

La guerre contre-révolutionnaire : une juste guerre contre la guerre du droit ? Les paradoxes de la guerre totale contre la « révolution totale »

Jean-Yves PRANCHÈRE

Louis Althusser s'est amusé, pour un texte humoristique resté en son temps inédit, à composer un exergue dans lequel une citation approximative de Jean Beaufret : « On n'a pas assez remarqué qu'un contre-torpilleur était aussi un torpilleur », était suivie d'une pseudo-citation aux références farcesques : « On n'a pas assez remarqué qu'une contre-révolution était aussi une révolution (Machiavel, *Discorsi*, II, XVIII ; Mao-Tse-Tung, ne citant pas Machiavel, *Œuvres apocryphes*, éditées à Formose, tome II, p. 222) »¹. Althusser ne développa jamais cette « remarque » qu'il laissa à l'état burlesque. Il éluda l'énigme posée par le Sphinx totalitaire – celle des analogies de la « révolution prolétarienne », censée accomplir les promesses égalitaires non tenues de la « révolution bourgeoise », avec la contre-révolution la plus réactionnaire². En dépit de son refus de toute téléologie de l'histoire comme progrès nécessaire, il n'imagina pas la victoire possible d'une « contre-révolution révolutionnaire ». Il est vrai que la défaite de la révolution conservatrice des années 1920-1930 semblait alors acquise et qu'il n'aperçut qu'à la fin de sa vie, depuis l'exil de sa retraite, les débuts du

¹ L. ALTHUSSER, « Petites incongruités portatives », *Ecrits sur la psychanalyse*, 1973, p. 174. Cf. J. BEAUFRET, *Leçons de philosophie*, Paris, Seuil, 1998, p. 138 : « l'anti-esthétisme de l'art moderne n'est en réalité qu'une forme de l'esthétique, comme, dit Montherlant dans *Les Jeunes Filles*, « le contre-torpilleur est d'abord et avant tout un torpilleur » ».

² Le diagnostic de la nature paradoxalement réactionnaire de la révolution russe de 1917 fut porté très tôt. Cf. L. CHESTOV, « Qu'est-ce que le bolchévisme ? », *Mercur de France*, 1^{er} septembre 1920, p. 257-290, et M. MAUSS, « Appréciation sociologique du bolchévisme » (1924), in *Ecrits politiques*, Paris, Fayard, 1997, p. 537-566.

triomphe actuel d'une autre « révolution conservatrice »³ aux ressorts et aux accents très différents.

Les effets de miroir entre révolution et contre-révolution forment un objet trop vaste pour les limites d'un article ; et peut-être ne s'agit-il pas d'un « objet » mais d'un mirage, d'un miroitement de surface suscité par des conjonctures trop profondément hétérogènes pour être rassemblées sous un même chef. En pastichant le pastiche althussérien, nous dirons pourtant « qu'on n'a pas assez remarqué que » l'idéologie de la révolution conservatrice la plus récente, si elle diffère de celle des années 1920, ressemble en revanche beaucoup à la plus ancienne du genre, qui ne portait pas encore ce nom et fut contemporaine de la Révolution française à laquelle elle s'opposa. « Il y a eu beaucoup de livres antirévolutionnaires écrits pour la Révolution », disait Novalis, « mais Burke a écrit un livre révolutionnaire contre la Révolution »⁴. Il se trouve que les penseurs les plus puissants de la Révolution néo-libérale, tel Hayek, ont salué en Burke un de leurs maîtres⁵. Dans son « livre révolutionnaire contre la Révolution », en effet, le conservateur Burke n'a-t-il pas, au nom de l'idéal du développement spontané de l'ordre social, dénoncé le nivellement tyrannique de la diversité sociale qui doit résulter de l'absolutisme démocratique, et récusé toutes les tentatives de soumettre la société à un projet de planification ?

La contre-révolution, disait Joseph de Maistre en 1797, « ne sera point une *révolution contraire*, mais *le contraire de la révolution* »⁶. Il avouait ainsi l'ambiguïté constitutive de l'idée contre-révolutionnaire ; mais la formule frappante qu'il proposait afin de s'y soustraire était loin d'avoir des assises claires. Une fois le fait révolutionnaire advenu – et nul n'insistait aussi fortement que Maistre sur la rupture irréversible, sur la cassure des temps que constituait ce fait sans précédent, aux dimensions d'une époque du monde –, comment « le contraire de la révolution » pouvait-il advenir autrement que par une « révolution contraire » ? Vaincre la révolution supposait d'abord, pour les monarchies alliées, de *remporter la guerre* contre les armées françaises (républicaines puis impériales), c'est-à-dire de se soumettre aux formes révolutionnaires que les Français avaient imposées comme la nouvelle condition des batailles. Il n'y avait désormais, semblait-il, qu'une seule guerre : la guerre révolutionnaire, que Napoléon

³ On sait que la notion de révolution conservatrice, surgie en Allemagne dans la première moitié du XX^e siècle pour désigner un courant multiforme d'hostilité aux « idées de 1789 » au nom des « idées de 1914 » (voir A. MÖHLER, *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, 2. Auflage, Darmstadt, Wissenschaftlicher Buchgesellschaft, 1972), est réapparue dans les années 1980 pour qualifier les politiques de Ronald Reagan et Margaret Thatcher. Cf. P. BOURDIEU, « Le néo-libéralisme comme révolution conservatrice », in K. KUFELD, *Zukunft Gestalten*, Mössingen-Talheim, Talheimer Verlag, 1998, p. 23-29.

⁴ NOVALIS, *Grains de pollen* n° 104 (1798), in NOVALIS, *Semences*, trad. O. Schefer, Paris, Allia, 2004, p. 92 et 295.

⁵ Friedrich Hayek ne cesse de se référer à Burke dans *La Constitution de la liberté* (1959) : voir son jugement à la p. 403 de la traduction de R. Audouin et J. Garello, Paris, Litec, 1994. Il le qualifie de « grand visionnaire » dans *Droit, législation et liberté I* (1973), trad. R. Audouin, Paris, PUF, 1983, p. 25.

⁶ J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France* (1797), X, in *Œuvres*, édition par P. Glaudes, Paris, Laffont, 2007, p. 276.

avait portée au comble de sa logique et de son extension⁷, et qui ne pouvait pas être gagnée sans que ses règles fussent acceptées.

Maistre le reconnut très vite. Sa correspondance diplomatique ne cessa de mettre en garde contre les dangers que la situation nouvelle faisait courir à la monarchie légitime. Car l'autorité traditionnelle qui fonde la légitimité monarchique est incompatible avec le style et les méthodes du « gouvernement militaire » : un souverain ne fonde pas la *dignité* de son pouvoir sur les talents qui font la popularité d'un commandant charismatique. Un « Roi soldat », soulignait Maistre, ne peut que perdre dans un combat direct avec un « Soldat roi » – surtout dans les circonstances inédites du « tourbillon révolutionnaire »⁸.

Tout souverain est un être ordonnateur et régulateur ; il est né pour l'ordre, et il ne comprend que l'ordre. Dans un chaos tel que celui que nous voyons, il est hors de sa sphère et ne peut se sauver par les moyens ordinaires. (...) Tout ce qu'un Prince bien avisé pourrait faire en ce moment serait de se mettre à quelques égards, et jusqu'à un certain point, en état de révolution ; de créer un commandement militaire unique et terrible, sans restriction d'aucune espèce, et d'imiter encore un peu les formes révolutionnaires dans la théorie des récompenses et des punitions⁹.

La question de la guerre est ainsi le point où la distinction incertaine des deux sens de la contre-révolution, celui d'un contraire de la révolution et celui d'une révolution contraire, vacille jusqu'à se renverser et se défaire. Car les contre-révolutionnaires tels que Maistre entendent mener la guerre contre la Révolution française sur le terrain même que, *selon eux*, le projet révolutionnaire a défini : celui d'une guerre pour la forme que doit prendre la société politique à l'échelle mondiale. C'est un des sens de la phrase si souvent citée de Goethe faisant de la bataille de Valmy le lieu et le moment inauguraux d'une « nouvelle époque de l'histoire du monde »¹⁰ : que Goethe ait vu l'événement fondateur des temps nouveaux dans une *bataille militaire*, plutôt que dans un fait politique, indiquait la nouveauté révolutionnaire, qui était de faire de la *guerre* le lieu essentiel, non d'un règlement entre Etats, mais d'une *décision politique totale* dont l'objet était le partage de l'histoire entre des *mondes* – l'*ancien* monde et le *nouveau* monde.

Il n'est pas insignifiant que la phrase revendiquée par Goethe (dans un livre publié trente ans après les faits) soit censée avoir été prononcée, non dans le camp révolutionnaire, mais dans le camp des forces coalisées contre la France. Le sens

⁷ Comme l'a noté Marx : « Napoléon fut le dernier combat du terrorisme révolutionnaire contre la société civile-bourgeoise également proclamée par la Révolution et contre sa politique. (...) Napoléon considérait encore l'Etat comme fin en soi et la vie civile-bourgeoise uniquement comme bailleur de fonds et comme son subalterne qui ne devait avoir aucune volonté propre. Il accomplit le terrorisme en mettant à la place de la révolution permanente la guerre permanente » (in K. MARX et F. ENGELS, *La Sainte Famille* [1845], trad. E. Cogniot, Paris, Editions sociales, 1972, p. 149-150).

⁸ J. DE MAISTRE, lettres de 1806 et de 1812, *Œuvres complètes*, Lyon, Vitte, 1884-1886, t. X, p. 229 et t. XII p. 78.

⁹ J. DE MAISTRE, lettre de décembre 1810, *Œuvres complètes, op. cit.*, t. XI, p. 517-518.

¹⁰ J. W. VON GOETHE, *Campagne in Frankreich (23 août-20 octobre 1792)* (1822), édition par A. Chuquet, Paris, Delagrave, 3^e éd., 1892, p. 93.

de la révolution ne fut pas théorisé par les seuls révolutionnaires ; ceux-ci reçurent pour une part leur propre définition de leurs ennemis, auxquels ils réagirent comme ceux-là réagissaient à eux, dans des rapports d'opposition qui entraînaient des effets de radicalisation mais aussi de reconnaissance de soi dans l'image tendue par l'autre. Le lien de la révolution et de la guerre, l'irruption à travers la guerre révolutionnaire d'une nouvelle forme – qu'on peut dire *totale* – de la politique furent d'abord des thèmes de la pensée contre-révolutionnaire. « Quand une Révolution inouïe ébranle les colonnes du monde », s'exclamait dans son exil le disciple de Burke que fut Rivarol, « la politique est tout ; elle envahit tout, remplit tout, attire tout »¹¹.

Ce propos avait valeur de déploration ; mais il avait aussi valeur d'adhésion résolue à un destin qu'il fallait affronter sans s'y soustraire, et qu'il fallait même pour cela *anticiper*. Ce fut le paradoxe constant de la pensée contre-révolutionnaire que de se sentir tenue de *devancer* le projet révolutionnaire pour mieux le contrer en se situant à sa hauteur, selon un « mimétisme » qui contribuait à produire cela même qu'il voulait conjurer. Jean-Clément Martin – qui va jusqu'à parler d'une *antériorité de la Contre-révolution sur la Révolution*, les événements de l'année 1789 ayant été une réponse à la réaction nobiliaire des années 1787-1788 – a décrit ce paradoxe en notant que « les contre-révolutionnaires ont été les premiers instigateurs du cadre de pensée collectif qui a disqualifié les compromis : ils ont provoqué et entretenu la réplique des révolutionnaires radicaux »¹². La question de la guerre illustre particulièrement ce paradoxe.

La guerre selon le droit des gens face à la guerre des droits de l'homme

Ni la Révolution française ni la contre-révolution ne sont des « blocs »¹³, même si la logique de leur affrontement les a conduits à se percevoir et à s'organiser comme des « camps » nécessairement soucieux de leur homogénéité combattante. Que le discours de l'unité exigée par la guerre se soit traduit dans des pratiques d'unification (le partage entre amis et ennemis) ne doit pas faire oublier que l'unité ainsi construite procédait d'un foyer en partie imaginaire – un imaginaire d'ailleurs différent selon les tendances qui, dans chaque camp, s'efforçaient d'imposer chacune leur idée de l'unité.

¹¹ Propos tenu par Rivarol en septembre 1795 et rapporté par Chênedollé (*in* SAINTE-BEUVE, *Chateaubriand et son groupe littéraire sous l'empire*, édition par Maurice Allem, Paris, Garnier, 1948, p. 132-133).

¹² J.-C. MARTIN, *Contre-Révolution, Révolution et Nation en France 1789-1799*, Paris, Seuil, « Points », 1998, p. 15-17 et 300.

¹³ Raymond Aron le notait déjà, contre la célèbre formule de Clemenceau, en faisant valoir qu'il était impossible de réduire à l'unité d'une logique un processus heurté, porté à chacune de ses étapes par des acteurs différents qui n'avaient ni les mêmes bases sociales, ni le même projet politique (*Introduction à la philosophie politique*, cours inédit de 1952, Paris, Librairie générale française/Éditions de Fallois, 1997, p. 17-18). Dans la période récente, les travaux de François Furet ont induit, au moins par leur réception, une tendance à rassembler la série des événements dans l'unité d'un « projet » ; le meilleur antidote contre cette tendance se trouve dans l'œuvre de Jean-Clément Martin (voir par exemple J.-C. MARTIN, *La Machine à fantômes. Relire l'histoire de la Révolution française*, éd. revue, Paris, Vendémiaire, 2014).

On peut cependant, sans chercher à réduire la pluralité essentielle des événements et des stratégies, constater l'existence de figures prééminentes du discours de l'unité de la Révolution comme projet ou processus, figures qui ont joué un rôle dans la configuration de ce processus lui-même. La pensée contre-révolutionnaire compte au nombre de ces figures. Entendons par là, non une inexistante doctrine commune à la diversité des courants qui se sont opposés à la Révolution française sous un ou plusieurs de ses aspects¹⁴, mais l'élaboration systématique, par quelques-uns des contre-révolutionnaires les plus conséquents, d'une véritable *théorie de la Révolution* destinée à ordonner la lutte contre celle-ci à une philosophie de la politique et de l'histoire obligeant à récuser l'événement révolutionnaire *comme un tout solidaire*.

La pensée contre-révolutionnaire, comprise en ce sens, a deux incarnations majeures. Son versant le plus radical, *autoritaire* au sens le plus fort du mot, est constitué par les œuvres de Louis de Bonald et de Joseph de Maistre, qui ont *déduit* de leur négation de la Révolution une philosophie complète de l'ordre de la société et du monde. Son versant le plus « libéral », chronologiquement premier, est représenté par les pamphlets de Burke, dont la pensée politique, typiquement « whig », avait atteint sa forme achevée bien avant 1789. Dans sa confrontation avec l'événement révolutionnaire, la pensée burkénne ne modifia en rien ses thèses directrices ; mais elle transforma le sens de son « libéralisme » (s'il est permis de nommer ainsi un triple éloge de la *common law*, de la politique de Montesquieu et du marché selon Adam Smith) en inscrivant celui-ci, non seulement dans une défense des traditions aristocratiques (déjà présente chez Montesquieu), mais dans une *opposition absolue* aux idéaux d'égalité et de liberté universelles proclamés en 1789. Burke soutenait désormais que les valeurs « libérales » (tolérance, pluralisme, droits du parlement, coutumes chevaleresques, vertus sociales de la « libéralité ») ne pouvaient avoir d'autre cadre que le monde hiérarchiquement ordonné auquel la Révolution française voulait mettre fin.

Les deux versants de la pensée contre-révolutionnaire, en dépit de leurs incompatibilités (théologie politique de l'autorité, d'une part, jurisprudence du pluralisme des hiérarchies spontanées, de l'autre), convergent en une même ligne de crête qui consiste justement à dénoncer la Révolution française, identifiée au *projet des droits de l'Homme*, comme un programme voué à se réaliser dans ce que nous nommons la « guerre totale »¹⁵. L'argument essentiel est qu'il y a une opposition

¹⁴ Sur cette diversité, cf. G. GENGEMBRE, *La Contre-Révolution ou l'histoire désespérante*, Paris, Imago, 1989 ; J.-Y. PRANCHÈRE, *L'Autorité contre les Lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Genève, Droz, 2004 ; J.-C. MARTIN (dir.), *Dictionnaire de la Contre-Révolution*, Paris, Perrin, 2011.

¹⁵ L'expression « guerre totale » n'est apparue qu'après la première guerre mondiale (Clausewitz s'en était tenu à la notion de « guerre absolue » et c'est Erich Ludendorff, général en chef des armées de 1916 à 1918 et proche de Hitler dans les années 1920, qui consacra l'idée nouvelle dans son livre de 1935 *Der totale Krieg*). Elle n'en est pas moins appliquée par certains historiens aux guerres de la Révolution et de l'Empire : voir en particulier le livre très débattu de D. BELL, *The First Total War, Napoleon's Europe and the Birth of Warfare as We Know It*, Boston & New York, Houghton Mifflin, 2007. Pour un panorama des motifs et des difficultés de cette utilisation rétroactive du terme, voir D. BELL, A. CRÉPIN, H. DREVILLON,

irréductible entre l'universalisme démocratique des *droits de l'Homme*, qui doit imposer une seule et même forme politique à la société mondiale, et la coexistence équilibrée des nations qu'assure ce que les XVII^e et XVIII^e siècles ont nommé le *droit des gens* ou la *Law of nations* – titre de la traduction anglaise, en 1760, du *Droit des gens* publié par Vattel en 1758, qui s'imposa très vite comme l'autorité décisive en la matière.

Dès le début de l'année 1790, dans un discours prononcé le 9 février à la Chambre, Burke justifia son opposition à la Révolution française par sa crainte de la menace impérialiste qu'elle représentait et qui évoquait le spectre du « despotisme » de Louis XIV. Les journées d'octobre 1789, la spoliation des biens de l'Église et le renversement simultané de toutes les institutions annonçaient le déchaînement « d'une démocratie irrationnelle, sans principes, pratiquant proscriptions, confiscations et pillages, féroce, sanglante et tyrannique »¹⁶. Les *Réflexions sur la Révolution de France*, parues en novembre de la même année, devinrent aussitôt célèbres pour leur flamboyante critique du processus révolutionnaire, qu'elles attaquaient sous tous ses aspects, y compris dans ses conséquences économiques et surtout budgétaires. Burke concentrait sa polémique sur les mérites de la constitution anglaise et les effets désastreux des mesures prises par les révolutionnaires français. Mais le motif premier de sa polémique était le danger de contagion que portait en lui l'événement. S'il insistait si fortement sur les « droits des Anglais » par opposition aux droits de l'Homme, c'est que son effroi venait de ce que l'idée des droits de l'homme, telle que l'avait proclamée l'Assemblée nationale française, était selon lui vouée, par sa logique interne, à mettre l'Europe à feu et à sang. Les principes de la Déclaration de 1789 avaient en effet pour conséquences implicites, mais nécessaires, que la démocratie était le seul régime politique acceptable, qu'aucun monarque européen n'avait de légitimité assurée, qu'aucune nation ne pouvait faire valoir ses droits traditionnels contre quiconque exigerait qu'elle se conformât aux droits *universels* de la citoyenneté démocratique¹⁷.

Joseph de Maistre – qui, natif de Chambéry, n'était pas Français mais sujet du royaume de Piémont-Sardaigne – se convertit à la contre-révolution après l'entrée des troupes françaises en septembre 1792 et l'annexion de la Savoie par la France. Les autorités révolutionnaires déclarèrent alors « émigrés » ceux qui, comme Maistre, avaient quitté le territoire avec l'administration en fuite. La mesure fut confirmée par la loi du 25 Brumaire an 3 (15 novembre 1794), maintenue sous l'Empire, définissant comme « émigrés » tous les Savoisiens sortis de Savoie après le 1^{er} août 1792 et n'étant pas rentrés au 27 janvier 1793. Une telle *nationalisation rétroactive* d'une

O. FORCADE et B. GAINOT, « Autour de la guerre totale », *Annales historiques de la Révolution française*, 366, 2011, p. 153-170.

¹⁶ E. BURKE, *Speech on the Army Estimates* (February 9, 1790), *Works*, London, Nimmo, 1887, t. III, p. 216-218.

¹⁷ E. BURKE, *Réflexions sur la Révolution de France*, *op. cit.*, p. 17, 33, 112 ; voir aussi *Thoughts on French Affairs*, 1791, *Works*, *op. cit.*, t. IV, p. 323. Ce thème ne cessera de gagner en importance dans l'œuvre de Burke ; selon les *Lettres sur une paix régicide* de 1796 (*in Réflexions*, *op. cit.*, p. 556), la « conséquence des droits de l'homme » est « que tout gouvernement non démocratique est une usurpation, que tout roi comme roi est un usurpateur ».

population entière, permettant de traiter en « traîtres à la patrie » des individus qui n'avaient jamais été Français et n'avaient pas voulu l'être, indigna Maistre comme une inconcevable violation des principes élémentaires du « droit public »¹⁸. Ce renversement du droit public était tout aussi bien un renversement du « droit des gens », c'est-à-dire du « droit public européen » mis en place avec le traité de Westphalie et théorisé par Vattel. Ce droit public, selon Maistre, était parvenu à introduire dans la guerre « humanité » et « modération » en l'inscrivant dans les conditions de « l'équilibre européen », c'est-à-dire de la reconnaissance réciproque par les différents Etats d'un droit à l'indépendance qui limitait la guerre à ne pouvoir être qu'un moyen de règlement de conflits territoriaux, et en aucun cas une mise en accusation de l'existence même des Etats belligérants, lesquels ne pouvaient être jugés¹⁹. Ce n'est pas sans raison, soulignait Maistre, que les orateurs de la Révolution « n'ont cessé de répandre le ridicule sur cet équilibre qui occupait si fort l'ancienne diplomatie » ; c'est que l'équilibre européen « avait à leurs yeux le tort de s'opposer de front à la monarchie universelle »²⁰.

La dénonciation d'un projet de « monarchie universelle » a de quoi surprendre ; elle visait pourtant un ensemble de difficultés réelles, qui traversent certains des textes révolutionnaires les plus profonds ou les plus typiques, et qui tiennent à l'indétermination de l'idée la plus efficace, la plus « mobilisatrice » de la Révolution française : l'idée de la nation et de sa souveraineté, affirmée dès l'article 3 de la Déclaration de 1789. Que signifiait le mot nation ? Dans sa retentissante brochure du début de l'année 1789, Sieyès avait donné une réponse nette : « une loi commune, et une représentation commune, voilà ce qui fait une Nation ». Or, une *loi commune*, selon Sieyès, suppose une *volonté commune* dont elle est l'expression. « Toujours cette volonté commune, de quelque manière que vous la formiez, ne peut être composée que des volontés individuelles des Citoyens », précisait-il. « Qu'est-ce que la volonté d'une Nation ? C'est le résultat des volontés individuelles, comme la Nation est l'assemblage des individus ». La nation n'était donc que l'effet par agglutination, ou « assemblage », de la souveraineté des individus libres d'entrer ou non dans le contrat social, chacun ayant « le droit de quitter l'association, de s'expatrier, si les lois qu'on y fait ne peuvent lui convenir »²¹. La nation n'était pas la communauté territoriale ou culturelle dans les limites de laquelle devait s'élaborer l'accord démocratique des individus déjà liés par une communauté de situation ou de destin ; elle n'était pas le *cadre* historique, *hérité*, dans lequel devait ou pouvait s'exercer la souveraineté du

¹⁸ J. DE MAISTRE, *Mémoire sur les prétendus émigrés savoisiens*, 1796 (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6268691q>). Cf. aussi *Œuvres complètes, op. cit.*, t. VII, p. 40-41, 46-56, 72-73 ; t. XIV, p. 73.

¹⁹ Ces thèmes sont constants chez Maistre : voir *Œuvres complètes, op. cit.*, t. XI p. 260, XII, p. 213 et 445, XIII p. 42. On a le « droit de se combattre, de s'exterminer sur le champ de bataille, mais non de se juger » (t. VII, p. 68).

²⁰ J. DE MAISTRE, *Mémoire de décembre 1813, Œuvres complètes, op. cit.*, t. XII, p. 407.

²¹ E. SIEYÈS, *Qu'est-ce que le Tiers état ?* (1789), édition de R. Zapperi, Genève, Droz, 1970, p. 128 et 204, et *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentants de la France pourront disposer en 1789*, cité par R. BARNY, « Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution », *Dix-huitième siècle*, 6, 1974, p. 59-98.

peuple ; elle était le *résultat* de cette souveraineté, voire son *acte même*, l'acte de l'auto-définition du peuple se formant dans l'accord d'association des individus.

Tout à son désir de fonder le *droit à la révolution* sur le *pouvoir constituant* – voire auto-constituant – *du peuple*, Sieyès ne s'intéressait pas aux conséquences de sa définition pour les individus qui ne se reconnaîtraient pas dans la « volonté commune » : le « droit de quitter l'association » ne s'accompagnait d'aucune *garantie des droits* de ceux qui étaient extérieurs à l'association, ou que leurs désaccords avec la loi contraignaient au départ, ou qui se retrouvaient sur leur propre territoire, par exemple en raison d'une révolution, en position de minorité réfractaire à la loi nouvelle. (Ce cas de figure allait se présenter avec les Vendéens désireux de rester « catholiques romains » et conduits de ce fait à la révolte, ce qui leur valut, de la part de la « représentation commune » qui leur refusait tout droit à la sécession, une répression qui alla jusqu'à prendre un tour exterminatoire dans les communes soumises, début 1794, à l'action des « colonnes infernales ».) Pour établir le droit de la nation à changer sa constitution, Sieyès soutenait qu'aucune loi n'est supérieure au pacte social, c'est-à-dire à la « volonté nationale » : « de quelque manière qu'une Nation veuille, il suffit qu'elle veuille ; toutes les formes sont bonnes, et sa volonté est toujours la loi suprême ». Car, si la nation « peut *obliger* ses membres, ses mandataires, et tout ce qui lui appartient », elle ne « peut en aucun sens s'imposer des devoirs envers elle-même », l'idée d'un « contrat avec soi-même » étant dépourvue de sens²². L'argument laissait dans l'ombre la question des obligations de la nation *envers* ses membres. Surtout, il présupposait que la destruction et la refondation complète du pacte social, à laquelle la nation avait un droit permanent, fût l'œuvre d'une volonté collective *unanime*. L'idée du droit de la nation occultait le fait que celle-ci consistait d'abord dans les devoirs qui liaient *entre eux* les signataires du pacte social antécédent, et que son identité devenait incertaine en situation de divorce des parties contractantes. *Qui* était alors la nation ? Comment, dans le cas d'une rupture du pacte social, l'affirmation du pouvoir constituant du peuple pouvait-elle prendre une autre forme que la guerre civile ou la dislocation de la nation existante au profit d'une pluralité de nouvelles nations correspondant aux nouveaux contrats sociaux ?

Début 1789, alors que 1792 et 1793 étaient inimaginables, Sieyès ne pouvait pas envisager une question aussi éloignée de son horizon. Il s'agissait pour lui de montrer que l'abolition de la division des ordres était de droit et que la noblesse ne pouvait pas vouloir maintenir ses privilèges sans prouver par là qu'elle ne voulait pas appartenir à la nation (dont l'étymologie, « communauté de naissance », impliquait *l'égalité de naissance*). Mais cette démonstration se traduisait dans des formules dont le sens débordait l'intention : « à la Nation appartient la plénitude de tous les pouvoirs, de tous les droits, parce que la Nation est, sans aucune différence, ce qu'est un individu dans l'état de nature, lequel est sans difficulté tout pour lui-même » ; « on doit concevoir les Nations sur la terre comme des individus hors du lien social ou, comme l'on dit, dans l'état de nature »²³. Prises à la lettre, de telles propositions revenaient à nier

²² E. SIEYÈS, *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, *op. cit.*, p. 182-183.

²³ E. SIEYÈS, *Délibérations à prendre dans les assemblées de bailliages* (1789), in *Œuvres*, rééd. Edhis, 1989, t. 1, p. 40 ; *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, *op. cit.*, p. 183.

la possibilité même d'un droit international : si les nations étaient comme telles « à l'état de nature », ne s'ensuivait-il pas que leur relation normale était la guerre de tous contre tous ?

Par là, Sieyès tendait à remplacer subrepticement sa définition de la nation comme *collectif d'individus* par une autre définition qui en faisait un *individu collectif*. La nation était pensée comme un contrat idéal, mais elle n'en continuait pas moins à *nommer des référents* qui n'avaient rien d'un « assemblage d'individus », et tout d'une entité sociale et culturelle, *existant de manière continue dans le temps et pourvue d'une identité historique*²⁴. La « nation française » dont parlait Sieyès ne désignait pas l'auto-constitution d'un peuple par un libre contrat entre individus décidant de s'associer, mais bien la consistance d'une texture sociale et d'une histoire commune mûries sous la tutelle de l'Etat monarchique²⁵. Cette difficulté fut lucidement aperçue par Anacharsis Cloots, qui décida de la résoudre en renonçant à toute définition identitaire de la nation et en réduisant celle-ci à la *seule* démocratie. Sa conclusion fut radicale : en vertu du concept contractualiste de la nation souveraine, il ne pouvait y avoir *qu'une seule nation*, la nation universelle du genre humain – ce pourquoi, disait-il, « les dénominations de *Français* et d'*Universel* vont devenir synonymes », la république française ayant vocation à s'étendre au monde entier. Car les individus ne peuvent se dire « souverains » si une autre souveraineté limite et donc *subordonne* la leur. Si la nation est l'association d'individus exerçant en commun leur souveraineté pour assurer leurs droits identiques, alors « l'existence de deux nations implique contradiction ». De ce que « les droits de l'homme s'étendent sur la totalité des hommes (...) résulte nécessairement la souveraineté solidaire, indivisible du genre humain » : « une portion du genre humain ne saurait s'isoler sans être rebelle, et le privilège dont elle se targue est un crime de lèse-démocratie »²⁶. Les nations sont des crimes punissables : telle était la conséquence ultime de l'idée des droits de l'Homme.

Les contre-révolutionnaires pouvaient ainsi tenir le cours des événements pour une confirmation de leurs analyses. A leurs yeux, la réalité historique ne faisait que développer en pleine lumière les conséquences de l'idéologie révolutionnaire. La guerre déclarée à l'Autriche par la France en 1792, destinée à se transformer en une guerre paneuropéenne qui devait durer jusqu'à la chute de Napoléon, ne contredisait nullement la Déclaration de paix lancée par l'Assemblée constituante le 22 mai 1790 (titre VI de la Constitution de 1791) : « la Nation française renonce à entreprendre aucune guerre dans la vue de faire des conquêtes, et n'emploiera jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple ». Dans la mesure où la Déclaration des droits de

²⁴ « Les véritables rapports d'une constitution politique sont avec la nation qui reste, plutôt qu'avec telle génération qui passe » (E. SIEYÈS, *Opinion du 18 thermidor an III*, in P. BASTID, *Sieyès et sa pensée*, Paris, Hachette, 1939, p. 561).

²⁵ Sur ce double sens de la nation chez Sieyès, voir L. SCUCCIMARRA, « Généalogie de la nation. Sieyès comme fondateur de la communauté politique », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 33/1, 2011, p. 27-45.

²⁶ A. CLOOTS, *Bases constitutionnelles de la République du genre humain*, Paris, Imprimerie Nationale, 1793, p. 11, 24, 3. Nous devons tout ici aux analyses de Frédéric BRAHAMI, *La Raison du peuple*, Paris, Les Belles Lettres, 2016. Rappelons que Cloots, dénoncé par Robespierre comme un « traître » et un « Prussien », fut guillotiné en 1794.

l'Homme – énoncés *par* la nation française, comme si celle-ci disposait d'un monopole de l'universel – impliquait que les institutions non démocratiques empêchaient la liberté des peuples, la promesse de respecter cette liberté pouvait se réaliser dans des interventions militaires contre les régimes politiques non libres. La guerre généralisée était la forme que devait prendre une « paix » universelle conçue comme coïncidant avec le respect des droits de l'Homme, c'est-à-dire avec l'obligation pour tout pays de se conformer à l'idée que se faisait la France du juste régime politique.

A en croire Burke, la Déclaration de 1789 était en son fond une déclaration de guerre mondiale par laquelle les révolutionnaires français avaient « fait schisme avec tout l'univers » et imposé à « toute l'Europe » un choix radical : ou bien « adopter leurs principes », ou bien « vivre en guerre perpétuelle avec la plus puissante société qui ait jamais existé »²⁷. Le diagnostic de Maistre était identique : « voilà *les droits de l'homme* », s'exclame-t-il en décrivant la masse des cadavres laissés par le « grand massacre » de la bataille d'Eylau²⁸. La révolution démocratique marquait ainsi un nouvel âge de la guerre, caractérisé par un principe d'illimitation. « La guerre européenne », telle que l'avait instituée le système de l'équilibre des monarchies, était une guerre *circonscrite*, dont les violences n'atteignaient pas le droit des nations à l'existence : « on se tuait, sans doute, on brûlait, on ravageait, on commettait même si vous voulez mille et mille crimes inutiles, mais cependant on commençait la guerre au mois de mai ; on la terminait au mois de décembre ; on dormait sous la toile ; le soldat seul combattait le soldat. Jamais les nations n'étaient en guerre. (...) Aucune nation ne triomphait de l'autre »²⁹. Mais la guerre révolutionnaire devait prendre la forme d'une guerre totale – Maistre décrit la chose sans employer le mot –, lançant les unes contre les autres des populations entières sans autre horizon de victoire que l'anéantissement (sinon physique, du moins politique) de l'ennemi. Guerre totale, car vouée à ignorer la différence du civil et du militaire puisqu'en elle s'affrontent, non des Etats assurés dans leur droit et en conflit limité, mais des *partis* dont les Etats ne sont que des émanations : le parti des droits de l'Homme et le parti des ennemis du genre humain – parti entre lesquels *chacun* est tenu de choisir. La distinction entre « l'étranger » et le « traître », ainsi qu'entre « l'ennemi » et le « criminel », tend alors à s'effacer³⁰. Les guerres de la Révolution et de l'Empire, dit Maistre, sont une « guerre civile du genre humain »³¹.

²⁷ E. BURKE, *Lettres sur une paix régicide*, *op. cit.*, p. 563.

²⁸ J. DE MAISTRE, « lettre de mars 1807 », in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. X, p. 325.

²⁹ J. DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Petersbourg* (1821), 7^e entretien, in *Œuvres*, *op. cit.*, p. 658.

³⁰ Cette tendance, dans le sillage de certains arguments de Rousseau, fut manifeste lors du procès de Louis XVI avant d'éclater dans la Terreur. Je me permets de renvoyer à mon article « Le deuil de la légitimité ? La question du sacré et du droit dans l'imaginaire politique du régicide révolutionnaire », *Revue Incidence*, 7, 2011, p. 219-247.

³¹ J. DE MAISTRE, lettre d'avril 1814, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. XII, p. 424. Jean-Clément Martin n'hésite pas à parler de « guerre civile mondiale » à propos de la guerre commencée en 1792 (*Contre-Révolution, Révolution et Nation en France 1789-1799*, *op. cit.*, p. 128-129).

La guerre sainte contre la guerre totale ? Croisade et mystère sacré de l'injustice

Cet argumentaire a été repris au XX^e siècle par l'héritier de Maistre : Carl Schmitt, qui a su prolonger l'intention des polémiques des premiers contre-révolutionnaires dans une analyse des transformations du droit international à l'épreuve des guerres mondiales³². On connaît les pages du *Concept de politique* dans lequel Schmitt dénonce « le concept d'humanité » comme « un instrument idéologique particulièrement utile aux expansions impérialistes » : « le fait de s'attribuer ce nom d'humanité, de l'invoquer et de le monopoliser, ne saurait que manifester une prétention effrayante à faire refuser à l'ennemi sa qualité d'être humain, à le faire déclarer *hors la loi* et *hors l'humanité* et partant à pousser la guerre jusqu'aux limites extrêmes de l'inhumain »³³. Il est vertigineux que l'auteur de ces lignes ait pu en répéter sans changement le contenu jusqu'à la fin de sa vie³⁴, comme si elles n'avaient été entachées en rien par son adhésion ultérieure au nazisme et à la décision de traiter les juifs en « ennemis intérieurs » auxquels la qualité d'être humain devait être refusée, comme si la guerre n'avait pas été « poussée jusqu'aux limites extrêmes de l'inhumain » par le régime dont il avait tenté d'être le *Kronjurist*.

Cette énormité – puisqu'il faut bien lui donner son nom – autorise à soupçonner une part de *dénégation*, au sens psychanalytique de ce mot, dans le grand récit bâti par Schmitt après la deuxième guerre mondiale, selon lequel le malheur moderne consisterait dans la destruction du « droit public européen » des XVII^e et XVIII^e siècles qui avait substitué à la « guerre juste » médiévale, fondée sur une *justa causa* impliquant la culpabilité d'un des belligérants, l'idée d'un *justus hostis* (« juste ennemi ») et d'un « droit de la guerre » imposant aux Etats « de se respecter jusque dans la guerre en tant qu'ennemis sans se discriminer mutuellement comme des criminels »³⁵. Ce « droit européen de la guerre », destitué par la Révolution française (avec une « malencontreuse » mais très brève complicité involontaire de la Prusse, s'égayant en 1813 à soutenir par édit du roi la guerre de partisans), a selon Schmitt fait l'objet en 1814-1815 d'une heureuse « restauration générale » grâce au Congrès de Vienne³⁶ ; mais cette restauration a été défaite par deux tendances historiques

³² Cf. J.-C. MONOD, « La déstabilisation humanitaire du droit international et le retour de la « guerre juste » : une lecture critique du *Nomos de la terre* », *Les Etudes philosophiques*, 1, 2004, p. 39-56, et C. JOUIN, *Le retour de la guerre juste. Droit international, idéologie, épistémologie chez Carl Schmitt*, Paris, Vrin/EHESS, 2013.

³³ C. SCHMITT, *La Notion de politique* (1927-1932), trad. M.-L. Steinhauser, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 98-99. L'argument apparaît déjà chez Augustin Cochin (« Le patriotisme humanitaire », 1920, in *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne*, Paris, Plon, 1955).

³⁴ Cf. C. SCHMITT, « La Révolution légale mondiale » (1978), in *La Guerre civile mondiale*, trad. C. Jouin, Maisons-Alfort, Ere, 2007, p. 152-156,

³⁵ C. SCHMITT, *Théorie du partisan* (1962), in *La Notion de politique*, op. cit., p. 218. Ce grand récit est développé par Schmitt dans *Le nomos de la Terre*, paru en 1950 (trad. L. Deroche-Gurcel, Paris, PUF, 2001). *Théorie du partisan* en déduit les traits de l'époque contemporaine : dissémination de la guerre, effacement des critères de la paix, centralité de la figure du partisan.

³⁶ C. SCHMITT, *Théorie du partisan*, op. cit., p. 217, 245, 252-260.

puissantes : d'une part, l'investissement de la figure du partisan par les théoriciens d'une révolution mondiale (Lénine et Mao, lecteurs de Clausewitz³⁷) ; d'autre part, la mise en place, de La Haye à Genève, d'un droit international ayant « l'humanité » pour pierre angulaire et conduisant à un retour des croisades menées sous l'égide de la « guerre juste », c'est-à-dire d'une criminalisation de l'ennemi dont l'effet est de supprimer la différence de la guerre (normalement provisoire) et de la police (nécessairement permanente).

Une discussion des forces et des faiblesses de cette analyse, que ce soit du point de vue de sa pertinence contemporaine ou de sa validité philologique (par exemple à travers le résumé très simplificateur qu'elle donne de la pensée de Vattel)³⁸, demanderait une place considérable. On se bornera ici à remarquer l'étrange façon dont Schmitt omet toute référence à la pensée contre-révolutionnaire au moment même où il la porte à une cohérence et à une profondeur historique inédites. Dans sa *Théorie du partisan*, un de ses textes les plus stimulants sur la transformation de la guerre dans le cycle du terrorisme et du contre-terrorisme, il ne salue la lucidité de Maistre (à propos d'une lettre de celui-ci qui semble prévoir la possibilité d'un Lénine) que pour la dévaluer aussitôt comme typique d'un esprit de salon, prisonnier du « système des concepts de la guerre limitée » et incapable de prendre la mesure de « l'irruption de l'hostilité absolue »³⁹. Ce faisant, Schmitt esquivait, sur un point décisif, l'objection qu'il avait pu rencontrer dans les textes de Maistre où il avait aussi trouvé l'antithèse entre « droit public européen » et guerre révolutionnaire : aux yeux de Maistre, le Congrès de Vienne *ne fut pas* une « restauration » de ce droit public mais sa catastrophe définitive. Dans la croyance qu'un congrès a le droit de diviser et d'attribuer des souverainetés « pour de simples raisons de convenance », Maistre vit un triomphe de l'esprit révolutionnaire et un renversement du principe de la légitimité monarchique. Il y vit aussi un effroyable mépris des identités nationales, qui avaient pourtant été le ressort des insurrections populaires contre la Convention et l'Empire, que ce fût en Vendée ou en Espagne : lors du Congrès, s'indignait Maistre, « jamais les nations n'ont été plus méprisées, foulées aux pieds d'une manière plus irritante pour elles »⁴⁰. Le Congrès de Vienne confirmait de ce fait une désastreuse tendance de « l'équilibre européen » *antérieure* à la Révolution française : la tendance à substituer

³⁷ On notera ici que, dans la suite de Lénine et de Mao, Althusser – par qui nous avons ouvert cet article – a explicitement soutenu que la formule de Clausewitz sur la guerre comme continuation de la politique par d'autres moyens était *réversible* : « il faut dire que la politique est la guerre (de classe) continuée par d'autres moyens : le droit, les lois politiques et les normes idéologiques » (conférence inédite de 1976, <http://revueperiode.net/un-texte-inedit-de-louis-althusser-conference-sur-la-dictature-du-proletariat-a-barcelone/>). On consultera également les remarques du même Althusser (dans son livre inédit de 1976, *Etre marxiste en philosophie*, Paris, PUF, 2015, p. 124-125) sur la nécessité d'entendre la « guerre juste » selon « Machiavel, Marx et Lénine » à partir de la *justesse* de la stratégie face à l'ennemi plutôt que de la *justice* (qui peut faire défaut)

³⁸ Cf. I. NAKHIMOVSKY, « Carl Schmitt's Vattel and the Law of Nations between Enlightenment and Revolution », *Grotiana*, 31, 2010, p. 141-164.

³⁹ C. SCHMITT, *Théorie du partisan*, *op. cit.*, p. 266.

⁴⁰ J. DE MAISTRE, lettre d'avril 1815, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. XIII, p. 51-52.

aux règles de droit la prédation des grandes puissances. Maistre n'hésitait pas à tenir les guerres napoléoniennes pour le châtement immanent (et aussi bien providentiel) du scandaleux partage de la Pologne⁴¹.

Schmitt, qui exclut étrangement de son récit la guerre de Vendée⁴², passe par ailleurs sous silence le contenu guerrier des pamphlets de Burke qui firent suite aux *Réflexions* de 1790. Or, ces pamphlets réclamaient, avant même la fuite de Varennes, une guerre *illimitée* contre la France. Ayant dressé, à partir du matériau que lui offraient *certain*s discours révolutionnaires, et sans tenir compte de la diversité réelle des acteurs politiques en présence à Paris, l'image d'une « essence » de la Révolution dirigée vers la guerre totale, Burke demandait qu'une guerre totale fût menée contre les révolutionnaires français avant que celle-ci n'entrât dans leurs intentions. Ce n'était pas pendant la Terreur de 1793-1794, *mais en janvier 1791* que Burke souhaitait que « les chiens de l'enfer de la guerre » fussent « démuselés » et lâchés contre « l'école de meurtres et de barbarie établie à Paris » :

Si jamais un prince étranger entre en France, il doit y entrer comme dans un pays d'assassins. La forme de la guerre civilisée n'y sera pas pratiquée ; et les Français qui agissent dans le système présent n'auront aucun droit d'attendre qu'elle le soit. (...) Tout ce qui dans cette guerre ne sera pas bataille sera exécution militaire⁴³.

Le cours des événements confirma Burke dans sa conviction que la « nouvelle religion fanatique » fondée en 1789 était le « ferment » d'un « système exterminatoire »⁴⁴ qu'il fallait lui-même exterminer. Il ne cessa de réclamer que la guerre fût menée jusqu'à l'anéantissement de l'ennemi, aucun compromis n'étant possible avec une « révolution *complète* » qui s'attaquait « jusqu'à la constitution de l'esprit humain »⁴⁵. Les *Lettres sur une paix régicide*, son « testament », expliquaient que la guerre contre la France n'était pas une guerre contre un « Etat » mais contre une « faction », une « doctrine armée », « une secte visant à l'empire universel, en commençant par la conquête de la France » ; c'était « la guerre des partisans de l'antique ordre civil, moral et politique de l'Europe contre une secte d'athées fanatiques et ambitieux voulant le changer de fond en comble ». *Toute paix* devait être refusée : « il n'y a aucun moyen d'obtenir une quelconque sécurité avec le nouveau système de brigandage établi en France ; il *doit* être détruit, ou il détruira toute l'Europe »⁴⁶.

Burke présentait la guerre contre la France comme une opération de police destinée à punir des brigands. C'était là « une guerre juste, nécessaire, pieuse, digne de l'homme », fondée sur une « juste cause », une guerre au nom des « intérêts du genre

⁴¹ J. DE MAISTRE, lettre de décembre 1808, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. XI, p. 176.

⁴² C. SCHMITT, *Théorie du partisan*, *op. cit.*, p. 214. Un historien-philosophe comme Edgar Quinet avait pourtant tenu les Vendéens pour les inventeurs de la « guerre de partisans » (*La Révolution*, Paris, Lacroix, 1865, t. II, p. 44).

⁴³ E. BURKE, *Lettre à un membre de l'assemblée nationale de France*, in *Réflexions...*, *op. cit.*, p. 359 (trad. modifiée).

⁴⁴ E. BURKE, *Letter to Richard Burke on Protestant Ascendency in Ireland*, 1793, in *Works*, *op. cit.*, t. VI, p. 398-399.

⁴⁵ E. BURKE, *Lettre à un noble lord* (1796), in *Réflexions...*, *op. cit.*, p. 469.

⁴⁶ E. BURKE, *Lettres sur une paix régicide*, *op. cit.*, p. 579, 524, 581, 599 (trad. modifiée).

humain », commandée par « tous les principes humains et religieux »⁴⁷. Cette guerre, qui ne devait pas avoir d'autre but que de rayer l'ennemi de la carte, n'avait pas besoin d'autre prétexte que la constitution républicaine de la France, qui « par le fait même de son existence » était « en état d'hostilité avec tous les peuples civilisés » : « l'influence d'une telle France est égale à une guerre ; son exemple est plus dévastateur qu'une invasion ». La seule *prévention* du mal possible était donc un « juste motif » pour cette guerre éradicatrice ; car, en vertu de la « loi de voisinage », « la grande société de l'Europe » avait « le droit de connaître et d'empêcher les innovations capitales qui peuvent porter préjudice »⁴⁸.

Burke pouvait bien continuer à invoquer « le droit des gens (*law of nations*), ce grand lien du genre humain »⁴⁹ ; son langage, comme l'ont noté la plupart de ses commentateurs, était non seulement celui de la « guerre juste » d'avant l'âge westphalien, mais celui de la « guerre sainte » et de la « croisade »⁵⁰. Relisant l'œuvre de Vattel en 1792, Burke fut déçu de ne pas y trouver d'arguments suffisants pour autoriser une guerre d'intervention préventive ; dès lors, il ne la mentionna plus qu'avec mépris⁵¹. C'est que la guerre contre la France ne devait pas être une guerre entre Etats susceptible de conduire à un traité de paix ; elle devait être une guerre de la « grande république de l'Europe chrétienne » contre un sujet rebelle ; elle devait être une guerre *de la Chrétienté* sur ses propres terres, en vue de sauvegarder sa propre substance morale.

Quoique partisan d'une Europe catholique, et pas seulement « chrétienne », Maistre n'adopte pas le langage de la croisade tenu par Burke. En 1797, il reprochait aux forces contre-révolutionnaires de ne pas avoir senti ce qu'avait d'inacceptable une guerre dont le débouché inévitable aurait été le démantèlement de la France ; il approuvait les soldats français d'avoir combattu, sous la conduite du « génie infernal » de Robespierre, pour sauver leur pays⁵². Mais cette souplesse pragmatique ne faisait que ressortir davantage le mystère de la démesure de l'événement. La violence révolutionnaire était venue rappeler aux esprits endormis dans la paix des années 1780 ce que la « longue suite de massacres » qu'est l'histoire aurait dû leur interdire d'oublier : que « l'effusion du sang humain n'est jamais suspendue dans l'univers », qu'on y voit « la guerre sévir sans interruption » et que « la paix, pour chaque nation, n'est qu'un répit »⁵³. Le septième entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg* en conclut qu'« une loi occulte et terrible (...) a besoin du sang humain ».

⁴⁷ *Ibid.*, p. 520-521, 554 (trad. modifiée).

⁴⁸ *Ibid.*, p. 554-555, 564-565 (trad. modifiée).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 555.

⁵⁰ Edward John Payne le notait déjà dans son édition des *Four Letters on the Proposals for Peace with the Regicide Directory of France*, Oxford, Clarendon, 1892, p. 362-363. Pour une démonstration détaillée, voir J. M. WELSCH, *Edmund Burke and International Relations. The Commonwealth of Europe and the Crusade against the French Revolution*, London, Palgrave Macmillan, 1995, p. 141-166 (« Holy War »).

⁵¹ Cf. I. HAMPSHER-MONK, « Burke's Counter-Revolutionary Writings », in *The Cambridge Companion to Edmund Burke*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 216-219.

⁵² J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, II, *op. cit.*, p. 207-208.

⁵³ *Ibid.*, III, p. 213-216.

que « l'enthousiasme du carnage », qui n'est pas « possible humainement », prouve que « rien, dans ce monde, ne dépend plus immédiatement de Dieu que la guerre », de sorte que la guerre est « divine en elle-même, puisque c'est une loi du monde⁵⁴. Ces pages saisissantes sont célèbres :

Il n'y a pas un instant de la durée où l'être vivant ne soit pas dévoré par un autre. (...) Le carnage permanent est prévu et ordonné dans le grand tout. Mais cette loi s'arrêtera-t-elle à l'homme ? Non sans doute. Cependant quel être exterminera celui qui les extermine tous ? Lui. C'est l'homme qui est chargé d'égorger l'homme. (...) C'est la guerre qui accomplira le *décret*. N'entendez-vous pas la *terre* qui demande du sang ? Le sang des animaux ne lui suffit pas, ni même celui des coupables versé par le glaive des lois. (...) Ainsi s'accomplit sans cesse, depuis le ciron jusqu'à l'homme, la grande loi de la destruction violente des êtres vivants. La terre entière, continuellement imbibée de sang, n'est qu'un autel immense où tout ce qui vit doit être immolé sans fin, sans mesure, sans relâche, jusqu'à la consommation des choses, jusqu'à l'extinction du mal, jusqu'à la mort de la mort. Mais l'anathème doit frapper plus directement et plus visiblement sur l'homme : l'ange exterminateur tourne comme le soleil autour de ce malheureux globe, et ne laisse respirer une nation que pour en frapper d'autres⁵⁵.

Cette vision terrifiée obligeait à croire que « Dieu, qui est l'auteur de la société des individus », n'a « pas permis » à l'homme « de s'élever jusqu'à la société des nations »⁵⁶. Cela n'empêchait pas Maistre d'insister sur la nécessité de limiter la guerre par tous les moyens – ceux du droit des gens et de l'équilibre européen, non ceux d'une « société des nations » – et de tenir un discours moralisateur : « il n'y a qu'un moyen de comprimer le fléau de la guerre, c'est de comprimer les désordres qui amènent cette terrible purification »⁵⁷. Mais l'éloge de la « guerre limitée » n'en reposait pas moins sur l'idée paradoxale d'une justice de la guerre *dans l'injustice même de sa démesure*. Maistre décrivait la guerre comme un mystère divin où l'injustice était la forme d'une insondable justice, celle de la souffrance des innocents pour le salut des coupables, et où s'accomplissait la rédemption des péchés à travers les violences de l'ange *exterminateur* et la *sainteté* qu'accordait au soldat la mort dans les combats⁵⁸. La défense du « droit public européen » retrouvait, par d'autres voies que Burke, le thème de la guerre *juste et sainte*.

Le refus de la guerre révolutionnaire menée au nom du droit avait conduit Burke à *promouvoir* la guerre totale qui faisait pourtant, selon lui, l'horreur de la Révolution. Chez Maistre, le refus de définir la politique par la guerre se renversait dans l'idée que la guerre était *le jugement politique de Dieu*.

⁵⁴ J. DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Petersbourg*, 7^e entretien, *op. cit.*, p. 655-667.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 659-660.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 655.

⁵⁷ J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, III, *op. cit.*, p. 217.

⁵⁸ J. DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Petersbourg*, 7^e entretien, *op. cit.*, p. 655-657 et 661. Pour une histoire du thème de la sainteté de la mort au combat, du Moyen Age à la lettre pastorale *Patriotisme et endurance* (Noël 1914) du cardinal Mercier, cf. E. KANTOROWICZ, « Pro patria mori in Medieval Thought », *American Historical Review*, LVI, 1951, p. 472-492 (trad. par Laurent Mayali et Anton Schütz dans E. KANTOROWICZ, *Mourir pour la patrie*, Paris, PUF, 1984).

