NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

53 N° 2 1926

La fonction de l'Autorité

Émile MERSCH (s.j.)

p. 81 - 107

https://www.nrt.be/fr/articles/la-fonction-de-l-autorite-3225

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La fonction de l'Autorité

On se propose, en ces pages, d'étudier le rôle de l'autorité dans la société.

On s'y bornera à l'examen de la société civile. De la société ecclésiastique il ne sera donc pas question. Celle-ci, surnaturelle, demande une étude spéciale. On ne parlera pas non plus, ex professo du moins, de la société familiale.

Autre limitation. On n'examinera l'autorité et la société civile qu'à un point de vue particulier, celui de l'unité sociale. Et même, de ce point de vue, on ne prétend pas être complet ; on ne cherchera qu'à comprendre la fonction de l'autorité par rapport au peuple et aux administrés.

La société comme unité

Une société est une réunion d'hommes. Elle est constituée essentiellement, par l'unité qui relie ses membres, par une « forme » d'unité, comme disent les scolastiques, par « une âme collective », comme disent volontiers les modernes.

Qui dit société, dit unité : unité de buts et de moyens, unité de tendance et d'esprit ; une société est — c'est sa définition traditionnelle — une réunion d'hommes, poursuivant de concert — en union — une même fin.

Tant que manque cette unité, on a bien « la matière » dont peut être faite la société. Mais cette matière est éparpillée, désagrégée, on n'a pas la société. C'est comme une limaille de fer : tant que le courant électrique ne l'a pas rassemblée et organisée, il n'y a que pulvérulence. Mais vienne à se former l'unité, vienne une aspiration unique réunir ces volontés individuelles, aussitôt elles reçoivent une nouvelle façon d'être, une nouvelle détermination, comme une matière que vient actuer une forme. Elles

étaient séparées, isolées, les voilà devenues un ensemble.

Les voilà devenues comme un organisme unique. C'étaient des membres, mais dispersés ; voici qu'un mouvement unique, qu'un souffle unique les traverse tous ; ils ne font plus, en quelque sorte, qu'un seul être vivant. Cette comparaison entre une société et un animal est traditionnelle et exacte. La société, comme le vivant, est composée d'un corps et d'un principe vital, d'une « âme ». Le corps, ce sont les individus ; l'âme, c'est ce qui fait que ces individus sont et demeurent en communauté de volonté et de travail, que les forces multiples de l'ensemble conspirent toutes au même bien de l'ensemble.

Cette « âme » de la société, n'est évidemment pas une substance complète, spirituelle, comme est l'âme humaine. Elle n'est pas même une substance physique incomplète comme est l'âme des animaux. Elle n'est pas rien cependant. Elle est une réalité d'ordre moral, c'est ce qu'on appelle une « âme collective ». Elle consiste essentiellement en une union, une coïncidence — plus ou moins grande, plus ou moins durable — de tendances et d'efforts.

Qu'on se représente la formation d'une société, on y verra apparaître, comme principe générateur une telle unité, une telle forme, une telle âme collective.

Nous prendrons comme exemple un cas très simple, de société fort rudimentaire, tout instable, si imparfaite qu'on peut à peine y voir une société. Déjà en elle cependant, on verra la nécessité de l'unité s'affirmer par ses effets. Soit un certain nombre de sans-travail, mécontents. Ils errent dans les rues, sont nombreux sur les places publiques, tourmentés tous des mêmes griefs et des mêmes revendications. Mais ce ne sont encore que des forces isolées et impuissantes, une masse houleuse, mais inconsistante : leur unité n'existe pas encore.

Mais que leur unité se constitue, qu'à la voix d'un meneur, ils se sentent unis dans la même volonté, que les mêmes clameurs retentissent en toutes les bouches, que chacun lise dans les yeux des autres les mêmes décisions, alors tout est changé. Ce n'est plus une mer agitée, qui se consume

en un va-et-vient stérile, c'est une lame de fond qui monte, irrésistible. Ceux qui n'étaient que des hommes séparés et incertains, sont devenus en quelque sorte un être unique. Un seul mouvement les pousse, une seule aspiration les enfièvre ; ils s'en vont, comme un seul homme, à l'assaut de tous les obstacles. Ils sont une société — à la stabilité près — et ils le sont par l'unité qu'ils ont prise, par l' « âme collective » qu'ils ont reçue.

Et sans cette « âme collective » il n'y a pas de société possible. Que dans un groupement d'hommes, même le plus ancien, l'union des volontés et des esprits cesse d'exister, c'en est fait du groupement : il est mort. Quelque temps encore, en vertu des situations et des vitesses acquises, l'organisme continuera à fonctionner, mais ce fonctionnement ne durera pas. Sauf contraintes extérieures — elles-mêmes peu durables — tout va bientôt se désagréger et se dissoudre. L'apparence d'unité, qui subsiste quelque temps après la disparition de l'âme collective, n'est qu'une « forme cadavérique » ; elle ne préside qu'à une désorganisation.

Ainsi faut-il dans une société une âme collective. Celle-ci, répétons-le, n'est d'ailleurs qu'un aspect des individus.

Les individus en effet, les hommes sont sociables par nature. Chacun, pour réaliser pleinement l'humanité dont il participe, a besoin des perfections humaines de ses semblables. De là naît la volonté, dans notre nature, de nous rapprocher des autres, de nous unir à eux, pour posséder ainsi ce qu'ils ont d'humain et qui nous manque pour être parfaitement homme. C'est en ce trait des volontés individuelles que consiste l'âme collective, la volonté de la société. Comme on le voit, elle existe non en elle-même, mais dans les associés, comme une forme dans une matière.

La Société civile, l'État, dont nous parlons dans la présente étude, est une de ces sociétés formées par cette volonté d'union. Elle est parmi les sociétés — en n'envisageant que l'ordre naturel — la plus vaste, qui soit en même temps fortement organisée. Cette notion de l'État nous suffit pour le but de notre étude. Notons cependant

qu'en théorie, cette société suprême peut revêtir un grand nombre de formes, dont beaucoup probablement n'ont pas encore été soupçonnées.

Ainsi définie, la société civile est exigée par notre nature ; puisque notre nature exige des sociétés, et que l'État est la dernière, la plus parfaite de celles-ci — dans l'ordre naturel, répétons-le une dernière fois.

Comme toute société, l'État a son âme collective. Celle-ci consiste en une façon commune à tous ses membres, de penser, de sentir et d'agir ; elle réside dans un ensemble d'aspirations, de goûts, de convictions, de traits de caractère pareils en tous ; elle est faite enfin de la volonté, présente en chacun, de promouvoir le bien de tous. C'est cette « âme » qui donne à chaque nation sa physionomie propre. Elle n'est donc pas rien : elle agit, elle unit, elle rapproche. Mais cependant, rappelons-le, toute sa réalité tient dans les volontés individuelles des associés ; elle n'existe que dans les individus, non en tant qu'ils sont séparés, mais en tant qu'ils sont unis.

L'expression de l'unité

Or, si l'unité est nécessaire à une société d'hommes, il est tout aussi nécessaire que cette unité se fasse visible. Les hommes sont faits d'esprit et de corps. Le lien social, l'unité qui les rassemble, doit comme eux avoir en même temps quelque chose de spirituel et quelque chose de matériel.

Si elle n'était que spirituelle, l'unité serait très noble assurément et très belle, mais, pour nous hommes, elle équivaudrait à rien. Une union qui ne serait qu'une affinité d'âme et de sentiment, nous échappe tout à fait. Cachée dans les profondeurs intimes de chacun, elle demeure imperceptible à tous et à chacun. Chacun sera bien entouré, cerné de tous côtés, par des volontés qui voudraient s'unir à la sienne. Elles voudraient, oui ; lui aussi voudrait ; mais ces vouloirs, faute de se reconnaître, de se rencontrer, demeurent vains et inutiles. Ils sont là cependant ; il y a

sur place tout ce qu'il faut pour une société ; la matière est réunie, inflammable, mais l'étincelle n'a pas jaillli.

Pour qu'une société s'établisse, il faut que la volonté d'union qui est en chacun s'exprime aux yeux de tous. Pour que la société dure, il faut que cette volonté d'union persiste à s'exprimer visiblement. L'âme collective, pour effectuer et maintenir la cohésion des membres doit cesser d'être une inoffensive abstraction, une aspiration platonique ; il la faut à la société, exprimée en un organisme aussi fort que la société doit être solide.

Tant que l'âme collective demeure dans le domaine de la volonté pure — et du rêve, — allez lui demander de cimenter l'unité de l'État ! Allez lui demander de conserver l'union, la collaboration entre les associés ! Comment, inconsistante, se dressera-t-elle contre l'élément multiple, contre les tendances scissionnaires, inévitables ? Entre elle et eux, ce sera l'histoire du pot de fer et du pot de terre : la lutte est impossible.

L'élément multiple : le nombre, la diversité des membres, l'incohérence de leurs intérêts immédiats, la pression de leurs préoccupations individuelles, tout cela est trop visible, cela éclate trop fort au grand jour, en couleurs trop criardes, pour qu'une entité spirituelle, une âme collective, immatérielle, une unité d'aspiration — invisible — puisse se faire voir, reconnaître de façon stable, à des yeux pris, de toutes parts, par cette phantasmagorie. Les voix qui clament les tendances égoïstes, les poussées séparatistes, retentissent partout ; comment l'unité dominera-t-elle ces cris, si aucun organisme ne lui prête sa voix. Pour que les membres de la société, tout multiples qu'ils se voient, tout divers qu'ils se sentent, sachent cependant et sachent toujours, qu'ils sont un, il faut que se montre, tangible et matériel, « un quelque chose », où s'incarne et se fasse voir et entendre leur communauté spirituelle de volonté. Une société d'hommes en chair et en os, qui n'aurait pas une expression, en chair et en os, de son unité, ne demeurerait guère plus unie qu'une bande d'oiseaux, réels, enfermés dans une cage spirituelle.

La nature humaine le veut ainsi. Corps et esprit, les hommes réclament, pour les grouper, une unité qui soit esprit sans doute, mais corps aussi. L'âme collective doit avoir un corps, sinon elle n'est rien d'humain.

Ce corps, puisque la société n'est faite que d'hommes, doit être lui aussi fait d'hommes, un ou plusieurs, peu importe pour le moment. On ne saurait encore dire dès à présent ce que doit être cet organisme où se concrète l'unité. Tout ce qui est clair, c'est que cet organisme est indispensable.

Avant d'aller plus loin, il faut noter que cet organisme — et la fonction qu'il exerce — constitue bien ce qu'on entend par autorité.

L'autorité se définit assez généralement, comme « le droit de diriger les esprits, les volontés et les actions des associés vers la fin propre de la société, dans la limite des exigences de cette fin ».

La formule à laquelle notre examen vient d'aboutir recouvre assez exactement cette définition. L'autorité, disions-nous, est la fonction d'exprimer à la société sa nécessaire unité ; — en d'autres termes, la fonction de maintenir dans la multiplicité des membres l'unité de but et de moyens qui constitue la société. Cette formule, on le voit, coïncide avec la définition traditionnelle de la société. Il y a seulement cette différence que, du point de vue où nous sommes placés, l'autorité apparaît comme une fonction. Elle se montre donc, en ceux qui l'excercent, comme un service et un devoir, avant de s'ériger en droit. Qu'elle soit cependant un droit, comme le dit la définition que nous venons de citer, on le verra de mieux en mieux, à mesure que se poursuivra notre étude.

Nécessité de l'autorité

Envisagée du point de vue de l'unité sociale, l'autorité est donc avant tout une fonction. Ce caractère de fonction va nous aider à comprendre certains attributs de l'autorité.

Et d'abord l'autorité est nécessaire. Elle est aussi néces-

saire que la société, parce qu'elle en est la condition. Sans une autorité, sans un organisme qui exprime l'unité collective, pas de société.

Les associations les plus instables elles-mêmes — qui sont à peine des sociétés — exigent impérieusement une autorité. Seulement, inconsistantes comme elles sont, elles peuvent se contenter d'une autorité indéterminée et changeante. Une bande de promeneurs — pour prendre comme exemple une société aux liens aussi lâches que possible — une bande de promeneurs ne peut subsister sans quelque autorité. Si tout le long du chemin, il ne se trouve aucune voix pour indiquer la route à suivre, pour donner le pas, la bande ne durera pas longtemps. A chaque bifurcation il faut, sous peine d'anéantissement du groupe, que se forme et que s'exprime la volonté du groupe. Peu importe d'ailleurs la façon dont s'exprime celle-ci : indications d'un des promeneurs chargé de ce soin, ou mieux au fait, ou moins distrait par la conversation — ou délibération à chaque carrefour — ou suggestion d'un des associés, puis d'un autre ; la structure, la stabilité de l'organisme où s'exprime la volonté commune a ici peu d'importance. L'intéressant est la nécessité d'un tel organisme. Même dans le petit commencement de société qu'est une bande de promeneurs, une expression visible de l'unité de l'ensemble — c'est-à-dire bel et bien une autorité — est indispensable.

S'il en va de la sorte dans un éphémère groupement d'excursionistes, de quelle nécessité ne sera pas l'autorité dans la société, compliquée, nombreuse, qu'est un État? Les États sont des sociétés groupant une foule d'égoïsmes, individuels et collectifs, ils comportent beaucoup de rouages compliqués et enchevêtrés. Si rien n'y maintient l'ordre et l'unité, la désorganisation sera immédiate. Et l'organisme qui y exprimera l'unité devra être fort, déterminé et relativement permanent, sinon il ne pourra pas unifier, coordonner une pareille masse.

Il faut donc dans la société civile une autorité, il l'y faut aussi puissante, aussi stable que doit être l'unité de ces sociétés.

D'autre part, ces sociétés sont exigées par notre nature ; elles nous sont, avec notre nature, imposées par Dieu même.

Il s'ensuit que l'autorité civile aussi, condition indispensable de la société, nous est imposée, et par notre nature, et par notre conscience, et par Dieu.

Autorité et liberté dans l'État

Il est urgent, actuellement, de renforcer l'autorité. Le besoin est évident, on s'excuse de le formuler, après tant d'autres.

Dès lors, continuent certains, l'heure est venue de restreindre les libertés, au profit du pouvoir. Aux libertés individuelles, il faut *opposer* une autorité renforcée — renforcée à leurs dépens, il le faut bien.

Et voici la conception des choses sous-jacente sous cette tactique. Liberté et autorité sont deux éléments nécessaires de toute société. La société est faite de leur union — de leur antagonisme, dirait-on volontiers — par une sorte de synthèse des contraires. Dans un État, les deux sont en raison inverse l'un de l'autre : ce qu'on ajoute à la liberté est pris sur le pouvoir, et le pouvoir central ne grandit qu'en empiétant sur la liberté. L'idéal est une heureuse combinaison, un sage balancement de l'un par l'autre. *Ne quid nimis :* la vertu est dans un milieu entre deux excès. Et aux heures de crise, quand le besoin se fait sentir de plus de poigne dans la direction, il faut se résigner à restreindre les libertés privées.

Il y a en cette conception, bien des choses fort prudentes. Mais peut-être, dans l'ensemble, cache-t-elle une formidable imprudence. Peut-être est-il imprudent, à l'heure où se font plus vives les revendications de liberté, de présenter la restauration de l'ordre social comme solidaire d'une restriction de la liberté. L'apparition de l'ordre sous forme de carcan est peut-être malhabile.

Aussi bien, ajoute-t-on, à ce renforcement du pouvoir, l'exercice de la vraie liberté gagnera. Il faut un ordre social bien établi, pour que chacun puisse travailler en paix.

Cette dernière considération est la bonne. Et les pages qui précèdent peuvent aider à voir combien elle est exacte. Il est faux que la liberté perde tout ce que l'autorité gagne. L'autorité n'est pas d'essence si séparée de la liberté que les deux ne puissent se développer qu'en raison inverse l'une de l'autre.

L'autorité, loin de venir à l'encontre de la liberté, en sort au contraire, comme exigée par celle-ci. La philosophie traditionnelle le répète : l'homme est social. Sa liberté est celle d'un être destiné à vivre avec d'autres. Elle n'est pleine et entière que lorsque l'homme est en société avec ses semblables, et en société aussi parfaite que possible. Or une société ne va pas sans unité, sans autorité. Cette autorité, il la faut donc à notre liberté ; notre liberté d'être sociable exige, pour être aussi parfaite que possible, une autorité aussi bien constituée que possible.

Si donc on veut restaurer l'autorité, il n'y a pas à museler d'abord les libertés individuelles, et à leur imposer le pouvoir de force comme un frein ; avant tout, il faut former la société, il faut unir les particuliers et faire leur éducation d'êtres sociaux, il faut que les volontés humaines se rendent compte de l'union exigée par leur nature. L'exercice même de leur liberté, de leur liberté d'êtres sociables, les mènera à vouloir une autorité civile forte.

Un renforcement du pouvoir, obtenu seulement par de la poigne, est un leurre — et un état violent. Il est sans fondement dans la réalité des choses et sans espoir d'avenir. Les moyens extérieurs de contrainte peuvent être bons, voire même indispensables. Mais ils sont mauvais, s'ils font négliger l'intérieur, l'essentiel. L'essentiel, pour assurer l'ordre et l'autorité, n'est ni le canon, ni la force, mais l'union entre les hommes et l'amour de chacun pour les autres.

D'abord la charité.

Forme du Gouvernement

La nature de la société exige la présence d'une autorité ; mais elle ne détermine pas de façon nécessaire la forme que

doit revêtir cette autorité : bien des régimes politiques sont possibles, en morale. Tout ce qu'on peut dire, étant donné la nature de la société, c'est que toute forme de gouvernement, pour incarner l'unité sociale, doit constituer l'*unité* et l'unité du peuple, de la *multiplicité*. Un type de gouvernement qui serait sans unité, ou qui n'incarnerait pas l'unité du peuple, de la multiplicité, ne serait pas une véritable autorité.

Et d'abord, un pouvoir sans unité n'en est pas un. Le pouvoir ne peut résider dans la multitude, amorphe, des individus. La pure démagogie, l'*anarchie*, n'est pas un régime politique. — Est-elle même une possibilité ? — A mettre l'autorité exclusivement dans la foule, dans la foule conçue comme purement multiple, désorganisée, pulvérulente, à la mettre ainsi dans la multiplicité pure, on l'y noie. Comment voudrait-on qu'elle soit une unité ? Faire du gouvernement une machine à enregistrer les mouvements variés — et discordants — qui agitent le peuple, revient à le condamner à l'incohérence et le vider d'unité — et d'autorité. Le suffrage universel, conçu — ou plutôt caricaturé — comme la simple voix de la multitude, comme la somme des vues égoïstes des individus, ne peut être l'autorité souveraine dans un État : il n'est pas même un semblant d'autorité.

D'autre part, un pouvoir qui ne serait qu'unité, qui n'aurait aucun rapport avec la multitude des sujets, ne serait pas non plus l'unité d'une multiplicité. Unité, oui ; unité de multiplicité, non. Il ne peut être une autorité. Le *despotisme* absolu ne constitue pas un régime politique. Le soi-disant droit de faire exécuter sa volonté par les autres, sans autre considération que son bon plaisir, constitue peut-être, s'il est possible, une exploitation de l'homme par l'homme ; mais un pouvoir politique, non pas. Faute de se considérer comme une fonction sociale, il ne se pose pas comme autorité. L'autorité est la voix de la société, l'incarnation de l'unité de tous, ou elle n'est pas. A la ramasser toute, tout entière, en un seul homme, sans aucune relation au bien et à la volonté de l'ensemble, on la coupe de ce qui

la soutient, on la vide de ce qui fait sa force et son essence.

Ces deux extrêmes — unité sans plus, multiplicité pure — montrent les deux excès que le pouvoir doit éviter, pour demeurer pouvoir.

Et si l'on se demande maintenant quel est le gouvernement parfait, la réponse ne peut faire de difficulté. Le meilleur gouvernement est celui qui présente autant d'unité que possible, et non pas de n'importe quelle unité : il doit incarner autant que possible, l'unité de la multiplicité, l'unité de la nation.

L'idéal évidemment serait qu'il fût pleinement un, tout concentré dans les mains d'un seul homme, d'un homme immortel, pour bien faire : *Unitas plurium debet esse ab uno*. Et en même temps, pour bien être l'unité de la masse, il devrait la tenir en lui, s'identifier tout à elle ; pour être vraiment l'unité du peuple, il devrait être le peuple lui-même, le peuple en tant qu'un.

Idéal utopique, évidemment. Un homme ne peut être présent à l'intérieur des autres, pour les unifier en son unité. Il n'y a que l'Homme-Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, dans l'ordre de la grâce, contient en lui-même, d'une certaine façon, tous les fidèles, comme membres de son corps mystique. Aussi, dans ce corps, c'est-à-dire dans l'Église, l'unité et l'autorité sont d'un autre ordre, et autrement parfaites que dans la société civile. Mais de cette société et de cette unité surnaturelles, il n'est pas question en ces pages ; on ne traite ici que de la société civile. En celle-ci, on ne peut trouver une unité à la fois parfaitement une, et parfaitement unie à la foule. Il faut en conclure que l'autorité, le gouvernement parfait, tout comme l'homme parfait, n'existent pas.

Est-ce à dire qu'il ne faille pas songer au gouvernement idéal ? Au contraire, il faut y penser, non pour y atteindre, mais pour y tendre. Le gouvernement le meilleur sera celui qui s'approchera le plus de la perfection, qui combinera le maximum d'unité et le maximum d'union avec le peuple. De ces combinaisons, les hommes en ont élaboré beaucoup. De la Royauté sous toutes ses formes, jusqu'à la Répu-

blique sous toutes ses modalités, les types de gouvernement qui ont existé et ceux auxquels on n'a pas encore songé sont en nombre indéfini. Tous sont bons, s'ils sont adaptés aux peuples et aux circonstances et s'ils expriment le mieux possible l'unité de la nation.

La genèse de l'Autorité

La détermination, dans un peuple, du type de pouvoir et du détenteur de l'autorité dépend d'un grand nombre de facteurs.

Il n'en va pas des États comme de l'Église où Dieu lui-même a révélé le mode de gouvernement, et, jusqu'à un certain point, le sujet du pouvoir. Dans la société civile, Dieu ne guide pas les hommes par des révélations directes, mais par leur raison, et par la multitude des causes secondes.

Car ce sont toutes ces causes, en collaboration avec l'activité libre de l'homme, qui concourent en même temps à former les sociétés et à y constituer l'autorité. Autorité et société, les deux naissent ensemble. Et il le faut bien : elles sont trop unies, pour que l'une se produise sans l'autre. Une union peut-elle exister sans ce qui fait son unité, ou cette unité peut-elle se produire sans l'union qu'elle exprime ?

L'autorité civile est façonnée par les mêmes causes qui modèlent les groupements humains. Ces causes sont aussi diverses et aussi nombreuses que possible. Des phénomènes physiques et géographiques, un éboulement, une inondation, une plaine fertile, une rivière, une chaîne de montagnes, influent fortement sur la constitution des premières sociétés, et, par celles-ci, sur les sociétés qui les prolongent. Des causes psychologiques, comme la ressemblance de langue, de caractère, d'histoire, la communauté des traditions, de l'éducation et de la race agissent, elles aussi, et rapprochent de diverses façons les hommes. Il faut joindre à cela les traités, les conventions libres entre particuliers et entre sociétés, et l'action de personnalités plus marquantes. Toutes ces causes et bien d'autres exercent une action sur **la naissance et les transformations des sociétés. On se**

demande s'il est une seule loi de la nature qui ne puisse intervenir, et qui, de fait, n'intervienne pas pour sa part, fût-elle lointaine et infinitésimale, dans ce fait si touffu, qu'est la genèse des groupements humains.

Ces mêmes causes président à la naissance de l'autorité. Les événements les plus fortuits, comme l'heureux choix d'une case bien située, la présence d'une tribu à un confluent, ou d'une famille sur une colline facile à défendre, la longue vie d'une série d'individus bien doués dans une même lignée, toutes les causes en un mot qui agissent sur les hommes, c'est-à-dire toutes les lois naturelles, en même temps qu'elles forment les groupements humains, leur marquent leur centre et désignent ce qui en fait l'unité. De toutes ces actions combinées, innombrables, impondérables souvent, généralement insoupçonnées, la société naît, et avec elle son unité, et l'autorité.

Dieu seul sait tous les facteurs qui ont agi sur la formation des peuples, et des empires, et des nations ; car de lui seul ils dépendent tous. Bien peu dépendent des hommes. Qu'y pouvons-nous, si telle source est là et fait centre, si tel désert est une frontière naturelle, si tel homme est mort trop jeune pour devenir chef? Tout cela relève de lois que nous connaissons à peine et dont nous décelons à peine l'action. L'homme assiste, souvent inconscient, ignorant, impuissant, au travail qui enfante les États.

Aussi jamais les peuples ne seront l'unique agent de leur formation ; jamais ils ne disposeront absolument d'eux-mêmes ; aucun régime ne peut être exactement ce que désire une nation ; aucun système de scrutin ne rendra parfaitement la volonté de la société. L'homme a beau faire, il n'agira jamais seul dans la constitution des États ; son action est engagée dans la nature : bon gré, mal gré, elle subira les contre-coups des événements cosmiques.

L'homme influe sans doute, et bien fort parfois, sur les débuts ou sur les destinées de la société civile. Il a sa responsabilité et chacun pour sa part répondra de son action.

Mais le grand artisan, en ces matières, n'est pas l'homme,

c'est Dieu. C'est Dieu qui, par l'homme et par les forces naturelles, dessine, en même temps que la géographie du globe, la carte politique des peuples.

Rôle de l'Autorité

Une fois née la société, commence le rôle de l'autorité. Ce rôle se déduit de son essence : unité de la multiplicité, l'autorité doit, de par sa nature, maintenir cette unité qu'elle exprime, la perfectionner et la formuler.

L'autorité doit maintenir l'unité — c'est-à-dire l'existence — de l'État. On l'a dit dès le début de ces pages : dans tout groupement humain, il y a des intérêts individuels et des égoïsmes ; ceux-ci sont un ferment de division ; dans un État, ils sont particulièrement nombreux et actifs. La raison d'être de l'autorité est de les contrarier, de les neutraliser, de les éliminer. En elle prend corps l'instinct de conservation de l'ensemble,

L'autorité doit maintenir l'unité. Son rôle principal n'est donc pas de veiller à ce que chaque partie de la société demeure bien confinée dans la sphère de ses attributions. Ce n'est pas précisément pour présider à la séparation des efforts qu'elle est fonction de l'unité. Expression de l'âme collective, elle a autre chose à faire qu'à empêcher les hypertrophies et les tumeurs. Avant tout, comme l'âme dans le corps, elle doit unir ; elle doit coordonner les activités, assurer la coopération de tous les membres, faire des énergies multiples qui se trouvent dans l'organisme social une œuvre unique. Elle doit rappeler le but commun, entretenir l'esprit de corps.

Mais ce rôle n'est pas le seul. L'unité d'un État n'est jamais complètement formée, l'âme collective n'est jamais et ne peut jamais être pleinement constituée. Elle s'ébauche seulement et elle se forme. Or c'est elle qui fait la réalité de l'État. Reste donc que l'État, pour être, tende à former de plus en plus cette âme collective — à perfectionner son unité. La morale des États, comme celle des particuliers, est une perpétuelle exigence du progrès.

Ce progrès dans l'unité, à l'autorité de l'aider ; à elle de former, dans l'homme privé, le citoyen ; à elle d'amener les individus à prendre conscience de tout ce qu'ils ont de social, de les persuader de leur solidarité et de leur responsabilité collective ; à elle de tirer, de la masse des individus, le corps organisé de la nation.

Ce rôle n'est pas une mission de conquête, ce n'est même pas d'abord une tâche de répression. Il consiste avant tout dans la fonction essentielle de l'autorité : incarner l'unité du groupe, donner corps à l'âme collective. Mieux se montrera l'unité du groupe, mieux les citoyens sauront qu'ils sont un.

Un des principaux moyens dont dispose l'autorité pour perfectionner l'union est la législation. Mais l'étude de celle-ci demande un certain développement. Nous en ferons l'objet d'un paragraphe spécial.

La Loi

La société a son bien à elle : le bien commun. Ce bien est d'ailleurs aussi le bien des individus qui la composent, en tant qu'ils sont unis en elle.

Et si l'on définit le bien — le bien honnête, s'entend — « ce que tous veulent (en droit du moins) en raison », le bien commun se définira « ce que tous veulent, ou devraient vouloir, en raison, en tant qu'ils sont unis ».

Or ce que tous veulent en tant qu'ils ne font qu'un, les individus, considérés comme isolés, n'ont pas qualité ni lumière suffisante pour le discerner parfaitement. Ce bien, bien de l'ensemble, bien de l'unité, l'ensemble seul, l'unité seule, a compétence pour en juger.

Mais cette unité s'incarne dans l'autorité. A l'autorité donc de décider quel est le bien commun, à elle de déclarer ce que tous veulent, ou doivent vouloir, en tant qu'unis.

Et à elle de le déclarer en tant qu'autorité ; le bien commun, elle doit le formuler en tant que fonction sociale,

c'est-à-dire de façon publique ; et comme doit se formuler le bien commun, c'est-à-dire de manière impérative.

Or le bien commun, formulé en raison, par l'autorité à la société, c'est la loi. La notion que nous venons de voir se former renferme tous les éléments essentiels contenus dans la définition traditionnelle de la loi : ordonnance de la raison, établie pour le bien commun, promulguée par celui qui a la charge de la communauté.

Et l'on voit, du premier coup, dans la notion qui vient de se former, ce qui donne à la loi son caractère impératif, « légal », ce qui la rend supérieure aux individus. Elle domine les volontés privées parce qu'elle exprime le bien général, et qu'en elle se formule le vouloir collectif. Sa force, elle la tient, non des hommes, Prince ou Parlement qui l'ont faite, mais de la société qui s'exprime en elle authentiquement, par l'organe où prend corps l'unité de l'ensemble. Comme émanant de la société, elle s'impose à nous en vertu de l'élément social de notre être.

Or cet élément social, comme la société qui en dérive, nous est lui-même imposé par notre nature — et celle-ci nous vient de Dieu. C'est donc en vertu de la loi naturelle, en vertu de la volonté divine que les lois civiles nous obligent ; si elles ont leur caractère légal à titre d'expression authentique du vouloir collectif rationnel, elles ont leur caractère moral et sacré de par la nature et de par Dieu.

Ce caractère obligatoire et légal, la loi le possède en tant que loi. Elle l'aura donc d'autant plus marqué qu'elle réalisera plus parfaitement les conditions requises de toute loi. Et pour parler des conditions qui se découvrent du point de vue choisi en ces pages, elle l'aura d'autant mieux qu'elle exprimera plus parfaitement le vouloir collectif.

La loi en effet, est la formulation du bien commun. Or ce bien s'apprécie, non d'un point de vue individuel, quel qu'il soit, mais du point de vue social : pour en juger, il faut se mettre à la place de la nation. Plus le pouvoir se

mettra ainsi en quelque façon dans le peuple, plus il s'efforcera d'exprimer ce que serait la volonté de tous, — plus aussi il agira en tant que fonction publique, plus ses ordonnances auront, en raison, force de loi.

Le mieux, pour connaître le bien commun et obtenir la loi parfaite, serait de laisser parler l'âme collective. Mais, on l'a assez dit, cette âme n'existe pas en elle-même.

Elle n'est pas rien, cependant. Elle existe dans le peuple. Mais dans le peuple comme peuple, dans le peuple en tant qu'il est uni, conscient de sa solidarité.

Dans la mesure donc où le peuple est uni, il peut être opportun qu'il intervienne dans la législation. Mais, quant à savoir dans quelle mesure il est uni, et si son unité est aujourd'hui assez formée pour qu'il ait son mot à dire, cela est une question de fait, où la philosophie est incompétente.

Actuellement l'intervention du peuple se fait par l'exercice du droit de suffrage. Elle peut probablement se faire de bien d'autres façons encore. Mais ce qu'on veut dire ici, c'est que, bien comprise, cette intervention n'est pas une capitulation du pouvoir devant la masse.

Loin de là : en faisant coopérer le peuple à la législation, le pouvoir agit comme pouvoir et il renforce son autorité : il se montre comme la fonction qui exprime l'unité et qui ne veut rien exprimer d'autre. Et il n'y a pas à craindre qu'en prenant conscience d'elle-même, la nation s'aperçoive que le gouvernement est inutile : elle ne le trouvera que plus indispensable. Plus le peuple sera conscient de son bien social et de son vouloir collectif, plus il découvrira que son bien le plus nécessaire, et au fond le plus voulu, est son unité. Or l'autorité n'est autre chose que l'expression de cette unité. L'existence de l'autorité et sa force est la première des exigences collectives, et la première des lois. Dans la mesure où il se rendra compte de ses exigences collectives, le peuple aura à cœur l'autorité.

Il est évident d'ailleurs qu'une coopération du peuple avec le pouvoir requiert une préparation ; et que celle-ci

incombe au gouvernement. A lui de faire l'éducation civile du peuple.

Or, et ceci encore est évident, il n'y a pas d'éducation sans exercice, pas de formation sans apprentissage — ni d'apprentissage sans risques, objectera-t-on.

Hélas oui, il y a danger à éduquer pratiquement le peuple. Mais toute éducation en est là. On n'apprend pas aux enfants à marcher sans les exposer à des chutes ; on n'enseigne pas aux jeunes gens à bien user de leur liberté sans la remettre parfois entre leurs mains, même en prévoyant des abus. La suprême imprudence serait de négliger l'éducation et de former pour l'avenir des générations débiles, pour plus de sécurité dans le présent.

Ainsi pour l'apprentissage de la vie publique par le peuple : il offre des dangers. N'importe. C'est une raison d'être prudent, pas de reculer. Il ne faudra pas aller trop vite. Comme nous l'avons démontré, le peuple ne peut intervenir dans la législation qu'en proportion de son unité et de la conscience acquise des intérêts collectifs : brûler les étapes serait témérité coupable. Mais refuser d'avancer l'est aussi. Il y a péril, en n'écoutant pas la voix du peuple dans la mesure où elle exprime les besoins de la société, il y a péril de supprimer les attaches de la législation avec la masse. Coupés de la nation, codes et pouvoir se trouveront sans racines dans le peuple, à la merci des moindres secousses.

Le fait que la nation aura coopéré à l'établissement des lois n'enlèvera à celles-ci rien de leur force morale. Au contraire, il montrera mieux leur caractère légal, en aidant à voir en elles, non une volonté d'individu, mais quelque chose d'un autre ordre : un commandement social. Des lois où on sent vivre l'âme d'un peuple ne sont pas moins efficaces pour cela. Qu'on songe, par exemple, à notre loi de mobilisation en 1914, et on verra si, lorsque la nation se dresse toute pour réclamer un devoir, le commandement est moins pressant et moins sacré.

Contrefaçons de l'Autorité

A titre de comparaison, on examinera en ce paragraphe quelques formules et conceptions concernant l'autorité, non pas pour réfuter ceux qui les tiennent, mais pour éclairer notre point de vue. Aussi ne se préoccupera-t-on pas tant de les exposer avec précision, ni même de savoir si quelqu'un les défend, que de marquer leur rapport avec les vues développées en ces pages.

On a dit : *Divide et impera*. La formule a paru sage. Elle n'est qu'absurde, ou criminelle. *Divide et impera* est une simple contradiction. *Imperare,* s'il signifie gouverner, consiste essentiellement à unir : l'autorité exprime l'unité du groupe ; en la supprimant, elle se détruit. L'autorité prête une réalité à l'âme collective : en l'anéantissant, elle se tue elle-même. En empêchant la nation de s'organiser, l'autorité empêche de se former le corps sur lequel elle s'appuie et qui fait toute sa force. En divisant, elle cesse d'être autorité.

La formule *Divide et impera* ne devient cohérente qu'en donnant un autre sens à imperare. *Imperare* peut signifier s'imposer aux autres comme le plus fort, les forcer à faire sa volonté à soi, quels que soient d'ailleurs leurs intérêts à eux ou leurs aspirations. Évidemment, pour commander de la sorte, il faut empêcher la foule de s'organiser et de s'unir. Alors, oui : *Divide et impera*. Tiens le peuple divisé, entretiens rivalités et malentendus ; sinon, s'il s'unit, s'il prend conscience de ses intérêts et de sa force, il se redressera contre toi.

La formule est devenue cohérente, mais elle est à présent criminelle. La conception de l'autorité qui s'y exprime est contraire à la loi naturelle. L'autorité tient son pouvoir de sa fonction, et cette fonction est d'unifier. Le peuple lui obéit, parce que c'est elle qui exprime son bien collectif à lui et ses intérêts généraux. Si l'autorité se sert de la place éminente qui lui est faite pour mettre la division et détruire l'unité du peuple, c'est-à-dire la nation comme nation, elle

va, par un abus de force et un abus de confiance, contre son essence même. Et s'il arrive une révolte, elle l'aura causée elle-même, en cessant d'être autorité.

Cette conception — contraire à la loi naturelle — de l'autorité, entre pour une part dans quelques notions de l'autorité que nous allons examiner; — non, encore une fois pour faire de l'érudition ou de la polémique, mais pour préciser, par rapprochements, notre point de vue.

Il y a d'abord *l'autorité propriété*. Il peut paraître commode d'assimiler l'autorité à une propriété privée. L'autorité, dira-t-on alors, est semblable à une situation, à une place, place privilégiée, dans la société — place vide par elle-même. Cette manière de fauteuil, tel un bien vacant, devient la propriété du premier occupant, capable de le remplir.

Cette assimilation entre l'autorité et la propriété privée peut être avantageuse pour expliquer certains points de droit. Mais il ne faut pas oublier que toute comparaison cloche, et celle-ci cloche très fort. L'autorité en effet, — pas plus que la société, pas plus que l'homme, — n'est pas susceptible d'une appropriation au sens strict du mot. On n'a jamais le droit d'en user à sa guise comme d'une denrée. Elle n'est pas du domaine privé, mais d'ordre public ; fonction, fonction sociale, elle n'apparaît bien ce qu'elle est que si on la considère, non comme une possession individuelle, mais comme une chose de la société, comme une réalité *sui generis*.

Plus spécieuse est la conception de *l'autorité-égoïsme*. Ici le pouvoir est considéré, non plus comme une propriété particulière, mais comme le fait d'un égoïsme, encore particulier. On pourrait exposer cette conception de la façon suivante : l'autorité s'est constituée le jour où un individu s'est trouvé assez fort et assez habile pour forcer les autres à travailler à son avantage ; ce jour-là, l'autorité serait née, de l'égoïsme de cet homme, entre ses mains. Elle s'y serait perpétuée, aussi longtemps qu'il aurait eu le fouet assez

fort et la tête assez claire pour contraindre les autres à le servir. A la longue d'ailleurs, l'expérience aurait appris aux domestiqués qu'ils ont avantage à être forcés au travail ; et le maître se serait rendu compte que son intérêt est d'entretenir ses hommes en bon état. Tout le monde — que tout cela est beau — aurait trouvé son compte à l'exploitation, y compris les exploités.

Peu à peu, de cette société encore fruste serait sorti un régime plus parfait : la monarchie par exemple. Celle-ci serait, essentiellement, la coïncidence entre l'égoïsme d'un individu — le roi — et le bien commun, la force et la richesse de sa nation. Cette coïncidence ferait même du régime monarchique le régime le meilleur.

Cette histoire de l'autorité, qu'elle soit ou non proposée par quelqu'un, est une insulte à l'autorité ; non qu'elle soit totalement fausse, mais parce qu'elle est incomplète ; elle diminue et avilit le rôle de l'autorité. Et si l'on n'avait pour défendre le pouvoir, rien d'autre à dire qu'elle, on rendrait service à l'ordre public en se taisant.

L'autorité est essentiellement chose publique, fonction sociale. Sa grandeur est dans sa mission, sa dignité est dans son rôle, sa majesté consiste en ce qu'elle formule, non le bien d'un individu, mais le bien de tous.

Lui enlever ce caractère, c'est effacer son auréole. En l'assimilant à un égoïsme comme les autres, on la dépouille de son véritable prestige ; il ne reste plus qu'une petite chose, resserrée, mesquine, méprisable, comme ce moi, toujours haïssable, dont parle Pascal.

Il y a, entre chaque égoïsme et les autres égoïsmes, une perpétuelle compétition, déclarée ou latente. Par son étroitesse, un intérêt individuel s'oppose aux autres, il est un principe de conflit. Ainsi en sera-t-il de l'intérêt du monarque dans l'État. S'il est un égoïsme comme les autres, il va entrer en conflit avec tous les autres. Son avantage sera de renforcer son pouvoir, en affaiblissant la cohésion consciente de la nation. A moins qu'il ne se rende compte que son vrai intérêt est de faire l'unité du peuple et de servir de centre, d'expression de cette unité. Ce sera

parfait : mais alors le pouvoir cessera d'être égoïsme, pour devenir fonction.

Tant que le pouvoir est représenté comme un égoïsme, il s'oppose aux autres égoïsmes que renferme la nation. Il s'oppose aussi aux égoïsmes que sont, d'après cette manière de voir, les autres nations. Exprimées toutes en des égoïsmes princiers, les nations sont posées comme étant virtuellement toujours en compétition.

Dissensions internes, hostilités extérieures, de toutes parts, dans le domaine de l'égoïsme, des rivalités sont menaçantes. A présenter l'ordre en termes d'égoïsme, on n'a formulé que du désordre.

Dans un autre ordre d'idées, on pourrait proposer une troisième conception de l'autorité, que nous appellerons ici *l'autorité ascendant*. Cette conception consisterait à penser que l'autorité n'est qu'un certain prestige. Il y a, incontestablement, des hommes doués du don de commander et qui, naturellement, agissent en chefs et sont suivis.

Cette supériorité innée est, bien sûr, un don précieux dans celui qui a le devoir de conduire. Mais à elle seule elle ne constitue pas plus l'autorité que le geste d'un orateur ne fait la valeur logique de son discours. Elle est une force ; on peut en user bien ou mal. Qui l'utiliserait pour s'exalter soi-même en s'assujettissant les autres, ne serait qu'un ignoble exploiteur des faiblesses d'autrui. De la force qui eût pu soutenir la société, la soulever, l'éduquer, il se sert pour la charger de tout son poids.

Terminons ici l'examen des conceptions possibles de l'autorité. Tout n'est pas dit pourtant : on aurait pu parler encore de l'autorité jouissance, de l'autorité privilège, de l'autorité mécanisme. Ce qui précède suffit à montrer que l'autorité n'est pas le bien de celui qui la possède, mais de la société, et que l'avoir n'est pas un avantage personnel, mais une fonction et un service.

Devoirs de l'Autorité

Ce sont surtout les devoirs de l'autorité qu'on a montrés en ces pages.

Car l'autorité, comme expression de l'unité sociale, est avant tout une fonction et un service. Son rôle est, non de chercher ses intérêts, sa gloire ou son plaisir, mais de travailler au bien commun.

La formule paraîtra peut-être révolutionnaire. Bien comprise, elle met l'autorité hors pair : « L'autorité, dirions-nous, pour résumer ses fonctions, l'autorité a pour but d'apprendre aux sujets, non ce qu'il lui faut, mais ce qu'il leur faut, — elle a pour but de leur faire faire, non ce ce qu'elle veut, mais ce qu'ils veulent — ce qu'ils veulent en raison, en tant qu'unis ».

Apprendre aux sujets ce qu'il leur faut, ce qu'ils veulent, confusément encore ; expliciter et formuler leur volonté d'ensemble, tel est le rôle de l'autorité.

Et on le voit, ce n'est pas une attitude d'orgueil ou de vanité, mais un effacement et un service.

Celui qui est au pouvoir, pour bien commander, doit se vider de lui-même et de ses préoccupations personnelles. En lui doit parler, non son égoïsme, mais la société et le bien commun. Et cet effacement, plus que toutes les étiquettes et les cérémonies, fait la grandeur du pouvoir ; il lui communique le prestige de la société même — et la majesté de celui qui a voulu nous faire vivre en société.

Mais cet effacement, dans l'autorité, ne consiste pas à abdiquer ni à se taire : elle doit gouverner et parler haut et ferme.

Le pouvoir n'est pas libre de demeurer ou non en place. Il est indispensable, qu'il ne se dérobe pas, qu'il reste en service commandé.

Et le pouvoir doit remplir son office. Il ne lui est pas loisible de diriger ou non la nation, de faire des lois ou de n'en pas faire à son gré. Pas du tout. La société exige qu'on lui formule sans cesse le bien commun, qu'on sauve-

garde toujours l'unité. C'est la fonction du pouvoir ; qu'il l'accomplisse.

Et qu'il l'accomplisse convenablement. Le bien public doit être poursuivi avec énergie ; il faut de la décision dans les conseils et de la vigueur dans l'exécution. Le gouvernement n'a pas le droit de faiblir. S'il cède devant la pression d'éléments turbulents, devant l'inertie des égoïsmes à déplacer, il est un lâche qui recule. Au service de la société, il doit défendre l'unité avec toute la fermeté nécessaire, et avec toute la force dont la société a besoin.

La société réclame l'autorité. Celle-ci doit donc demeurer à son poste, pas de déserteurs ; elle doit remplir son rôle, pas d'abstentionnisme ; et le remplir avec courage, pas de capitulation.

Les droits de l'Autorité

Pour être un devoir, l'autorité n'en a que plus évidemment des droits. Elle n'est là que pour dire ce que tous veulent, en tant qu'ils sont unis, c'est entendu ; et sa direction est un service. Mais précisément pour cela sa direction s'impose. Disant ce que tous veulent, elle a le droit de s'imposer à toutes les volontés individuelles.

Elle est fonction, elle représente l'unité du groupe ; en elle parle la société en tant qu'une. C'est cette fonction qui lui donne ses droits. Elle a les droits de l'unité qu'elle incarne, les droits de la société qu'elle représente, — les droits, on peut l'ajouter sans paradoxe, des membres eux-mêmes, en tant que ceux-ci ont besoin d'être unis. Nous voulons dire que, sociaux comme ils le sont, les hommes ont par nature, la nécessité et donc le droit, de vivre en société. Ils ont donc, avec le devoir, le droit d'avoir leur unité collective, et aussi l'organisme où s'exprime cette unité : l'autorité. L'autorité représente le droit que possède chacun de vivre en paix avec ses voisins et de procurer, en coopérant avec les autres, son bien propre d'être social.

C'est donc forte des exigences de notre être, forte des réclamations de notre nature, forte des exigences que Dieu

a mises en nous, que l'autorité, comme fonction et comme service, a le droit de nous commander, — de par nous et de par Dieu qui a fait notre nature.

On ne peut donc jamais se rebeller contre l'autorité, sans aller contre soi-même, contre sa conscience, contre la nature et contre Dieu. Le droit à la révolte n'existe pas ; parce que le droit à l'obéissance existe dans le pouvoir.

Ce droit à l'obéissance, un gouvernement le possède, dès qu'il est l'autorité légitime et aussi longtemps qu'il est l'autorité légitime.

La manière dont s'est faite l'accession au pouvoir ne fait rien au droit du gouvernement. Qu'il soit arrivé en place par le crime et l'intrigue, ces manœuvres font la honte des personnes qui l'exercent ; la fonction n'est pas atteinte. Du moment qu'un gouvernement exprime, de façon pacifique, réelle et relativement stable, l'unité de la nation, il est l'autorité légitime ; il gère, si l'on peut dire les droits de la société, et il faut obéir à la société en lui, parce qu'en fait il la représente.

Si le pouvoir eût été une sorte de propriété, sa légitimité eût été solidaire de ses origines. Acquis injustement, il eût été dans la suite injustement détenu : l'usurpateur eût été tenu à restitution.

Mais l'autorité n'est pas un bien de cette sorte : elle est une fonction, et qui la remplit, la remplit ; il n'y a pas à aller plus loin. La fonction est grande par elle-même, par elle-même elle demande l'obéissance. Dès que, de façon stable et pacifique, quelque organisme s'en acquitte, il suffit : cet organisme a le droit — et le devoir — de commander.

Et quelles que puissent être les vilénies des hommes au pouvoir, peu importe pour le pouvoir. Il n'en a pas moins son rôle de donner corps à l'unité sociale, il faut l'écouter et le suivre. Son droit à l'obéissance n'est pas dû à sa valeur morale, mais à la société qu'il représente.

Et même si le gouvernement se trompe et fait fausse route, il garde son droit à l'obéissance : tout organisme humain a le droit de se tromper. Exiger du gouvernement

qu'il soit parfait, c'est l'obliger à l'impossible et supprimer tout gouvernement réel. Des erreurs, des fautes passagères n'empêchent pas qu'il remplisse sa fonction.

Mais si, de façon permanente, il cessait de formuler le bien commun, s'il cessait d'incarner l'âme collective, alors, eût-il d'ailleurs toutes les vertus possibles, il n'est plus en fait le gouvernement ; lui-même a cessé d'être l'autorité.

Et cependant, même en ce cas, l'autorité a toujours droit à l'obéissance. Seuls sont déchus ceux qui détenaient le pouvoir ; le pouvoir, lui, ne déchoit pas. Et quelles que soient les perturbations qu'amène la chute d'un régime, il faut, puisque la société est nécessaire, que son unité prenne corps en un autre organisme, et que l'autorité subsiste. Il faudra du temps pour que se forme et s'affirme suffisamment le nouveau détenteur du pouvoir. Mais il y en a un, et en droit, d'emblée, dès qu'il remplit sa fonction, il a droit d'être obéi.

Assurément il est très délicat de discerner quand un pouvoir a cessé de remplir sa fonction. Les crises du pouvoir sont toujours si dommageables à la société, qu'on ne peut, en ces matières, procéder avec trop de prudence. Mais il est certain que ce qui fait le caractère sacré des personnes au pouvoir n'est pas leur personnalité même, mais leur fonction, et que les deux sont séparables. Soit par le fait d'incompétence, d'incompréhension, de faiblesse, soit par le fait de circonstances que dirige la Providence, soit par la lente évolution des sociétés, il peut arriver des moments où un organisme a cessé d'être l'autorité. Il est certain qu'actuellement les Séleucides, s'il en est encore, n'ont plus de droits sur les Syriens.

Mais s'il faut dire cette possibilité parce qu'elle est vraie, il faut redire aussi qu'une crise de gouvernement n'est pas une crise de l'autorité ; que celle-ci, comme la société, est nécessaire ; et qu'elle ne peut faire que changer de mains.

Conclusion

On a voulu, en ces pages, non pas dire tout sur l'autorité, mais seulement souligner et, pourquoi ne pas le dire, exalter un de ses aspects.

On a voulu montrer, dans l'autorité, une fonction, un service.

Et on a insisté sur ce caractère de l'autorité, parce qu'aucun, ce nous semble, ne la montre aussi auguste, ni aussi acceptable.

Par son caractère de fonction, l'autorité apparaît en continuité, en union avec la nation. Elle se montre comme la condition de la société, et de la liberté sociale. Loin de s'opposer aux individus, elle les sert, non en leur obéissant, mais en les formant, en les dirigeant. Et l'on voit mieux qu'il ne peut y avoir de bonnes raisons pour lui résister.

D'autre part, comme fonction, l'autorité montre bien aussi ses attaches avec la nature sociale de l'homme ; on découvre ainsi mieux en elle une chose voulue par Celui qui a voulu notre nature. Dans l'unité collective qu'elle exprime, dans le point de vue social qu'elle formule, quelque chose d'universel apparaît en elle. Par là, elle se montre transcendante par rapport aux individus, et plus semblable à Dieu, l'Infini, plus auguste.

E. MERSCH, S. I.