression et terreur et tous les tissus lyriques, philosophiques et doctrinaires dont on a pu les enrober ne sont que des incidences minimales à ses yeux au regard du séculaire effort de centralisation et d'égalisation qui a broyé, en même temps que les corps intermédiaires les hommes libres et leurs âmes fières. Où qu'on se tourne, ce qui frappe, n'est pas tant la grandeur oppressante des privilèges, l'injustice ou la pauvreté : tout cela n'est qu'une conséquence. C'est plutôt la résignation devant ces éternels abus, le contentement dans la médiocrité, l'incapacité à concevoir et à vouloir tout ce qui a fait la grandeur historique des peuples européens. Ce qui frappe, c'est la petitesse des desseins et des aspirations :

"Dans les sociétés démocratiques, où les hommes sont tous très petits et fort semblables, constate Tocqueville, chacun, en s'envisageant soi-même, voit à l'instant tous les autres." *8

"On ne saurait rien concevoir de si petit, de si terne, de si rempli de misérables intérêts, de si antipoétique, en un mot, que la vie d'un homme aux États-Unis." *9

Et pourtant, reconnaît-il, les sociétés démocratiques sont nées, au milieu du chaos, avec en elles-mêmes, sous la cendre des aristocraties déchues, quelques braises du vieux feu de la liberté. Leur élan est irrésistible. Il ne saurait être question de revenir en arrière sans se condamner à l'impuissance.

La grande question pour l'avenir devient alors : comment faire renaître une aristocratie du sein même de la démocratie? Ce n'est pas impossible à condition de le vouloir. Les premiers aristocrates n'étaient au fond que des paysans un peu plus aguerris et

ambitieux que les autres. Ce sont la paresse et la vanité de leurs descendants, leurs bas de soie et leur culte ridicule de la particule qui les ont coupé du peuple dont ils étaient issus et les ont transformés en une odieuse caste de têtes vides et pompeuses, tout juste bonnes pour le couperet. Or, que voyons-nous aujourd'hui? Ce qu'observait déjà Tocqueville : l'embryon d'une aristocratie techno-industrielle, la timide émergence d'un civisme et d'un sens politique qui appellent des maîtres fermes, austères et entreprenants. Nous nous trouvons dans l'un de ces interrègnes qui peut nous conduire soit vers la tyrannie croissante d'une technocratie omnipotente sur une masse toujours plus débile, passive et indifférenciée - et nous y sommes presque arrivés - soit vers la reprise en main des affaires du monde par une nouvelle élite responsable et active qui aurait pour dessein d'étendre sa notion de la liberté créatrice et conquérante à l'ensemble du peuple - mais nous en sommes fort loin. Tout aussi loin que le percevaient Tocqueville, Gobineau et Renan, ce qui ne laisse pas d'être inquiétant un siècle après eux. Et c'est pour cela que leurs préoccupations sont toujours actuelles.

Tocqueville, quarante ans avant Taine et Renan, touche du doigt le fond religieux de notre déclin lorsqu'il nous dit que notre petitesse dérive du fait que nous avons "perdu de vue les dieux et les héros", et que "la démocratie détourne l'imagination de tout ce qui est extérieur à l'homme, pour ne la fixer que sur l'homme." C'est notre humanisme de pacotille avec son "idée du progrès et de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine" *10, ce pauvre ersatz des valeurs plus viriles des anciens âges, qu'il met au banc des accusés. La tâche qu'il assigne aux éducateurs du futur est de "relever les âmes" *11 en exploitant la dynamique de liberté, qui peut encore subsister dans la médiocre quotidienneté de nos sociétés égalitaires. Tocqueville, le politologue et sociologue se fait alors moraliste et après avoir fustigé nommément tout au long de son oeuvre l'individualisme, l'idéal du bien-être et le culte de l'argent, il prêche sans vergogne les vertues plus hautes qui ont permis à ses ancêtres Vikings de fonder les brillants royaumes dont nous sommes à peine dignes de recueillir les miettes aujourd'hui. Vers la fin de sa vie, il décrit ainsi l'essence de ses travaux :

"Toutes les fois donc que j'ai rencontré chez nos pères quelques-unes de ces vertus mâles qui nous seraient le plus nécessaires et que nous n'avons presque plus, un véritable esprit d'indépendance, le goût des grandes

choses, la foi en nous-mêmes et dans une cause, je les ai mises en relief, et de même, lorsque j'ai rencontré dans les lois, dans les idées, dans les moeurs de ce temps-là, la trace de quelques-uns des vices qui, après avoir dévoré l'ancienne société, nous travaillent encore, j'ai pris soin d'appeler sur eux la lumière, afin que, voyant bien le mal qu'ils nous ont fait, on comprît mieux celui qu'ils pouvaient encore nous faire." * 12

Vingt ans plus tôt, il écrivait :

"Il faut que les gouvernements s'appliquent à redonner aux hommes ce goût de l'avenir, qui n'est plus inspiré par la religion et l'état social, et que, sans le dire, ils enseignent chaque jour pratiquement aux citoyens que la richesse, la renommée, le pouvoir sont les prix du travail; que les grands succès se trouvent placés au bout des longs désirs, ce qu'on n'obtient rien de durable que ce qui s'acquiert avec peine." *13

"J'avoue que je redoute bien moins, pour les sociétés démocratiques, l'audace que la médiocrité des désirs; ce qui me semble le plus à craindre, c'est que, au milieu des petites occupations incessantes de la vie privée, l'ambition ne perde son élan et sa grandeur; que les passions humaines ne s'y apaisent et ne s'y abaissent en même temps, de sorte que chaque jour l'allure du corps social devienne plus tranquille et moins haute.

Je pense donc que les chefs de ces sociétés nouvelles auraient tort de vouloir y endormir les citoyens dans un bonheur trop uni et trop paisible, et qu'il est bon qu'ils leur donnent quelquefois de difficiles et de périlleuses affaires, afin d'y élever l'ambition et de lui ouvrir un théâtre (...)

Loin donc de croire qu'il faille recommander à nos contemporains l'humilité, je voudrais qu'on s'efforcât de leur donner une idée plus vaste d'eux-mêmes et de leur espèce; l'humilité ne leur est point saine; ce qui leur manque le plus, à mon avis, c'est de l'orgueil. Je céderais volontiers plusieurs de nos petites vertus pour ce vice."*14

Péché d'orgueil! s'écriaient les sans-culottes à l'adresse des nobles auxquels ils reprochaient, à juste titre, de siffler en quelque sorte plus haut que leur bouche. Péché d'orgueil! rétorquaient les

réactionnaires qui voyaient bien qu'on ne pouvait pas impunément refaire, par une simple opération de la raison et de la volonté militante, une souveraineté bâtie sur des traditions millénaires. Vous vous trompez l'un et l'autre, Messieurs, en prenant la vanité pour l'orgueil, répliquent Tocqueville et Gobineau. L'inflation de vanité se produit quand l'orgueil et la fierté authentiques se sont épuisés. Si faute d'orgueil il y a dans les infortunes historiques des libertés, c'est bien à la carence, plutôt qu'à l'excès de cette *dénrée* que nous devons l'imputer.

IV GOBINEAU OU L'EXTRÊME PESSIMISME ARISTOCRATIQUE

Arthur de Gobineau n'a pas du tout le même caractère et, par conséquent, la même approche des événements historiques que Tocqueville. Autant celui-ci était ouvert, confiant, patient et méticuleux, toujours disposé à faire la part belle aux vues opposées aux siennes avant, éventuellement, de les démolir, autant le premier restait inexpugnablement campé sur ses positions initiales, d'où il repoussait avec un superbe mépris ceux qui se seraient risqués à les examiner de plus près, à en questionner les sources et les conclusions qui, vu le soin superficiel qu'il y apportait, prêtaient éminemment à controverse. Comme l'ont montré Jean Gaulmier et ses collègues des études gobiniennes, Gobineau ne fut ni un historien, ni un philosophe, ni un ethnologue sérieux, ni même un auteur littéraire de grand talent, en dépit des prétentions qu'il avait dans ces divers domaines, et des ouvrages qu'il y a commis. Alors que lui reste-t-il? La force du polémiste impavide, la prodigieuse ténacité, l'obsession magnifique de l'homme qui naît avec une idée fixe : celle de l'irrémédiable décadence vers laquelle s'avancent ensemble tous les peuples du monde et en particulier les plus civilisés. Ce n'est peut-être pas grand chose, mais c'était assez pour susciter à l'écrivain de nombreux ennemis et quelques fervents admirateurs.

Gobineau n'est pas le raciste absolu que ses détracteurs, qui, souvent, n'ont pas pris la peine de le lire, ont vu en lui, puisqu'il constate que la civilisation n'apparaît qu'avec les races quaternaires, déjà mélangées entre elles.* 15 Mais il ajoute, d'une part, qu'au-delà d'un certain seuil ces métissages sont délétères aux caractères spécifiques des différents rameaux de l'humanité, d'autre part qu'ils sont inévitables, comme nous l'enseigne l'expérience historique.

L'auteur du fameux Essai sur l'inégalité des races humaines est donc un pessimiste avoué, quoique son pessimisme ne doive pas être confondu avec le fatalisme ou la prostration. Dans son roman le plus connu, Les Pléiades, il fait répondre à l'un de ses personnages qui contredisait un ami lui affirmant que "le monde est pervers" :

"Vous avez tort, il est surtout inconsistant. Il prend tout par les petits côtés, il n'a que de petits sentiments, une petite morale, une petite indignation, de petites règles, de petits principes. Si l'on veut vivre avec lui et pour lui il faut se transformer à son image : si l'on ne veut pas, eh bien! qu'on passe à côté. Alors laissons-le rire ou pleurer, applaudir ou se fâcher, et marchons droit à ce que nous voulons, avec Dieu et notre conscience! * 16

Passer à côté, passer outre le rétrécissement du monde, ou bien se laisser enfermer dans son espace restreignant, se prendre à son petit jeu, mais, dans les deux cas vivre joyeusement, énergiquement sa propre vie, c'est aussi l'alternative posée par le Zarathustra de Nietzsche à peu près au même moment. L'un et l'autre choisirent, comme on sait, la première voie et jetèrent sur le monde un regard rayonnant de mépris.

Si la dégénérescence biologique et psychique des peuples est inévitable selon Gobineau, quelques heureux élus peuvent y échapper individuellement jusqu'à un certain point : ce sont les pléiades composées par les rares rejetons des anciennes races de dieux, de princes et de héros qui, par quelque miracle, portent témoignage de ce que furent les temps plus brillants dont nous entretenons les légendes. Loin d'eux la pensée de réformer, d'améliorer le monde, ou d'une domination quelconque. Ils ne maîtrisent la vie qu'en se cherchant eux-mêmes comme le recommandent Héraclite et les Stoïciens. Nous avons vu que Tocqueville se défiait de tous les pouvoirs, à cause des comportements serviles, des renoncements à la liberté intérieure qu'ils impliquent. Gobineau pousse encore plus loin la figure de l'anarque en déclarant que la notion de patrie n'est qu'une "fiction tyrannique" *17 qui, au même titre que beaucoup d'autres, permet à des chefs de bandes (ou de partis) d'enrégimenter toute une population pour assouvir leur soif de domination.

En fait, ce n'était pas la patrie réelle, organique et historique, qui éveillait la méfiance de Gobineau mais la patrie

abstraite et démagogique qui peut selon les moments s'appeler nation, république, empire, voire socialisme, la patrie-slogan brandie pour flatter, mobiliser les foules et les conduire docilement vers ces grandes fêtes macabres que sont les guerres civiles nationales et internationales.

En politique, Gobineau était conservateur et traditionaliste. "Aucun gouvernement, estime-t-il, n'est aimable ni digne d'être aimé de ceux qu'il mène." * 18 Seuls trouvent grâce à ses yeux ceux qui, par l'effet d'une longue tradition partagée, réussissent à susciter un climat de confiance et de respect mutuel entre un peuple et son institution souveraine.* 19 Sa position est, à cet égard, très proche de celle de Tocqueville, à ceci près qu'il voyait en la monarchie "la seule forme de gouvernement rationnelle" :

"Un peuple, écrit-il, a toujours besoin d'un homme qui comprenne sa volonté, la résume, l'explique, et le mène où il doit aller. Si l'homme se trompe, le peuple résiste, et se lève ensuite pour suivre celui qui ne se trompe pas. C'est la marque évidente de la nécessité d'un échange constant entre la volonté collective et la volonté individuelle. Pour qu'il y ait un résultat positif, il faut que ces deux volontés s'unissent; séparées, elles sont infécondes. De là vient que la monarchie est la seule forme de gouvernement rationnelle." * 20

Gobineau ne s'est pas intéressé à l'importante question du lien entre légitimité et représentativité qui a tant préoccupé, entre autres, Montesquieu, Rousseau et Tocqueville. Il fut, répétons-le, un politologue médiocre. C'est dans sa polémique avec la modernité que l'on trouve de judicieuses observations. Bon nombre d'entre elles sont concentrées dans un petit ouvrage posthume introuvable aujourd'hui, intitulé "Ce qui est arrivé à la France en 1870".

De retour du Brésil où il était ministre de France, Gobineau, maire d'un village de l'Oise, vient d'être élu conseiller général lorsque la guerre éclate en juillet 1870. Il assume des responsabilités locales et notamment, celle d'une unité de la garde mobile, milice territoriale levée par la République. Malgré le mépris qu'on lui connaît pour le peuple et la politique, sa correspondance et des témoignages divers attestent qu'il s'est acquitté de ses devoirs avec courage et conviction. Vers le printemps de 1871, il rentre à Paris au moment où se produit l'insurrection de la Commune. C'est donc du cœur de la tourmente qu'il nous transmet ses impressions

aussi violentes que désabusées sur l'état minable de la France qui, en quatre-vingts ans, avait subi trois révolutions, trois insurrections majeures suivies de répressions féroces, de multiples soulèvements locaux, trois coups d'État et trois invasions de son territoire par des armées étrangères.

Gobineau commence par déblayer l'amoncellement d'excuses faciles de fausses justifications colportées par les journalistes bien-pensants et reprises par les démagogues de bistrot pour ménager la susceptibilité nationale. Bien entendu, les malheurs de la France sont directement causés par l'impérialisme prussien, et il dit son fait à celui-ci, mais, ajoute-t-il :

"Il est clair que ce ne sont pas les combinaisons de quelques Prussiens de mérite qui peuvent avoir amené les choses à ce point (...)

Pour qu'un pays se décompose de la sorte, il faut que le mal le travaille et le perfore de l'intérieur; les blessures infligées par l'assaillant extérieur produisent des entailles, mais non jamais cette liquéfaction purulente de la moelle et du sang." * 21

Sur la scène internationale, la France se croyait forte et aguerrie; elle pensait pouvoir faire cavalier seul et faire la leçon à ses voisins du haut de sa présomption nationale alors qu'en vérité, elle n'avait jamais été aussi faible et peu préparée. Elle coqueriquait donc de plus belle :

"On se résolut, pour couvrir cette situation, d'avoir recours aux deux grands moyens qu'une grande civilisation fournit pour masquer la vérité : parler et écrire (...)

On se fit un devoir, on se fit un mérite, on se créa une supériorité de rodomontades, de hâbleries, d'inventions de toute espèce." * 22

Et l'une des racines de notre mal français, naît précisément de notre grande faculté à enrober les difficultés de mielleux mensonges au lieu de les affronter, comme d'autres peuples, en silence, mais avec les efforts qu'il faut :

"Toutes les questions se résolvent par un mot; s'il est sonore, tant mieux; il faut surtout qu'il soit unique; l'esprit s'en imprègne, la conviction s'en empare et le cristallise; il y a tout de suite, au moyen d'un imbécile, un fanatique de formé. La recette est d'une extrême

facilité : "L'Etat souffre ... que lui faut-il? La république. Qui l'a perdu? La trahison. Quels sont les traîtres? Les riches." Sur cette excellente base on amoncelle pêle-mêle la fraternité universelle, la solidarité, le droit au travail, la jouissance pour tout le monde, la liberté de la femme, la liberté de l'enfant, la liberté du travailleur; la science libre, l'État libre, l'Église libre, la mère libre, la fille libre, la boulangerie, la boucherie, les théâtres libres ... Pourvu que le mot "libre" ou le substantif "liberté" sonnent dans la conjonction des syllabes, tout est pour le mieux." * 23

Les auteurs du récent ouvrage sur la "soft-idéologie", qui met en cause le vide politique et la phraséologie pompeuse qui le recouvre, ne s'expriment pas autrement que Gobineau.* 24

Au coeur de toute cette verbosité, aussi bruyante que creuse, les "prétendus principes de 89" :

"Non, il ne faut pas croire à ces principes, lance-t-il; ce sont là les illusions dont il était question tout à l'heure. La révolution n'a inventé ni une politique, ni une législation, ni une administration, ni quoi que ce soit; elle a seulement développé tout ce qui se faisait avant elle, elle a été un des fruits de l'arbre planté par les rois; soit qu'on s'arrête à ce qu'elle a eu de mal, soit qu'on insiste sur ce qu'elle a eu de bon, l'originalité lui manque absolument. Elle a continué et non créé l'oeuvre à laquelle on voudrait attacher son nom et il faut, au contraire, pour être vrai et juste, ne pas trop l'accuser uniquement du mal qu'elle a fait, ce qui entraîne naturellement pour corollaire qu'il ne faut pas la louer d'un bien qu'elle n'a ni imaginé la première ni, en définitive, réussi à produire. A tous les points de vue essentiels qui viennent d'être examinés, la Révolution n'a pas été autre chose qu'un développement pur et simple." * 25

Gobineau rejoint ici Tocqueville, Taine, Michelet et Renan. Il annonce Alain Peyrefitte qui, en 1976, ne fera que reprendre cette vieille doléance.* 26 Le mal français, il y a plus de cent cinquante ans qu'on nous le serine sans rien faire de sérieux à ce sujet, c'est bien l'étatisme centralisateur :

"Tel a voulu un roi et rien de plus, dit Gobineau; tel autre un roi et deux chambres; celui-ci deux chambres et un président; celui-là une seule chambre et des comités; quelques-uns préféreraient un dictateur soutenu par une armée d'ouvriers affranchis du travail. Ce sont là des différences de formes, différences très graves assurément dans la pratique de l'administration et de la conduite des intérêts; mais ce ne sont pas des différences essentielles, puisque toutes ces combinaisons admettent également le point capital d'où dérivent entre elles un grand nombre de points d'accord; absolutisme de l'Etat, anéantissement des droits provinciaux, communaux, individuels; niveau d'égalité passé partout et anéantissement de la possibilité même des résistances et, comme conséquence nécessaire, une grande capitale absorbant toutes les forces, attirant à elle toutes les ressources, concentrant toute la volonté, ordonnant tout, opérant tout, et en dehors de laquelle rien n'a le droit d'être. * 27

Et pourquoi y porterait-on remède, puisque nous l'aimons tant le charme rétro de notre déclin. Gobineau ne prescrit rien, il constate que nous n'avons pas, nous n'avons plus ce qu'il faut pour reprendre "du poil de la bête" :

"On trouve charmant d'être des Français de la décadence. Il s'est créé toute une littérature sur cette théorie (...) la littérature est devenue ce que l'on a vu tout à l'heure, une petite fabrication de petits livres pestilentiels associée à une petite efflorescence journalière de gazettes à l'eau de rose empoisonnée (...)"

"devant l'affluence inouïe des étrangers venus de tous les coins du ciel (dans notre capitale), les indigènes sont à peine en majorité" (Le Pen n'a rien inventé!) (...)

"quand cette ville (Paris), qualifiée pompeusement de métropole de l'univers, n'est en réalité que le caravansérail énorme des désœuvrements, des avidités et des bombances de toute l'Europe ..." * 28

Eh bien, que nous reste-t-il à faire? Selon Gobineau, nous n'avons pas le choix : la majorité d'entre nous sommes condamnés à nous laisser emporter par le courant. Seuls quelques "fils de rois" auront la

force de se hisser sur la rive d'où ils contempleront ces vieilles eaux usées qui tarissent un peu plus chaque saison.

Il y a bien une troisième possibilité, mais pour y croire, il nous faut laisser la sagesse trop morose de Gobineau, faire provision de quelques illusions créatrices et ramer vigoureusement à contre-courant vers une source perdue, dans la barque de Renan.

V RENAN OU LA GUERRE DES IDÉES

S'il faut le décrire d'une image, je dirai que Ernest Renan, par comparaison avec nos deux autres auteurs, tient du moine-soldat. Il est resté un croyant, même lorsqu'il cessa d'être chrétien au sens orthodoxe du terme. Un hérétique batailleur, qui remporta haut la main, à la différence d'un Maurras par exemple, ses guerres contre les églises établies et leurs dogmes.

A l'âge de 22 ans, en 1845, taraudé par la libido sciendi, il renonce à la vocation de prêtre qu'il avait cru être initialement la sienne, estimant que la recherche de la vérité lui était infiniment plus chère que les trois vertus majeures énumérées par Saint Paul: la foi, l'espérance et la charité. Dès lors, il s'adonne avec une passion qui n'aura plus de cesse à la science et à la pédagogie, entamant sa carrière de philologue et d'historien. En 1848, jeune libéral "qui met dans la 'science' et le 'progrès' tous les espoirs de sa génération" * 29. Il s'enflamme avec la révolution, mais sa fièvre retombe avec les journées de juin. La politique, pas plus que la religion, ne sera pour lui, une pratique. Toutes deux lui donneront pourtant matière à immense réflexion. Excellent hébraïsant par sa connaissance des textes et du terrain, il est l'un des pères fondateurs, dans le domaine sémitique, de la linguistique et de la mythologie comparée, un peu comme le sera l'un des maîtres de Georges Dumézil, l'Allemand Franz Bopp, dans le domaine indo-européen. C'est Renan qui lança la célèbre phrase "le désert est monothéiste; sublime dans son immense uniformité ... " * 30

Au début de l'année 1862, nommé professeur de syriaque, de chaldéen et d'hébreu au collège de France face à l'opposition de ceux qui voient en lui un "défroqué" - ce qui signifiait pour le parti légitimiste de l'Ordre, si influent sous le 2ème Empire, une personne de moralité douteuse - il voit rapidement ses fonctions suspendues après le tollé soulevé par une innocente petite phrase:

"l'homme incomparable que fut Jésus". (Ce qui, entre parenthèses, rappelle, avec toutes les nuances qui s'imposent, certaines scènes qui se sont récemment déroulées entre le cinéma et l'évêché ...) L'année suivante, il publie la Vie de Jésus, ouvrage qui lui donnera un renom international : 100 000 exemplaires seront vendus en quelques mois, et dix traductions sont aussitôt entreprises, mais plus de trois cents réfutations lui seront opposées par des Catholiques conservateurs!

Le professeur Renan (il recouvrera son poste après la chute de Napoléon III) commença donc par se faire une notoriété de *frondeur*, de contestataire, lui qui est perçu aujourd'hui, à juste titre, comme l'un des grands maîtres de la pensée conservatrice française. Mais l'Ordre qui tenta de l'écraser n'avait plus longtemps à vivre. Il s'effondra avec la guerre de 1870 et la Commune. C'est d'ailleurs à partir de cette date que Renan écrivit ses textes les plus engagés du point de vue politique, philosophique et moral.

Comme le souligne Alain de Benoist, la caractéristique essentielle de Renan est son optique "métapoliticienne" consistant à attribuer la cause des grands événements historiques non aux avatars de la "politique politicienne", mais à des évolutions plus profondes qui se déroulent dans le domaine des valeurs, des normes, des idées générales, bref dans la structure mentale des peuples.* 31 On retrouve cette vision des choses dans ses essais philosophiques et notamment dans la Réforme intellectuelle et morale, petit ouvrage écrit à Versailles pendant la Commune (au même moment où Gobineau jetait ses impressions sur le papier entre deux promenades parmi les Communards parisiens qu'il trouvait, d'ailleurs, "pas si féroces qu'on dit"). On trouve dans ce texte une tentative de "réévaluation des valeurs" moins ambitieuse mais aussi vaillante que celle de Nietzsche.

Renan commence par reconnaître qu'un pays divisé sur la question vitale de la légitimité souveraine ne peut affronter une guerre, car au premier échec, cette cause de faiblesse apparaît. La guerre de 1870 est donc "une aberration".* 32 Quant à la cause de cette faiblesse, c'est elle qui désigne Renan comme un contre-révolutionnaire impénitent :

"La France du moyen âge est une construction germanique, écrit-il, élevée par une aristocratie germanique avec des matériaux gallo-romains. Le travail séculaire de la France a consisté à expulser de son sein tous les

éléments déposés par l'invasion germanique, jusqu'à la Révolution, qui a été la dernière convulsion de cet effort (...) en chassant violemment les éléments germaniques et en les remplaçant par une conception philosophique et égalitaire de la société, la France a rejeté du même coup tout ce qu'il y avait en elle d'esprit militaire."*33

L'abbé Sieyès et quelques autres révolutionnaires, on se rappellera, abondaient dans le même sens, à ceci près qu'ils se félicitaient de l'élimination des aristocrates de souche germanique, tandis que Renan voyait en elle la cause principale du déclin français. Ce n'est pas un caprice esthétique qui pousse ce Breton épris de ses propres origines celtiques, fervent admirateur de la Grèce antique, hébraïsant de métier, à vanter les vertus guerrières des Germains. C'est l'amour de la France et la haine de sa défaite par les Prussiens. Aiguillonné par le choc des récentes catastrophes il mesure la profondeur et l'ancienneté d'un mal dont la Révolution ne fut qu'un avatar, et malheureusement pas le dernier.

La carrière militaire a été abandonnée, écrit-il, et "l'école de Saint-Cyr n'a guère eu que le rebut de la jeunesse (...) Cette noblesse une fois tombée, il est resté un fond indistinct de médiocrité, sans originalité ni hardiesse, une roture ne comprenant ni le privilège de l'esprit ni celui de l'épée."*34 (je souligne)

Nous retrouvons ici la thèse des vertus guerrières et aristocratiques (ou aristophiles) qui irriguent, élèvent un peuple lorsqu'elles sont présentes, et qui le laissent littéralement tomber lorsqu'elles tarissent.

"La France, précise-t-il, n'a fait, du reste, que suivre en cela le mouvement général de toutes les nations de l'Europe, la Prusse et la Russie exceptées."*35

On ne peut pas dire que l'histoire récente lui a donné tort. Comme Tocqueville, il attribue l'extraordinaire croissance des États-Unis à leur jeunesse et à leur situation privilégiée, sans contact avec des voisins belliqueux.

Les notions de conquête, de propriété et de garantie ou de protection sont indissociables, estime-t-il :

"Le droit du brave a fondé la propriété; l'homme d'épée est bien le créateur de toute richesse, puisqu'en défendant ce qu'il a conquis il assure le bien des personnes qui sont groupées sous sa protection." * 36

C'est aussi la raison pour laquelle une classe possédante qui s'adonne à l'oisiveté et rend peu de services publics tout en ayant un comportement arrogant "ne possèdera pas longtemps." * 37 D'où la fragilité des pouvoirs bourgeois, fondés exclusivement sur la possession de richesses matérielles. Ils ne suscitent pas le respect ni la loyauté qui entourent les hiérarchies issues de valeurs guerrières et spirituelles, puisque celles-ci vont ensemble.

Renan doute des capacités des démocraties à faire la guerre "savante", à la prussienne, qui, selon lui fera un tri entre les nations destinées à gouverner le monde.

"La France s'est trompée, affirme-t-il, sur la forme que peut prendre la conscience d'un peuple. Son suffrage universel est comme un tas de sable, sans cohésion ni rapport fixe entre les atomes. On ne construit pas une maison avec cela." *38

Car l'édifice France est une oeuvre aristocratique. Il repose sur les valeurs intrinsèques (patrie, honneur, devoir) d'une infime minorité "au sein d'une foule qui, abandonnée à elle-même, les laisse tomber."*39 Une dynastie comme celle de l'ancienne France, un sénat comme celui de Rome ou de Venise, des institutions "religieuses, sociales, pédagogiques, gymnastiques" comme celles des Grecs conviennent parfaitement au maintien d'une nation comme la nôtre conquise de haute lutte historique

"mais ce qui ne s'est jamais vu, c'est le rêve de nos démocrates, une maison de sable, une nation sans institutions traditionnelles, sans corps chargé de faire la continuité de la conscience nationale, une nation fondée sur ce déplorable principe qu'une génération n'engage pas la génération suivante, si bien qu'il n'y a nulle chaîne des morts aux vivants, nulle sûreté pour l'avenir." * 40

La conscience historique et nationale n'est donc pas une qualité également partagée. En éloignant des affaires du pays la minorité animée par cette ambition supérieure, on affaiblit irrémédiablement la nation. Renan en voit des exemples concrets dans son milieu professionnel, l'Université :

"l'abaissement de toute aristocratie se produisait en d'effrayantes proportions; la moyenne intellectuelle du public descendait étrangement (...) L'Université,

déjà faible, peu éclairée, était systématiquement affaiblie; les deux seuls bons enseignements qu'elle possédât, celui de l'histoire et celui de la philosophie, furent à peu près supprimés." * 41

Mis à part le terme "aristocratie", qui est passé de mode, ces propos ne diffèrent aucunement de ceux qu'on entend fréquemment de nos jours dans la bouche de nombreux éducateurs. Renan insiste lourdement dans ce sens :

"Dans la lutte qui vient de finir, l'infériorité de la France a été surtout intellectuelle; ce qui nous a manqué, ce n'est pas le coeur, c'est la tête (...) Le manque de foi à la science est le défaut profond de la France ..." * 42

Se souvenant de ses anciens démêlés avec eux, il n'hésite pas à attribuer au catholicisme et au conservatisme étroit, qui, selon lui, font "fleurir le mysticisme transcendant à côté de l'ignorance" *43 Une part de responsabilité dans cet état de choses.

"Conservons au peuple son éducation religieuse, plaide-t-il, mais qu'on nous laisse libres. La liberté de penser, alliée à la haute culture, loin d'affaiblir un pays, est une condition de l'intelligence (...) Les croyances surnaturelles sont comme un poison qui tue si on le prend à trop haute dose." * 44

Il est convaincu que la force, la discipline et la liberté naissent et meurent ensemble. La guerre est pour lui :

"Une des conditions du progrès, le coup de fouet qui empêche un pays de s'endormir (...) car le but de l'humanité n'est pas de jouir; acquérir et créer est oeuvre de force et de jeunesse : jouir est décrépitude." * 45

Il n'aime pas l'ancien régime, car il "étouffait la pensée", mais il déteste tout autant la "démocratie sans idéal" qui entretient un "relâchement" nuisible aux disciplines de l'esprit. *46 Éraflant au passage la "notion exagérée de l'État" * 47 qui fit la ruine de toutes les sociétés antiques, il diagnostique que

"L'infériorité de la société contemporaine vient de ce que la culture intellectuelle n'y est point entendue comme une chose religieuse, de ce que la poésie, la science, la littérature y sont envisagées comme des arts de luxe, qui ne s'adressent guère qu'aux classes privilégiées de la fortune." *48 (je souligne)

L'art des sociétés nobles produisait pour la patrie, le roi, la nation, mais

"l'art de nos jours ne produit guère que sur la commande des individus." * 49

Comment pourrions-nous éventuellement retrouver le grand art d'élever et de cultiver les qualités et les aptitudes sans lesquelles un patrimoine historique ne saurait se transmettre, sans lesquelles aucun "grand dessein" ne nous fera mériter l'avenir? Renan, hormis quelques recommandations, judicieuses mais subsidiaires, comme la création d'universités indépendantes, ne nous laisse pas plus que ses congénères, de panacée, d'espoir facile. Il nous place au coeur de la guerre d'idées pluri-millénaire qui oppose les vues du monde aristocratique et égalitaire. Et il se

"figure souvent que la noblesse de l'avenir sera (...) composée de ceux qui, sous une forme ou sous une autre, auront résisté aux tendances mauvaises de notre temps, (...) à cet abaissement général des caractères qui, détachant l'homme de ce qui fixe la conscience politique, fait tout accepter - à ce matérialisme vulgaire sous l'influence duquel le monde deviendrait comme un vaste champ d'épis dont un coup de vent fait fléchir à la fois toutes les têtes ... "* 50

Voilà tout un programme, non pas de contre-révolution, mais de révolution aristocratique qui méritait d'être suivi bien avant 1789 et qui ne semble pas près de se voir dépasser par les événements.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

- * 1 Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau, Gallimard, 1959
- * 2 Stephane Rials, Révolution et contre-révolution, D.U.C./Albatros, 1987
- * 3 A. de Tocqueville, Souvenirs, in Robert Laffont - Bouquins, 1986, pp. 764-65
- * 4 A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, Robert Laffont - Bouquins, 1986, p. 113
- * 5 Ibid., p. 233
- * 6 Ibid., p. 249 et 243
- * 7 Ibid., p. 519
- * 8 Ibid., p. 477
- * 9 Ibid., p. 478
- *10 Ibid., pp. 477-78
- *11 Ibid., p. 488
- *12 L'Ancien régime et la Révolution, Robert Laffont - Bouquins, 1986, p. 950
- *13 De la démocratie en Amérique, op.cit., p. 531
- *14 Ibid., p. 598
- *15 A. de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, Belfond, 1967, pp. 59-63
- *16 A. de Gobineau, Les Pléiades, UGE 10/18, 1982, p. 358
- *17 Jean Boissel, Gobineau polémiste, Pauvert, 1967, p. 119
- *18 A. de Gobineau, Ce qui est arrivé à la France en 1870, Klincksieck, 1970, p. 115
- *19 Ibid., p. 115
- *20 Essai sur l'inégalité des races humaines, op.cit. p. 858
- *21 Ce qui est arrivé à la France en 1870, op.cit., p. 73
- *22 Ibid., p.161
- *23 Ibid., p. 108
- *24 F.B. Huyghe et P. Barbès, La Soft-idéologie, Robert Laffont, 1987
- *25 Ce qui est arrivé à la France en 1870, op.cit., p. 77
- *26 A. Peyrefitte, Le mal français, Plon, 1976
- *27 Ce qui est arrivé à la France en 1870, op.cit., p. 75
- *28 Ibid., pp. 122-123
- *29 A. de Benoist, introduction à La réforme intellectuelle et morale et autres écrits, de Renan, Albatros/Valmonde, 1982, p. 9
- *30 E. Renan, Judaïsme et Christianisme, anthologie préfacée par Jean Gaulmier, Copernic, 1977, p. 40
- *31 A. de Benoist, op.cit., p. 17
- *32 E. Renan, La réforme intellectuelle et morale, Albatros/Valmonde, 1982, p. 33
- *33 Ibid., p. 35
- *34 Ibid., p. 35

- *35 Ibid., p. 36
- *36 Ibid., p. 38
- *37 Ibid., p. 39
- *38 Ibid., p. 55
- *39 Ibid., p. 55
- *40 Ibid., p. 56
- *41 Ibid., p. 40
- *42 Ibid., p. 68
- *43 Ibid., p. 69
- *44 Ibid., p. 69-70
- *45 Ibid., p. 76
- *46 Dialogues philosophiques, Albatros/Valmonde, 1982, p. 134-135
- *47 Essais de morale et de critique, Albatros/Valmonde, 1982, p. 136-137
- *48 La réforme intellectuelle et morale, op.cit., p. 68
- *49 Questions contemporaines, Albatros/Valmonde, 1982, p. 163
- *50 Essais de morale et de critique, op.cit., p. 136-137

—
Séminaire DECTA III

1988- 1989

THEME GENERAL : LA REVOLUTION FRANCAISE ET SES PARADOXES

—
Texte N° 4 :

LES TROIS PECHES DES REVOLUTIONNAIRES

par

Bernard NOTIN

Maître de Conférences à l'Université de Lyon III

Journée d'études :
Mardi 17 janvier 1989
De 9 h 30 à 12 h 30 et
de 14 h 30 à 18 h
Salle des Actes

Les malheurs de la France n'ont pas commencé avec la révolution quoique celle-ci ait vu se déchaîner de redoutables puissances que les sociétés enserrent habituellement entre des contraintes destinées à maintenir une certaine harmonie. Dans les mythes et les épopées des peuples indo-européens, on rencontre un thème épique bien identifié par G. Dumézil, des "Trois péchés du guerrier"¹ Exposé dans un ordre qui peut varier selon l'héritage ou dans des formes si proches qu'elles sont cousines, le thème renvoie toujours aux trois fonctions dont l'homogénéité est spécifique aux indo-européens: la souveraineté, la force, l'abondance. Enumérées parfois de façon linéaire (successives), et souvent sous la forme d'articulations qui en révèlent les dimensions conflictuelles ou concurrentielles, il ne semble pas que les décisions des révolutionnaires, entre 1789, et le consulat, échappent à une lecture de leurs fautes selon cette typologie. Nous observons en effet la présence de trois catégories de fautes. La désobéissance aux principes renvoie à la souveraineté. La troisième fonction est affectée par la faute typique du héros: l'appât de la richesse qui l'incite à de honteuses ruses. Entre les deux, la morale héroïque attachée à la deuxième fonction, est violée par des pactes insincères

I Sacrilège: la désobéissance aux principes

"La révolution française, bien loin de vouloir la rupture avec l'âge des lumières se conçoit comme l'entreprise d'une transformation du monde selon l'exigence des lumières"² Ce jugement est globalement accepté par l'historiographie car l'ordre mental du 18^{ème} siècle repose sur les thèmes des lumières: civilisation et progrès, tolérance et justice, universalisme et bonheur. Mais la volonté de changement n'a point attendu la révolution. Souverains éclairés et élites intellectuelles s'engagèrent bien avant dans la voie des réformes ou dans le taraudage de l'ancienne mentalité. Pourtant, les lumières ont clignoté au profit des ténèbres dans des circonstances qui ne relèvent pas, systématiquement, des effets pervers. En cela, le premier péché se dévoile nettement: les principes sont bafoués, les références idéales laissées pour compte, sans que l'on puisse invoquer, sauf par une rhétorique partisane et aveugle, les méchants et les traîtres. Ce premier péché contre les principes, cette désobéissance aux normes après qu'elles eurent été désirées est

¹ G. Dumézil *Heur et malheur du guerrier* Flammarion 1985

² Mythe et épopée II Gallimard 1983

³ G. Gusdorf *Principes de la pensée au siècle des lumières* Payot 1971 P 253

manifeste

à deux reprises: dans le mesmerisme, genre physico-théologique, amusant mais abscons, avec la dictature idéologique qui caricature la citoyenneté et frappe d'inanition les libertés concrètes.

Le baquet mesmerien

Immortalisé par Mozart qui l'introduisit dans *Così fan tutte*, le mesmerisme¹ a passionné la France pré-révolutionnaire. Arrivé à Paris en 1778, Mesmer défend la théorie suivante: "L'univers baigne dans un fluide ultra-fin qui pénètre et enveloppe tous les corps... Ce fluide est source de phénomènes tels que la chaleur, la lumière, l'électricité et le magnétisme... La maladie provient d'un obstacle qui s'oppose à la circulation de ce fluide à travers le corps".² Mesmer est un esprit éclairé. Sa théorie repousse les anges et les démons au profit des lois scientifiques et suscite une effervescence à travers l'Europe en répondant à deux préoccupations du temps: la science expérimentale et le sens du concret (qui s'expriment dans la création des écoles techniques) et dans le paradigme newtonien, fondement général de l'intelligibilité du siècle. Cependant "on distingue parfois assez mal la physique scientifique de la physique amusante. Il arrive que la mauvaise physique chasse la bonne"³. L'académie des sciences de Paris et la société royale de médecine, où siegeaient quelques véritables savants: Lavoisier, Guillotin, etc... mirent en doute les thèses de Mesmer, sans comprendre la nature profonde des désirs qu'elles satisfaisaient: un glissement vers la méditation religieuse à partir de l'hypothèse scientifique d'un fluide universel. "L'interprétation surnaturaliste des faits est entrée en conflit avec l'interprétation naturelle"⁴. Si le personnage ne se releva pas d'un avis défavorable des plus hautes personnalités scientifiques et quitta Paris en 1785, le mesmerisme continua de séduire car "Le magnétisme animal fournit un support cosmique au thème de l'harmonie universelle"⁵. La société de l'harmonie, fondée en 1783, était un cercle de gens riches et distingués appartenant à l'"élite incompétente mais éclairée de l'ancien régime. Sur tout le territoire, les disciples de Mesmer se recrutent dans les milieux maçonniques⁶, attirés par le "mystère" non clérical et la certitude d'une loi physique influençant la loi morale. Condamné par l'autorité académique, Mesmer attira les groupes et les individus périphériques de l'ancienne France: ceux qui

¹Nous reprenons le point de vue de R Darnton (*La fin des lumières* Perrin 1984 P 13) qui parle de mesmerisme de préférence à l'appellation magnétisme animal car en toute rigueur mesmerisme ne fut employé qu'au XIX^{ème} siècle

²R Darnton op cit P 18

³G Gusdorf les principes de la pensée au siècle des lumières Payot 1971 P 177

⁴G Gusdorf le savoir romantique de la nature Payot 1985 P 153

⁵G Gusdorf le savoir romantique op cit P 188

⁶R Darnton op cit P 39

luttaient contre le pouvoir royal par convictions religieuses (financiers juifs et huguenots) ou par ressentiment, déçus dans leurs ambitions alors qu'ils estimaient que le régime ne les traitait pas selon leurs mérites. Par exemple¹, le groupe Kornmann de Strasbourg. Il disposait à Paris d'un hôtel équipé d'une imprimerie clandestine où se rencontraient Mirabeau, Lafayette, Brissot. Il finançait P. Egalité, grand maître de la maçonnerie, et accueillit Mesmer à son arrivée

Les aristocrates convertis au paradigme newtonien procèdent à leurs ablutions corticales dans le baquet de Mesmer en compagnie de nouveaux groupes d'intellectuels et de bourgeois dépités d'être laissés dans l'ombre. Le mesmerisme autorise une conciliation apparente du désir profane de croire et des contraintes d'intelligibilité. L'idéologie rationaliste sera, au bout du compte, bafouée par la religiosité qui domine le siècle. La chrétienté avait trop longtemps recouvert l'Europe pour sombrer brutalement. Esprit religieux et esprit scientifique s'interpénètrent, ouvrant la porte aux spéculations aventureuses. L'occultisme, dont Mesmer n'incarne qu'un volet, sera un signe des temps. Le rationalisme est compénétré d'irrationalisme et le discours des lumières entretient les ténèbres.

Des citoyens sans appartenances

La fin du 18^{ème} siècle est marquée par un retour à l'antiquité. Les thèmes des lumières d'une part, la passion de quelques révolutionnaires pour Rousseau d'autre part, incitent à chasser les ténèbres véhiculées par la religion et les mythologies. La raison cherche à rendre compte de tous les phénomènes humains d'après les catégories du vrai et du faux. F. Bacon affirmait que les mythes anciens révélaient parfois l'enfance de la raison. D'autres les scrutent pour justifier, par le biais d'analogies fantaisistes, le message chrétien. Les Dieux seraient-ils plus que des personnages bibliques? L'idée la plus répandue est que la mythologie est la création artificielle de gens qui tournent le dos à la vérité². Imbibe de cette croyance, la pensée s'oriente vers un élargissement de l'horizon religieux pour interroger, par effet rétroactif, le christianisme. La recherche des origines religieuses, l'idée d'une religion primitive, ancrent la thèse d'un état de nature à l'origine de l'humanité. L'étude des mythes devrait aider à percer ce mystère des origines et la pédagogie, art et technique de modeler les individus, déjouerait les errements de l'esprit selon le vœu de la raison. Ainsi naquit une nouvelle attirance pour le modèle de la cité grecque, source du péché de désobéissance aux principes.

Au 18^{ème} siècle, la question des finalités de l'enseignement est posée comme en témoigne la crise ouverte par l'expulsion des jésuites auxquels il

¹R. Darnton op cit - chapitre 4 et J. Lombard la face cachée de l'histoire moderne tome I 1984 P 274

²G. Gusdorf Dieu la nature et l'homme au siècle des lumières Payot 1972 P 171

94. etait reproche de trahir les interets du pays.L idee d'instruction est aussi mise en rapport avec les transformations du monde sous l'influence de la science et de la technique.Les deux preoccupations se rejoignent dans l'affirmation d'une responsabilite du pouvoir politique en matiere d'education pour permettre l'acquisition de connaissances et la formation du civisme.Des differents exposes que le siecle nous a legues,le Telemaque de Fenelon(1699)reste le plus connu. l'accent est mis sur l'education morale et civique en meme temps que sur l'education physique,selon le modele ideal des palestres et gymnases de l'antiquite¹.J.J.Rousseau,lecteur passionne de Telemaque,s'impregna du civisme antique et en inocula les preceptes a Robespierre lecteur passionne de l'Emile.

Le civisme antique ne connaissait pas le nationalisme,etrange a cet univers mental.Il sera interprete par les revolutionnaires comme un patriotisme universaliste dont l'echelle theorique est l'humanite,et la mesure pratique,l'espace europeen puis nord-americain.La confusion entre education antique et citoyens du monde glissera sur les objections de Rousseau dont le civisme republicain est explicitement calque sur Sparte.Les deux versions du citoyen cohabiteront a la revolution,entretenant une schizophrenie sociale source de differentes fautes. Les revolutionnaires se drapent volontier dans la redingote du propagandiste conquerant et legitiment l'acquisition ideologique de la citoyennete selon un schema promis a un brillant avenir.Pour s'attacher des collaborateurs mondiaux,M.J.Chenier proposa et obtint de l'assemblee legislative,le 26aout 1792 la naturalisation d'une fournee de ces jacobins convaincus allies du peuple francais². Citons dans le desordre Bentham l'anglais,les americains Washington et Paine,et une foultitude d'emissaires charges de se repandre dans les contrees les plus lointaines.La citoyennete est assimilee a un simple accord sur des idees et se confond avec l'activisme au service de la verite revolutionnaire.Les analyses de cochon,reprises par Furet,ont clarifie le processus a l'oeuvre dans cette citoyennete particuliere:l'ideologie et le militantisme.La societe de pensee invention du 18ieme,est une machine a produire des idees abstraites et du consensus par l'intermediaire de statuts imposant l'unaninite apres discussion.Le discours legitime est donc le discours majoritaire.Or dans l'organisation de ces societes,la realite du pouvoir est detenue par un petit groupe. Les principes revolutionnaires sont virtuellement totalitaires...ils introduisent une nouvelle legitimite...la democratie unanime...la societe conforme a l'ordre naturel et a la raison³.Une nouvelle legitimite deplace les frontieres entre le vrai et le faux,le bien et le mal.Le parti patriote dit le vrai,car son discours tire sa legitimite d'une volonte collective une et unique,realisee par quelques hommes organises.Si le bien emane du peuple,ceux qui le servent sont vertueux.La citoyennete a alors rompu ses amarrages d'avec le civisme antique.Les militants des societes de pensee,jonglant avec des mots,pratiquant l'unanimisme,rassemblees autour de principes abstraits,erreront sans penser qu'ils justifient l'inverse de leur but initial.La citoyennete romaine etait entierement contenue dans cette phrase celebre de Ciceron. Nous regardons comme Patrie le lieu ou nous sommes nes et la cite qui nous a confere la qualite

¹G Gusdorf L'avenement des sciences humaines au siecle des lumieres Payot 1973 2ieme partie la pedagogie

²J Lombard op cit P 305

³P Beneton la dynamique revolutionnaire ou la logique du totalitarisme Archives europeennes de sociologie 22 1981 P 125

de membre¹. La liberté en est le fondement. Aucun, parmi nous, ne peut être citoyen de plus d'une cité, car la différence des villes implique nécessairement la diversité des lois. Aucun parmi nous ne peut malgré lui rester citoyen de Rome. A la période révolutionnaire, le patriotisme se ramènera à l'obéissance implicite à tous les mots d'ordre successifs... on adhère à l'organisation et non aux doctrines². La domination n'était possible qu'en liaison avec un affaiblissement des relations sociales horizontales, organisée systématiquement par les révolutionnaires. La loi des suspects³ (14_09_93) sollicita dénonciations, vengeances, veuleries sordides. Les réglementations économiques en hausse à partir de l'an II stimulèrent les conflits d'intérêts. L'abolition des privilèges renforça l'atomisation sociale car cela impliquait de se soumettre de façon identique à la loi commune à tous les Français mais également la disparition de toute forme d'intérêts intermédiaires entre l'individu et la nation⁴. Le discours des Lumières, vindicatif à l'égard des privilèges, enterra les corporations sans pour autant promouvoir les compagnons au rang de patriotes. La question sociale du 19^{ème} siècle naquit ici dans le hiatus entre un ordre politique affirmant l'égalité des citoyens et une réalité d'assujettissement économique du plus grand nombre, ceux qui ne possèdent que leurs bras⁵.

II Tromperie: les pactes insincères

La conception du droit naturel l'a emporté. "Ce n'est pas dans le passé, ce n'est pas dans les archives des nations, qu'on doit chercher les droits, mais dans la nature, dans les archives éternelles de la justice et de la raison"⁶. Liberté et égalité seront donc considérés comme les droits naturels essentiels. Mais selon la logique de l'idéologie, la liberté s'identifiera nécessairement à la cause révolutionnaire pour devenir "l'enjeu du débat entre les factions qui se disputent le pouvoir"⁶. Le 18^{ème} finissant était obsédé par l'écart entre ce que sont les hommes, rationnels par nature, et ce qu'ils sont devenus en société où leur histoire est totalement irrationnelle. La béance s'imputa à l'ordre social dont la métamorphose rationnelle devait permettre, à chacun, d'assumer sa destinée. Si le despotisme n'était que la manifestation d'un mépris du droit, la république offrirait une réponse juridique globale aux problèmes de la vie en société: l'égalité souveraine de tous substituerait un ordre naturel stable à l'ordre artificiel du pouvoir d'un seul ou de quelques-uns. L'architecture sociale se limitait dès lors à deux niveaux, auxquels correspondent deux types de droit: privé et public. Mais l'abolition des anciennes institutions ne

¹Cité par M Meslin *L'homme romain* ed Complexe 1955 P 137

²P Beneton op cit P 125

³W H Sewell *gens de métier et révolutions* Aubier 1983 P 125

⁴On se reportera utilement à J Donzelot *L'invention du social* Fayard 1984

⁵B Groethuysen *philosophie de la révolution française* Gallimard 1955 P 215

⁶G Gurdorf *la conscience révolutionnaire les idéologies* Pavot 1975 P 237

fut en réalité qu'une tromperie. La législation révolutionnaire en matière sociale a plutôt confirmé, en toute connaissance de cause, les tendances de l'ancien régime. Par deux fois, la tromperie a été manifeste. L'abolition des corporations, la condition ouvrière

L'abolition du système corporatif en février 1791, la loi Le Chapelier du 14 juin 1791 s'inscrivent dans la catégorie des "tromperies" volontaires. Dans la seconde moitié du 18^{ème}, la préoccupation principale est de réformer la monarchie. Les Physiocrates prêchaient en faveur du libre-commerce et influencèrent lentement les hauts responsables¹. Plusieurs réformes entamées par Turgot aboutirent avec la loi Le Chapelier², tromperie volontaire sur les difficultés d'une organisation sociale. L'édit de Turgot avait stipulé: "Défendons pareillement aux maîtres, compagnons, ouvriers et apprentis des dits corps et communautés de former aucune association ni assemblée entre eux, sous quelque prétexte que ce puisse être, en conséquence, nous révoquons et supprimons toutes les confréries qui peuvent avoir été établies, tant par les maîtres des corps et communautés que par les compagnons et ouvriers des arts et métiers"³. Un édit ne prenait force de loi qu'après enregistrement par le parlement qui, opposé à Turgot, défendit les corporations avec l'argumentaire des lumières: elles se justifiaient par l'ordre naturel. Malgré ce soutien, la suppression des corporations eut lieu en mars 1791 sans déclencher la moindre manifestation, lors de la loi instituant la patente: "A compter du 1^{er} avril prochain, il sera libre à tout citoyen de faire tel commerce, ou d'exercer telle profession, art ou métier qu'il trouvera bon, après s'être pourvu d'une patente et en avoir acquitté le prix, suivant les taux ci-après déterminés"⁴. Les organisations de compagnons, en position de force dès l'instant où s'affaiblissaient les corporations de maîtres et les répressions policières, avaient tenté d'imposer des concessions salariales. C'est la pétition des maîtres charpentiers auprès de l'assemblée nationale qui permit la loi Le Chapelier car "il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de

¹Bertin aux finances en 1759 est un ami des Physiocrates. Il inaugura la libre circulation intérieure des grains. Turgot, contrôleur général en 1774-1775 fit en particulier approuver l'abolition des jurandes.

²du moins est-ce l'avis de J.C. Perrot, *Voies nouvelles pour l'histoire économique de la révolution*, Annales historiques de la révolution française n° 219, 1975, p. 55.

³cité par W. Sewall, *gens de métier etc.*, p. 109.

⁴W. Sewall *op. cit.*, p. 123.

corporation"¹.Après un conflit qui mit aux prises Turgot,philosophe éclairé agissant au nom du Roi,désireux de casser les corporations,et le parlement,élément de l'ordre ancien s'opposant au Roi par un argumentaire révolutionnaire,il fallut bien abandonner ces formes d'organisation,mais dans un tout autre but:défendre la révolution contre l'esprit de corps contre-révolutionnaire qu'incarnaient ces corporations.Le droit naturel servit successivement à les défendre puis à les condamner alors qu'elles dépérissaient pour une raison fondamentale:la transformation du milieu urbain.

Traditionnellement,main d'oeuvre et terre ne sont pas séparés.La commercialisation du sol qui autorise une approche en terme de rentabilité existait déjà à la veille de la révolution car,ainsi que le rappelle K.Polanyi,la commercialisation du sol n'est"qu'un autre nom pour la liquidation du féodalisme qui commença au 14ième siècle dans les centres urbains d'occident"².Une seconde étape,qui se déroule au 18ième siècle,a consisté à subordonner la terre aux besoins d'une population urbaine en expansion.Une cité est un milieu dans lequel des inconnus peuvent se rencontrer.Dans la seconde moitié du 18ième,Paris est la deuxième capitale d'Europe.La population y croît rapidement par migration interne:les nouveaux arrivants sont jeunes,célibataires,désireux d'améliorer leur situation personnelle.Cette transplantation nécessite un réel effort puisqu'en raison des transports il leur fallait deux jours au minimum pour franchir la distance qui séparait leur village de Paris.Un accroissement aussi rapide a bouleversé les rapports sociaux.Le sociologue R.Sennett affirme qu'en de telles circonstances le problème "se ramène à celui du public au théâtre:comment faire que ceux qui ne vous connaissent pas vous croient?..Les inconnus sont confrontés à un problème complexe:celui de faire reconnaître leur conduite dans une situation où personne ne sait quels sont les codes de conduite"³.Cette situation est perçue par de nombreux hommes de lettres.Marivaux,par exemple,décrit Paris comme une ville où l'on peut passer pour autre chose que ce que l'on est.Un homme de basse origine peut y "réussir",ce qu'il dépeint minutieusement dans"le paysan parvenu".Pour la même époque,l'historien F.Crouzet note que le commerce extérieur,florissant au cours du

¹Cite par W Sewell op cit P 125

²F.Polanyi la grande transformation Gallimard 1983 P 239

³R.Sennett les tyrannies de l'intimité Le seuil 1979 P 50

⁴F.Crouzet de la supériorité de l'Angleterre sur la France Perrin 1955 chapitre 2 Angleterre et France au 18ième siècle

siècle, redémarre après un bref arrêt du à la guerre contre l'Angleterre (guerre de sept ans); que l'industrie française montre vitalité et élasticité. Commerce et industrie naissante créent des emplois dans les métropoles, alors que la productivité basse et stagnante de l'agriculture française déprime le niveau de vie global des masses paysannes¹

Des bouleversements atteignaient simultanément le monde agricole et la ville, les professions et les groupes sociaux. Le déclin des corporations trouve son ressort profond dans le fait qu'un compagnon pouvait théoriquement devenir maître au cours de sa vie, mais que cela restait l'exception, alors qu'il disposait d'opportunités nouvelles liées à la croissance du commerce, créateur d'emplois dans les secteurs financiers, commerciaux, bureaucratiques.

La législation révolutionnaire en matière de corporation n'apporta donc rien d'essentiel elle poursuivit une tendance déjà à l'oeuvre sous Turgot, qui consistait à rendre l'individu responsable en droit, en l'affranchissant de contraintes qui se délitent. Mais il ne fut pas recherché, à travers le droit, la construction d'un ordre non oppressif. Bien au contraire, la condition ouvrière s'avilit. Le droit selon les révolutionnaires se limita au droit de propriété, et accepta comme loi naturelle le salaire ouvrier au minimum vital. Les débats sur la domination des propriétaires et les liens de dépendance entre riches et pauvres furent rapidement relégués en affirmant que tout travailleur, pourvu qu'il soit sérieux, arriverait à devenir propriétaire. L'hostilité populaire à la logique du marché imposa une économie dirigée, mais les aménagements se généralisèrent sans que la tartufferie fut clairement perçue. Même le partage des terres communales ne bénéficia pas aux pauvres qui eussent pu ainsi se fondre dans le moule des propriétaires tant prises par la révolution. Les pauvres auraient bien voulu que ces terres fussent partagées. Mais les paysans aisés préféraient les droits communaux dont ils tiraient grands profits: "nous constatons de façon répétée que ce sont les cultivateurs sans terre qui font des pétitions pour le partage et les paysans propriétaires qui y sont hostiles"². Le bilan, dressé par J. Solé, s'énonce en deux points. La révolution a élargi les inégalités à la campagne, dissociant nettement trois groupes: "petits et moyens producteurs indépendants, parcellaires en autosubsistance mais souvent endettés, prolétaires ou en voie de

¹selon M. Morineau en 1789 le rendement moyen en ble en Angleterre était 40a50% supérieur à celui de la France

²A. Cobban le sens de la révolution française [Julliard 1984 P 124

l'être"¹. Le creusement de ces écarts a accéléré la désintégration des communautés traditionnelles. Enfin, il y eut tromperie sur la transformation du sort des populations. Ni les enfants, ni les femmes, ni les pauvres, ne connurent quelque amélioration que ce soit. "Du point de vue des masses, il y a continuité de Louis XIV à 1848"²

III Ruse honteuse: l'appât de la richesse

Talleyrand a résumé sa période révolutionnaire d'une phrase modeste: "J'ai vécu", que l'on peut généraliser à toute l'administration des finances. Sur celle-ci règne en effet la plus grande discrétion. En particulier, les procédures de drainage des fonds sont abscondes et méconnues. Derrière les icônes vertueuses brandies par le personnel politique, l'appât du gain a mobilisé une grande partie des responsables révolutionnaires. "La vertu fait cruellement défaut dans l'histoire de la révolution"³. Les corrupteurs sont légions et multiples les corruptibles. Outre les gens de finance, spéculateurs enrichis dont nous savons par les travaux de L. Bergeron qu'ils constituaient, en 1848, l'essentiel du groupe des 150 contribuables les plus imposés de Paris et que le premier empire anoblit⁴, les chefs politiques révolutionnaires ne refusaient pas, à quelques exceptions près, de substantielles gratifications. La vénalité d'un Danton est attestée: il perçoit des subsides de la cour (témoignage de Bertrand de Molleville), de l'Angleterre (par Perregaux, banquier qu'alimente Pitt), du duc D'Orléans. Contre espèces sonnantes et trébuchantes, il évite à certaines têtes de... trébucher. Par exemple: Talleyrand (en septembre 1792) et Charles de Lameth (en août), etc...⁵ Les anciens nantis ne dédaignent pas de s'essayer à la corruption. Leur parangon reste le célèbre Philippe Egalité, qui fut peut-être la "main cachée" coordonnant les premières émeutes révolutionnaires. Enfin, l'extérieur s'active pour influencer les acteurs et orienter les événements. Autrichiens, hollandais, Anglais ont partie liée avec les responsables successifs des finances publiques. Il semble que l'extrême complication des opérations menées, en particulier sous la convention, annihile les tentatives de

¹ J. Sole la révolution en questions Points histoire 1988 P 252

² J. Sole op cit P 340

³ R. Sedillot le coût de la révolution française Perrin 1957 P 245

⁴ par exemple Une fille du banquier Ouvrard épouse le neveu du duc de Richelieu La fille de Laffitte devient princesse de la Moskova Le fils Perregaux sera gendre du duc de Tarente etc

⁵ Cite par J. Lombard op cit P 314

compréhension globale. Pourtant "les activités financières conduites sous la convention avant et après le 9 thermidor représentent une expérience fort exceptionnelle de contrôle universel par l'Etat. Elles contiennent en outre la clé de nombreux destins individuels"¹. Les principaux liens s'étirent en direction de trois constellations: le tissu bourbonnien qui relie l'Espagne (pour l'importation des métaux), l'Amérique (dont le tabac prime), les Pays-Bas (à l'activité bancaire efficace), les pays scandinaves. Le parti libéral, représenté par Necker, qui souhaitait s'entendre avec l'Angleterre, assurer la liberté du commerce maritime, taxer les importations de produits asiatiques. Troisième tendance, plus continentale: les producteurs textiles qui préféraient la fabrication sur place et l'exportation de produits finis. Ils créaient des emplois à condition qu'un protectionnisme sélectif soutienne leurs efforts. A la chute de Louis XVI ces trois constellations fournirent les responsables des finances publiques. Clavière, un temps citoyen anglais, incarne le second courant. Son successeur, J. Cambon, sortait de la troisième tendance. Président du comité des finances il couvrit les commissaires de la trésorerie nationale dans le but, précise M. Bruguière, "de fournir aux armées de quoi remporter des succès militaires, et aux populations civiles de quoi se nourrir. Elle était libre de traiter secrètement avec le diable en personne, si les deux objectifs politiques étaient atteints"². Personne chez les politiques ne pouvait l'ignorer. Les secrets restèrent en famille car il fut créé le 20 juin 1798 une commission de la comptabilité intermédiaire chargée, en pratique, d'amnistier les comptes des quatre premières années de guerre (juillet 1791 à octobre 1795). Rien ne subsiste de ses archives... Une famille assez banale, en réalité, regroupant la franc-maçonnerie et dont le rôle ne fut pas simplement d'offrir "un cadre commode et discret à des conversations financières"³ mais d'ouvrir vers l'étranger ou de fournir un faisceau de relations protectrices. De plus, les loges brassaient scientifiques et amuseurs sur des thèmes classiques d'alchimie tels que la transmutation des métaux. "Ramenés par la Révolution au niveau des réalités brutales, quelques maçons ont su alors utiliser, à défaut d'une science toujours mythique, les amitiés que leur avait gagnées sa poursuite en commun. Par là ils ont accompli la transmutation du papier en or, ou de l'argent en domaines nationaux, bien plus

¹M. Bruguière, *gestionnaires et profiteurs de la révolution* Urban, 1953, P 74

²M. Bruguière *op cit* P 93

³M. Bruguière *op cit* P 161

sûrement que ne l'eût permis le grand oeuvre"¹. La figure du spéculateur entache aussi l'attitude révolutionnaire à l'égard de la propriété. La philosophie de la révolution était "d'assurer la liberté et l'égalité de droits à tous les citoyens dans leurs relations de droit privé"². L'abolition des droits féodaux et des servitudes paysannes reposait sur l'utopie d'un monde paradisiaque construit par des individus libres sur leurs terres car la propriété, en ce qu'elle autorise la disposition et l'usage d'un bien sans limitations d'aucune sorte, arrime le droit abstrait à la vie quotidienne et donne une signification concrète aux idées de liberté et d'égalité. Le discours des lumières est à l'origine du concept de propriété utilisé par la révolution. Le père fondateur, celui qui justifia la propriété dans la philosophie naturaliste, J. Locke, liait ce droit au travail de l'homme, activité privée et antérieure à l'Etat. Interprétée dans le cadre français, la théorie du droit de propriété fondée sur le travail conduisit à soulever trois problèmes³: La fiscalité, dont l'architecture générale ne répondait pas aux canons de la liberté par la propriété, la légitimité d'une fonction publique ou semi-publique "possédée", car comment revendiquer des droits de propriété sur ce qui exprime la présence étatique alors que la propriété précède le gouvernement et la société? L'agrarianisme excessif du concept de propriété interprété à la lumière du physiocratisme. Les identités terre et propriété, propriété et travail, propriété et contrat social, renvoient aux modalités fiscales. Le travail justifie la propriété" qui, à son tour, fonde le gouvernement dont la fiscalité doit être librement consentie et destinée à fournir les moyens d'une protection des biens. Une propriété non fondée sur le travail ne se justifiait plus et devait être réaffectée. Dans l'encyclopédie, il fut reproché aux monastères de ne pas mettre les terres en valeur au profit de la collectivité. Bien avant la révolution, le déclin de l'institution monastique autorisa un début de redistribution. En 1766, 500 couvents avaient été fermés pour consacrer les domaines à de meilleurs usages. La propriété terrienne qui paie l'impôt n'était donc pas correctement représentée dans l'ordre social pré-révolutionnaire. Les groupes autres que ceux liés au travail de la terre défendaient mieux leurs intérêts et échappaient en totalité ou en partie à la fiscalité: magistrats, professions libérales, gens de métier. La relation triangulaire

¹M Bruguère op cit P 170

²B Groethuysen op cit P 236

³W Sewell ouv cite chapitre 5 une révolution dans la propriété

travail, propriété, citoyenneté, promue par la révolution, poussait logiquement à contester l'ordre établi. Permise par la philosophie générale des lumières, la vente massive de propriétés eut pour objectif de réaliser le modèle idéal d'architecture sociale. De tels transferts, justifiés par des principes, n'incitaient pas à en demander le meilleur prix. Les capitaux disponibles s'investirent massivement dans l'immobilier et mobilisèrent tous les acteurs dès 1789. La préoccupation de la pauvreté, le sentiment que la population pauvre avait de légitimes sujets de plainte, ne dépassa jamais le cénacle des philosophes. L'élection des députés aux états généraux de 1789 ne laissa aucune chance et aucune place, parmi les 580 délégués du tiers état, aux représentants qualifiés des agriculteurs et artisans. L'étroite corporation des gens de justice : avocats, procureurs et conseillers divers, se réserva le droit de parler au nom de la masse du peuple et d'engranger les bénéfices d'une redistribution des propriétés par l'intermédiaire des biens nationaux et de l'inflation. L'appât du gain chez ces gens-là a frappé un jeune observateur, B. Constant. Arrivé de Suisse, il écrivait à une tante, Mme de Nassau, le 7 août : "Je viens de faire un marché tel qu'il est difficile d'en imaginer un. J'ai acheté un fonds de terres pour 30000fr et il m'assure 8000 fr de rentes. Que de choses ! quelqu'un ayant 200000fr comptant pourrait faire ici. Si j'osais espérer de vous persuader je vous conseillerais de venir ici avec 15000fr de fonds. Et vous achèteriez un superbe domaine. Vous vivriez presque pour rien par ce que le louis vaut ici 800 à 1000 francs et que les denrées ne sont pas en proportion"¹

La spéculation est susceptible d'apprentissage. Peu à peu, l'ensemble des catégories sociales s'y adonna. L'ordre communautaire, qui ne valorisait pas la figure du spéculateur, employait trois moyens pour récompenser ses serviteurs². Des actions sans bourse délier : ordres royaux, distinctions de réception, anoblissements, la richesse de l'Eglise, car le Roi pouvait nommer abbés et évêques depuis le concordat de Bologne (1517), les réglementations économiques et sociales. La révolution, en voulant transformer la propriété, négligea les pauvres au profit des catégories intermédiaires qui découvrirent rapidement les avantages d'une acquisition foncière : forte rentabilité et statut social revalorisé. On connaît la thèse soutenue par Tocqueville dans "l'Ancien

¹ Extrait du journal intime de B. Constant cité par E. Beau de Lomenie, Les responsabilités des dynasties bourgeoises, Tome I, La librairie française, 1977, P. 35.

² J. Meyer, Le poids de l'Etat, Puf, 1983, chapitre 3, PP. 70-73.

régime". S'interrogeant sur les différences de productivité entre les agricultures française et anglaise à la fin du 18^{ième}, il suggéra que les propriétaires fonciers français installés en ville pour bénéficier des avantages que les bourgeois avaient su s'y ménager (en particulier l'exemption de la taille) laissèrent leurs locataires exploiter des terres qu'ils ne cherchaient pas à rendre plus productives. Phénomène accentué par l'existence de nombreuses charges royales et par le prestige attaché au service de l'Etat. Le sociologue R Boudon commente: "Les acteurs ont rarement à la fois la motivation et la capacité de moderniser les pratiques agricoles. Les physiocrates séduisent les ministres, les intendants et les intellectuels. L'Etat séduit les propriétaires fonciers et les détourne de leur terre"¹. Le transfert de propriété portera au total sur 15 à 20% des terres il ne fondera pas la nouvelle société, mais enrichira les notables et déchirera le tissu communautaire. La volonté d'assurer le règne de la vertu s'accommodera discrètement d'une intense spéculation, d'un enrichissement des fournisseurs aux armées, d'une faillite des finances publiques. Les infortunes de la vertu ne nuiront point aux prospérités du vice.

On ne saurait conclure, à propos d'un phénomène aussi multiforme, que fort modestement. L'approche suivie a soulevé le thème, fondamental dans le psychisme indo-européen, des fautes contre l'harmonie, définie par la coexistence de contraires complémentaires. Les péchés mettent en danger ceux qui les commettent: ils ruinent l'honneur, détruisent la lignée, engendrent la rareté. Les légendes, à vocation éducative, terminent par la rédemption. La fin parfois violente de certains révolutionnaires pourrait évoquer cette condamnation, nécessaire au rétablissement de l'harmonie. Mais le 18^{ième} siècle en a oublié le sens. Les fautes se porteront à la boutonnière, lorsque l'esprit bourgeois inspirera les décideurs du siècle suivant.

¹R Boudon la place du desordre Puf 1954 P 51

TABLE DES MATIERES

	<u>Page</u>
AVANT-PROPOS	
par Bernard NOTIN	5.
 LES MIETTES DE LA RAISON : ARGUMENTS POLITIQUES ET ECONOMIQUES DE L'EPOQUE REVOLUTIONNAIRE	
par Paul CHANIER	7.
 LES REVOLUTIONNAIRES ET L'ECONOMIE : IDEES ET PRATIQUES	
par François HINCKER	41.
 LE PARADIGME CONTRE-REVOLUTIONNAIRE A TRAVERS GOBINEAU, RENAN ET TOCQUEVILLE	
par Jacques MARLAUD	63.
 LES TROIS PECHES DES REVOLUTIONNAIRES	
par Bernard NOTIN	89.