

VII. — LES FONDEMENTS ANTHROPOLOGIQUES DES THÉORIES POLITIQUES

On peut analyser toutes les théories de l'État et toutes les doctrines politiques en fonction de leur anthropologie sous-jacente et les classer selon que, consciemment ou non, elles posent en hypothèse un homme corrompu de nature ou un homme bon de nature. C'est là une distinction tout à fait sommaire, sans signification morale ou éthique particulière. Le fait déterminant est, préalablement à toute autre considération politique, cette conception de l'homme, être problématique ou non, et la façon dont est résolue la question de savoir s'il est un être dangereux ou non, s'il implique des risques ou s'il est inoffensif et sans risque aucun.

Nous n'avons pas à examiner ici dans le détail les innombrables modifications et variations de cette distinction anthropologique du bien et du mal. Le mal peut se manifester sous forme de corruption, de faiblesse, de lâcheté, de sottise, mais aussi sous forme de brutalité, d'instincts mal dominés, de vitalité, d'irrationnel et le bien en variantes correspondantes sous forme de rationalité, de perfectibilité, de docilité, d'éducabilité, de sympathiques tendances pacifiques, etc. S'il est frappant de voir combien les fables mettant en scène des animaux se prêtent à une interprétation politique et peuvent à peu près toutes êtres mises en parallèle avec une situation

politique actuelle (par exemple, le problème de l'agression dans la fable du loup et de l'agneau; de la culpabilité dans les animaux malades de la peste de La Fontaine, où c'est évidemment l'âne qui est déclaré coupable; de la justice entre États dans les fables sur le parlement des animaux; du désarmement dans le discours électoral de Churchill en octobre 1928 qui décrit comment chaque bête présente ses dents, ses griffes, ses cornes comme des instruments servant au maintien de la paix; les grands poissons qui mangent les petits, etc.), cela s'explique par le lien étroit entre l'anthropologie politique et ce que les philosophes de l'État au XVII^e siècle (Hobbes, Spinoza, Pufendorf) nommaient l'état de nature qui caractérise la coexistence des États, une situation où les menaces et le danger sont constants, où donc, pour cette raison même, les acteurs sont méchants à l'image des animaux mus par leurs instincts (la faim, les appétits, la peur, la jalousie). Aussi n'est-il pas nécessaire pour notre propos d'opérer avec Dilthey (*Schriften*, II, 1914, p. 31) la distinction suivante : « L'homme, selon Machiavel, n'est pas méchant de nature. Certains passages semblent le dire... Mais il veut simplement exprimer que l'homme a une propension irrésistible à se laisser glisser de la concupiscence au mal quand rien n'agit en sens contraire : l'animalité, les instincts, les passions sont la substance intime de la nature humaine, principalement l'amour et la crainte. Il est inépuisable quant aux observations psychologiques concernant le jeu des passions... C'est de ce caractère fondamental de notre nature humaine qu'il déduit la loi fondamentale de toute vie politique. » Ed. Spranger *Lebensformen* (Formes de vie), chapitre : *Der Machtmensch* (Le type dominateur) remarque fort justement : « C'est de toute évidence la science de l'homme qui intéresse l'homme politique au premier chef. » Il me semble cependant que Spranger donne à cet intérêt une coloration trop technique en y voyant un intérêt pour la manipulation tactique du mécanisme des instincts dans l'homme; aussi la suite du développement de ce chapitre extrêmement riche de réflexions et d'observations présente-t-elle à maintes reprises les phénomènes spécifiquement

politiques et toute la réalité existentielle du politique avec un relief souvent saisissant. Ainsi cette phrase : « La dignité du type dominateur semble croître en même temps que sa sphère d'influence » concerne un phénomène qui se situe dans la sphère du politique et qui de ce fait ne souffre d'autre interprétation que politique, en ce sens qu'elle est une application de la thèse selon laquelle le point où un phénomène devient politique est déterminé par l'intensité de la distanciation qui commande les associations et les dissociations décisives; de même, la phrase de Hegel sur la transmutation du quantitatif en qualitatif n'est concevable que comme réflexion politique (cf. la remarque sur Hegel, p. 107). H. Plessner *Macht und menschliche Natur* (Le pouvoir et la nature humaine), Berlin, 1931, le premier philosophe moderne qui ait tenté d'élaborer une anthropologie politique de grande envergure, remarque à juste titre qu'il ne saurait y avoir ni philosophie ni anthropologie qui n'ait rapport à la politique, ni d'ailleurs inversement de politique sans rapport avec la philosophie; en particulier, il a discerné que la philosophie et l'anthropologie, dont la nature est d'embrasser la totalité, ne sauraient, à l'instar d'une quelconque science spécialisée, prendre dans certains domaines une attitude de neutralité à l'égard des décisions vitales irrationnelles. Aux yeux de Plessner, l'homme est « primordialement un être de distanciation » dont la nature demeure indéfinie, insondable, une question ouverte. Transposée dans le langage primaire de cette anthropologie politique naïve qui opère avec la distinction du *Bien* et du *Mal*, la disponibilité ouverte et dynamique de Plessner, proche de la réalité et des choses dans une attitude prête à tous les paris, serait sans doute plus près du *Mal* que du *Bien*, ne serait-ce qu'en raison de son adhésion au risque et au danger. Conjointement, Hegel et Nietzsche sont à placer aussi du mauvais côté et, en définitive, le pouvoir en soi est chose mauvaise (selon le mot bien connu de Burckhardt, qui n'est du reste pas sans équivoque).

J'ai montré à maintes reprises que l'opposition entre théories dites anarchistes et autoritaires, en particulier,

pouvait être ramenée à ces formules²¹. Les théories et les constructions fondées de la sorte sur l'hypothèse d'un homme bon sont, pour une part, des théories libérales et dirigées dans une intention polémique contre l'ingérence de l'État, sans être anarchistes à proprement parler. En cas d'anarchisme déclaré, on discerne aisément combien étroitement la foi en la bonté native de l'homme est liée à la négation radicale de l'État, comme l'une est issue de l'autre, les deux se soutenant réciproquement. Au contraire, pour les libéraux, la bonté de l'homme ne représente rien de plus qu'un argument qui servira à mettre l'État au service de la société, elle signifie donc simplement que la société trouve son ordre en elle-même et que l'État n'est que son subordonné, maintenu dans des limites précises et contrôlé avec défiance. C'est Thomas Paine qui en fournit la formulation classique : la société (*society*) est le produit de nos besoins réglés par la raison, l'État (*government*) est le produit de nos vices²². Le radicalisme ennemi de l'État croît en fonction de la foi en la bonté radicale de la nature humaine. Le libéralisme bourgeois n'a jamais été radical au sens politique du terme. Cependant, il va de soi que ses négations de l'État et du politique, ses neutralisations, ses dépolitisations et les libertés qu'il proclame ont également un sens politique défini, et que, dans une situation politique définie, elles sont polémiques et dirigées contre un État défini et son pouvoir politique. Seulement, elles ne sont ni une théorie de l'État, ni une idée politique à proprement parler. Sans nier radicalement l'État, le libéralisme n'a pas su élaborer une théorie positive de l'État ou une réforme de l'État qui lui soit propre, il s'est borné à vouloir imposer des obligations éthiques à la politique et à la soumettre à l'économie; il a créé une doctrine de la séparation et de l'équilibre

des pouvoirs, c'est-à-dire un système de freins et de contrôles de l'État, que l'on ne saurait qualifier de théorie de l'État ou de principe politique constructif.

Il s'ensuit la constatation curieuse et sans doute inquiétante pour beaucoup que toutes les théories politiques véritables postulent un homme corrompu, c'est-à-dire un être dangereux et dynamique, parfaitement problématique. Il est facile de vérifier cela pour tout penseur spécifiquement politique. Si différents qu'ils soient de caractère, de rang et d'importance historique, ces penseurs se rejoignent dans leur conception problématique de la nature humaine dans la mesure où leur pensée se révèle être spécifiquement politique. Il suffit de nommer ici Machiavel, Hobbes, Bossuet, Fichte (dès qu'il oublie son idéalisme humanitaire), de Maistre, Donoso Cortés, H. Taine; et aussi Hegel qui, dans ce domaine également, montre à l'occasion deux visages différents.

Malgré cela, Hegel demeure en toute occasion un esprit politique au sens le plus élevé. Même ceux de ses écrits qui ont trait à l'actualité de son époque, et principalement l'œuvre géniale de sa jeunesse, *Die Verfassung Deutschlands* (La Constitution de l'Allemagne), n'ont d'autre objet que de fournir des preuves évidentes, constamment visibles par-delà les vérités et les erreurs éphémères, à l'appui de cette vérité philosophique que tout esprit est esprit actuel et présent, qu'il ne saurait être ni trouvé ni cherché dans l'apparat d'un cérémonial baroque, et moins encore dans un ailleurs romantique. C'est cela le *Hic Rhodus* de Hegel et l'authenticité d'une philosophie qui ne se commet pas à fabriquer des attrape-nigauds intellectuels dans une prétendue pureté apolitique ou dans l'apolitisme pur. Quant à sa dialectique de la pensée concrète, elle est, elle aussi, de caractère spécifiquement politique. La phrase, souvent citée, relative à la transmutation de la quantité en qualité a un sens fonciè-

rement politique, elle exprime la conviction que tout secteur de l'activité humaine s'ouvre sur le lieu du politique, et partant sur un regroupement des humains commandé par un antagonisme d'une intensité qualitativement nouvelle. Au XIX^e siècle, c'est à l'économie qu'il convient d'appliquer cet axiome; une transmutation de cette sorte, c'est-à-dire ce passage à l'état de phénomène politique de faits jusqu'alors non politiques et soumis à leur propre logique, s'y est opérée de façon continue dans le domaine, réputé autonome et politiquement neutre, de l'économie; la propriété économique, par exemple, quand elle atteignait un certain *quantum*, y devenait manifestement une puissance sociale (plus exactement : politique), la *propriété* * devenait *pouvoir* *, et l'antagonisme des classes, à motivations purement économiques au départ, devenait lutte des classes entre groupes ennemis. C'est aussi chez Hegel que l'on trouve la première définition polémique et politique du bourgeois, cet homme qui refuse de quitter sa sphère privée non-politique, protégée du risque, et qui, établi dans la propriété et dans la justice qui régit la propriété privée, se comporte en individu face au tout, qui trouve une compensation à sa nullité politique dans les fruits de la paix et du négoce, qui la trouve surtout dans la sécurité totale de cette jouissance, qui prétend par conséquent demeurer dispensé de courage et exempt du danger de mort violente, *Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts* (Les méthodes de la science du droit naturel), 1802, édit. Lasson p. 383 **, édit. Glockner I, p. 499. Hegel, enfin, a donné une définition de l'ennemi, ce que les philosophes modernes évitent habituellement : il est la différence éthique (non pas au sens de la moralité, mais dans la perspective de la vie absolue dans l'être éternel du peuple), l'Étranger à nier dans sa totalité vivante. « L'ennemi est une différence de cette espèce, et cette différence, mise en relation, existe en même temps que son contraire dans la réalité antithétique, qui est la négation de l'ennemi, et une négation équivalente de part et d'autre est menace de lutte.

* En français dans le texte.

** Cf. aussi Lasson, VII, p. 379.

Au niveau de l'éthique, cet ennemi ne saurait être qu'un ennemi du peuple et être lui-même un peuple. Du moment que l'individualité y apparaît, c'est pour le peuple que l'individu s'expose au danger de mort *. » — « Cette guerre n'étant pas une guerre de familles contre d'autres familles, mais une guerre de peuples contre d'autres peuples, la haine est elle-même indifférenciée, sans aucun élément personnel **. » On peut se demander combien de temps l'esprit de Hegel s'est maintenu réellement à Berlin. Quoi qu'il en soit, la tendance qui s'imposa peu à peu en Prusse à partir de 1840 préféra emprunter sa philosophie conservatrice de l'État à Friedrich Julius Stahl, alors que Hegel rejoignait Lénine via Karl Marx et émigrerait à Moscou. La force concrète de sa méthode dialectique s'y affirma dans un nouveau concept concret d'ennemi, celui d'ennemi de classe, et sa méthode dialectique elle-même s'y transforma aussi bien qu'elle transforma tout le reste, la légalité et l'illégalité, l'État et jusqu'au compromis avec l'adversaire en une arme dans cette lutte des classes. C'est chez Georg Lukács que cette actualité de Hegel est la plus vivante, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Histoire et conscience de classe ***), 1923; *Lenin* (Lénine ****), 1924. Lukács cite aussi une parole de Lénine que Hegel, au lieu de l'appliquer à la classe, aurait dite de l'unité politique d'un peuple engagé dans une lutte : « Les gens qui entendent par politique des petits tours de passe-passe frôlant parfois l'escroquerie doivent se heurter à notre refus le plus catégorique. Les classes ne peuvent pas être trompées *****. »

La question ne saurait être réglée par quelques remarques d'ordre psychologique sur l'optimisme ou le pessimisme de ces penseurs; et encore moins à la mode

* *System der Sittlichkeit* (Système de la moralité objective), Lasson, VII, p. 466.

** *Id.*, p. 467.

*** Édit. de Minuit, 1960.

**** Édit. E.D.I., Paris, 1965.

***** G. LUKÁCS, *Lénine*, p. 116.

anarchiste, par un retournement consistant à dire que seuls sont méchants les hommes qui tiennent l'homme pour tel; d'où il s'ensuit en effet que ceux qui le tiennent pour bon, les anarchistes, ont qualité pour exercer sur les méchants une forme quelconque de domination ou de contrôle, ce qui nous ramène au problème du début. Il convient de remarquer, au contraire, combien les postulats anthropologiques varient d'un secteur de la pensée humaine à l'autre. Pour un pédagogue, c'est une nécessité méthodologique de tenir l'homme pour éduicable et malléable. Le juriste du droit privé part de l'adage : *unus quisque praesumitur bonus*²³. Le théologien cesse d'être théologien s'il cesse de penser que les hommes sont pécheurs ou qu'il leur faut une rédemption, s'il ne distingue plus les rachetés des non-rachetés, les élus de ceux qui ne le sont pas, tandis que le moraliste, lui, postule une liberté de choix entre le bien et le mal²⁴. La sphère du politique, quant à elle, a pour élément déterminant en dernière analyse l'existence possible d'un ennemi, et c'est pourquoi les notions et les raisonnements politiques ne peuvent guère se fonder sur un prétendu optimisme anthropologique. Sinon, l'élimination de cet ennemi possible entraînerait celle de toute cohérence logique proprement politique.

La relation entre théories politiques et dogmes théologiques du péché, qui prend un relief particulier chez Bossuet, de Maistre, Bonald, Donoso Cortés et F.-J. Stahl, mais dont le rôle est tout aussi important chez maints autres auteurs, s'explique par l'analogie de ces deux postulats nécessaires. Tout comme la distinction entre l'ami et l'ennemi, le dogme théologique fondamental affirmant le péché du monde et l'homme pécheur aboutit (tant que la théologie ne s'est pas dégradée en morale normative pure ou en pédagogie, et le dogme en pure discipline) à répartir

les hommes en catégories, à marquer les distances, et il rend impossible l'optimisme indifférencié propre aux conceptions courantes de l'homme. Dans un monde bon, entre hommes bons, seules règnent évidemment la paix, la sécurité et la parfaite harmonie de tous; prêtres et théologiens y sont aussi superflus que les politiciens et les hommes d'État. Ce que la négation du péché originel signifie pour la psychologie sociale et pour la psychologie de l'individu, Troeltsch, *Sozial-lehren der christlichen Kirchen* (Les doctrines sociales des Églises chrétiennes) et Seillière (dans de nombreuses publications sur le romantisme et les romantiques) l'ont montré par de nombreux exemples : sectes, hérétiques, romantiques et anarchistes. Ainsi la corrélation de méthode entre postulats théologiques et postulats politiques est évidente. Cependant, cet apport théologique entraîne souvent une confusion des concepts politiques, car il transpose habituellement les distinctions au plan de la théologie morale ou du moins il confond les plans, et alors un certain fictionalisme normativiste, voire un certain opportunisme pédagogique viennent troubler la perception des antagonismes existentiels. Le pessimisme de théoriciens de la politique tels que Machiavel, Hobbes et souvent aussi Fichte se réduit au vrai à postuler la réalité ou la possibilité effective d'une discrimination ami-ennemi. C'est pourquoi chez Hobbes, ce grand esprit politique, systématique par excellence, la conception pessimiste de l'homme et cette observation si juste que c'est la conviction réciproque de détenir la vérité, le bien et la justice qui provoque les inimitiés les plus redoutables, enfin le *bellum* de tous contre tous sont autant d'éléments où il convient de voir non pas les produits monstrueux d'une imagination inquiète et troublée, ni uniquement la philosophie d'une société bourgeoise

fondée sur la libre concurrence (Tönnies), mais bien plutôt les postulats élémentaires d'un système de pensée spécifiquement politique.

Comme ils ne perdent jamais de vue le fait concret, existentiel, d'un ennemi possible, ces penseurs politiques font souvent preuve d'une espèce de réalisme propre à effrayer des êtres humains anxieux de sécurité. Sans se prononcer pour autant sur leurs qualités innées, on peut bien dire que les hommes dans l'ensemble chérissent l'illusion d'une paix non menacée et qu'ils ne tolèrent pas ceux qui sont réputés voir tout en noir, du moins tant que leur condition est supportable ou même bonne. C'est pourquoi les adversaires politiques d'une théorie politique lucide ont beau jeu de mettre hors la loi, au nom d'une quelconque discipline autonome, toute observation et toute description lucides des phénomènes et des vérités politiques, en faisant remarquer qu'elles ignorent la morale, ou l'économie, ou la méthode scientifique et surtout, argument décisif en politique, qu'elles sont du Malin et qu'il faut les combattre.

Ce fut le destin de Machiavel, qui, s'il avait été machiavélique, aurait sans doute écrit un livre composé de sentences édifiantes à la place de son *Prince*. La vérité est que Machiavel était sur la défensive à l'instar de l'Italie, sa patrie, qui au XVI^e siècle était exposée aux invasions allemandes, françaises, espagnoles et turques. Cette situation de défensive idéologique se renouvela au début du XIX^e siècle en Allemagne au moment des invasions françaises, révolutionnaires et napoléoniennes. Fichte et Hegel y réhabilitèrent Machiavel alors qu'il importait au peuple allemand de se défendre contre un ennemi qui répandait une idéologie humanitaire.

La pire des confusions naît quand des concepts tels que celui de droit ou de paix sont utilisés de la

sorte à des fins politiques, pour empêcher toute réflexion politique lucide, pour légitimer ses propres ambitions politiques et disqualifier ou démoraliser l'adversaire. Le droit, privé ou public, a en tant que tel sa sphère propre, relativement autonome, celle-ci lui étant assurée le mieux sous l'égide d'une grande décision politique, par exemple dans le cadre d'un État stable. Mais comme tout secteur de la vie ou de la pensée humaine, le droit peut être utilisé soit pour étayer, soit pour réfuter l'activité d'un autre secteur. Du point de vue de la pensée politique, il est naturel et il n'est contraire ni au droit ni à la morale que l'on soit attentif à l'intention politique de ces utilisations du droit et de la morale, et en particulier, que l'on pose toujours quelques questions précises en présence de la formule proclamant le règne, voire la souveraineté du Droit : d'une part, le Droit désigne-t-il ici les lois positives et les procédés législatifs existants qui doivent rester en vigueur ? Dès lors, la primauté du Droit ne signifie rien d'autre que la légitimation d'un *statu quo* précis, au maintien duquel sont évidemment intéressés tous ceux dont ce droit stabilise le pouvoir politique ou l'avantage économique.

D'autre part, cette référence au Droit pourrait signifier que l'on oppose au droit du *statu quo* un droit supérieur et plus juste que l'on nommera droit naturel ou droit rationnel ; dans ce cas, il va de soi pour l'homme de la politique que le règne ou la souveraineté de ce type de droit signifie le règne et la souveraineté de ceux qui savent en appeler à ce droit supérieur et qui décident de son contenu, de la manière dont il sera appliqué et par qui. Ces conclusions simples d'une réflexion politique sont chez Hobbes plus nettes que chez tous les autres et sans nulle concession, et il n'a cessé de souligner que le règne du Droit n'est jamais

que le règne de ceux qui établissent et qui appliquent les normes du droit, que le règne d'un ordre supérieur est vaine phraséologie s'il ne signifie pas, au niveau du politique, que certains hommes, au nom de cet ordre supérieur, prétendent dominer d'autres hommes d'un ordre inférieur. La pensée politique est irréfutable ici, dans l'autonomie et dans l'unité bien délimitée de son domaine par excellence; ce sont, en effet, toujours des groupes humains concrets qui, au nom du Droit ou de l'Humanité ou de l'Ordre ou de la Paix, luttent contre d'autres groupes humains concrets, et si l'observateur des phénomènes politiques demeure fidèle à la logique de sa pensée politique, il n'est pas jusqu'au reproche d'immoralité et de cynisme qui ne saurait jamais être à ses yeux que l'instrument politique d'hommes qui s'affrontent dans le concret.

Aussi la pierre de touche théorique et pratique de la pensée politique et de l'instinct politique est-elle cette aptitude à discerner l'ami et l'ennemi. Les sommets de la grande politique sont les moments où il y a perception nette et concrète de l'ennemi en tant que tel.

A l'époque moderne, plus violente que l'exhortation : « *Écrasez l'infâme* * » au XVIII^e siècle, qui n'est certes pas à sous-estimer, plus que la haine antifrançaise du baron de Stein et de Kleist avec son « Assommez-les, le tribunal suprême ne vous en demandera pas raison ! », et plus encore que les phrases de Lénine qui exécutent le bourgeois et le capitalisme occidental, c'est la lutte de Cromwell contre l'Espagne papiste que je considère comme la manifestation la plus puissante d'une hostilité de ce genre. Dans son discours du 17 septembre 1656 (Carlyle, troisième édit., 1902, pp. 267 sq.) il dit : « *The first thing therefore, that I shall speak to, is That, that is the first lesson of Nature : Being and Preservation...*

* En français dans le texte.

The conservation of that, namely our National Being, is first to be viewed with respect to those who seek to undo it, and so make it not to be.

Considérons donc nos ennemis, *The Enemies to the very Being of these Nation* (il ne cesse de reprendre ce *very Being* ou *National Being* et il poursuit) : « *Why, truly, your great Enemy is the Spaniard. He is a natural enemy. He is naturally so; he is naturally so throughout — by reason of that enmity that is in him against whatsoever is of God. Whatsoever is of God which is in you, or which may be in you.* » Puis il répète : L'Espagnol est votre ennemi, *enmity is put into him by God*; il est « *the natural enemy, the providential enemy* », et qui le tient pour un *accidental enemy* ne connaît ni l'Écriture ni les choses de Dieu qui a dit « je mettrai une inimitié entre ta postérité et la sienne (Gen. III 15) »; on peut faire la paix avec la France, mais non avec l'Espagne, qui est un État papiste, et le Pape ne respecte la paix qu'autant qu'il le veut bien. (Les passages cités en anglais ne peuvent guère être rendus avec précision dans une autre langue) *

Et inversement ; partout dans l'histoire politique, en politique extérieure et en politique intérieure, l'incapacité ou le refus d'opérer ce discernement se présentent comme le symptôme du déclin politique. En Russie, avant la révolution, les classes décadentes ont idéalisé le paysan russe dans l'image romantique du brave moujik chrétien. Dans une Europe en proie à la confusion, une bourgeoisie relativiste s'occupait à transformer en produits de consommation esthétique toutes les civilisations exotiques imaginables. Avant la Révolution de 1789, la société aristocratique française était éprise de l'homme bon de nature et du peuple vertueux et si touchant. Tocqueville, dans sa description de l'Ancien Régime, dépeint cette situation dans des phrases où la tension sous-jacente tient à sa propre éloquence passionnée spécifiquement politique :

* Remarque de Carl Schmitt.

on ne sentait pas venir la Révolution; étrange chose que la sécurité et l'aveuglement de ces privilégiés qui parlent de la bonté, de la douceur et de l'innocence du peuple quand déjà 93 est sous leurs pieds, *spectacle ridicule et terrible* *.