

Yves-Marie Adeline

**HISTOIRE MONDIALE
DES IDEES POLITIQUES**

Introduction :

Le désir de régularité, fondement du politique

L'instinct grégaire, une explication incomplète

On a pris l'habitude d'attribuer l'origine du phénomène politique à un instinct grégaire qui serait inscrit dans la nature de l'homme. Ainsi peut-on dresser la série des formes de cohabitations entre les hommes.

La cellule primitive est la famille au sens restreint, c'est-à-dire un homme, une ou plusieurs femmes, et leurs enfants. Au-dessus est le clan, groupe de familles parentes occupant un même territoire. Puis la tribu qui réunit les clans entre eux, n'ayant pas un ancêtre commun mais vivant sur le même territoire et parlant la même langue. La nation est une réunion d'hommes possédant une unité historique, culturelle, linguistique et économique suffisante pour se sentir naturellement appelés à ne pas pouvoir ni vouloir vivre séparément. L'empire est la réunion politique de plusieurs nations sous la domination d'une autre nation plus puissante qu'elles. La fédération est la réunion de nations dont aucune ne domine toutes les autres. La confédération est une réunion de plusieurs nations conservant chacune leur pleine souveraineté, mais déléguant l'exercice de certaines de leurs compétences à des organes communs, en matière militaire, politique, voire économique, étant bien entendu que chaque état conserve un droit de sécession. Donc, en pratique, malgré son nom, la confédération helvétique n'est pas une confédération mais une fédération, tandis que le royaume fédéral du Canada, qui reconnaît au Québec la capacité permanente à prendre son indépendance par referendum, n'est pas, malgré son nom, une fédération, mais une confédération. Au sein de l'Union européenne, une querelle agite les esprits sur le fait de savoir s'il faut qu'elle continue sur la voie de la fédération, ou bien qu'elle bifurque vers la confédération. Au-delà de ces figures étatiques, il n'y a plus que des conférences permanentes, puis des traités.

Cette échelle politique nous montre donc, certes, la force de l'instinct grégaire, à l'origine des regroupements humains. Il est bien vrai que l'homme, en principe cherche la compagnie plutôt que la solitude, mais cette explication du phénomène politique par l'instinct grégaire, considéré comme son unique fondement, n'est tout de même pas tout à fait satisfaisante.

Les exemples contrariants ne manquent pas. Les Immigrés en Europe occidentale, les Immigrants aux USA, s'ils n'étaient animés que par un simple instinct grégaire, se contenteraient de s'agréger aux populations indigènes. Mais au lieu de cela, ils cherchent sur le territoire nouvellement occupé des hommes qui leur ressemblent. Des Maghrébins en France, des Hispanophones aux USA... Donc on observe, en amont de l'instinct grégaire, un désir de rester dans un environnement connu.

La même chose est observable, inversement, à l'époque coloniale, avec les quartiers européens dans les villes des pays colonisés.

Ou bien encore, le phénomène s'observe toujours dans les grandes villes cosmopolites : Constantinople, New York, Paris etc., avec le quartier chinois, « Chinatown », le quartier juif, Little Italy...

Ce souci de recréer un environnement connu procède d'un désir d'être protégé de l'inconnu, d'être rassuré devant l'inconnu qui fait toujours peur. Et par-dessus tout, d'un désir de régularité.

Qu'est-ce que le désir de régularité ?

Nous commencerons par la conclusion et remonterons à l'introduction à ce concept : le désir de régularité est le socle, le fondement de toute la civilisation. Dans tous les domaines où l'homme agit de telle sorte qu'il s'engage dans la voie de la civilisation, on retrouve le désir de régularité.

En médecine, quand l'homme invente ou même seulement cherche un médicament, c'est pour retrouver la santé, et qu'est-ce que la santé, sinon un état dans lequel l'organisme fonctionne régulièrement ?

Il veut guérir, retrouver la santé perdue, moins par peur de la mort (il sait que certaines faiblesses sont bénignes) que pour retrouver la régularité de l'état physique normal.

Il veut mesurer le temps et les saisons : à défaut de domestiquer même ce rythme-là, il ne veut pas en être le jouet au point de s'y laisser surprendre.

Il veut mesurer l'espace pour s'en rendre maître intellectuellement, lui donner une régularité rassurante, se le rendre familier.

Il invente un langage pour pouvoir communiquer avec les autres hommes avec des signes ou des mots qui prendront régulièrement la même signification, à chaque fois qu'ils seront employés.

On regarde aussi l'homme comme un conquérant, animé d'une propension irrésistible à soumettre la terre. C'est vrai, et fondamentalement cette propension procède de la même appétence : un souci de régularité. Il veut circonscrire, rassembler un troupeau pour ne plus avoir à dépendre de sa seule chasse et ainsi s'assurer une nourriture régulière ; il veut le familiariser, le domestiquer ; il veut que toutes ces bêtes soient les mêmes, destinées globalement à la même chose, à la même fonction.

Même quand il demeure nomade, il cherche la régularisation de sa vie en adoptant une sédentarité assurée par le campement : espace fermé, fût-ce pour un temps limité, mais le même espace fermé qu'il transporte avec lui dans sa transhumance. Espace circulaire autour du feu, cercle avec un centre de chaleur où tous se rassemblent.

Il veut se sécuriser, échapper autant que possible au hasard, au coup du sort, au « mauvais coup », qui est mauvais parce qu'il est régi par le sort, par le hasard. Songeons aux tragédies antiques où le destin joue un si grand rôle dans la représentation que les Grecs se font du drame humain.

Il veut enfin régulariser ses relations d'homme à homme, en fondant une cité, une organisation sociale, en édictant des lois dont le but est de s'étendre : surtout dans le temps (afin que demain ne soit pas une mauvaise surprise, mais soit comme aujourd'hui ; et que dans la résolution d'un problème banal, hier soit un point d'appui, un repère, une borne, un élément régularisateur) ; voire dans l'espace, tant il est vrai que, du point à l'autre d'un territoire, l'empire de la cité est une réduction du temps à l'espace, un temps unifié, avec des normes communes, des souvenirs communs, une histoire unique, un discours possible, un échange régulier possible, des événements différenciés, hiérarchisés, classifiés : l'intelligence, dont le mouvement premier est de séparer le pair de l'impair, peut s'y reposer, s'y exercer, s'y épanouir, remplir sa fonction. Se faire un lieu protecteur et régularisateur, construire autour de moi un espace dont je suis le centre, avant d'en fixer les normes ; un espace conquis, maîtrisé, approprié, fermé à l'extérieur comme un rempart, pour me permettre de réaliser mon dessein.

On pourrait croire que ce que nous venons de dire sur l'origine du phénomène politique peut être circonscrit au domaine politique, mais que le champ des idées politiques, lui, se trouverait ailleurs, sur un autre territoire, sous prétexte que l'agrégation des hommes serait un phénomène ressortissant à notre nature, tandis que les idées politiques, qui viendront ensuite s'exercer sur le champ politique et influencer l'organisation et la vocation des cités, serait d'une autre nature, parce qu'immédiatement intellectuelle. Or nous allons voir qu'il n'en est rien. Il faut dès à présent faire un lien entre ce que nous venons de dire et la pensée elle-même, dans la mesure où nous devons étudier les idées politiques, lesquelles procèdent de la pensée en général, laquelle procède exactement du même désir de régularité.

Le mythe politique

La première pensée est la pensée mythique, qui offre la régularité en imposant un récit explicatif du monde. Le pouvoir est toujours mis en théâtre : il concentre le regard sur lui, il enferme le regard dans un espace prédélimité. Telle est la caractéristique de la pensée qu'on appellera «mythique». Le mythe, c'est muthos : le discours, la parole, le récit, mais également la fable ; et ce mot trouve sa racine dans muô : se fermer, se clore, comme dans le mot « muet ». La pensée mythique est essentiellement une pensée fermée sur elle-même, suffisante à elle-même, qui ne cherche nullement à s'articuler avec une autre réalité qu'elle-même; c'est un discours clos. De fait, toute pensée mythique devra avoir recours à l'argument d'autorité, donc à l'autorité de celui qui parle : un dieu, ou la bouche d'une pythie qui donne la parole d'un dieu.

Toute pensée mythique a recours à ce qu'on appelle l'argument d'autorité : c'est une autorité qui parle (« oro »), une autorité reconnue a priori comme telle. La pensée mythique requiert l'autorité de celui qui parle comme s'il était un dieu. C'est pourquoi l'autorité, dans cette pensée mythique, est nécessairement à prétention religieuse.

Les civilisations avancées du monde ont toutes connu ce mode de pensée. La mémoire occidentale retient surtout le fameux « oracle de la Pythie », mais au bout du monde, dans l'empire inca par exemple, on consultait les oracles de Pachacamac. Notons au passage comment, dans le choc des civilisations produit par l'arrivée de Pizarre au XVI^e siècle, ce dieu perdit toute crédibilité auprès de l'inca Atahualpa. Son père Houayna Capac, étant tombé malade à Quito, avait demandé ce qu'il devait faire pour guérir. L'oracle avait répondu : « Qu'on le mette au soleil ». Il fut étendu au soleil, et mourut. Après sa mort, ses deux fils Huascar Capac et Atahualpa se firent la guerre : l'oracle avait prédit la victoire du premier, c'est le second qui l'emporta. Puis l'oracle annonça la défaite de l'envahisseur Pizarre : pourtant Atahualpa devint son prisonnier...

Ainsi, les cités s'organisent d'abord autour d'un mythe fondateur.

Le théâtre politique

Nous avons rappelé que la pensée mythique, vient de « muô » : je m'enclos, je me ferme, je construis autour de moi un espace entouré d'un rempart, à l'intérieur duquel j'assouvis mon désir de régularité, en m'appropriant le temps et l'espace. Ce lieu de ma maîtrise, c'est un théâtre où je réorganise le monde, où je mesure le monde, où je peux lire le monde avec mes yeux à moi. Voilà le théâtre où je re-présente le monde; et le théâtre, c'est un refuge, c'est un trou.

Voilà mon refuge, le théâtre comme un trou protégé. A l'intérieur de cet espace où j'ai également réduit le temps, j'éprouve un sentiment de protection qui répond à mon désir de régularité, qui éteint mon angoisse. Voilà mon refuge et même mon salut, car le « théâtre », c'est aussi théa : la déesse. Ainsi sont par exemple les Euménides, d'ailleurs à la fois bienveillantes (eumeneïa, la faveur, la protection) et redoutables : « Aï deïnaï Théaï » - les redoutables déesses (Euripide). On découvre ici que la protection à l'intérieur induit une puissance redoutable planant à l'intérieur, menaçant celui qui laisserait entrer la menace de l'extérieur, infiniment plus redoutable. Voilà une loi première de la religion, de la politique, de tout ce qui va constituer, cimenter une cité humaine.

On voit donc un lien consubstantiel entre le phénomène politique, entendu comme phénomène naturel, et les idées politiques elles-mêmes, et plus généralement la pensée humaine, qui donnera naissance, entre autres sciences, à la science politique et à la philosophie politique. La cité est un refuge ; le discours explicatif, cognitif, est également un refuge.

La libération de la raison

Nous avons dit que la pensée mythique se tient au bord des choses, à l'orée. La philosophie politique, qui apparaît chez les Grecs, a une autre ambition. La philosophie en général veut ramener le discours au cœur des choses. Mais au cœur des choses elle voit peu de choses. Elle voit comme dans la nuit : c'est pourquoi Aristote choisira la chouette pour symbole de la philosophie.

Plus la philosophie s'avance dans la voie du vrai savoir, plus la chose dont elle parle lui échappe. Plus la philosophie connaît un objet, plus celui-ci lui apparaît étranger. Et pourtant, tout ce qu'elle a dit de lui reste vrai. Prenons l'exemple d'une pelote de laine.

Vue de très loin, c'est un point : une pelote de laine, c'est un point.

Vue de moins loin, c'est un cercle : une pelote de laine, c'est un cercle.

Vue de plus près, c'est une sphère : une pelote de laine, c'est une sphère.

Avançons-nous encore, ce sont des fibres de laine : une pelote de laine, ce sont des fibres de laine.

Avançons encore, c'est une immense corde de laine : une pelote de laine, c'est une immense corde de laine.

Avançons encore, les objets composant la pelote de laine étant désormais trop éloignés les uns des autres, et même de notre regard, nous ne voyons plus rien : une pelote de laine, ce n'est rien.

On voit ainsi comment notre lecture du monde peut changer à propos du même objet, tout en restant à chaque fois dans la vérité, dans la sincérité, au plus près de la réalité des choses.

Telle est la limite de la pensée qui se veut spéculative : elle veut rendre compte de ce qu'elle voit du monde. *Specio* : regarder.

Prenant son indépendance par rapport à tous les discours fermés, elle veut prendre de la hauteur : *specula*, c'est le lieu d'observation, la hauteur.

Le retrait, donc. Penser, c'est se retenir, c'est se mettre en retrait par rapport à l'apparence des choses.

Mais *specula*, c'est aussi la lueur d'espoir, la faible espérance... En vérité, la philosophie ne peut pas se risquer à faire des promesses qu'elle ne pourrait pas tenir...

La pensée spéculative montre donc comme un miroir du monde. Le Moyen-Age occidental fut très marqué par l'œuvre de Vincent de Beauvais, *Speculum Majus*, le Grand Miroir, écrit au milieu du XIII^e siècle. Ce dominicain fut l'un des plus grands esprits européens; saint Louis aimait à lui rendre visite à l'abbaye de Royaumont, et mettait à sa disposition sa bibliothèque personnelle, réputée être l'une des plus complète, sinon même la plus complète, de son époque. D'ailleurs Vincent de Beauvais était surnommé *Liber Helluo*, « le dévoreur de livres».

Le Grand Miroir, divisé en quatre parties : Miroir de la nature, Miroir de la Science, Miroir de la morale et Miroir de l'histoire, était une extraordinaire somme d'érudition, cherchant à enfermer toute la connaissance du temps. Ambition grandiose, à laquelle la mentalité médiévale pouvait être sensible, car elle admettait volontiers que le savoir avait une limite, que la vérité était susceptible d'être circonscrite. Il sembla à beaucoup d'hommes de ce temps que cette œuvre magistrale avait atteint la frontière. Les Temps Modernes furent, eux aussi, animés par la même illusion, en particulier à l'époque du scientisme, qui croyait que l'homme finirait par tout savoir définitivement. Cette illusion du scientisme ne prit fin vraiment que dans le courant du XX^e siècle; on peut dire qu'il ne s'éteignit totalement que dans la deuxième moitié du siècle qui vient de passer.

On pourrait croire que la pensée spéculative rompt totalement avec la pensée théâtrale dont nous parlions plus haut. Ainsi, il ne s'agirait plus de re-présenter le monde, de réorganiser à notre convenance les objets de notre savoir pour mieux les comprendre, les intégrer à notre configuration mentale; il s'agirait cette fois-ci de les reproduire, d'en donner une image fidèle. Même en sachant que la connaissance subit la loi de la pelote de laine, il reste que tout ce qui y est dit est vrai, sincère, honnête.

Pourtant, même la pensée spéculative n'échappe pas totalement aux lois de la pensée théâtrale. « Prendre de la hauteur », certes, adopter un lieu d'observation pour y prendre une attitude de retrait, telle est la caractéristique de cette pensée, fidèle au projet de la philosophie qui nous apprend à nous mettre à distance des choses. Mais en procédant ainsi, on peut d'interroger sur la nature du lieu d'observation, et les caractéristiques de cette hauteur. Specus, c'est la grotte, la caverne, le souterrain, le puits, le creux, la cavité. On en revient au « tre » de théâtre, au tréma : le trou, le creux, à l'étymologie qui nous aidait à comprendre la nature de la pensée théâtrale au service du récit, de tous les discours, le mythique comme le religieux.

Il en résulte que le discours spéculatif, qui se veut fondé sur le seul regard objectif (*specio* : je regarde), produit des images (*speculum* : miroir, reproduction fidèle, image) qui n'échappent pas à la règle théâtrale : *species*, l'apparence, le semblant...

La philosophie comme parenthèse

Le discours mythique est une sorte de discours théocratique, et en cela s'apparente au discours religieux. Dans les deux cas, la même méthode est utilisée : le récit, le discours, la parole, sont fermés, hermétiques; c'est un discours d'Hermès, messenger des dieux. La parole

divine, dans la religion chrétienne, héritière de la tradition juive, est également un enseignement fermé, imposé : une révélation. La philosophie, quant à elle, ne révèle rien, elle émancipe la raison de toute révélation, elle découvre.

Or, au bout de son chemin multiséculaire, elle découvrira que, s'agissant des questions primordiales que l'homme se pose sur le sens de sa vie, et sur le sens que doit prendre sa vie, la vérité suprême lui est inaccessible. Donc, si vérité il doit y avoir, cette vérité ne peut pas être produite par le discours philosophique. Le plus sage des philosophes réalise que la vérité ne peut procéder que d'un discours fermé. Comme le discours mythique, et comme le discours religieux.

Ainsi, à l'origine de la philosophie, le philosophe découvre que la vérité n'est pas dans un discours fermé; mais à la fin de la philosophie, quand le discours philosophique s'étend, le philosophe découvre la vérité gît dans un discours fermé. D'une extrémité à l'autre de ce processus multiséculaire, la vérité n'est pas, et simultanément est, dans un discours fermé.

Le rôle historique et civilisationnel de la philosophie est donc de mettre en place une parenthèse réservée à la raison, une parenthèse pour permettre à l'homme d'exercer sa liberté de penser et de choisir. La philosophie aide l'homme à opérer des choix de conscience entre deux ou plusieurs discours fermés.

Cette position de parenthèse, ou d'enclave, est encore plus aisément visible quand on constate que la philosophie est bien loin d'être le seul outil de compréhension du monde. Nous voyons en effet que, parfois, seule l'expérience vécue peut nous convaincre d'une vérité, là où le plus subtil des raisonnements n'y est pas parvenu. Il y a dans le fruit de l'expérience une connaissance que nous appellerions « qualitative », pour la différencier des connaissances mieux mesurables dispensées par la raison.

Ainsi, l'épreuve du monde apporte une connaissance, emporte une conviction, met en évidence des vérités que la raison est incapable d'atteindre par elle-même. Ceci contrarie encore l'idée flatteuse que l'on se fait de la philosophie, mais aussi de la raison en général.

La même conclusion est à faire avec la philosophie politique. La démocratie, par exemple, est une idée de philosophe, parce qu'elle est une idée d'émancipation. Elle est aussi une idée philosophique parce que la philosophie en soi a tendance à universaliser, et universaliser revient à égaliser. Mais simultanément, ce sont les philosophes qui l'ont le plus combattue, parce qu'ils sont les mieux placés pour connaître les limites de notre capacité à déterminer nous-mêmes notre souverain bien. La démocratie est une idée de philosophe en ce qu'elle sous-entend une émancipation, et en même temps elle est le contraire d'une idée de philosophe, car la raison d'être du philosophe est d'accéder au souverain bien, qui est au-dessus des hommes et ne saurait donc être laissé au libre-arbitre. Le plus sage des philosophes est celui qui comprend que la vérité n'est pas dans un discours ouvert, mais qui assume pourtant la contradiction qu'il y a entre la nécessité de tenir et conserver un discours ouvert, celui propre à la philosophie, et l'autre nécessité d'abdiquer sa seule et pauvre raison au profit d'une vérité bienfaisante et suprême qui ne peut être exprimée que sous la forme d'un discours fermé. De même, au bout de son raisonnement politique, le plus sage des philosophes abdique de sa propre puissance, de sa propre autorité, au profit d'un principe qu'il hisse au-dessus de lui, intouchable, inaccessible, afin qu'il devienne commun et salutaire. Si la philosophie trouvait l'idéal politique, l'histoire rencontrerait sa fin, comme certains auteurs l'ont espéré. Mais les choses ne sont jamais si simples. Cela dit, l'histoire des idées politiques nous montre que, à travers les âges, les hommes se ressemblent autant dans leurs passions que dans leur raison. Comme disait Albert Einstein à Paul Valéry, « les idées sont rares ». Il voulait dire : les idées originales. Nous y reviendrons.

Qu'est-ce qu'une idée politique ?

Une idée peut se manifester de deux manières. Soit elle est exprimée explicitement dans une théorie, une doctrine, une thèse ou une hypothèse. S'agissant d'une idée politique, on la trouve alors dans un livre, un discours. Soit elle est exprimée implicitement par la pratique, la coutume, l'habitude, les lois. Il est parfaitement possible que les idées ne reposent sur aucun support autre que celui de la pratique.

C'est d'autant plus vrai qu'en philosophie en général, l'antithèse précède la thèse. C'est parce qu'ils étaient insatisfaits du régime politique sous lequel ils vivaient, la démocratie athénienne où triomphaient les sophistes, que Socrate a pris la parole, que Platon a écrit son œuvre, notamment la République pour ce qui nous intéresse ici.

Inversement, on ne trouve dans l'immense trésor philosophique des Grecs presque rien qui ait théorisé la démocratie athénienne, ce qui peut surprendre, quand on sait quelle influence ce système politique exerce non seulement dans l'histoire européenne mais même mondiale. On s'attardera ici sur un discours politique de Périclès, l'homme fort du régime, mais c'est précisément dans le cadre de ses fonctions, dans le cadre de l'action qu'il a tenu ce discours. De même, on n'a jamais autant théorisé sur la monarchie qu'après sa chute. La monarchie française, par exemple, qui est le modèle de ce tout qui s'est fait en ce domaine dans l'Europe chrétienne, demande aujourd'hui encore d'être étudiée, théorisée, comprise, tant son édifice politique, qui a traversé treize siècles, reposait sur des principes philosophiques extrêmement profonds, mais dont la plus grande partie n'avait jamais été explicitée tant que le régime vivait. Parce que le régime, que personne ne contestait, n'en éprouvait pas le besoin. On a bien vu un Saint Thomas d'Aquin, par exemple, méditer sur la question, mais c'était plus en tant que restaurateur et continuateur de la pensée d'Aristote, et dans son souci

d’embrasser le plus grand nombre de questions possibles, comme on aimait le faire au Moyen-Age. En revanche, pour abattre ce système, les penseurs pré-révolutionnaires vont s’attacher à la rédaction de théories clairement définies comme telles.

Les Romains ont assez peu d’ouvrages théoriques sur leur régime républicain, qui a duré cinq siècles, sinon tout-à-fait à la fin, précisément quand la République est en mutation, et ce n’est sans doute pas un hasard. Pourtant la République était née d’une révolution contre le dernier roi étrusque : mais il n’a même pas semblé nécessaire de la justifier. Peut-être parce que le pouvoir fut alors confisqué par une aristocratie qui n’éprouvait pas le besoin de s’expliquer devant le peuple. L’Empire quant à lui s’est imposé par la pratique, et on s’étonne qu’un régime qui a duré presque cinq siècles, qui a connu des modifications internes (la Tétrarchie, le Dominat etc.), qui a tellement imprégné la culture occidentale et inspiré des moments forts de l’histoire européenne (Charlemagne, le Saint-Empire, Napoléon...) on s’étonne que ce régime n’ait fait l’objet d’aucune théorie. Pourtant il est évident qu’il repose sur une idée bien précise de la cité commune, de la vie politique.

C’est pourquoi, si l’on veut parcourir l’histoire des idées politiques, ce serait une grave erreur de se contenter d’étudier les seules théories. Elles ne nous exprimeront qu’une partie des idées, elles nous cacheront même des idées extrêmement fortes et ancrées dans les esprits à une époque donnée, une époque qui d’ailleurs peut être longue et brillante. Autant dire qu’elles risqueraient de nous induire en erreur dès lors que nous souhaiterions porter sur l’histoire un regard général, voire analytique. Certes, ce manuel n’est pas une histoire des institutions, il n’entre pas dans le détail de la pratique, mais quand la théorie fait défaut, alors que manifestement l’idée existe, et même souvent une idée forte, nous nous attacherons à extraire de la pratique l’idée qu’elle sous-entend.

Autrement dit, ce manuel n'est pas un manuel d'histoire des doctrines politiques, mais des idées politiques, qui réunit les théories et les pratiques.

Nous ne sommes pas habitués à cette méthode parce que les Temps Modernes, qui fourmillent de théories les plus diverses, nous portent à estimer que c'est sous cette période (en gros, du XVe ou du XVIe siècle à nos jours) qu'on a le plus pensé la politique, en particulier au XVIIIe siècle, qui préparait la Révolution Française, et au XIXe, qui après avoir fermé treize siècles d'histoire, a tenté de mille manières d'inventer une nouvelle histoire. Il est bien vrai que les Temps Modernes procèdent d'une évolution certaine et rapide de la mentalité européenne, et produisent en tous domaines un bouillonnement, qui a détaché l'Europe du reste du monde, qui lui a donné un rythme plus vif, plus haletant. C'est pourquoi le monde a suivi la mode occidentale, parce qu'il ne pouvait pas faire autrement, il était entraîné à le faire comme par un mouvement d'entraînement naturel.

Mais en définitive, s'il est vrai que c'est sous cette période qu'on a le plus raisonné, ce n'est pas forcément sous cette période qu'on a le plus conçu. D'autant que, nous le verrons, les théories les plus originales, en fait, tournent toujours autour de quelques idées-forces de base, et ce constat nous pousse à commencer notre manuel par dresser le classement méthodique de ces visions fondamentales. Pour autant que les idées puissent être parfaitement classées méthodiquement, autrement dit qu'elles seraient parfaitement étanches les unes aux autres, ce qui n'est pas vrai. Mais enfin, globalement, on distingue trois conceptions qui ont fait souche.

A travers les âges, trois cadres de pensée, donc, s'imposent; par plaisir littéraire nous les appelons de telle sorte que l'imagination s'y complâit; d'autres appellations seraient possibles peut-être, mais celles-ci suffisent à notre compréhension de ce qu'est une idée-souche :

Le Ciel sur la Terre, la Terre sous le Ciel, et le Ciel sous la Terre.

L'homme est en effet un être double, ce qui fait d'ailleurs son intérêt, même quand certaines théories, précisément, le réduisent à un être simple et contestent qu'il soit un être composé. Dans sa vision du monde, il y a un espace senti où se constatent les effets, et le plus souvent un autre espace pressenti où il pense que sont les causes. Naturellement, dans l'ordre hiérarchique, la cause est plus éminente que la conséquence. Soit donc les idées politiques intègrent, au-dessus des hommes, et donc au-dessus de la cité qu'ils constituent, la présence de forces supérieures ; qu'elles soient redoutables, aimables, inconnues ou révélées, peu importe au fond ; mais des forces, ou une force, qui soit alors réputée supra-humaine. Et dans ce cas, l'historien exhume les deux premières idées-souches : ce sont les dieux, c'est la divinité qui gouverne les hommes (Le Ciel sur la Terre), ou bien les hommes se gouvernent eux-mêmes, mais sous la censure de la divinité (La Terre sous le Ciel). Troisième idée-souche, qui doit beaucoup aux Temps Modernes : il n'y a rien au-dessus de l'humanité, ou bien même il y a quelque chose, mais qui nous laisse indifférent, par conséquent ou en tout état de cause, les hommes doivent définir seuls les critères de la vertu politique (Le Ciel sous la Terre). Il faut donc commencer, dans un premier livre, par faire un tour de ces trois idées-souches, afin de mieux aborder l'histoire à proprement parler des idées politiques.

[Envie de lire la suite ?](#)