



# **Le désenchantement du politique Irréversible ?**

**Colloque du 28 novembre 2015**

Avec les contributions de  
Mgr Pascal WINTZER, Blandine KRIEGEL,  
Henri-Jérôme GAGEY, Pierre MANENT,  
Françoise MELONIO, Michel SCHNEIDER,  
Laurent BOUVET, Matthieu ROUGÉ

---

C'est sans illusions que la plupart des citoyens vont aux urnes aujourd'hui (quand ils font l'effort de voter) et suivent la vie politique à laquelle ils n'ont pas le sentiment de participer vraiment. Un gouvernement peut-il changer la vie ? Quel programme électoral, quel discours peut encore unir et motiver les masses ? Ceux qui briguent les suffrages n'ont-ils pour but que la conquête et la conservation d'un pouvoir dont ils ne savent en réalité que faire ?

Le désenchantement du politique est flagrant. Est-il irréversible ? Quelles en sont, au-delà des causes immédiates, les raisons plus profondes ? Faut-il s'en alarmer, s'y résigner, voire s'en féliciter au temps du discrédit des idéologies ? Existe-t-il un mépris chrétien du politique ?

C'est à ces questions que l'Observatoire Foi et Culture de la Conférence des évêques de France a voulu chercher des réponses, en sollicitant des compétences reconnues en philosophie, histoire, sociologie, psychanalyse et théologie. Les diagnostics ici rassemblés sont le prélude à un prochain rebond de la réflexion sur la nécessité, la dignité et même la vocation chrétienne du politique.

---

# Introduction

---

Mgr Pascal WINTZER  
Archevêque de Poitiers  
Président de l'Observatoire Foi et Culture

## Un état des lieux: le désenchantement du politique

On ne peut aujourd'hui réfléchir au politique, à la religion, à la société, sans s'inscrire dans le réel inquiétant, voire dangereux qui habite les esprits. Se trouve ainsi désignée la mission du politique, qui doit tenir ensemble l'accueil de la réalité et le sens à lui donner.

Il y a comme une injonction du compassionnel : ne pas déposer une bougie ou une fleur sur le lieu d'un attentat terroriste serait, pense-t-on, un manque de cœur. Mais il serait grave de ne pas chercher à comprendre le sens et le pourquoi de ce qui arrive. C'est la clef pour agir. La question qui détermine la vie politique est : « Que faire ? » Vous connaissez l'auteur de cette question.

Le réel s'impose donc à nous. D'abord la question des migrants et des réfugiés vient interroger la société que nous voulons construire. On peut envisager les migrations comme transitoires, liées à des désordres régionaux et temporaires. Elles sont plutôt le révélateur du monde qui est et qui vient.

De même, la crise bancaire de 2008 a pu être pensée comme elle aussi transitoire. Elle a plutôt manifesté que nous entrions dans un autre monde où le développement économique, en tout cas pour nos pays occidentaux, n'était pas un mouvement linéaire et sans fin.

De même, la question écologique, déjà abordée ici et relancée par la COP 21, n'est pas non plus un problème à traiter et à résoudre pour ensuite retrouver le monde d'avant.

Enfin, les attentats qui visent notre pays et ses voisins font prendre conscience, si besoin était, des forces en présence dans le monde et des violences qu'il porte. Ils font sortir l'Europe de la bulle qui la tenait à l'écart de l'ensemble de la planète.

J'aurais aimé voir le XXI<sup>e</sup> siècle commencer en 1989 avec la chute du mur de Berlin. Or il semble que ce qui se déroule chez nous et ailleurs dans le monde désigne le 11 septembre 2001 comme le début symbolique du XXI<sup>e</sup> siècle.

\*

Faut-il des périodes de crise, des moments exceptionnels, pour que se révèle la grandeur des hommes et des femmes ? Un de Gaulle aurait-il existé, en tout cas avec ce rayonnement, sans la Seconde Guerre mondiale ?

Faut-il les attentats de janvier et de novembre 2015 pour que François Hollande revête une stature présidentielle ? Pour dire les choses autrement, faut-il qu'il y ait contrainte pour que les politiques agissent ?

Tel est le paradoxe dans lequel nous sommes : alors que nous sommes rivés sur le temps court des médias et l'immédiateté des tweets, l'histoire s'écrit sur le temps long. La décision politique est contrainte de s'inscrire dans cette longue durée, tant dans la lutte contre le terrorisme et dans la construction des institutions que dans les choix d'une politique écologique.

Elle doit aussi manifester ce qu'est sa mission : non pas la compassion, non pas la présence sur des lieux où sont d'abord attendus des professionnels compétents, policiers et personnels médicaux, mais la décision et l'action, lesquelles demandent du sang froid et une mise à distance de l'événement et des émotions qu'il suscite.

Le politique, comme tout exercice d'une responsabilité, demande que ceux et celles qui en sont chargé sachent distinguer le domaine de l'intime de celui de l'action publique. Montaigne demande toujours à être relu : « Ce n'est pas pour la montre que notre âme doit jouer son rôle ; c'est chez nous, au-dedans, où nuls yeux ne donnent que les nôtres »<sup>1</sup>.

\*

D'autre part, il faut mentionner le projet. C'est en effet la question du destin et de la figure de l'Europe qui est posée. La construction européenne a été « vendue » aux citoyens comme permettant la paix et la prospérité. Or la prospérité n'est plus au rendez-vous ; les difficultés économiques et sociales semblent installées à long terme ; la paix est menacée, non par des guerres conventionnelles, mais par le terrorisme. Pour ceux qui avaient cru à l'âge d'or européen, cette Europe apparaît dès lors impuissante, inutile, voire néfaste. Si en effet elle n'est qu'économique, elle n'a plus sa place.

Regardons quand même ce que signifie une telle Europe, annoncée comme espace de prospérité. Surtout, mesurons les raisons de cette prospérité, qui est réelle : avant tout, c'est l'exploitation des ressources de la planète, à faible coût – on retrouve la question écologique. Et ceci a occasionné des dérèglements, à la fois climatiques et humains.

Mais l'Europe n'est pas seulement un espace de prospérité. L'Europe, c'est aussi une culture, des cultures ; c'est Athènes, c'est Jérusalem et c'est Rome – je me réfère ici à Rémi Brague<sup>2</sup>. La vivons-nous comme une force qui donne des repères pour accueillir ce qui n'est pas européen ? Ou bien ne croyons-nous plus en ces énergies spirituelles ? Auquel cas, il faut des murs !

---

1. MICHEL DE MONTAIGNE, *Essais*, II, 16.

2. RÉMI BRAGUE, *Europe, la voie romaine*, Criterion, Paris, 1992 ; éd. revue et augmentée, Gallimard, coll. « Folio Essais », Paris, 1999.

Pour l'Europe, la question est celle de l'estime de soi, de la fierté d'un destin et d'une vie qui ont choisi la sécurité sociale et le soutien aux plus faibles. C'est cette fierté qui donne capacité à se regarder et à supporter ses erreurs, ses fautes, à les corriger, à croire cela possible, et c'est ce qui donne capacité à regarder les autres.

\*

L'Europe et la France peuvent-elles encore être un projet spirituel – je ne dis pas religieux –, un projet spirituel et moral ? Il me semble que c'est ce qui est espéré dans le recours presque incantatoire aux « valeurs de la République » et à la « laïcité ».

Au risque de laisser penser que je veux protéger mon pré carré, je formule des réserves quant à cette tendance pour des institutions civiles à « sacraliser » des données qui ne sont pas religieuses. La laïcité est un mode d'exercice de l'État et elle ne peut prétendre tout dire et s'appliquer à l'ensemble de la vie sociale. L'État est laïc, mais la société n'a pas à l'être, quoi qu'en dise l'Association des maires de France !

Pourtant, même s'il faut poser des distinctions, la question redoutable qui se pose à notre époque est celle-ci : peut-il y avoir un « commun » qui s'impose à tous ?

À cela s'ajoute cette autre question : dans une démocratie comme la nôtre, sans « foi » en Dieu ni en l'État-nation, qui exprime ou formule ce « commun » ? N'est-il envisageable qu'au terme de procédures ? Les hommes peuvent-ils vivre ensemble sans transcendant, sans qu'il y ait un « commun » qui les fédère et les unit ?

Ce n'est pas vraiment ce qui se construit sous nos yeux. Il suffit de considérer l'action législative qui accorde de nouveaux droits à des groupes particuliers, ou encore aux langues régionales. Sans « commun » – et on peine aujourd'hui à voir où il se trouve, qu'est-ce qui peut être demandé aux populations étrangères qui sont accueillies dans un pays comme la France ?

C'est le constat de Constantin Languille dans le livre qu'il publiait au début de 2015 :

« Comment s'intégrer aux sociétés européennes si leur caractéristique est de ne pas avoir de caractéristique ? À proprement parler, l'intégration n'est même plus nécessaire, puisqu'il suffit d'être là ; l'exigence d'intégration est une violence faite au nouvel arrivant. Enfin, pour nous les Français, comment se sentir appartenir à la France, si cette dernière n'est plus qu'un territoire, un "lieu-dit" sur la carte du monde ? »<sup>3</sup>.

Pour la démographe Michèle Tribalat, l'intégration est une illusion<sup>4</sup>.

\*

Cependant, cette espérance d'un « commun », d'une âme de la nation, demeure toujours. Sans doute l'ancien ministre de l'Éducation nationale, Vincent Peillon, portait-il un tel idéal, dans la

---

3. CONSTANTIN LANGUILLE, *La Possibilité du cosmopolitisme. Burqa, droits de l'homme et vivre-ensemble*, Gallimard, coll. « Le débat », Paris, 2015, p. 117.

4. MICHÈLE TRIBALAT, *Les Yeux grand fermés. L'immigration en France*, Denoël, Paris, 2010.

noble nostalgie de ce qu'incarnait la Troisième République. On se rattachera alors à la définition de la nation que formulait Ernest Renan dans sa conférence « Qu'est-ce qu'une nation ? »<sup>5</sup> :

Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre est dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. L'homme, Messieurs, ne s'improvise pas.

Si l'homme ne s'improvise pas, ce que je reçois volontiers, il doit donc se construire et se laisser construire. Alors que nous travaillons sur le politique, pointe ainsi cette urgence commune à tous : celle de l'éducation. Dans *L'École est finie*, Jacques Julliard écrit :

Que tous les savoirs soient disponibles (sur internet) ne signifie pas qu'ils soient mobilisables par un ignorant. Voilà pourquoi, comme le dit Pascal, « la mémoire est nécessaire pour toutes les opérations de la raison ». Penser, c'est mettre en rapport. Cette mise en rapport suppose l'existence d'un matériau mental immédiatement utilisable<sup>6</sup>.

Le professeur n'est pas un détaillant. Les parents d'élèves ne sont pas des clients. Les élèves ne sont pas des usagers. Si l'école ne fait que reproduire le consumérisme de la société marchande, je le dis en pesant mes mots, il faut supprimer l'école publique<sup>7</sup>.

Et Pierre Manent, que nous accueillons aujourd'hui, écrit dans *Situation de la France* :

L'État à l'œuvre depuis quarante ans tend à priver l'éducation de ses contenus, ou à vider ces contenus de leur caractère, si j'ose dire, impérativement désirable, pour installer le peuple enfant dans la méfiance ou l'indifférence à l'égard de tout ce qui se présenterait comme un *discendum* – une chose à *apprendre*<sup>8</sup>.

\*

Le titre de cette journée interroge sur le caractère irréversible du désenchantement du politique. Pourtant, et cela sera sans doute abordé, le politique doit-il être le lieu d'un enchantement ?

Je craindrais une mystique du politique, et finalement du pouvoir. Le politique et ceux qui l'incarnent doivent rester à leur juste place, celle de serviteurs – ce que signifie, vous le savez, le mot « ministre ». Ce qui compte, c'est l'objet, ou plutôt le projet, qu'ils servent. Et ce projet ne peut qu'être mystique, spirituel : c'est l'âme d'une nation et, je crois aussi, celle de plusieurs nations qui se reconnaissent un destin et un projet commun, notre Europe.

« Qui voulons-nous servir, Dieu ou l'argent ? », interroge Jésus dans l'Évangile<sup>9</sup>. Je réponds que les politiques n'ont pas à servir Dieu, si ce n'est dans leur vie personnelle. Mais ils n'ont pas à servir l'argent. C'est l'âme d'un peuple qu'ils servent, encore faut-il qu'ils reconnaissent une quelconque âme à ce peuple.

---

5. ERNEST RENAN, Conférence du 11 mars 1882 à la Sorbonne, in PHILIPPE FOREST (éd.), *Qu'est-ce qu'une nation ? Littérature et identité nationale de 1871 à 1914*, Bordas, Paris, 1991, p. 12-48.

6. JACQUES JULLIARD, *L'École est finie*, Flammarion, coll. « Café Voltaire », Paris, 2015, p. 108.

7. *Ibid.*, p. 110-111.

8. PIERRE MANENT, *Situation de la France*, DDB, Paris, 2015, p. 40-41.

9. Matthieu 5, 24 ; Luc 13, 16.

Il n'y a pas si longtemps (c'était le 25 novembre 2014), le pape François s'adressait aux députés du Parlement européen, à Strasbourg :

Chers Eurodéputés, l'heure est venue de construire ensemble l'Europe qui tourne, non pas autour de l'économie, mais autour de la sacralité de la personne humaine, des valeurs inaliénables ; l'Europe qui embrasse avec courage son passé et regarde avec confiance son avenir pour vivre pleinement et avec espérance son présent.

Le moment est venu d'abandonner l'idée d'une Europe effrayée et repliée sur elle-même, pour susciter et promouvoir l'Europe protagoniste, porteuse de science, d'art, de musique, de valeurs humaines et aussi de foi. L'Europe qui contemple le ciel et poursuit des idéaux ; l'Europe qui regarde, défend et protège l'homme ; l'Europe qui chemine sur la terre sûre et solide, précieux point de référence pour toute l'humanité !

Le politique n'est pas le lieu d'un enchantement, mais celui d'un service. Il faut dès lors avoir une conscience vive de servir plus grand que soi et plus durable que soi, plus durable que les quelques années où l'on aura exercé ce service.

Or, si Dieu n'est plus, et la nation non plus, un quelconque enchantement est-il possible, est-il souhaitable ? Charles Péguy pose dès lors la question qui tient tout : celle de la fierté, non de soi, mais de ce qui est donné pour être servi.

Les crises de l'enseignement ne sont pas des crises de l'enseignement ; elles sont des crises de la vie [...]. Quand une société ne peut pas enseigner, c'est qu'elle ne peut pas s'enseigner, c'est qu'elle a honte, c'est qu'elle a peur de s'enseigner elle-même [...]. Une société qui ne s'enseigne pas est une société qui ne s'aime pas ; et c'est précisément le cas de la société moderne.<sup>10</sup>

## Solutions globales pour une petite planète

On sait qu'aujourd'hui beaucoup regardent en mauvaise part la mondialisation, en particulier lorsqu'elle prend les traits du libéralisme sans loi, ou encore ceux d'une suppression des cultures pour imposer des comportements culturels uniformes et dépourvus de qualité. Certes, on peut penser que, pour pallier ces situations, il suffirait de retrouver les cadres anciens qui faisaient des nations des lieux de parfaite identité, les préservant des contaminations venant des voisins ou des plus lointains. Le problème c'est que l'histoire ne connaît pas la marche arrière !

Si l'on admet que le XX<sup>e</sup> siècle a commencé en 1914, comme le XIX<sup>e</sup> en 1789 avec la chute de la monarchie absolue, il nous faut admettre que nous vivons au XXI<sup>e</sup> siècle et dès lors il faut rechercher des solutions et des actions adaptées à notre époque et issues d'elle-même.

Et puisque nous sommes un monde globalisé, les solutions et les actions doivent aussi l'être. On perçoit en effet toujours davantage combien des actes ou des décisions locales ont et auront sans doute de plus en plus des répercussions sinon mondiales du moins régionales. Les désordres que connaissent le Proche et le Moyen Orient ainsi que l'Afrique sub-saharienne ont des conséquences immédiates pour nos pays européens : ce sont à la fois les migrants qui fuient la guerre,

---

10. CHARLES PÉGUY, « Pour la rentrée », *Cahiers de la Quinzaine*, 11 octobre 1904, in *Œuvres en prose complètes*, t. 1, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 1390.

la dictature, la misère ; et c'est aussi l'engagement de notre armée dans ces zones, en particulier au Mali et en Centrafrique.

S'il était encore besoin de montrer combien nous sommes une petite planète où tout est en inter-dépendance, où chacun est citoyen du monde, la question écologique en est l'expression la plus forte. La COP 21 qui se tient dans notre pays souligne cette prise de conscience par les peuples et par leurs dirigeants de la nécessité d'agir de manière commune et concertée. La défense, par un pays, de ses propres intérêts, indépendamment de ceux du monde, n'est plus une vraie politique, sinon celle d'une autruche. Il n'est plus possible aujourd'hui d'agir seul.

C'est vrai, cela rend tout complexe : rechercher un gouvernement mondial, ou tout simplement, même si cela est nécessaire et non suffisant, un gouvernement européen, demande combien de temps, de travail, de compromis. C'est vrai, on peut insister sur les difficultés. Elles sont analogues à celles des langues lorsqu'il faut passer par la traduction, l'apprentissage d'une nouvelle langue, ou tout simplement par l'effort d'écouter un interlocuteur dont on ne saisit pas tous les mots, ou lorsqu'on a soi-même à parler anglais, italien, allemand... alors qu'on maîtrise difficilement ces langues. J'ajouterai que savoir un peu de latin et de grec est alors d'un grand secours – je parle ici des langues européennes.

Oui, on peut souligner les difficultés de l'apprentissage d'une gouvernance mondiale. Permettez-moi de souligner que l'Église catholique a une certaine expérience et de cette gouvernance et de ses difficultés. Le récent synode à Rome, consacré à la famille, a montré les différences et même les oppositions culturelles, pourtant entre des hommes – les femmes étaient peu nombreuses – partageant les mêmes convictions religieuses.

Insister sur les difficultés peut conduire à abandonner le projet d'une gouvernance mondiale ; mais, en avons-nous les moyens et la possibilité ? On peut préférer penser que des hommes et des femmes d'autres aires culturelles que la nôtre peuvent avoir des choses à nous apporter, comme nous-mêmes avons des richesses à partager, nous, vieux pays d'Europe. Reconnaissons que l'Église catholique européenne, et peut-être pas seulement les catholiques, a été heureusement secourue, bousculée, par un certain cardinal Bergoglio, venu de Buenos-Aires.

Depuis quelques mois, si des guerres et des troubles se poursuivent, des pas ont été accomplis montrant que les gouvernants, quoi qu'en disent certains, savent aussi travailler, parler, décider.

Deux exemples simplement. Ce sont d'abord les relations nouvelles entre les États-Unis et Cuba. Et c'est ensuite l'accord sur le nucléaire iranien. Voici des signes qui entretiennent l'espoir et interdisent de sombrer dans la dénonciation stérile et surtout dangereuse des responsables publics. Ces signes augurent des décisions mondiales prises lors de la Conférence sur le climat, au bénéfice de tous.



## La religion n'est pas tout... Il y a aussi la politique

Pour un chrétien, la religion n'est pas le tout de sa vie. Seul le Christ est tout et, heureusement, il n'est pas seulement présent et actif dans les actes religieux. Bien de ses paroles rapportées dans les Évangiles disent même que des actes religieux le travestissent plutôt qu'ils le servent. Je pense ici aux diatribes à l'encontre du Temple, dont il annonce la destruction, et de ses sacrifices<sup>11</sup>. Il avait été préparé en ce domaine par les prophètes de l'Ancien Testament<sup>12</sup>. Quand elle oublie cela, la religion se mue en système : lorsqu'elle entend être le tout de la vie des personnes, elle devient totalitaire.

Parmi les romans de la rentrée 2015 se trouve l'œuvre d'un auteur algérien, Boualem Sansal : un roman intitulé *2084 : la fin du monde*. À la manière d'un George Orwell, il imagine un monde sous la coupe d'un système religieux unique et totalitaire.

Le Système ne veut pas que les gens croient ! Le but intime est là, car quand on croit à une idée on peut croire à une autre [...]. Le Grand Ordonnateur dit ceci : « Ne cherchez pas à croire : vous risquez de vous égarer dans une autre croyance. Interdisez-vous seulement de douter. Dites et répétez que ma vérité est unique et juste, et ainsi vous l'aurez constamment à l'esprit, et n'oubliez pas que votre vie et vos biens m'appartiennent [...].

« Le détail étant l'essentiel dans la pratique », tout a été codifié, de la naissance à la mort, du lever au coucher du soleil. La vie du parfait croyant est une suite ininterrompue de paroles et de gestes à répéter. Elle ne lui laisse aucune latitude pour rêver, hésiter, réfléchir<sup>13</sup>.

Contre cette logique, l'auteur poursuit ici sa dénonciation du fondamentalisme, en l'occurrence islamiste, qu'il a vu à l'œuvre en Algérie et qu'il voit gagner du terrain, non seulement par les armes en Irak et en Syrie, mais aussi dans l'esprit des croyants ou tout au moins dans leurs pratiques extérieures, lorsque disparaît la capacité à ne pas porter tel vêtement prétendu musulman, ou bien lorsque les arts, la culture, doivent passer sous les fourches caudines de censeurs religieux, qu'ils portent une barbe ou qu'ils affirment, comme Civitas, lutter contre une soi-disant christiophobie, ou qu'ils sévissent par des actes violents ou sur internet, mais avec la même violence.

C'est vrai, il peut être facile aux chrétiens et laïcs que nous sommes – et je me reconnais de cette double filiation – de stigmatiser ces attitudes rétrogrades et obscurantistes. Je relève cependant le risque, pour des catholiques, d'emprunter des moyens analogues pour faire pièce à l'islamisme. Je parle « d'islamisation des esprits » lorsque l'on pense que la violence religieuse est la réponse à une autre violence religieuse. Lorsque la religion n'est pas tout – et elle n'a pas à l'être ni à le devenir – ce sont les États qui sont détenteurs de la force publique et de l'éventuel recours à la violence. À l'opposé de ceci, on choisira, pour vivre sa foi, de disposer d'institutions qui sont toutes religieuses ou confessionnelles. Ce qui conduit peu à peu à vivre en marge de la société, voire contre elle, avec le risque plus grand d'en devenir un jour les maîtres, si les circonstances en donnaient l'occasion.

---

11. Matthieu 21, 12-13 et 24, 1-3 ; Marc 13, 1-4 ; Luc 21, 5-7 ; Jean 2, 3-16.

12. Isaïe 1, 11-15 ; Jérémie 6, 20 ; Osée 6, 6.

13. BOUALEM SANSAL, *2084 : la fin du monde*, Gallimard, Paris, 2015, p. 45-46.

Non, il n'y a pas de politique chrétienne. Il n'y a pas à avoir de parti politique chrétien. Mais il y a des chrétiens en politique, des chrétiens pour lesquels chaque instant est l'occasion d'une réflexion, d'un discernement, non dans le but de christianiser la société, mais dans celui, à la lumière de l'Évangile et de la personne de Jésus Christ, de servir l'humanité et l'ensemble du cosmos qui est sa maison commune.

Il revient bien entendu aux chrétiens et aux Églises d'avoir une parole et un engagement publics quant à la société qu'ils construisent avec tous. S'ils proposent, ils peuvent et même doivent exprimer des refus. Ils le firent il y a peu au sujet de l'accès à l'institution civile du mariage de personnes de même sexe. Ils alertent quant à la place reconnue aux plus fragiles dans une société où la technique peut conduire à déclarer ou à regarder comme obsolètes des hommes et des femmes qui ne présentent pas ou plus toutes les caractéristiques de la performance, et ceci vaut également au sujet du « marché » du travail. Ils demeurent conscients qu'aucune parole ou acte n'est anodin : inviter un leader du Front national dans une rencontre patronnée par l'Église catholique n'est pas sans signification ni conséquence, même s'il s'agit de rappeler à cette personne qu'inlassablement le pape François dit des réfugiés, des migrants, des étrangers.

Parce que la religion n'est pas tout, les catholiques ne prennent pas leur parti de l'actuel discrédit du politique et de celles et ceux qui l'incarnent. À défaut d'une politique forte et déterminée, d'élus et de responsables respectés, c'est ailleurs que les choses se passeront, dans des groupes auto-proclamés, incarnant des chapelles, des religions ou des groupes de pression, et bien entendu des puissances financières. Certes, dans un monde complexe, les solutions simples ne sont pas à souhaiter, c'est la démocratie qui importe, et la capacité de gouvernants à mener des politiques européennes et mondiales résolues et coordonnées.

Lorsque l'intérêt privé l'emporte, qu'il soit individuel ou national, lorsque le court terme (électoral) est le seul objectif, lorsque le souci de l'image prend le pas sur tout le reste, le peuple, dont nous sommes tous, n'est plus mené que par son désir de faire des *selfies*, espérant sans doute ainsi se rassurer sur lui-même... On sait ce qu'il advint de Narcisse.

La religion n'est pas tout, la politique non plus, au risque de laisser face à face ou dos à dos ce couple parfois incestueux. Il y a aussi tout ce qui fait le plus clair du temps de chacun : la société, autrement dit la famille, la culture, le travail, et même la rêverie. ■

# Sécularisation et désenchantement du politique ?

---

Blandine KRIEGEL

Philosophe, écrivain,  
professeur des Universités

Comment nier qu'il existe aujourd'hui en France, au sens le plus immédiat et le plus banal, un véritable désenchantement du politique ? L'invasion de la scène publique par les « humoristes », comme on les appelle par antiphrase, l'escalade des affaires politico-judiciaires, l'affaissement des deux grands partis républicains de gauche et de droite au profit de leurs extrêmes, l'irruption au cœur de la cité du terrorisme islamiste (après les mots qui tuent, la tuerie sans nom), tout nous conduit à réfléchir à la question posée par l'Observatoire Foi et Culture de la Conférence des évêques de France : « Le désenchantement du politique est-il irréversible ? »

Ouvrons une parenthèse pour souligner qu'il ne s'agit pas de la question classique traitée par Aristote, pour lequel l'homme, l'animal de cité, l'animal politique, ne pouvait s'échapper de la politique qu'à la condition d'être plus qu'un homme ou moins qu'un homme, c'est-à-dire un héros ou demi-dieu, ou une bête. Car nous ne vivons plus dans « la belle totalité » de la cité antique où politique et religion étaient unies et indistinctes, où les dieux étaient les dieux de la cité, où religion et politique n'étaient pas séparées. Votre interrogation concerne notre monde où la religion et la politique se sont individualisées l'une de l'autre et où plusieurs religions peuvent coexister dans une même politique.

\*

J'abats mon jeu et je laisse voir mes cartes immédiatement, en justifiant le titre et le point d'interrogation : « Sécularisation et désenchantement du politique ? », de la réflexion que je voudrais vous suggérer. Non, le désenchantement du politique n'est pas irréversible, à une condition : reconnaître que le refoulement ou la méconnaissance de la dimension religieuse (le théologico-politique), présents dans la politique de la république, nous ampute d'une partie de notre histoire, handicape notre philosophie et finalement nous laisse démunis devant la crise du terrorisme en nous livrant à l'agressive remontrance islamiste.

Il y a un discours sur le désenchantement du politique dont je souhaite me séparer pour vous proposer une toute autre narration et vous suggérer d'autres causalités. Un discours sur la politique moderne est devenu dominant à la fin du XX<sup>e</sup> siècle – et je devrais plutôt dire : nous a abusivement dominés –, selon lequel il y a un rapport indissociable entre la politique moderne et la

sécularisation (la redéfinition des rapports du religieux et du politique), elle-même identifiée au désenchantement du monde. Ce discours à la fois historique et politique qui établit une identité entre la modernité et « la sortie de la religion », fait l'impasse sur le théologico-politique qui est la source du droit politique républicain moderne.

En histoire, il date l'émergence de la politique moderne de l'ère des Révolutions pour amalgamer l'État moderne, la République et la Révolution. En philosophie, il étrangle la philosophie moderne dans la seule philosophie du sujet et de sa volonté, coupé du monde et de la transcendance. Cette philosophie du sujet va bientôt affirmer que la liberté, rebaptisée « volonté de puissance », est « par-delà le bien le bien et le mal », que « Dieu est mort » et que nous attendons de nouveaux dieux. D'où provient la puissance, qui n'a que d'égale que l'ignorance, qui constitue un tel discours ? Elle repose sur la convocation, la mise en facteur, la conjonction, la coalescence de deux systèmes de pensées qu'on croyait résolument séparés : les Lumières et le romantisme. Au crépuscule des Lumières (1793), on voit apparaître en effet la destruction affichée de la religion par *La Critique de toute révélation* (Fichte) ou *La Religion contenue dans les limites de la simple raison* (Kant), qui rabattent tout sentiment religieux sur une simple morale, sur des valeurs coupées de la transcendance ou de la puissance divine, avant que l'histoire n'absorbe avec Hegel toute la spiritualité. Au romantisme politique, on reprend le désenchantement du monde, compensé par l'irruption de la puissance de l'homme, l'anthropologie du sujet narcissique (le surhomme), et bientôt, la critique de la république démocratique et des droits de l'homme.

Si, en effet, pour ceux qui ont adhéré à ce discours ou l'ont répandu, la politique moderne de l'État républicain, n'est rien d'autre que le libéralisme des sujets économiques (l'État libéral), rien d'autre que la revendication des luttes sociales (le socialisme), rien d'autre que la sécularisation aggravée et aveugle de la laïcité, rien d'autre, finalement, que l'hédonisme des droits individuels, comment vouloir défendre la politique moderne ? Elle recevra nécessairement en boomerang le retour du religieux. Mieux vaut « reconnaître sa défaite » (« la défaite de l'État moderne et de la république »), « adopter une politique purement défensive », « renoncer à la laïcité », « accepter franchement les mœurs de l'islam, puisque les musulmans sont devenus nos concitoyens », limiter les droits de l'homme qui ne sont rien d'autre que des droits purement individuels, « accepter le communautarisme », c'est-à-dire « accueillir une communauté et non plus simplement des individus titulaires de droits qui pourront reconnaître un gouvernement représentatif ». C'est une réponse et une sortie de notre politique.

\*

C'est ce que nous recommandons, dans un livre aussi clair que provoquant, *Situation de la France*, Pierre Manent, proclamant de la sorte que le désenchantement de notre politique est irréversible et que nous devons composer avec un islam conçu ici comme une totalité homogène.

À cette conséquence, comme à cette représentation, loin de consentir, je veux dire de toutes mes forces, ma désapprobation. Et pour commencer, en communiant avec le sursaut de tout notre peuple, je n'accepte pas la capitulation devant les islamistes djihadistes. Au moment hier, où le

maréchal Pétain la signait, tout en accablant la responsabilité de la République, le réflexe du général de Gaulle et de tous nos résistants, parmi lesquels de nombreux chrétiens, tels le cardinal Saliège, Jacques Maritain ou Étienne Gilson, par lesquels bientôt la République sera reconstruite, était de reconnaître que, pour avoir perdu une bataille, nous n'avions pas perdu la guerre... Si l'on veut stopper le processus par lequel le désenchantement du politique aboutit à la destruction de la république démocratique, pour frayer à la révolution conservatrice, une avenue qu'elle a déjà largement empruntée au XX<sup>e</sup> siècle, il faut commencer par dénoncer la confusion des langues et opérer un tournant intellectuel. En rappelant d'abord, comme je le fais maintenant depuis quatre décennies, malgré l'opposition des épigones de l'École des Annales, que le théologico-politique est au cœur de l'histoire politique moderne et au cœur de la doctrine des droits de l'homme, que la laïcité n'a pas été et ne doit pas être seulement séparation, mais articulation du religieux et du politique.

## Le théologico-politique au cœur de l'histoire républicaine

Pour le comprendre, il faut reconsidérer la chronologie et complexifier la politique, d'abord aborder non pas l'histoire courte, bien trop courte de la République contemporaine ou à peine allongée de celle de l'État moderne, mais se retourner vers l'histoire longue de la *respublica christiana* qui a commencé au déclin de l'Empire romain. Il faut également étudier non pas l'histoire uniforme d'un seul État moderne inchangé de la République à l'Empire (une description empruntée à l'histoire pangermaniste, mais toujours combattue de manière impénitente par l'histoire politique française depuis la Renaissance), mais souligner les divergences des politiques républicaines et despotiques. Bref, se tourner vers une autre histoire et une autre philosophie.

## L'histoire longue

Revenir à une histoire longue et à la *respublica christiana* chère aux deux plus grands Pères de l'Église, saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Au-delà de leur réflexion différenciée, l'un et l'autre, l'un auteur de *La Cité de Dieu* et l'autre auteur de *La Somme théologique*, fidèles à la parole évangélique de « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », instaurent la séparation articulée et hiérarchisée du spirituel et du temporel. La cité céleste surplombe la cité terrestre (saint Augustin), la grâce est prééminente à la nature et à la raison, même si des lois civiles doivent être inspirées par la loi naturelle qui dépend elle-même de la loi divine (saint Thomas). De telles idées se sont lentement diffusées. Assez pourtant, comme l'a montré le grand historien du droit Marcel David à propos des origines médiévales de la doctrine de la souveraineté, pour que l'*auctoritas* prenne le pas sur la *potestas*, ou, comme l'a affirmé George de Lagarde, que l'essor de l'esprit laïc se soit imposé à la fin du Moyen Âge.

En droit politique, quelle a été la conséquence de cette longue histoire ? La séparation du temporel et du spirituel a abouti au refus de la divinisation de la puissance et réciproquement au rejet de la temporalisation de la spiritualité, car seul, Dieu est seigneur. Comme l'ont montré Marc Bloch et Dom Jean Leclerc, (bien loin des orientations d'Ernst Kantorowicz), les royaumes, appuyés cette fois sur les papes, se séparent de la théologie impériale du César-Christ. Les monarchies sacrali-

sées ne promeuvent pas l'idée d'un monarque divinisé, mais la fonction sacralisée d'un roi, clerc en son sacre, courbé sous la loi de Dieu, tandis que l'Église gallicane l'appuie dans son affirmation temporelle du royaume.

Autrement dit, à l'opposé du récit des légistes impérialistes germaniques, tant critiqués par les historiens des royaumes du XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, aucun État moderne, fût-il le Saint-Empire romain germanique, n'a jamais résumé à lui seul tout notre développement politique européen, car des voies différentes et divergentes du politique sont apparues : celle de la République et celle de l'Empire. Or précisément, le droit politique républicain qui, de la Renaissance à l'Âge classique, surgit dans les monarchies républicaines, tel qu'il sera formulé et codifié par l'École du droit de la nature et des gens (Bodin, Hobbes, Grotius, Spinoza, Domat, Locke), est tout entier réfléchi et élaboré à partir des textes bibliques et évangéliques. Il s'agit, selon le mot de Bossuet qui accompagne la floraison des traités théologico-politiques de son temps, « d'une politique tirée de l'Écriture sainte ». Tournant le dos au droit romain impérial pour s'alimenter à la lecture des Écritures, le droit républicain moderne formule la théorie du contrat social qu'il tire du modèle de l'Alliance, énonce, avant de les déclarer les droits de l'homme qu'il décalque des Écritures. L'idée même de déclaration (c'est-à-dire de publication et d'inscription dans le droit) signifie qu'il ne s'agit pas d'une innovation, mais d'une publication. Les droits déclarés étaient déjà là, contenus dans les textes religieux. Avant d'y venir, on remarque donc que la sécularisation qui s'est développée n'est nullement celle de la destruction de la religion et des principes éthiques qu'elle a enseignés, mais, à l'opposé, celle d'une articulation des deux instances séparées du spirituel et du temporel.

## Le théologico-politique et les droits de l'homme

Les droits de l'homme sont aujourd'hui un point de condensation de la confusion des langues et des généalogies philosophiques, car ce sont les mêmes qui nous expliquaient naguère que les droits de l'homme n'avaient aucune différence avec les droits du citoyen, proclamés dans l'Antiquité gréco-romaine, qu'ils dérivait exclusivement de la philosophie moderne du sujet et de sa volonté libre, ce qui faisait tout leur importance, qui nous recommandent aujourd'hui de les abandonner corps et bien pour défaut d'occidentalisme ; individualistes ou hédonistes, ils nous conduiraient à oublier la communauté et la collectivité ; il est temps de les sacrifier à l'intégrisme islamiste qui ne peut les accepter.

À la vérité, cette confusion d'inspiration uniquement libérale des droits de l'homme avec les droits de l'individu (Benjamin Constant), voués de nos jours à une représentation hédoniste de la jouissance et des mœurs, n'a strictement rien à voir avec et la façon dont ils ont été pensés et formulés ni avec ce qu'ils sont. On oublie (il y a toujours un commencement) que les droits de l'homme, introuvables dans l'Antiquité païenne, n'ont été proclamés et argumentés la première fois que lors de la colonisation espagnole, à propos ses Indiens et pour eux, par les docteurs dominicains catholiques néothomistes de l'École de Salamanque : Las Casas, Vitoria, Suarez ; et qu'ils ont été argumentés et mis en forme dans une série limitée qui ne comprend que la sûreté, l'égalité, la liberté, la propriété, le droit à la recherche du bonheur, par la philosophie moderne de Bodin,

Hobbes, Spinoza, Locke *et alii*, lesquels ont inscrits leur argumentation dans une philosophie du droit naturel et de la loi naturelle, comme je l'ai défendu contre Luc Ferry et Alain Renaud. On ignore qu'ils n'ont rien à voir avec la philosophie cartésio-fichtéenne d'un sujet qui ou bien les a négligés, ou bien se pressera bientôt de les anéantir au nom des droits de la nation (Fichte).

Cette philosophie des droits de l'homme, pierre de touche des États de droit et des républiques modernes, certains nous réclament aujourd'hui, comme hier Carl Schmitt (« Qui dit Humanité, dit mensonge »), d'y renoncer. Mais quel est son fondement, quelle est sa valeur ultime, tels que les proclament les philosophes des droits de l'homme ? L'affirmation de l'éminente dignité de la vie humaine, parce qu'elle vient de Dieu ou de la nature (la vie est de Dieu ou de nature). Elle n'appartient pas aux individus finis, tel est le principe du droit à la sûreté, ainsi que l'argumentent Hobbes et Spinoza. La conscience, instinct divin, la lumière naturelle qui fonde la liberté vient de ce que l'homme a été créé par Dieu. L'injonction qui suit cette affirmation de dignité : « Aime ton prochain, comme toi-même », est le véritable fondement. Il s'agit des principes les plus fondamentaux de l'enseignement religieux et chrétien, qui ne se limite pas, comme certains l'affirment, à la seule reconnaissance du péché, mais qui a un rapport certain avec l'idée de la finitude humaine.

Contre ceux qui nous enjoignent de renoncer aux droits de l'homme au motif qu'ils dérangerait la bonne ordonnance des mœurs, comme on critique le « mariage pour tous », il faut dire avec force que les droits de l'homme n'ont rien à voir avec les mœurs ; que les droits de l'homme ne sont pas non plus les droits du surhomme ; qu'ils ne forment que les relations les plus générales et les plus fondamentales des relations véritablement humaines, et c'est pourquoi leur liste est close qui ne comprend que la sûreté, l'égalité, la liberté et la propriété, le droit à la recherche du bonheur. Les droits de l'homme ne sont ni les droits civils ni les droits politiques, ni les droits sociaux.

## Le théologico-politique au cœur de la sécularisation et de la laïcité

La mémoire courte oublie encore que la sécularisation, la redéfinition des rapports du politique et du religieux en Europe, au lendemain de la querelle du Sacerdoce et de l'Empire, nécessitée par les affrontements religieux inexpiables du temps des Réformes, a suivi des chemins divers parmi les nations européennes. Les Anglo-Saxons et nombre de pays protestants sont sortis des guerres de religion en s'appuyant sur les libertés individuelles, le droit des minorités (en vérité de faibles minorités catholiques). Les Français, confrontés eux à des millions de protestants néanmoins minoritaires dans la France catholique, ont choisi une autre voie : celle de l'affirmation de la neutralité de l'État à l'égard du sentiment religieux et de l'opposition au communautarisme.

Notre situation actuelle, qui est celle d'une majorité de chrétiens devant un nombre important de musulmans, qui constituent la seconde religion en nombre, et quelques centaines de milliers de juifs et de protestants, n'est pas si éloignée de celle que nous avons connue dans notre passé et des difficultés que nous avons rencontrées et surmontées. Pourquoi emprunterions-nous des voies qui ne sont pas conformes à notre histoire et à notre tradition en recopiant le modèle anglo-



saxon ou américain ? Sans doute, une conception étroite de la laïcité a voulu et veut encore promouvoir celle-ci comme une religion, mais elle oublie ou elle nie le véritable esprit de la laïcité française, tel qu'il a été réaffirmé dans la loi de 1905 qui, dans son article I, garantit la liberté de conscience et la liberté des cultes. Même s'il est évident qu'un effort supplémentaire doit être fait pour appliquer cette loi à la religion musulmane (et notamment à sa liberté de culte), il n'est pas nécessaire pour autant de changer notre tradition de sécularisation. Les générations démocrates chrétiennes issues du *Sillon* auront, dès avant 1914, reconnu ce point, que Maritain reprend entièrement à son compte, en 1945, dans son célèbre *Christianisme et démocratie*.

\*

Finalement, à la question posée : « Le désenchantement du politique est-il irréversible ? », je reprends et réitère ma réponse en la nuancant. Il y a un désenchantement du politique nécessaire, porté par toute l'histoire européenne, pour l'empêcher d'accaparer la spiritualité, c'est-à-dire la foi, la croyance, la vérité de la vie, sans lesquelles aucun humain ne peut vivre humainement. Contre Feuerbach et ses émules, il ne faut pas plus aujourd'hui qu'hier que la politique redevienne notre religion. Mais à l'opposé, la république démocratique doit laisser toute sa place à la religion, à l'espérance humaine. Contre l'impasse de la fin des Lumières, il faut non pas diviser jusqu'au déchirement la foi et la raison, la croyance et le savoir, car tout savoir commence par la croyance, parce qu'il n'y a pas de raisonnement sans adhésion à des vérités premières, parce que la foi, vérité de la vie, est toujours déjà une connaissance. Dans le même temps, il faut défendre la république démocratique, car elle seule a déclaré et consenti dans son droit des principes de défense de la paix (la sûreté), de la dignité de la vie humaine (égalité et liberté) et a recherché des rapports de réciprocité entre les hommes (« Aime ton prochain, comme toi-même »). Contre la révolution conservatrice issue du romantisme politique qui retourne au paganisme par l'absolutisation de la volonté de puissance des hommes sur la nature, par la négation de la transcendance, et qui déclare que la politique, qui n'est que l'opposition de l'ami et de l'ennemi (Carl Schmitt) est fondée sur la seule domination, il faut instaurer une politique de la dignité humaine, compatible avec la part de religion inentamée qui constitue chaque humain.

On aurait tort de penser que les grands principes défendus dans et par la foi sont étroitement européens. Les idéalités, les valeurs qui se sont inscrites dans notre développement républicain démocratique ont un sens pour toute l'humanité ; elles sont universelles. Mais c'est justement parce que les républiques démocratiques sont toujours singulières et parce que, contrairement à ce qu'ont pensé les hégéliens qui nous annonçaient la fin de l'histoire, la république démocratique doit encore affronter et combattre les projets despotiques, qu'il faut d'un même souffle proclamer que le politique n'est pas tout et que la république demeure quelque chose.

Certes, nous affirmons ici une certaine supériorité d'un développement politique, dont les origines, dans le temps et dans l'espace, sont bien les nôtres, celles de l'Occident moderne. Mais nous savons aussi que, dans l'histoire, la singularité initiale, puisqu'il y a toujours un temps et un lieu de départ, ne nous dit rien encore du destin et de la capacité de rayonnement universel d'une



idée. La ferveur hébraïque et la liberté grecque n'ont pas trouvé leur essor chez elles, mais dans cet Occident barbare qui n'avait connu jusque-là que les grandes chevauchées conquérantes. Qui nous dit que nos droits de l'homme ne trouveront pas bientôt à s'établir plus fermement dans une union avec la moralité publique confucéenne qui nous vient de Chine, dans l'amour de la nature et de ses créatures que nous transmet déjà l'Inde, depuis Gandhi jusqu'à Mère Teresa, ou encore à notre époque, d'une Afrique où Nelson Mandela a redonné toute sa flamme à la notion même d'unité politique du genre humain.

Mais pour cela, le plus sûr moyen de ne pas parvenir à cette unité désirée, ce serait pour nous, dans notre France républicaine des droits de l'homme, d'oublier d'où nous venons, le Décalogue du Premier Testament et les Béatitudes évangéliques dont la traduction ultime ont été nos droits de l'homme de 1789. Il ne saurait ici s'agir du désenchantement du monde ou du vertige sceptique d'une relativité bien superficielle. Mais non, « n'ayons pas peur », comme le disait déjà, après Soljenitsyne, Jean Paul II et comme le redit aujourd'hui le pape François. N'ayons pas peur aux terrasses de nos cafés, n'ayons pas peur dans le silence fervent des cloîtres ou des bibliothèques, de nos prières ou de nos lectures. N'ayons pas peur de ce que nous sommes, mais soyons fiers au contraire de ce que l'énergie spirituelle qui nous a été transmise a déjà fait en notre faveur. Encore une fois, la République n'est pas tout, mais elle ne doit pas être non plus rien. ■



# La difficulté chrétienne à formuler une pensée positive du politique

---

Père Henri-Jérôme GAGEY  
Professeur à l'Institut catholique de Paris

**P**arler du désenchantement du politique, c'est dire qu'il fut une époque où, dans notre pays, la politique a été enchantée, en ce sens qu'elle avait constitué la pratique par excellence qui portait les espérances de l'humanité. Elle constituait, à ce titre, l'un des organisateurs essentiels des activités humaines, en lieu et place de l'espérance religieuse d'un salut auquel elle se substituait. C'était le temps des religions séculières.

Comme l'a bien montré Marcel Gauchet, cette époque a existé sous deux formes : d'abord, de manière large, la politique s'est trouvée enchantée dans la période marquée par la lutte pour l'établissement de la démocratie, investie comme un but sacré par ses partisans, comme un objet d'exécration par ses adversaires. Mais cet affrontement s'est radicalisé avec l'émergence de ce qu'une longue tradition désigne comme des « religions séculières », quand la politique s'est présentée comme le moyen d'apporter ici-bas un remède global aux déceptions que suscitait l'entrée dans les sociétés libérales.

Cette promesse d'une réconciliation définitive de l'humanité avec elle-même, les religions la portaient dans l'au-delà. Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, la découverte faite par les humains de leur capacité à transformer fondamentalement leurs conditions d'existence permettait d'espérer la réalisation intra mondaine de l'espérance d'une telle réconciliation. Ces religions séculières, dont les principes émergent au XIX<sup>e</sup> siècle, ne se développent réellement qu'au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Elles peuvent, on le sait, être rangées en deux classes : le communisme et le socialisme révolutionnaire, d'une part, ambitionnaient de confier le pouvoir à un groupe d'humains parfaitement rationnels, et donc vertueux et désintéressés, en particulier susceptibles d'épouser le point de vue des opprimés ; le fascisme et le nazisme, de l'autre, promettaient que, derrière un chef dont l'autorité s'imposerait en fonction de son charisme le plus personnel, l'humanité dépasserait ses bassesses et sa vilenie pour atteindre la pleine réalisation de ses forces vitales, fût-ce au prix de l'élimination des sous-hommes.

Ces deux religions de l'immanence, qui se sont posées en rupture radicale, mais dans une continuité logique et psychologique avec les révélations des anciennes Églises, se sont effondrées avec une rapidité impressionnante.

Qu'elle est loin de nous l'époque où le monde se divisait en deux camps, la gauche et la droite bien différenciées, selon un axe qui organisait toutes les prises de positions en matière d'art, de philosophie, de morale, jusqu'aux détails des comportements les plus quotidiens – si vous étiez de gauche vous étiez Renault, si vous étiez de droite vous étiez Peugeot.

Ce bel ordonnancement a achevé de se briser en 1968 à la faveur d'un paradoxal *quiproquo*. En mimant un opéra de Pékin sur l'air de l'*Internationale*, tout en écrivant, rageurs, sur les murs, qu'« il est interdit d'interdire », les contestataires prononçaient en fait, la délégitimation radicale du principe d'autorité, donc de son corollaire, l'idéal de l'émancipation.

\*

L'idéal de l'émancipation avait constitué le principal ressort de la politique enchantée au long des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, celle qui rêvait de faire tomber les chaînes de l'oppression, en sorte que, les oppresseurs éliminés, la libre spontanéité de l'humain pourrait faire espérer une réconciliation dans la libre expression de soi. Et il est bien vrai qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, des chaînes lourdes et oppressives à faire tomber, il n'en manquait pas. Dans les pays développés d'Europe, suprématie des corps constitués sur les masses, autorité de droit divin du patronat sur les travailleurs privés de la possibilité de défendre leurs droits et d'accéder au bien-être minimal, joug de l'ignorance et de l'inculture qui vouaient les classes populaires à la subordination. Sur les autres continents, il fallait y ajouter la suprématie des Occidentaux sur les peuples colonisés. Dans chaque famille, la soumission de l'épouse et de la progéniture au chef de famille ; en ce qui concerne les corps, acceptation de la maladie et de la souffrance comme des fatalités qu'à l'occasion les religions justifiaient ou, à tout le moins, permettaient de supporter ; et en même temps, soumission de la gestion du désir à des normes morales apparemment inébranlables et implacables.

C'est à faire tomber ces chaînes que la politique moderne de l'émancipation s'est employée avec un succès indéniable sur lequel, à prendre les choses de loin – dans le détail ça peut se discuter –, nul n'oserait prétendre désirable de revenir.

Personne ne veut retourner sous la hutte où l'on mange du pain de manioc ou du riz une fois par jour, où une proportion importante des nouveaux-nés décède précocement, tandis que les mettre au monde constitue pour leur mère un épisode à haut risque.

Voilà pourquoi, même pour ceux qui ne partageaient pas intégralement la croyance utopique des religions séculières, l'action politique pour la démocratie disposait d'une aura sacrée. Des chaînes sont tombées, et avec elles cette chaîne principielle dont 68 devait nous délivrer, à savoir celle qui légitimait l'idée qu'il pût même y avoir des chaînes et qu'on dût les supporter. C'est ce qu'expriment ces fameux mots d'ordre, aujourd'hui largement répandus : « Il est interdit d'interdire. Rien ne saurait être prohibé qui s'accomplit entre adultes consentants derrière une porte close. N'appartiens jamais à personne. À chacun sa vie. On ne peut pas plaire à tout le monde. »

Mais ce succès impressionnant de la politique de l'émancipation a atteint sa limite. La politique de l'émancipation procède d'une pensée en « contre ». Elle a besoin de noirs ennemis à défaire. Or

la pénurie menace. Il lui reste en effet des statues à déboulonner, et tant qu'elle s'en trouvera, elle pourra poursuivre son rêve, non sans obtenir des résultats appréciables. Il demeure, y compris en France, des zones de surexploitation des populations pauvres dont les droits sont violés ; les luttes anticoloniales méritent certainement d'être poursuivies, car si le colonialisme a changé de visage, il n'a pas disparu ; on dira la même chose du combat féministe contre le machisme : il conserve des bonnes causes à défendre, des places fortes à faire tomber...

\*

Mais après l'émancipation, quoi ? La douloureuse expérience des peuples colonisés, en particulier, c'est qu'il ne suffit pas de chasser les oppresseurs pour qu'advienne un royaume de paix. Ils disaient : « Sous les pavés la plage ! » Or, sous les pavés, il n'y a pas de plage, mais un monde fini, de plus en plus complexe, dont l'organisation et le maintien des grands équilibres nous incombe, en mobilisant toutes les ressources de la technique la plus sophistiquée. La nature devient un construit dont la conservation se trouve remise à l'action politique des humains, ce qu'indique bien l'idée d'anthropocène et ce dont va nous bercer la COP 21 dans les jours qui viennent.

Après l'émancipation, quoi ? Nous jouons aujourd'hui, en fait, à fronts renversés : la gauche avait des paroles radicales de la lutte pour l'émancipation ; sa rhétorique progressiste dominait le discours politique, y compris à droite, comme le dénoncent aujourd'hui les partisans d'une droite décomplexée ; elle ne trouve désormais de grain à moudre que dans le champ du « sociétal » : mariage pour tous, généralisation de la PMA et de la GPA, euthanasie, etc.

À l'inverse, elle se révèle à court de promesses crédibles en ce qui concerne l'économique et le social. Elle se trouve aujourd'hui réduite, sur ces champs, à un réformisme prudent, voire hésitant, qui ne se distingue plus visiblement de la droite dont c'est le discours libéral qui tend à devenir hégémonique. Mais, à y voir de plus près, ce réformisme prudent se présente aujourd'hui comme éminemment conservateur. La seule ambition est de sauver le modèle social français, caractérisé par ses bénéfices très appréciables, que sont le plein emploi, la haute indemnisation du chômage, la gratuité de l'accès aux études, aux soins et à la culture. Mais les poches de l'État-Providence sont vides ; l'ascenseur social s'est arrêté sur place ; tant de promesses répétées perdent de leur crédibilité – alors que se poursuit le travail de déliaison du corps social qui menace le vivre ensemble.

\*

La politique démocratique est désenchantée parce que, d'une part, elle a atteint son but – l'établissement de la démocratie et de l'état de droit – et, pour cette raison, elle ne fait plus rêver. La politique démocratique est désenchantée, d'autre part, parce que n'est plus du côté de l'émancipation que se trouve ce qui peut faire rêver. Plus conservateurs – au sens propre du terme – que progressistes, les deux chantiers qui s'ouvrent aujourd'hui sont celui de l'écologie – à l'heure du triomphe des technosciences et des biotechnologies qui ne connaissent plus de limite – et celui de la refondation du vivre ensemble à l'heure du triomphe de l'individualisme massificateur, qui relance avec brutalité, la question des identités et des racines.

Ce serait trop peu dire que ces deux chantiers sont politiques ; ils sont plutôt civilisationnels, en ce qu'ils nous confrontent, sur le long terme, à l'invention d'une nouvelle manière d'être humain et, dans l'urgence, à l'exigence d'échapper à la barbarie qui menace. Problème : tout considérer à l'aune de l'urgence pourrait être un biais pour réenchanter la politique, mais au prix d'une énorme ambiguïté ! En effet, jouer la résistance à l'islamo-fascisme comme la grande cause risque fort de n'être qu'un artifice, si cela dispense de considérer la profondeur des problèmes que nous affrontons tous et notre profond dénuement à les prendre en charge. Avoir un bon ennemi est toujours avantageux. Cela permet de s'engager dans la surenchère des indignations et des imprécations, sans avoir à s'interroger sérieusement sur les possibles à construire et sur les ressources dont on dispose à cette fin.

Or, en matière de barbarie, l'islamisme radical peut, comme l'arbre, cacher la forêt ; après tout, les jeunes djihadistes présentent une étrange ressemblance avec les jeunes nihilistes américains de classe moyenne qui procèdent à des massacres de masse dans leurs universités et collèges, ou en France avec les jeunes satanistes qui profanent les tombes, ou encore avec les jeunes des *favelas* qui, en Amérique latine, se laissent enrôler en grand nombre dans les gangs de trafiquants de drogue aux mœurs terrifiantes. Tous sont, d'une certaine manière, l'avant-garde armée d'un nihilisme qui s'étend, même s'il peut prendre des formes beaucoup plus bénignes.

À l'époque du massacre dans les locaux de *Charlie Hebdo*, il était touchant de lire ces témoignages d'enseignants de l'Éducation nationale, se demandant comment l'école de la République avait pu nourrir en son sein des terroristes, tandis que certains de ses enfants refusaient d'observer la minute de silence en l'honneur des victimes. Problème. Après cette autocritique lucide (!), on en revenait sans plus de détails à la vieille recette du retour à la laïcité sans s'interroger davantage sur la crise intérieure qui mine tous les humanismes, religieux ou non, et les laisse impuissants face à l'individualisme aujourd'hui dominant, qui interdit la constitution d'un but commun.

La laïcité ne donne pas de quoi vivre. Elle montre sa fécondité lorsqu'il s'agit d'organiser la coexistence pacifique de groupes dont les raisons de vivre diffèrent et parfois se contredisent ; elle montre ses limites quand elle est investie comme une source d'inspiration, pour imaginer une vie bonne. La véritable énigme, à mes yeux, de la politique aujourd'hui se tient là où, le projet émancipateur étant progressivement privé d'opresseurs à détrôner, la question est d'apprendre à vivre ensemble dans la maison commune, ce qui signifie inventer de nouveaux arts de vivre. Le problème n'est pas tant dans la désaffection vis-à-vis de la politique, mais dans la difficulté à rendre le vivre ensemble désirable. Le monde détraditionnalisé de l'ultra-modernité est devenu pascalien : conscient à l'extrême de la fragilité, voire de la futilité de ses divertissements.

Qui nous dira que la vie vaut la peine d'être vécue, plus encore qui nous le fera goûter ? C'est la question bien posée par Gilles Lipovetsky lors d'un débat consacré à la dimension existentielle de la consommation<sup>1</sup>. Dans ce contexte plus étroit que le nôtre, il demandait :

---

1. GILLES LIPOVETSKY, *Le Bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation*, Gallimard, Paris, 2006 [Note d'édition – mentionnée ci-après NdÉ].

Comment relativiser la place de la consommation dans nos existences ? Comment favoriser des intérêts et des passions autres que la consommation ? Il s'agit d'inventer et de développer des dispositifs qui donneraient le goût de la découverte, de la création, du travail, de l'engagement, de l'envie de construire son identité autrement que dans la consommation. La mutation à venir sera portée par l'invention de nouveaux buts et sens, de nouvelles perspectives et priorités dans l'existence. Lorsque le bonheur sera moins identifié à la satisfaction du plus grand nombre de besoins, au renouvellement sans borne des objets, le cycle de l'hyperconsommation sera clos. Ce changement socio-historique suppose un nouveau pluralisme des valeurs, une nouvelle appréciation de la vie pour lever les obstacles au développement de la diversité des potentialités humaines. On le comprend bien, il s'agit d'une tâche gigantesque, colossale, parce que c'est une civilisation qui s'est constituée autour de la consommation. Cette tâche appelle moins une révolution des modes de production qu'une redéfinition profonde de l'objet de l'école et de l'éducation.

Lipovetsky n'a pas tort : la tâche est gigantesque ; outre l'école et le système éducatif, mentionnés par l'auteur, peut-elle ne pas mobiliser les communautés chrétiennes, ce que l'auteur omet ? S'engager dans ce combat civilisationnel me semble même constituer, pour les communautés chrétiennes, la tâche politique essentielle.

\*

Arrivé à ce point, je peux aborder la question posée par les organisateurs de ce colloque, à savoir la difficulté chrétienne à formuler une pensée positive du politique.

Le monde catholique a toujours été divisé sur la question du politique. Aux extrêmes, les catholiques intransigeants, qui deviendront plus tard les intégristes, vantent une politique enchantée, sous la forme du retour à la chrétienté, telle que du moins ils la rêvent ; mais, comme l'a infatigablement souligné Émile Poulat, ils n'ont jamais fait une politique digne de ce nom. De l'autre bord, les catholiques progressistes de toutes nuances, qui ont pensé devoir rallier, au nom même de la foi chrétienne, les utopies communistes ou socialistes ; ce courant s'est éteint avec les utopies qu'il servait.

Entre les deux, le catholicisme français vit une version un peu simplificatrice des positions théorisées par Jacques Maritain, en particulier de la distinction ferme qu'il établit entre le plan spirituel, sur lequel le catholique agit en tant que chrétien, et le plan temporel, sur lequel il agit en chrétien. Selon ce point de vue, l'influence du christianisme sur le plan temporel se fait essentiellement par la médiation de la conscience morale individuelle, sans qu'il soit légitime d'identifier la foi chrétienne à une forme déterminée d'intervention sur l'organisation de la vie collective.

Maritain, d'une certaine manière, tire toutes les conséquences du Ralliement<sup>2</sup> de 1897 et à la loi de 1905, en sorte que le temps de l'antagonisme ouvert laisse place à ce qu'on peut appeler un pacte laïc, selon lequel l'Église s'accepte dans le cadre institutionnel d'une séparation entre les Églises et l'État ; elle ne revendique plus de rôle dirigeant dans l'organisation de la société ; elle accepte le rôle

---

2. Le Ralliement désigne l'attitude d'une partie des catholiques français qui, à la suite de l'encyclique *Au milieu des sollicitudes* du pape Léon XIII, adhèrent à la Troisième République après le 20 février 1892. En vue des élections législatives de 1898, la Démocratie chrétienne essaie de s'organiser, en particulier à travers des congrès [NdÉ].

limité mais fécond de source d'inspiration culturelle et éthique pour l'action sociale et politique, un rôle qu'elle exerce selon deux axes : travailler au discernement du bien commun dans une société métaphysiquement et religieusement pluraliste, et protester contre les abus du système.

On est loin de la perspective du réenchantement catholique de la politique, et plutôt dans celle, plus modeste, de sa réhabilitation. Mais après la Deuxième Guerre mondiale, ce ralliement a pour conséquence une incapacité à penser l'impact direct de l'Église comme institution, comme corps social, sur la vie de la Cité. En France à cette époque, en effet, les courants catholiques se réclamant d'un dialogue ouvert avec la modernité sont extrêmement sensibles à la nécessité de laver l'Église du soupçon de viser à retrouver la position centrale qui était la sienne sous l'Ancien Régime.

Cette attitude entraîne, à terme, un processus d'auto-sécularisation de l'Église catholique qui, en très peu de temps, va pratiquement désinvestir les œuvres qui organisaient son action sociale et son emprise sur le social. Mais le paradoxe est que cela s'accomplit par le vœu même des chrétiens qui animaient ces institutions. Exemple de ce point de vue est l'évolution de la CFTC : si elle a perdu son identité confessionnelle en 1964, c'est sous l'impulsion d'un certain nombre de ses dirigeants issus de la JOC, conseillés par les jésuites de l'Action populaire. La même chose vaut de beaucoup d'institutions sociales et de santé dirigées par des congrégations religieuses.

L'attitude qui prévaut est la suivante : alors que s'accomplit la déchristianisation de la population française, l'essentiel pour les croyants est de témoigner de leur fraternité pour tous les hommes de bonne volonté, en manifestant leur sympathie pour les valeurs de la modernité plutôt que de tenir à bout de bras des œuvres qui les isolent dans une attitude de confrontation à la modernité. À leurs yeux, le maintien des œuvres se présente au mieux comme une activité de suppléance désormais privée de justification. En effet, affirmait-on, en construisant des services publics d'éducation, de soutien, de soin des personnes handicapées, etc., l'État s'est donné les moyens d'accomplir des missions qui lui reviennent de droit. Il n'y a donc par conséquent plus de sens pour que l'Église occupe ce terrain, sinon au risque de se laisser instrumentaliser au service d'une logique de privatisation en mettant à la disposition des privilégiés des systèmes privés d'éducation, de soins, etc.

\*

Cette manière de voir reposait sur une urgence pastorale légitime. Mais, en analysant l'action sociale de l'Église en termes de suppléance, elle ne rendait pas compte de ce que fut l'activité réelle de l'Église pendant cette période d'auto-sécularisation.

Pendant cette période marquée par l'affrontement au sous-développement, aux situations de misères extrêmes, des chrétiens ont su créer des institutions efficaces, aux styles d'interventions et aux statuts civils et ecclésiastiques très différents, par exemple le Secours catholique, ATD-Quart monde, le CCFD, les Chiffonniers d'Emmaüs... Mais la même chose pourrait être dite des initiatives prises en direction de l'accueil et de la formation des personnes handicapées ou des personnes âgées et, dans le même sens, à une époque où l'allongement généralisé de la sco-



larité faisait apparaître cette couche sociale inconnue jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, qu'on appelle aujourd'hui la jeunesse, on ne peut passer sous silence ce qu'a représenté l'invention des mouvements catholiques de jeunesse et leur rôle décisif dans la formation des cadres sociaux, économiques, intellectuels et syndicaux de notre pays.

Dans tous ces secteurs, le pluralisme caractéristique du mouvement associatif catholique a su faire preuve d'une créativité et d'une inventivité remarquables. Or ces initiatives ne peuvent être réduites à l'exercice d'une suppléance provisoire apportée au déficit de l'action des pouvoirs publics. Par son engagement direct dans ces tâches, l'Église investissait son sens évangélique de l'humain dans un travail créatif, charismatique, d'invention de la société, en vue de fournir des réponses originales aux problèmes inédits rencontrés par l'humanité à un moment donné de son développement. Et on peut seulement constater que ces réponses ne prirent pas la même forme dans des sociétés influencées par d'autres traditions confessionnelles, religieuses ou spirituelles.

De nombreux autres secteurs de l'existence humaine, fragilisée par la crise anthropologique que nous affrontons, appellent la même mobilisation des ressources de la foi. L'un d'entre eux vaut particulièrement d'être signalé : celui du droit à mourir dans la dignité. Bien des voix tentent de nous persuader qu'il ne peut être assuré que par l'euthanasie. Contre cela, on peut seulement relever le rôle des hôpitaux chrétiens, catholiques comme protestants, dans l'invention et la promotion, à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, des soins palliatifs. Ce qui est exemplaire dans l'invention et la promotion des soins palliatifs, c'est de présenter une forme d'inscription de la foi dans la société qui ne se limite pas à opposer de véhémentes protestations contre des évolutions inquiétantes en appelant à la résistance. Au contraire, elle met la conviction chrétienne au travail, de manière à lui permettre de faire advenir dans le présent, l'anticipation du Salut qu'elle annonce et célèbre. Elle contribue ainsi, concrètement, à une invention de la société, comme le montre la place prise aujourd'hui par les soins palliatifs dans le système de santé français.

La même chose pourrait être dite du rôle de Jean Vanier et d'autres associations dans l'attention prêtée aux personnes handicapées, qui aboutit concrètement à en transformer l'image. *Le huitième jour* ou *Marie Heurtin*<sup>3</sup> ne sont pas pensables sans Jean Vanier. Là encore, l'élément du travail inventif l'emporte sur la logique de l'indignation et de l'imprécation et ouvre la porte à une transformation profonde de notre imagination sociale.

C'est une chose qui ne va pas de soi, comme le montre le conflit qui a divisé la France et l'Église à propos du « mariage pour tous ». De concert avec d'autres communautés religieuses et spirituelles, l'Église s'est découverte hors d'état d'empêcher la promulgation d'une loi qui remettait profondément en cause le caractère structurant d'une différence anthropologique tenue pour essentielle dans la définition de l'humain. Sa protestation est demeurée inaudible par une opinion publique majoritairement acquise à la cause d'un individualisme radical.

---

3. Il s'agit de deux films : *Le huitième jour*, de Jaco Van Dormael (1996), raconte la découverte de l'humanité d'un trisomique par un cadre qui a sacrifié sa famille à son travail ; *Marie Heurtin*, de Jean-Pierre Améris (2014) est l'histoire d'une jeune fille née aveugle et sourde, à laquelle des religieuses apprennent à communiquer [NdÉ].

Ce que met en évidence l'échec de la protestation contre le « mariage pour tous », c'est d'une part l'éclatement du consensus sur des évidences anthropologiques fondamentales qui sont aujourd'hui en déshérence, et donc d'autre part le long travail qui sera nécessaire pour reconstruire ces évidences en travaillant à l'émergence d'une nouvelle forme de conjugalité selon l'Évangile. Il ne suffira pas, pour y parvenir, de dénoncer le désordre moral de notre civilisation hédoniste, ni de rappeler la doctrine, ni même d'exhorter à la fidélité : il y faudra l'invention de nouvelles pratiques communautaires susceptibles de rendre la fidélité désirable et possible.

Un autre exemple de cette politique de la foi nous est donné par l'encyclique *Laudato Si'*. Une des grandes leçons de ce texte, c'est sa manière de ne pas se limiter au rappel des grands principes ou à une apocalyptique de la peur, aussi utile cela puisse être. *Laudato Si'* va plus loin : en engageant une heuristique de la joie, de l'*agapè*, comme le montrent les citations suivantes<sup>4</sup> :

« Il ne faut pas négliger la relation qui existe entre une formation esthétique appropriée et la préservation de l'environnement »<sup>5</sup>. Prêter attention à la beauté et l'aimer nous aide à sortir du pragmatisme utilitariste. Quand quelqu'un n'apprend pas à s'arrêter pour observer et pour évaluer ce qui est beau, il n'est pas étonnant que tout devienne pour lui objet d'usage et d'abus sans scrupule [...].

Je veux proposer aux chrétiens quelques lignes d'une spiritualité écologique qui trouvent leur origine dans des convictions de notre foi, car ce que nous enseigne l'Évangile a des conséquences sur notre façon de penser, de sentir et de vivre. Il ne s'agit pas de parler tant d'idées, mais surtout de motivations qui naissent de la spiritualité pour alimenter la passion de la préservation du monde. Il ne sera pas possible, en effet, de s'engager dans de grandes choses seulement avec des doctrines, sans une mystique qui nous anime [...].

La conversion écologique conduit le croyant à développer sa créativité et son enthousiasme [...]. Cette conversion implique aussi la conscience amoureuse de ne pas être déconnecté des autres créatures, de former avec les autres êtres de l'univers une belle communion universelle.

\*

Sortir du moralisme : être une ressource pour inventer la société et imaginer le monde qui vient, c'est être la communauté qui apprend aux générations futures à s'arrêter pour prêter attention à la beauté, à s'arrêter pour évaluer ce qui est beau ; c'est être en même temps la communauté qui, en incitant au recueillement, à la prière et à la contemplation, alimente la passion pour la préservation du monde. C'est ainsi que les disciples du Christ sont susceptibles d'apporter leurs ressources les plus propres à cette tâche aujourd'hui urgente et éminemment politique : réenchâter le monde. ■

---

4. PAPE FRANÇOIS, *Laudato Si'*, n° 215, 216, 219, 220 [NdÉ].

5. Le pape François cite ici saint Jean Paul II, *Message pour la journée mondiale de la paix 1990*, n° 14, in AAS 82 (1990), 155 [NdÉ].

# Quels critères pour évaluer la démocratie en Europe ?

---

Pierre MANENT

Directeur d'études à l'EHESS

On admettra que la question des critères est fort importante et même décisive pour l'orientation de la vie humaine, mais quels sont les critères qu'il est le plus judicieux ou le plus urgent de préciser ? Les critères pour évaluer la démocratie ? Il est vrai que nous sommes supposés vivre dans un régime démocratique, et que donc la question des critères d'évaluation de la démocratie est fort légitime. Mais est-ce bien la démarche première ? Je ne le crois pas. La première question devrait être plutôt formulée ainsi : selon quels critères convient-il d'évaluer la manière dont nous sommes gouvernés en Europe ? La première question des citoyens ou des sujets, aujourd'hui comme hier et demain, est en effet la suivante : sommes-nous bien gouvernés ? Cette question inclut bien sûr la question « plus que première » : quels sont les critères du bon gouvernement ?

On dira que je suis en train de chicaner puisqu'il est acquis depuis longtemps – puisque c'est en somme l'acquis le plus important de l'expérience politique de l'Europe – que le régime démocratique est le meilleur régime, le gouvernement démocratique le meilleur gouvernement. La remarque est valide mais elle ne suffit pas.

Elle ne suffit pas d'abord pour des raisons historiques, des raisons d'expérience historique précisées. Il y eut des époques dans l'histoire de l'Europe moderne, et encore récemment, où la démocratie, dite libérale ou « bourgeoise », était largement discréditée car jugée incapable de fonder un gouvernement juste, et beaucoup de bons esprits cherchaient les voies d'un autre régime. Ces autres régimes furent décevants, ou pire, et redonnèrent par contraste son lustre à la démocratie. Comment exclure que nous soyons entrés dans une nouvelle période de doute sur la démocratie, et d'abord sur sa capacité de faire face aux défis du présent ? Dans ce cas, supposer acquise la validité éternelle du régime démocratique, le faire juge de toutes choses en lui épargnant d'être jugé, ce serait nous rendre prisonniers de son impuissance et nous condamner à la paralysie politique.

Ensuite, présupposer que gouvernement démocratique et bon ou meilleur gouvernement sont synonymes est insuffisant aussi pour des raisons de principe. Ici un long développement serait nécessaire. Je m'en tiens à l'essentiel. La doctrine démocratique, cela est trop peu remarqué, tend à repousser au second plan la question du gouvernement : elle ne présente pas la démocratie comme le *meilleur* gouvernement mais comme *le seul* gouvernement *légitime*. Si on vise le meilleur

gouvernement, on présente une échelle graduée permettant d'évaluer les gouvernements selon les critères du bon ou du meilleur gouvernement. Alors la question du *gouvernement* est première et décisive. Si on s'intéresse au seul gouvernement légitime, les termes accentués sont nécessairement *seul* et *légitime*. Il n'y a plus à proprement parler d'évaluation, mais plutôt une alternative : ou bien la démocratie, ou bien un autre régime, illégitime par définition. La question du gouvernement passe au second plan, car ce qui vient au premier, c'est la question de l'*obéissance*, de l'*obéissance légitime*. Un gouvernement et ses lois ne sont légitimes que si je leur ai donné au préalable mon consentement par moi-même ou mes représentants. La doctrine démocratique est une doctrine de l'*obéissance légitime* plus qu'une doctrine du bon gouvernement.

Ces remarques sont suffisantes, je crois, pour établir que la question de la valeur démocratique, ou du degré de démocratie, n'est pas la question première, pour suggérer en tout cas que, lorsque nous nous interrogeons sur la qualité de notre démocratie, nous ne devons pas rester enfermés dans le cercle des « valeurs » démocratiques, mais garder toujours en vue la question « plus que première » du bon gouvernement.

\*

Ainsi avertis, nous pouvons réfléchir utilement à la question posée. La première remarque à faire – elle tombe sous le sens mais il faut commencer par elle –, c'est que dans la dernière période la notion de démocratie a subi un changement radical de signification, son sens s'est rétréci ou « unilatéralisé ». Ce qui était la moitié ou une partie de sa définition l'a absorbée tout entière. Dans sa définition complète, la démocratie comprenait d'un côté la garantie des droits individuels, de l'autre le gouvernement du corps politique par lui-même, le *self-government*. D'un côté les droits de l'homme ; de l'autre les droits du citoyen, ou plutôt les droits, devoirs et responsabilités du citoyen. Historiquement, les deux moitiés sont inséparables, l'individu – « l'homme » – réclamant ses droits pour les faire valoir à son propre avantage, mais aussi pour être libre de participer au gouvernement du corps politique à part égale avec les autres citoyens ; et le citoyen exerçant ses responsabilités de citoyen pour le bien du corps politique, mais aussi pour protéger ses droits individuels. L'homme/individu et le citoyen sont inséparables, mais entrent nécessairement en tension, parfois en contradiction, lorsque l'homme/individu démoralise ou désarme le citoyen, ou lorsque le citoyen opprime l'homme/individu en violant ses droits. Cette solidarité conflictuelle entre la « liberté des Anciens » et la « liberté des Modernes » caractérisa pendant près de deux siècles la vie des nations démocratiques, ou en voie de démocratisation.

Nous avons changé tout cela. Comme ce changement s'est opéré non seulement sous le nom de la démocratie mais au nom de la démocratie, les bons citoyens n'y ont longtemps vu que du feu. On a considéré de plus en plus que la qualité de la démocratie, le degré de démocratie, se mesurait à l'étendue des droits individuels – à leur étendue et à leur caractère absolu, les droits individuels étant opposables à tout et rien ne pouvant leur être opposé. En particulier, aucune obligation civique ne peut désormais être imposée à l'homme/individu, sauf celle de payer ses impôts. Bref, l'homme l'a emporté sur le citoyen. « Citoyen » est devenu un adjectif – tout peut être dit

« citoyen » aujourd'hui, y compris « manger des pommes » –, mais il a cessé d'être un substantif, il a perdu tout contenu défini. Quelles sont les causes d'un si profond changement ? Il nous faut réserver cette enquête pour une autre occasion. J'essaierai plutôt de décrire la situation présente.

Dire que le terme de citoyen n'a plus de contenu défini, c'est dire que notre vie civique n'a plus de principe intérieur. Dans l'état présent de la vie européenne, ou de la démocratie européenne, la règle supérieure, la règle la plus légitime ou la plus autorisée, est censée nous venir toujours *de l'extérieur*. La règle de la France est censée lui venir de l'Europe, la règle de l'Europe est censée lui venir du « monde ». C'est d'ailleurs pour cela que « l'Europe » ne peut surmonter les nations : elle n'a pas de principe intérieur qui pourrait faire vivre effectivement « en Europe » ou « selon l'Europe » les citoyens des différentes nations. Au sens qu'elle a pris désormais, la démocratie, loin d'être le principe intérieur qu'elle fut longtemps – plus que les autres, les corps politiques démocratiques puisent leur légitimité et leur énergie à l'intérieur d'eux-mêmes –, est devenue le principe qui, au contraire, rend la nation et l'Europe dépendantes et sujettes de l'extérieur : c'est le principe opposable à la nation comme à l'Europe, mais que ni la nation ni l'Europe ne peuvent opposer à l'extérieur. Si l'Europe peut l'opposer à la nation, le « monde » peut l'opposer à l'Europe. Nous en faisons l'expérience chaque jour avec cette extraordinaire leçon de choses politique qu'est la crise des migrants.

L'été dernier, quelques dizaines de milliers de jeunes hommes sans armes forcèrent la « frontière extérieure » de l'Europe, notre « nouvelle frontière », comme une barrière vermoulue. Il n'y a aucun reproche à leur faire : ils cherchaient leur bien propre, et ils avaient compris que cette frontière n'est pas une frontière, car l'Union européenne ne saurait avoir de frontière, n'ayant pas de principe intérieur. Elle n'est une frontière que par homonymie, une frontière postulée ou prétendue à seule fin de délégitimer et d'effacer les frontières nationales. Une frontière pour en finir avec les frontières. Bien entendu, une fois la nouvelle frontière dévoilée comme une fiction à laquelle personne ne croyait, et les migrants pénétrant toujours plus nombreux, les vieilles frontières abolies durent être rétablies en hâte et dans le désordre. Elles seules gardent quelque réalité.

Si Hegel avait de bonnes raisons de penser que l'État-nation européen concrétisait l'union la plus étroite du réel et du rationnel, alors nous avons de bonnes raisons de penser que la situation présente de l'Europe manifeste le divorce criant et croissant entre le réel et le rationnel.

\*

Il n'y a d'issue à notre prédicament que si nous nous émancipons enfin de cette autorité illimitée de l'extérieur, que si nous produisons une chose commune à partir d'elle-même, ou puisant son autorité en elle-même. Cette chose commune ne saurait être « l'Europe » : celle-ci a été construite sur le principe d'une extension illimitée qui devait suppléer à l'absence de fondation et n'y suppléa pas, puisque rien ne saurait remplacer ou compenser l'absence de fondation. Si l'on exclut la possibilité d'actions violentes produisant des rassemblements nouveaux et des frontières nouvelles par des moyens et selon des principes que nous ne pouvons imaginer aujourd'hui, il ne reste plus que les vieilles nations, fondées il y a longtemps ou existantes depuis longtemps, pour garder au

moins la racine et donc la promesse d'un principe intérieur. La difficulté est bien sûr que non seulement le principe national est très affaibli, mais que l'opinion autorisée l'a déclaré caduc, c'est-à-dire incapable de donner la loi et devant la recevoir de l'extérieur – en dernière instance, de « l'humanité ». Cette opinion autorisée et, dans la dernière période, lourdement dominante, perd rapidement de son crédit avec la montée des désordres venus précisément de l'extérieur, et l'urgence d'une défense nationale redonne crédit à la référence nationale. Cependant, ce retour défensif à la nation, ou ce retour vers la nation comme défense et comme chose à défendre, ne suffit pas à lui rouvrir un avenir – tout au plus à lui obtenir de persévérer dans l'être opiniâtrement et sans espérance. C'est que la nation européenne moderne, avec ses grandeurs et ses misères, se concevait, se voulait et dans une mesure variable se produisait comme la médiation de l'humanité. Cette médiation est aujourd'hui difficile à rééditer, car nos nations ont perdu leur noble et cruelle naïveté sur ce point.

La seule ressource qui ne saurait tarir, parce qu'elle a un principe de renouvellement indépendant de tous les rythmes temporels et de tout étiolement naturel, c'est l'espérance religieuse, spécialement l'espérance chrétienne, qui est espérance dans une Alliance dont l'initiateur et le garant ne saurait défaillir ni dans sa puissance ni dans sa bonté. Seule la réactivation de l'espérance chrétienne, une espérance dont la nation serait à la fois en quelque façon le sujet et l'objet, peut éviter que le retour à la nation ne s'accompagne d'un rétrécissement qui serait autrement inévitable du fait que ce retour est occasionné par un échec patent de l'universel, ou de l'humanité comme universel immédiat. L'humanité en effet semble être entrée dans une période de fragmentation croissante que les « instruments de gouvernement » disponibles, qu'ils soient économiques, politiques ou techniques, ne semblent plus capables de surmonter. Le seul principe d'association, le seul liant capable de réunir les hommes sans assujettir ni entraver les nations dans lesquelles ils vivent, mais au contraire en encourageant celles-ci, c'est le principe chrétien jadis connu sous le nom de charité. La religion comme supplément d'âme pour guérir ou atténuer les misères politiques, on a déjà entendu cela, et fort souvent même, dira-t-on. Serais-je en train de rédiger une ordonnance d'opium pour le peuple ? Soyons attentifs cependant à ce que Machiavel appelait la « qualité des temps ». Si d'une part nous prenons mesure de la rapidité avec laquelle nos ressources et références morales, sociales et politiques s'épuisent, si d'autre part nous ne perdons pas de vue, sous les affadissements récents, la profondeur du discernement et la hauteur de la promesse qui sont propres au christianisme, nous estimerons raisonnable de parier que la proposition chrétienne garde son pouvoir d'ébranlement, d'élargissement et d'entraînement. On m'opposera le petit nombre des chrétiens. L'objection du nombre, qu'on a pu opposer à toutes les entreprises fondatrices ou réformatrices à leurs débuts, ne me semble guère pertinente à un moment où s'affaiblissent ou s'effondrent les cadres qui rassemblaient les hommes et les faisaient tenir ensemble, et où les « petits nombres » voient s'ouvrir devant eux des carrières inattendues, pour le pire souvent, mais aussi, peut-on espérer, pour le meilleur. ■

# Tocqueville et le désenchantement du politique

---

Françoise MELONIO

Professeur à Paris IV-Sorbonne et à Sciences Po

On peut se demander à quoi bon remonter à Tocqueville pour analyser le désenchantement du politique aujourd'hui. Tocqueville publie son premier grand ouvrage, *De la Démocratie en Amérique*, en 1835<sup>1</sup>, dans un monde très différent du nôtre. Les États-Unis, société largement rurale, comptent alors un peu plus de 12 millions d'habitants. La France est un pays de notables. Avant 1848, les électeurs ne sont guère plus de 150 000, le suffrage dit universel instauré en 1848 est exclusivement masculin et il anticipe l'état de la société : dans les années 1860 encore, seuls 61 % des hommes savent lire. L'emprise de l'Église catholique reste puissante, dans les usages sociaux, sinon dans les croyances. Lorsque Tocqueville déplore le désenchantement du politique, il a donc devant les yeux une société qui peut bien porter la nôtre en germe, mais qui reste proche de l'Ancien Régime : une société en transition démocratique plus qu'une démocratie.

L'intérêt du détour par l'histoire est d'inscrire la question du désenchantement dans une durée longue. S'interroger sur l'irréversibilité du désenchantement aujourd'hui, c'est aussi se demander d'où nous venons, et quel processus pluriséculaire est à l'œuvre.

\*

Il y a deux façons de prendre la question. On peut privilégier la périodisation longue, en examinant la sécularisation qui commence au XV<sup>e</sup> siècle peut-être, et sûrement au XVI<sup>e</sup>, et qui s'accompagne du sentiment d'un recul des croyances.

On peut aussi privilégier une périodisation plus courte, et s'en tenir à l'analyse des déceptions démocratiques du XIX<sup>e</sup> siècle. Car nous ne sommes pas les premiers à expérimenter le désenchantement du politique. Dans les années 1830, le jeune Balzac invente l'expression « école du désenchantement », pour dire la mélancolie de ses contemporains. Musset parle du « mal du siècle ». Crise de la parole poétique, crise de la parole politique : après la gloire de l'Empire, « la France s'ennuie » – l'expression tourne au lieu commun après 1830. La Restauration est un régime de vieillards, la monarchie de juillet, une société de « pot-au-feu », sans grandeur. Tocqueville,

---

1. Alexis Clérel, comte de Tocqueville (1805-1859), magistrat, a été envoyé aux États-Unis en 1831-1832 pour y étudier le système pénitentiaire. Élu député de la Manche en 1839, aristocratique défenseur de la République en 1848, il s'oppose au coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte et se retire de la vie politique. Son second grand ouvrage, *L'Ancien Régime et la Révolution*, paraît en 1856. Il meurt de la tuberculose trois ans plus tard [NdÉ].



quoiqu'il évoque brièvement le grand mouvement de la sécularisation depuis la Renaissance, se préoccupe plus particulièrement de ce désenchantement de la société post-révolutionnaire. N'y aurait-il pas une déception dans la démocratie qui fait partie du régime démocratique lui-même ? Claudel disait que « la femme est la promesse qui ne peut pas être tenue » (propos dont on lui laissera la responsabilité), mais la démocratie est, elle, assurément, une promesse qui ne peut être tenue, puisque l'égalité est toujours incomplète. Aussi bien, la surenchère des promesses fait partie de la nature de la démocratie.

\*

Tocqueville se demande donc comment lutter contre le désenchantement politique inhérent à un régime démocratique. Dans cette réflexion, la religion est essentielle – la religion, c'est-à-dire en France le catholicisme, religion majoritaire. Précisons d'emblée que Tocqueville se préoccupe exclusivement de l'utilité politique de la religion catholique, et non de sa vérité. La métaphysique est à ses yeux un domaine où nous ne saurions avoir que des probabilités, sauf à bénéficier de la grâce, qu'il avoue n'avoir pas reçue. Lui-même est un exemple de la difficulté des hommes démocratiques à croire. Cela ne l'empêche pas d'aller dans la foule écouter Lacordaire à Notre-Dame, ni de nouer des relations souvent cordiales avec Montalembert et les catholiques libéraux ou avec les catholiques sociaux. Mais les catholiques ont pour objectif le triomphe de la vérité, à laquelle ils subordonnent la liberté, tandis que pour Tocqueville, la liberté est la valeur suprême, dans un monde où la vérité est incertaine. S'il accorde une grande place à la religion dans le réenchantement possible de la politique, c'est donc sans certitude du salut et par la seule considération de l'utilité politique de la foi. Aussi va-t-il s'interroger à la fois sur la difficulté du catholicisme à survivre dans le monde contemporain et sur la nécessité des religions dans ce monde de l'égalité. En France, être un catholique libéral et démocrate est intellectuellement inconfortable, mais la démocratie a besoin des catholiques.

\*

Rappelons d'abord brièvement l'analyse du processus de désenchantement. Tocqueville montre ce processus à l'œuvre à la fois dans l'ordre des croyances et dans l'organisation sociale.

Dans l'ordre des croyances, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, la crise de l'autorité religieuse puis intellectuelle accompagne le mouvement providentiel de l'émancipation des esprits. La contestation du magistère par Luther ouvre la voie du doute systématique de Descartes et du règne de la critique au XVIII<sup>e</sup> siècle. Tocqueville se contente de rapides considérations sur le protestantisme : « Peut-être ne faut-il toucher aux religions que le moins possible, de peur de se brûler les doigts », écrit-il dans un brouillon de *La Démocratie*. Il ne veut choquer ni l'opinion française, ni son milieu d'origine. Au XIX<sup>e</sup> siècle, le refus de soumettre toutes ses croyances à une autorité religieuse fait glisser beaucoup d'hommes du protestantisme vers le déisme, puis vers l'indifférence, le nihilisme, ou vers le « panthéisme », c'est-à-dire le refus de la transcendance et de toute hétéronomie : l'humanité s'adore elle-même.



La thèse n'est guère originale. Bossuet avait déjà défendu, dans *l'Histoire des variations des Églises protestantes*, l'idée que, dès qu'on quitte la vérité du catholicisme, toutes choses deviennent fluctuantes. La nouveauté est que cette affirmation d'une dégringolade dans l'athéisme ou le panthéisme ne sert plus à condamner l'individu pécheur ou la séduction de l'erreur sur l'orgueil humain, mais à qualifier une évolution historique universelle calamiteuse. Cette philosophie de l'histoire se trouve, dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIX<sup>e</sup>, entre autres, chez Lamennais, chez Balme<sup>2</sup> en Espagne, puis chez Tocqueville, qui repère le panthéisme dans la poésie (Lamartine), mais aussi dans la philosophie allemande, l'histoire, la politique et l'explique par un mécanisme sociologique : « À mesure que les citoyens deviennent plus égaux et plus semblables, le penchant de chacun à croire aveuglément à un certain homme ou à une certaine classe diminue, la disposition à croire la masse augmente, et c'est de plus en plus l'opinion qui mène le monde »<sup>3</sup>. En conséquence, on « peut prévoir que la foi dans l'opinion commune deviendra une sorte de religion dont la majorité sera le prophète »<sup>4</sup>, au risque que la majorité n'opprime les minorités. Tocqueville donne des exemples de cette tyrannie aux États-Unis et explique notamment la dureté de la politique envers les noirs par les préjugés de la majorité, seule détentrice de la légitimité. En démocratie, le racisme et l'intolérance majoritaires n'ont plus de contrepoids.

\*

Dans ce grand mouvement occidental de destruction de la transcendance, la France se singularise par l'antichristianisme. En France seulement, selon Tocqueville, un homme éclairé est un ennemi de la religion. Il est vrai qu'il écrit dans une période de conflits. En 1832, *Mirari vos*, condamne Lamennais et son groupe de réformateurs. Puis la querelle « universitaire » oppose, dans les années 1840, des évêques ultra-conservateurs et des laïcs anticléricaux dont Homais, le pharmacien de Flaubert, est le type inoubliable. Ce très fort anticléricisme, qui s'en prend à la croyance même, n'est pas conjoncturel : il procède du souvenir détesté de l'alliance du trône et de l'autel sous l'Ancien Régime, renouée entre 1815 et 1830.

La nature de la démocratie est donc de ne reconnaître d'autorité que celle du nombre. Sombre tableau que l'analyse des rapports sociaux n'adoucit pas. Car si les individus s'émancipent en 1789 et gagnent la liberté, c'est une liberté le plus souvent négative, dans une société tombée en poussière où s'étirole la vertu politique. Les contre-révolutionnaires inventent, pour décrire ce phénomène, le mot « individualisme » dans les années 1820, les socialistes le reprennent, et Tocqueville en donne une définition célèbre, en 1840. Le mot a en français une valeur quasiment toujours négative (l'anglais valorise à l'inverse l'individualisme entrepreneurial). En français, l'individualisme est la tendance de chacun à tourner ses sentiments vers soi exclusivement. La démocratie fait oublier à chacun ses aïeux, lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains. Les enfants quittent aux États-Unis leurs parents dès la maturité. Les industriels ne se sentent plus

---

2. Jaime Balme (1810-1848), prêtre catalan, critiqua, au nom d'un bon sens réaliste qui annonçait le néo-thomisme, les *a priori* philosophiques de la « modernité » libérale [NdÉ].

3. *De la démocratie en Amérique* (ci-après *DA*), édition Vrin, Paris, 1990, II, p. 22.

4. *DA* II, p. 24.

les patrons responsables de leurs ouvriers (Tocqueville – comme Montalembert et Engels... – revient épouvanté de la visite des usines de Manchester et Birmingham).

De ce tableau noir, il ne faut pas conclure que les hommes sont dépourvus de toute forme de sympathie les uns envers les autres. Les hommes deviennent plus doux. La société n'est plus solidaire, mais la démocratie devient compassionnelle. Madame de Sévigné décrivait avec plaisir pour sa fille la « penderie » de quelques paysans révoltés contre les taxes. Cette cruauté révolte au XIX<sup>e</sup> siècle, qui abolit la plupart des châtiments corporels. Dans les sociétés démocratiques,

l'imagination mêle quelque chose de personnel à la pitié, fait souffrir l'homme lui-même tandis qu'on déchire le corps de son semblable. Dans les siècles démocratiques, les hommes se dévouent rarement les uns pour les autres, mais ils montrent une compassion générale pour tous les membres de l'espèce humaine<sup>5</sup>.

Si les noirs américains sont maltraités, c'est qu'ils ne sont pas perçus comme semblables. Réflexion très profonde et qui s'applique à notre monde compassionnel.

\*

On le voit, le désenchantement du politique, la grisaille démocratique tiennent à la nature même de la démocratie. La société, dans son ensemble, ne suscite plus de passions héroïques, ni de grands dévouements, mais elle est éclairée et sensible. Tocqueville s'y résigne, encore que d'assez mauvaise grâce : le spectacle de la médiocrité universelle le glace, mais il s'efforce d'adopter le point de vue de Dieu, que doit satisfaire davantage le bien-être de tous que la prospérité de quelques-uns<sup>6</sup>. Évidemment, les passions révolutionnaires ou nationales pourraient redonner le goût des glorieuses entreprises collectives. Mais Tocqueville ne croit pas que les sociétés démocratiques, qui sont des sociétés commerçantes, soient portées aux révolutions. L'aversion au risque est un trait démocratique. Cette « prophétie » énoncée en 1840 peut sembler imprudente, mais l'échec de 1848 a bien tenu à la coalition des intérêts économiques blessés. Reste, à défaut de révolutions, le réenchantement par la passion nationale dont Tocqueville n'est pas exempt. Pour restaurer l'unité des Français, il lui arrive de prôner une politique va-t-en-guerre – contre les Anglais (pour un Normand, c'est l'ennemi héréditaire...) qui brident l'expansion française au Moyen Orient. Ou bien dans la conquête de l'Algérie (on le lui reproche avec virulence aujourd'hui). Il ne lui échappe pas que le gros de la nation ne le suit pas.

On pourrait donc se contenter de la grisaille, et du désenchantement si la société démocratique, ayant rapatrié en elle-même toute légitimité, pouvait demeurer stable et libre. Ce n'est pas le cas. Dès lors qu'il n'y a plus d'autorité ni de lien de solidarité entre les hommes, le risque est grand qu'un despote satisfasse le désir de sécurité et de bien-être en confisquant le pouvoir – avant de précipiter l'humanité dans la barbarie. Le despotisme trouve beaucoup de partisans, dès lors qu'il sait mettre « la cupidité à l'aise ». La Boétie avait déjà montré qu'« on peut allécher des peuples à la servitude ».

---

5. DA II, p. 147.

6. Voir DA II, « Vue générale du sujet », p. 278-282.

\*

Tocqueville prône donc une longue pédagogie, un « art de la démocratie » qui réintroduise l'idée de la vertu politique. Cet art a pour premier pas l'apprentissage de l'obéissance à la loi. Car

l'idée des droits n'est autre chose que l'idée de la vertu introduite dans le monde politique. C'est avec l'idée des droits que les hommes ont défini ce qu'étaient la licence et la tyrannie. Éclairé par elle, chacun a pu se montrer indépendant sans arrogance et soumis sans hardiesse. L'homme qui obéit à la violence se plie et s'abaisse ; mais quand il se soumet au droit de commander qu'il reconnaît à son semblable, il s'élève en quelque sorte au-dessus de celui même qui lui commande. Il n'est pas de grands hommes sans vertu ; sans respect des droits, il n'y a pas de grand peuple : on peut presque dire qu'il n'y a pas de société ; car qu'est-ce qu'une réunion d'êtres rationnels et intelligents dont la force est le seul lien ?<sup>7</sup>

Comme tous les libéraux, Tocqueville fait un vibrant éloge du jury qui fait participer les citoyens à l'exercice de la justice, les familiarisant ainsi avec le souci des garanties judiciaires et avec la recherche d'une vérité (quoique la pratique soit souvent moins glorieuse que la théorie).

Le deuxième apprentissage est celui qui transforme l'intérêt personnel, le *self-interest*, en intérêt bien compris. La gestion commune des petites affaires crée une solidarité nouvelle et le goût de l'investissement collectif. Sur la côte Est des États-Unis, « la commune est l'école primaire de la liberté ». La formule est percutante pour des Français obsédés par l'instruction depuis la Révolution. Dire que la commune est l'école primaire de la liberté, c'est en faire l'institution même du lien politique. Tocqueville étend son propos à l'apologie d'une démocratie des racines, des associations humanitaires – il découvre les Alcooliques anonymes –, des associations caritatives pour les prisons, les enfants abandonnés..., des partis politiques, des grands journaux. Cela n'allait pas de soi : dans la France de la monarchie de Juillet, les regroupements étaient interdits, de crainte des contestations politiques. Pour Tocqueville, le risque en vaut la peine, car les associations sont le seul moyen pratique de lutter contre les abus de pouvoir, et de donner une formation morale. Rien ne sert en effet de prôner une morale sacrificielle et ascétique ni de vanter les mérites du dévouement extrême. L'ascétisme est un repoussoir pour les démocrates. Les prédicateurs américains très actifs dans la vie associative, l'ont bien compris, qui prêchent de telle façon qu'on ne sait trop s'ils prêchent la félicité éternelle ou le bien-être en ce monde.

\*

Reste que Tocqueville n'est pas très sûr que la vie associative (pour autant qu'elle ne tourne pas aux guerres picrocholines) et l'habitude du droit suffisent à réenchanter la politique et à élever progressivement les citoyens de l'intérêt particulier via l'intérêt bien entendu au souci du bien public. Chaque génération se pense spontanément seule au monde. Aux hommes des démocraties, il faut donc des guides, il faut que les gouvernants redonnent « ce goût de l'avenir qui n'est plus inspiré par la religion et l'état social » et qu'ils « enseignent chaque jour, pratiquement, aux citoyens [...] que les grands succès se trouvent placés au bout des longs désirs et qu'on n'obtient rien de durable que ce qui s'acquiert avec peine »<sup>8</sup>.

---

7. DA, I, p. 186.

8. DA II, p. 134.

Il faut que les hommes politiques soient aussi des « moralistes », dit-il avec un vocabulaire un peu désuet. Cela passe d'abord par la lutte contre la corruption, courante au XIX<sup>e</sup> siècle, le petit nombre d'électeurs facilitant la distribution des faveurs. À quoi il faut ajouter que le grand nombre de députés fonctionnaires avant 1848 nuisait évidemment à l'indépendance des élus. Mais cela passe aussi par un magistère de la parole publique légitimé par la reconnaissance des citoyens, dont Tocqueville trouve le modèle mythique chez les généraux de Plutarque, qui commandent par la parole et l'exemple et non par la contrainte, en vivant avec leurs soldats dans « une confraternité familière ».

Tocqueville lui-même crut atteindre cette « confraternité familière » avec ses électeurs lors du premier vote au suffrage universel à Pâques 1848. On allait alors voter en cortège au chef-lieu de canton. Il pleuvait – le sentiment unitaire se trouvait renforcé par l'inconfort partagé. Modestement, Tocqueville s'était placé dans le cortège selon l'ordre alphabétique (le plus démocratique qui soit), mais fut appelé par le cri général à prendre la parole pour dire l'enjeu du vote et sa gravité. L'*ethos* de l'orateur est ici la condition de la reconnaissance. Cet *ethos* de la responsabilité, qui permet de redonner le goût de l'avenir, Tocqueville croit qu'il prépare par un chemin détourné au renouveau des croyances religieuses, car un des plus grands côtés politiques des religions, c'est précisément de donner l'habitude de se comporter en vue de l'avenir.

\*

Aussi bien, le réenchâtement de la politique en démocratie semble ne pouvoir être durable, selon Tocqueville, que par le soutien d'une religion, ou plus précisément d'un rapport de la société à une instance transcendante capable de freiner les emportements démocratiques et de rappeler chaque individu à l'exigence morale. « Pour qu'un peuple soit libre, il faut qu'il croie » – qu'il croie au moins à l'immortalité de l'âme et à la rétribution des mérites dans l'autre monde. L'exemple américain d'une démocratie croyante est constamment allégué pour briser le lien établi en France entre la démocratie et l'incroyance. Ce point de la pensée de Tocqueville est celui qui a le plus retenu les commentateurs. Il est vrai que nulle part ne se perçoit mieux une pensée en travail, s'affrontant douloureusement à ses objections, voire ses contradictions intimes.

On a vu que la nature de la démocratie était de n'accepter d'autre autorité que celle du nombre. Les croyances religieuses en sont fragilisées, et la majorité des hommes n'y restent fidèles que par habitude. « Il est devenu très difficile de fonder une religion nouvelle » (en quoi Tocqueville se trompait : la fondation des Mormons date de 1830). Toujours est-il qu'on ne touche pas sans risque aux croyances anciennes, d'où Tocqueville conclut que mieux vaut croire à la métempsychose dans le corps d'un porc que de ne rien croire du tout.

Cette apologie d'une « religion quelconque » plutôt que rien ne rencontra, on s'en doute, guère de succès chez ses contemporains, qu'ils soient catholiques ou protestants... Si le christianisme est donc la religion qu'en Occident il faut préserver, encore faut-il l'accommoder aux idées démocratiques :

Il faut distinguer très soigneusement les opinions principales qui constituent une croyance et que les théologiens appellent des articles de foi, et les notions accessoires qui s'y rattachent. Les religions doivent toujours tenir ferme dans les premières, quel que soit l'esprit du temps, mais elles doivent se garder de se lier de la même manière aux secondes dans un siècle où tout change sans cesse<sup>9</sup>.

Si la distinction entre les articles de foi et les notions accessoires n'a rien d'hétérodoxe, ce qui, selon Tocqueville, relève de l'accessoire est plus hardi : la supériorité du christianisme tient pour lui à l'idée du monothéisme et au caractère universel de la communauté des chrétiens. En quoi d'ailleurs le christianisme – et tout particulièrement le catholicisme – rencontre le goût des démocraties pour l'universel. En revanche, il faut épurer le catholicisme de tout ce qu'il tient de l'héritage de la féodalité et de l'absolutisme : la multiplication des rites, le culte des saints et les reliques, l'ascétisme... Et, comme les prêtres américains, il faut se concilier la faveur de la majorité.

\*

Le débat sur les évolutions nécessaires du catholicisme est ancien : on trouve déjà toute une discussion sur la simplification des rites dans la correspondance entre Leibniz et Bossuet. Au XIX<sup>e</sup> siècle, il prend une urgence nouvelle du fait même du déclin des croyances. À la fureur de Tocqueville, le catholicisme intransigeant revivifie le culte des saints, des reliques. L'anticléricisme en sort renforcé, mais aussi la réflexion sur l'évolution du catholicisme vers le protestantisme, voire le déisme. Tocqueville (avec prudence), Laboulaye<sup>10</sup>, Michelet, mais aussi des républicains comme Ferdinand Buisson<sup>11</sup> et les fondateurs de la Troisième République, sont fascinés par Channing et l'unitarisme américain<sup>12</sup>, forme de religion extrêmement épurée, quasi déiste, qui paraissait pouvoir servir de garante à la moralité sans blesser la sensibilité démocratique.

L'ennui est qu'à trop s'adapter jusqu'à n'être plus qu'une religion civile, le christianisme devient inutile. Aux États-Unis, dit Tocqueville, on suit une religion comme on prend une médecine : si cela ne fait pas de bien, au moins cela ne fera pas de mal... Si le catholicisme devient la religion civile de la démocratie, il n'est plus que le moyen pour la société de s'adorer elle-même. Dieu est une autorité désespérément non démocratique, il est à la fois *insider* et *outsider*, comme le dit Pierre Manent. D'où la difficulté à être démocrate en tant que catholique.

\*

La perplexité n'est pas moindre si des croyances on passe à l'examen de l'insertion du religieux dans le politique. Tocqueville adhère complètement à l'idée de la séparation de l'Église et de l'État.

---

9. *DA* II, p. 36.

10. Édouard Lefebvre de Laboulaye ((1811-1883), juriste, lecteur de Tocqueville et admirateur du système politique américain, lança l'idée d'offrir aux États-Unis une statue de la liberté [NdÉ].

11. Ferdinand Buisson (1841-1932), protestant libéral, agrégé de philosophie, éducateur et philanthrope, concepteur et metteur en œuvre de la laïcité de l'école et de l'État, devint président de la Ligue de l'enseignement et de la Ligue française des droits de l'homme et reçut en 1927 le prix Nobel de la paix (avec l'Allemand Ludwig Quidde) [NdÉ].

12. William Ellery Channing (1780-1842) fonda aux États-Unis l'Église unitarienne qui rejette la divinité du Christ, la Trinité, le péché originel, la prédestination, l'inerrance des Écritures, etc., et considère que le message et l'exemple de Jésus inspirent l'épanouissement personnel et la construction d'un monde meilleur, grâce à une morale qui peut épouser toute culture ou tradition [NdÉ].

Il n'a pas de mots assez durs pour condamner toute « religion politique », s'inquiète de la collusion de l'Église de France avec les ultras les plus réactionnaires, même si, à ses yeux, ce n'est – du moins il s'efforce de le croire – que la traîne du passé. Ministre des Affaires étrangères en 1849 et contraint de rétablir le Pape dans son pouvoir temporel, il est accablé par la réaction antilibérale du Vatican, ce qui le met en froid avec Montalembert. Pour autant, il n'a pas la naïveté de croire que le religieux puisse être reclus dans le for privé. Ni qu'il le doive, ce qui lui ôterait son utilité politique.

Comment donc penser une intervention dans l'espace public des croyants en tant que tels, qui ne soit pas une intervention politique, qui ne crée pas un « parti catholique » ? Le clergé américain y parvient en agissant dans les associations, ou la défense de grandes causes (les Polonais opprimés, etc.) – mais il est vrai que c'est dans un contexte de pluralité des confessions. Le clergé français, quand il ne se met pas au service de la restauration de la monarchie absolue, s'en tient trop souvent à prêcher la morale familiale, sans enseigner les devoirs du citoyen vis-à-vis de son pays et de la société humaine.

« Rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », écrit Tocqueville, risque fort de conduire le croyant à l'indifférence pour la cité. Ce désintérêt, voire ce mépris du politique est-il purement effet de conjoncture ou de stratégie de l'Église ? Sous le Second Empire, Tocqueville en vient à se demander si le refus de l'engagement politique n'est pas une tentation consubstantielle à la foi. Car les chrétiens sont soucieux d'un autre monde, qui les conduit à juger secondaire le monde politique. Leur patrie n'est pas de ce monde. Le christianisme peut triompher sous les plus mauvais gouvernements, comme l'Empire romain<sup>13</sup>. Cette indifférence des chrétiens envers la politique, voire ce refus très marqué chez les femmes (il est vrai qu'elles n'étaient pas électrices) de l'engagement politique est, selon Tocqueville, une fausse idée du christianisme, qui au contraire impose à chaque chrétien de délivrer ses semblables. Mais l'ardeur de la piété même peut le faire oublier. D'où Tocqueville conclut qu'il vaut mieux croire modérément...

Difficulté non moins redoutable : le christianisme, parce qu'il est soucieux de « former une société humaine en dehors de toutes les sociétés nationales », déborde la nation<sup>14</sup>. Les devoirs des hommes en tant que citoyens envers la patrie, dans la morale du christianisme, sont soumis aux obligations du chrétien envers l'humanité. Le côté fort du christianisme, qui en assure la survie dans les démocraties, c'est de proclamer le droit égal de tous les hommes aux biens de ce monde. Son « côté faible » est de négliger les vertus publiques et les obligations envers la patrie. Pour les chrétiens, la nationalité manque d'infini – ce qui, pour Tocqueville en quête de grandeur nationale et même impériale, fragilise l'utilité politique de la croyance.

\*

Tocqueville, comme on le voit, nous laisse un héritage accompagné d'un testament ambigu. Un héritage parce qu'il nous évite de croire au caractère inédit du désenchantement du politique et

---

13. Voir les deux lettres à Mme Swetchine, 10 septembre et 20 octobre 1865, in *Œuvres complètes de Tocqueville*, t. XV, 2.

14. Voir la lettre à Gobineau, in *Œuvres complètes*, t. IX, 5 septembre 1843, p. 46.

de nous abandonner aux facilités de pensée. Il n'y a pas de retour possible à une autorité indiscutée, qu'elle soit celle des clercs, des experts, des notables ou des élus. Pas d'échappatoire hors du monde de l'égalité, hors de la quête du bien-être, hors des petites passions. Mais pas non plus de société stable sans du symbolique qui en assure l'unité, et ce symbolique, quoiqu'il ne soit ni exclusivement ni nécessairement religieux, se maintient malaisément sans aspiration et institutions religieuses. De cette analyse de la nature de la démocratie (dont il faut rappeler qu'elle avait pour lui le mérite providentiel d'ouvrir à tous la possibilité de l'émancipation), Tocqueville s'efforce de tirer un « art » d'accommoder la démocratie. Il cherche comment restaurer dans une société nouvelle la vocation politique des hommes. L'état de droit, le dynamisme de la société civile, le maintien d'une transcendance qui donne sens au rapport des hommes au passé et à l'avenir et à leur solidarité, sont autant de moyens qu'il croit susceptibles de réenchanter la politique. Si, le réenchancement est possible. Député et ministre, Tocqueville désespéra souvent. ■





# Le narcissisme comme limite de la politique

---

Michel SCHNEIDER

Écrivain et psychanalyste

**A**vant d'en venir à mon sujet, l'amour de soi, dont le nom moderne, depuis Freud, est le narcissisme, je voudrais parler de l'amour tout court.

En écoutant Pierre Manent et Blandine Kriegel nous proposer la morale comme issue à la crise, et le réarmement des consciences d'un nouvel État-nation sur un autre fondement que celui qui est en train de se défaire sous nos yeux, j'ai éprouvé un certain désaccord. Pierre Manent a proposé le christianisme comme noyau de ce sursaut pour retrouver des « fondements », après que Blandine Kriegel a évoqué l'amour. J'aimerais demander à Pierre Manent comment l'islam, qu'il appelle à être partie prenante de cette recomposition de la France et de l'identité française, comment l'islam, religion de la peur, peut être compatible dans cette reconstruction qu'il appelle de ses vœux, à savoir une sorte de renouveau chrétien autour d'une religion qui, elle, est centrée sur la question de l'amour. Quant à Blandine Kriegel, elle évoque l'amour en ce sens chrétien laïcisé.

Il m'est venu une interrogation en rapport avec la commémoration nationale des morts des attentats récents<sup>1</sup>, organisée autour du président de la République. Le président de la République a jugé bon d'asseoir son propos autour de deux chansons. L'une de Jacques Brel : « Quand on n'a que l'amour... » (quand on n'a que l'amour à opposer aux canons, on finira bien par l'emporter). L'autre chanson qui fut entendue, de Barbara, non moins pleurnicharde, dit : « Je vais te donner ma tendresse », ce qui faisait écho à une lettre très commentée dans la presse d'un homme qui a perdu sa femme dans les attentats et qui dit : « Je ne ferai pas cadeau de ma haine à ceux qui l'ont tuée. » Ces propos et ces chansons me gênent beaucoup. D'abord parce que je ne pense pas que Daech soit fortement impressionné par le fait que la France se mette à chanter des chansons des années cinquante. Et ensuite surtout parce que j'espère que nous n'avons pas seulement l'amour pour combattre les gens qui veulent nous tuer, mais que nous avons aussi la force militaire, la force policière, la force de renseignement et une certaine violence ! Et j'ajouterai, en tant que psychanalyste, une certaine dose de haine à leur opposer. Je ne pense pas qu'on puisse surmonter quelque traumatisme que ce soit sans mobiliser les ressources de la haine contre ceux qui nous haïssent et nous blessent. Je pense aussi à une phrase de Romain Gary, très citée en ce moment :

---

1. Cette commémoration des attentats terroristes du 13 novembre 2015 a eu lieu le 27 novembre suivant, veille du colloque de l'OFC sur « le désenchantement du politique » [NdÉ].

« Le patriotisme c'est s'aimer d'abord, et le nationalisme c'est détester les autres. » Je ne vois pas bien comment on peut, anthropologiquement, s'aimer soi-même sans peu ou prou, détester un peu les autres. N'étant ni chrétien ni croyant, les chansons que le président de la République a fait chanter me paraissent faire partie du précepte « tendre la joue gauche... », que je n'ai pas de propension à écouter dans ce moment présent – vous me pardonnerez.

\*

J'en viens à mon sujet (mais je n'en n'étais pas loin) : narcissisme et politique. Ce problème n'est pas neuf, ni les réflexions qu'il suscite, mais ses dimensions récemment exacerbées nécessitent de le penser dans toute son actualité. Au-delà de la crise politique que nous traversons, nous sommes confrontés à ce qui n'est pas, comme Freud l'appelait, un « malaise dans la civilisation », mais un véritable malheur dans la civilisation. Conséquence de l'hyper-individualisme contemporain, que Pierre Manent a rappelé, le narcissisme et sa forme post-moderne, que j'appelle le « narcynisme », règlent les rapports entre les gouvernants et les gouvernés d'une part, à travers les médias, mais aussi, d'autre part, les rapports entre les gouvernés eux-mêmes dans le corps social. Les politiques – j'aimerais qu'ils méritent toujours ce nom –, les médias – qui sont, je le rappelle, de simples moyens (c'est le sens de ce mot) et non des fins en soi – et enfin les individus – j'aimerais les appeler encore citoyens – composent à eux trois un triangle des miroirs et d'illusions où chacun fuit son être propre dans le paraître et son faire dans le faire-savoir.

Ce qui m'amène à mon titre, *Le Miroir des princes*<sup>2</sup> : je vais parler des miroirs et des princes, et de leur rapport.

\*

Dans l'Antiquité, le premier miroir des princes apparu est sans doute les *Discours à Nicoclès*<sup>3</sup> d'Isocrate, au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Puis, en 56, cette chose étrange, le *De clementia* de Sénèque<sup>4</sup>, adressé à Néron, qui l'en a bien récompensé ! La clémence n'étant pas son fort, il a tenté de l'empoisonner avant de le condamner à mourir en s'ouvrant les veines. Ces miroirs des princes, qui ont ensuite fleuri au Moyen Âge, sous des formes diverses, et dont les derniers sont sans doute celui de Pascal, *Discours sur la condition des grands*, vers 1660, et celui de Pierre Nicole, *L'Éducation d'un prince*, en 1670<sup>5</sup>. Ces discours avaient, de la part des philosophes dans l'Antiquité et des clercs au Moyen Âge chrétien, la fonction d'éclairer le prince sur son salut, confondu à celui de son peuple ou de son royaume. Ils l'éclairaient de la lumière divine pour lui donner, dans son action terrestre, les vertus morales nécessaires au bon gouvernement. Les miroirs des princes touchaient aux

---

2. MICHEL SCHNEIDER, *Le Miroir des princes : Narcissisme et politique*, coll. « Café Voltaire », Flammarion, Paris, 2013 [NdÉ].

3. Nicoclès était roi de Salamine de Chypre. Isocrate (436-338 av. J.-C.) fonda une école de rhétorique et s'opposa aux sophistes [NdÉ].

4. La première phrase du *De clementia* de Sénèque (mort en 65 ap. J.-C.) est : « Je me suis proposé, Néron César, d'écrire sur la clémence, pour te tenir lieu comme d'un miroir qui te mit en face de toi-même et te fit voir à quelle sublime jouissance il t'est donné d'arriver » [NdÉ].

5. Les trois *Discours* de Blaise Pascal ont été prononcés vers 1660 à l'intention du futur duc de Chevreuse, puis reconstitués, transcrits et insérés en 1670 par Pierre Nicole dans son *Éducation d'un prince*. Voir l'étude de Pierre-Alain Cahné en annexe [NdÉ].

rappports entre pouvoir temporel et pouvoir sacerdotal et à leur position respective vis-à-vis du regard de Dieu.

Aujourd'hui, nous avons nos propres miroirs des princes, à ceci près que ces miroirs ne sont pas donnés par des clercs aux gouvernants pour guider leur action et gagner d'un même mouvement le salut de leur pays et celui de leur âme, mais par des journalistes qui aveuglent les politiques par leurs propres reflets, ou bien par des « communicants » qui les saturent du son répercuté de leurs paroles, en les laissant à la jouissance solipsiste d'eux-mêmes, tels Narcisse ou Écho dans la mythologie grecque. Le modèle de ces miroirs flatteurs est aussi ancien que celui des miroirs de vérité. Au IV<sup>e</sup> siècle av. J-C, s'entretenant avec de savants philosophes, dont Platon, Denys, tyran de Syracuse, disait que ce n'est pas parce qu'il les admirait, mais parce qu'il voulait être admiré grâce à eux, qu'il les convoquait à sa cour.

\*

Les miroirs, désormais, sont des écrans. Des écrans bêtes et qui endorment la pensée de ceux qui s'y regardent. J'aime beaucoup la phrase de Cocteau : « Les miroirs devraient réfléchir un peu avant de renvoyer les images »<sup>6</sup>. Effectivement, quand on voit la manière dont la presse et les communicants transmettent la parole présidentielle ou la parole politique en général, avec cette inflation d'inanité et de vacuité du propos, on se dit qu'ils feraient mieux de réfléchir à ce qui a été dit ou plutôt à ce qui ne l'a pas été, plutôt que de s'en faire simplement l'écho.

Aujourd'hui, les miroirs qui s'appellent *Twitter* ou *Facebook* ont modifié profondément, jusqu'à les détruire, toute une série de rapports sociaux, dont en premier lieu le rapport politique. La planète des réseaux que j'appelle asociaux et la « Toile », réseau de narcissismes affrontés ou confrontés, lui donnent une dimension de moins en moins publique et de plus en plus incluse dans la psyché individuelle et collective. La virtualisation de la politique a gagné tous les acteurs. On ne commente plus ce que les politiques ont fait, ni même ce qu'ils ont dit, ou ce qu'ils n'ont pas fait, mais ce qu'a bafouillé en 140 signes leur reflet dans le miroir. Un politique qui ne twitterait pas serait mort. Dans ce monde de visibilité universelle, la frontière entre la vie privée et la vie publique, comme celle entre le virtuel et le réel, tend à s'abolir. La politique ne relève plus ni du libéralisme ni du socialisme, mais du médiatisme. Soumis à l'emprise d'une médiatisation littéralement virale, elle devient réaction et non plus action, présentation et non plus représentation, immédiateté et non plus projet temporel. Dans une société où l'information n'était qu'écrite, Karl Kraus disait : « Les hommes politiques mentent aux journalistes, puis ils croient ce qu'ils publient de leurs dires »<sup>7</sup>.

\*

Devant cela, les individus atterrés – je n'ose pas dire les citoyens – observent les ridicules de nos dirigeants se regardant dans le miroir télévisuel par journalistes flatteurs interposés. Une société médiatiquement gouvernée n'est pas gouvernée. C'est une société à somme nulle, ou le

---

6. Dans le film surréaliste *Le Sang d'un poète* (1930) [NdÉ].

7. Karl Kraus (1874-1936), satiriste autrichien, visait particulièrement la presse et les politiques [NdÉ].

jeu politique n'est ni gagnant-gagnant, ni perdant-gagnant, mais perdant-perdant. Le visuel, qui est au cœur du narcissisme – rappelons que dans le mythe, Narcisse ne fait que se regarder – a changé la politique. L'image de Ségolène Royal costumée en *Liberté conduisant le peuple*, vaut bien, en pathétique amour de soi, celle d'Arnaud Montebourg déguisé en marin breton.

Solennités, cérémonies, commémorations, événements, festivités dont la seule consistance est le nom et le logo, slogans publicitaires et campagnes d'images, c'est le règne de la communication politique. Quand un verbe, communiquer, de transitif qu'il était, devient intransitif, ce n'est pas seulement la grammaire qui souffre, mais la réalité sociale. On pourrait résumer ainsi la dégradation du pouvoir d'État : il a perdu son complément d'objet direct : « Cachez ce réel que je ne saurais voir, laissez-moi me réfléchir ! » Il n'y a plus de fenêtres dans les palais officiels depuis que les communicants les ont occultées par des miroirs. Là où auparavant il y avait au mieux un bureau de presse, on trouve désormais des agences de communication complètes, des individus aux savoirs imprécis et aux qualifications chimériques, recevant par millions des subsides pour gérer l'administration du néant en l'habillant de constructions verbales insignifiantes appelées, sans doute par antiphrase, éléments de langage.

Au-dessus du pays réel, plutôt austère, peuplé de gens occupés à travailler du mieux possible, beaucoup plus visible, on trouve un autre pays, celui du simulacre, dans lequel dirigeants et communicants se gobergent sans compter. Les journalistes ne font plus de journalisme mais de la communication, et ils communiquent ce que les politiques leur ont demandé de communiquer à travers les communicants.

En haut du triangle, au-dessus des communicants : les politiques qui ne sont pas en reste quant au vide de la pensée et la misère de la parole. Nul n'a mieux pensé le narcissisme comme limite du politique que Pierre Nicole, janséniste, qui le définissait ainsi : « Ce que l'amour-propre recherche particulièrement dans la domination, c'est que nous soyons regardés des autres comme grands et puissants. » Ressort essentiel de la prise de pouvoir, le narcissisme est devenu le principal obstacle à son exercice. Certes, Freud a observé que les personnalités narcissiques sont bien faites pour entraîner les autres, prendre la place du *leader* et gouverner. Mais sont fort mal faites pour exercer le pouvoir dans le sens de l'intérêt général.

\*

Il faut que je cite un exemple assez parlant et assez récent : celui de ce film fait par Yves Jeuland, consacré à l'Élysée et au président qui l'occupe actuellement, *Un temps de président*<sup>8</sup>. On y voit cette scène hallucinante : après une conférence de presse du président, le conseiller en communication, Gaspard Gantzer, intervient dans la salle de presse et dicte littéralement, comme un maître d'école, aux journalistes ce qu'ils doivent retenir de ce qu'a dit le président. Et d'ailleurs, ce qu'avait dit le président, c'est ce que Gantzer et son équipe avaient dit au président de dire. Et l'on voit des journalistes – pas des stagiaires débutants, mais ceux de l'AFP, du *Monde*, de *L'Express*... – prendre sous la dictée les notes de ce qu'ils doivent penser. Dans mon triangle entre

---

8. Il s'agit d'un documentaire diffusé sur France 3 le 28 septembre 2015 après plusieurs mois de tournage à l'Élysée [NdÉ].

les politiques, les communicants et, à travers eux, l'opinion, la boucle est parfaitement bouclée dans un jeu de miroirs où finalement rien n'est dit sur la réalité.

Autour de ces politiques narcissiques, qui croient qu'ils sont là pour recevoir et ne jamais donner (recevoir adulation, louanges que les journalistes ne manquent jamais de leur donner, jusqu'au jour où, déjà mal en point, les mêmes journalistes les achèvent d'un coup bas), on observe que, comme dit le fabuliste, si tout flatteur vit aux dépens de celui qui l'écoute, ce dernier vit aussi aux dépens de celui qui le flatte. Hors de tout succès dans l'exercice du pouvoir, les hommes politiques veulent être traités par les journalistes et les communicants comme des êtres supérieurs, et les attentes de leur moi tout-puissant, c'est à dire en fait très fragile, sont satisfaites par la visibilité des titres, des postes dont l'accumulation devient une drogue. Le documentaire que j'ai cité mettait au centre de l'image, non pas le président qui apparaît entre deux portes, mais son communicant en chef, fringant, dictant aux journalistes et au président ce qui doit être dit et pensé.

Cet exemple-là nous incite à un grand pessimisme quant à la possibilité de réenchanter le monde politique, c'est-à-dire lui donner un minimum de contenu et de visées d'intérêt général.

\*

Secondairement, dans le monde politique tel que j'ai pu le côtoyer, il est à noter qu'un certain nombre d'hommes politiques sont largement du mauvais côté de la frontière qui sépare le narcissisme normal du narcissisme pathologique. Ils ont pour caractéristique psychologique essentielle de penser que la légitimité de leur détention du pouvoir est absolument incontestable. Ce qu'on appelle en anglais *entitlement*. C'est un droit au pouvoir, à vie, bien entendu, que les autres n'ont pas et qui ouvre à cette jouissance du pouvoir pour le pouvoir sans aucun sentiment de devoir, au double sens du mot : devoir aux autres et avoir une dette, devoirs moraux et avoir des obligations. La toute-puissance des politiques narcissiques leur assure qu'ils ont gagné les postes et mérité ainsi ce qu'ils convoitent : les femmes, les biens, les promotions... On est donc exactement à l'opposé de ce que Pascal, en bon janséniste, recommandait au prince : ne jamais rien attribuer à ses mérites personnels, ne jamais « s'y croire », comme on dit aujourd'hui. Les princes doivent croire au pouvoir, à sa nécessité et à leur capacité à l'exercer, mais ils ne doivent pas penser qu'ils l'incarnent totalement et légitimement. Pascal dit qu'ils doivent l'exercer au nom d'une transcendance, au nom de Dieu si on est croyant, aujourd'hui au nom de l'intérêt général, pourquoi pas ?

On assiste à un passage de la légitimation du pouvoir. Autrefois, on exerçait le pouvoir « au nom de » (Dieu, le prolétariat...). Aujourd'hui, on exerce le pouvoir « en tant que » : « En tant que Premier secrétaire du Parti socialiste, je vous dis que... ». C'est l'étiquette personnelle qui vous autorise à parler et non pas une référence extérieure à vous qui s'impose à vous et que l'on imagine servir.

Nombreux sont les politiques qui illustrent même le tableau clinique des troubles narcissiques de la personnalité. Non rares ceux qu'on peut qualifier de pervers narcissiques, catégorie distincte du narcissisme ordinaire, car si tout pervers est narcissique, tout narcissique n'est pas pervers. Tous les politiciens sont animés de cette insatisfaction qu'Épicure a résumé dans une belle formule : « Rien

n'est assez pour l'homme pour qui assez n'est rien.» Mais chez les politiciens pervers narcissiques, l'absence de tout sens de l'altérité se traduit non seulement par leur manque d'empathie, mais encore par leur incapacité à éprouver de la culpabilité. On voit ainsi, persuadés de leur droit à prendre ce qui leur revient, des gens qui sont totalement exempts de tout sens de la faute, comme on l'a vu dans le cas de Dominique Strauss-Kahn ou de Jérôme Cahuzac.

Quand l'autre, c'est-à-dire l'électeur, n'est qu'un objet dont il faut tirer quelque chose, un vote, en le manipulant par des promesses ou des mensonges, quand il n'y a que moi, moi, moi..., comment se sentir responsable ou coupable de quoi que ce soit devant un autre ? D'où le sentiment profond d'impunité qui accompagne la corruption d'une grande partie de la classe politique. Le jugement des autres, qu'il soit moral, politique ou judiciaire, est non seulement ignoré mais récusé dans son principe, comme l'a montré l'affaire Tapie, et la défense de ceux qui y furent mis en cause. Le politicien narcissique, pris en faute, ne se sentira pas concerné par le tort qu'il a fait à l'autre ; il n'a de souci que de l'atteinte à sa propre image, résultant des poursuites pénales ou des enquêtes médiatiques. D'où enfin la généralisation du mensonge, le moi fragile des dirigeants ne supporterait pas de révéler ce qu'ils pensent ou ressentent vraiment. Plus grave encore, les cas où le politique est si absent à lui-même qu'il ne pense ou ne ressent rien. À cette apathie du politique, cette incapacité à la moindre empathie, se joint une aboulie remarquable, parce que les politiques sont trop préoccupés à ce qu'on les aime, à ce qu'on les fête dans les sondages, pour se préoccuper de faire quelque chose, surtout dans un horizon temporel qui est de plus en plus court.

\*

Pour être tout à fait juste, le tableau doit être complété du côté du narcissisme de masse. En démocratie, un pays a les dirigeants qu'il choisit, mais aussi les dirigeants qu'il mérite. Dans les sociétés démocratiques, dit Tocqueville, « chaque citoyen est habituellement occupé par la contemplation d'un objet très mesquin qui est lui-même ». Contempler : le mot est important, car il renvoie à une notion optique de narcissisme. Contempler l'homme politique comme on se contemple soi-même, telle est parfois l'attitude du citoyen. Voilà à quoi se résume une campagne politique à la télévision.

Certes, le narcissisme de masse n'est pas propre à la France, et ce qu'on appelle *narcissistic personality disorders* ne date pas d'hier. *Time Magazine*, en 1976, faisait sa couverture sur « *The Me Me Me Generation* ». Aujourd'hui, l'épidémie prend une forme extrêmement intense, une enquête du National Institute of Health aux États-Unis montre que les troubles narcissiques de la personnalité sont trois fois supérieurs chez les moins de trente ans que chez les plus de soixante-cinq ans. C'est donc une affaire de masse, et ce n'est pas une spécificité des riches : il y a un taux de troubles narcissiques plus élevé dans les ghettos, révèle la même enquête. La globalisation culturelle, la révolution communicationnelle, l'extension des réseaux sociaux, la désinstitutionnalisation de la famille produisent les mêmes pathologies partout dans le monde développé. On assiste à une sorte de démocratisation du narcissisme qui, autrefois, ne concernait que les grands, et aujourd'hui se répand dans toutes les classes sociales. Affligeante figure que celle du narcissiste fier de sa bêtise, content de son inculture et réjoui de sa bassesse.

La « génération moi-moi-moi » domine partout. Je me connais, je me montre, je me mesure, je m'aime. Réfléchissons aux noms : *iPhone, iPad, iPod, I Generation* ! De *selfie* en *selfie*, ou en *self-evaluation*, on se regarde au miroir de la technologie. *I*, le pronom à la première personne au singulier en anglais, ne désigne plus un sujet, un « je », mais un objet qui n'est que le périphérique de ses périphériques.

Une parenthèse sur le « je » : je suis frappé par la désintégration de la syntaxe des hommes politiques, en particulier notre président, qui ne peut plus commencer une phrase sans un double sujet. « Ma politique, elle est bonne », quand il ne dit pas : « Ma politique auquel je pense »... Les règles de grammaire applicables aux subordonnées relatives échappent largement aux hommes politiques de droite comme de gauche. Il y a quelque chose de symbolique là-dedans : quand on a besoin de deux sujets dans une phrase, c'est soit qu'on prend les Français pour des imbéciles qui ne comprendraient pas : « Ma politique est bonne », soit qu'on est si peu conscient d'être sujet soi-même, d'être un « je » en proie à la division, à l'incertitude, certes, mais aussi capable d'une pensée et d'une élaboration, qu'on s'en remet à la multiplication des sujets enchaînés les uns aux autres.

\*

Le tableau est sombre. À la relation dialectique d'un État exerçant son autorité sur des citoyens qui le respectent, s'est substituée une relation régressive, d'un État thérapeute, qui flatte des individus qui le méprisent. Le vote, aujourd'hui, est dissocié du pouvoir et la politique n'est plus un choix fait entre des maux relatifs, mais le choix de ne plus faire de choix. On vote pour des candidats de niche, en sachant fort bien qu'ils ne seront jamais au gouvernement. On ne vote pas pour faire, mais pour dire qu'on est. L'État, qui devrait contribuer à ce qu'il y ait des sujets libres, est incapable de former des individus critiques, des citoyens, autre chose que des personnes qui zappent systématiquement les gouvernements, qu'ils gouvernent ou qu'ils ne gouvernent pas. Une sorte de réaction thérapeutique négative traverse la France qui se détourne de la politique. Les soins que les gouvernements, de droite comme de gauche, ont prodigués à crédit à diverses couches de la société n'ont fait que susciter un « non ! » encore plus radical. Comme le rappelait Françoise Melonio, satisfaire des revendications ne fait que les accroître et les multiplier.

La France est comme un patient qui, pour atteindre l'autre, se fait mal à elle-même. En parlant de Florence du XV<sup>e</sup> siècle, Machiavel disait : « Notre société ressemble à une chose égarée, que rien ne rassemble plus, des oiseaux effarouchés volant en tous sens. » Le mal est partout, et on ne saurait opposer aux hommes de pouvoir et aux hommes de médias – ces narcissiques miroirs jumeaux qui ne cessent de se regarder les uns et les autres – une société qui serait éprise d'altérité. Nous ne sommes pas moins narcissiques que nos dirigeants ou nos communicants, mais simplement plus dépourvus des moyens de faire entendre notre moi.

Formerons-nous demain une société sans autre lien social que l'envie et la haine, où des sujets politiques, des classes, des groupes ou des clans ne seront plus intéressés qu'à leur propre jouissance, dont ils tenteront d'imposer à l'autre le prix, ou qui ne trouveront plus de satisfaction qu'à empêcher celle de l'autre ?



Dans ce contexte un peu démoralisant, je ne crois pas que le désenchantement du monde va soudain cesser parce qu'on va chanter des face aux terroristes, ni non plus en réenchantant magiquement une France disparue. Pour conclure avec pessimisme, mais un pessimisme finalement très freudien, ou pascalien, je vous laisse méditer sur cette phrase : « On nous traite comme nous voulons être traités. Nous haïssons la vérité, on nous la cache. Nous voulons être flattés, on nous flatte. Nous aimons être trompés, on nous trompe. » C'est de Pascal. ■



# Échanges

---

après les interventions  
de Françoise Melonio et Michel Schneider

**Que devient l'amour de la vérité en régime démocratique, dans un monde gouverné par l'opinion majoritaire ?**

**Françoise MELONIO.** – Il y a une ambiguïté dans ce que l'on appelle le monde de l'opinion (l'opinion, « reine du monde », selon un cliché du XIX<sup>e</sup> siècle). Car l'opinion, ce peut être ce que vous décrivez et redoutez : une succession de propos et d'images sans argumentation construite, et sans débat. On peut aussi s'efforcer de bâtir un monde où l'opinion se forge dans la discussion, par tout un processus de réflexion qui accompagne les mesures législatives. Les sondages ne sont pas des élections. La réflexion des philosophes depuis les Lumières (Kant et Tocqueville) s'est précisément attachée à montrer l'importance de la « publicité », l'espace public de la discussion, qui permet la prise en compte de la pluralité des croyances et la recherche sinon d'une « vérité », du moins de valeurs et d'actions communes.

**Michel SCHNEIDER.** – Les lois ne doivent pas s'inspirer d'un sondage d'opinion comme c'est le cas aujourd'hui. Les gouvernements actuels, qu'ils soient de droite ou de gauche, ne prennent pas une seule mesure – par exemple la généralisation du tiers-payant dans la loi Marisol Touraine sur la santé – sans avoir une batterie de sondages d'opinion pour savoir comment cela va être reçu.

Les politiques inversent le sens de la décision en choisissant de ne faire que ce qui va être reçu, et non pas en faisant et en espérant qu'ensuite ce sera bien reçu parce que cela va dans le sens de l'intérêt général. Il y a donc une confusion entre les deux sens du mot opinion : l'opinion qui s'exprime d'une façon ou d'une autre, soit dans le débat démocratique, soit par des manifestations ; et l'opinion au sens de l'opinion réflexive de l'ensemble des Français. La loi sur le mariage dit « pour tous » (qui n'est pas le mariage pour tous, mais le mariage pour les homosexuels) a été faite en sous-estimant totalement l'état de l'opinion publique. Dans ce dernier exemple, les politiques ont été très surpris de voir un million de personnes dans la rue contester une loi dont ils pensaient qu'elle allait passer facilement, parce que les sondages, faits dans des milieux très sélectionnés, n'avaient pas fait apparaître d'opposition.

Inspirer à l'opinion publique le résultat des sondages d'opinion, c'est se débarrasser du conflit informé, principe du débat démocratique, entre forces politiques sous le regard objectif de la presse.

*Le « mariage pour tous » était une mesure affichée dans un programme politique. Que cette promesse-là ait été tenue après la victoire électorale, parce qu'elle était moins difficile que d'autres à mettre en œuvre, cela n'empêche pas que les politiques au pouvoir ont fait là ce qu'ils pensaient juste, pas uniquement en fonction des sondages. Mitterrand a agi de même en 1981 en faisant abolir la peine de mort : l'opinion était contre, mais il y croyait...*

**Michel SCHNEIDER.** – Face au miroir médiatique qui les aveugle, les gouvernants ne voient pas ce qu'il y a derrière, et même si beaucoup d'entre eux sont des élus locaux, ils ne savent pas ce que pense la France. Ce que reflètent les communicants qui font remonter des études et des sondages d'opinion fausse complètement leur vision du débat démocratique. Je pense que c'est ce qui s'est passé à propos du mariage homosexuel.

Ils ont totalement sous-estimé la réaction profonde de ce que le démographe Hervé Le Bras a nommé le « catholicisme zombie », c'est-à-dire une forme culturelle qui ne se voit plus dans la pratique religieuse, mais qui existe comme fond anthropologique sur le sens du mariage, de la famille, qui n'a pas été compris et qui n'est plus vu en particulier par une partie de la gauche. C'est une tradition idéologique, pas seulement une affaire d'opinion. S'il y a eu un marqueur idéologique entre la droite et la gauche ces dernières années, c'est sur ces questions, plus que sur les questions économiques ou des enjeux européens qui traversent les familles politiques. Mais là, on a bien eu « la France de droite » contre « la France de gauche », dans une mise en scène excessive, surdimensionnée par les deux camps, car ni l'un ni l'autre n'avait plus rien en magasin : la droite venait d'être battue et était désorganisée, et la gauche n'avait rien d'autre à proposer que cette mesure d'émancipation, d'égalité, de progrès... selon tout ce qu'on nous a raconté.

Ce que je vise, c'est l'absorption du politique – au sens de choix qui vise à l'intérêt général – dans le médiatique qui vise à être populaire, à être aimé et à être reconduit au pouvoir. Le pouvoir, aujourd'hui, n'a pas d'autre but que d'occuper la place le plus longtemps possible. Et parfois, il faut en faire le moins possible pour être sûr d'être réélu. Le réflexe des politiques est désormais de dire qu'il n'y a pas d'erreur politique : Mitterrand n'a jamais reconnu que sa tentative sur l'école privée était une erreur politique ; il a parlé, déjà à l'époque, d'une erreur de communication ! Maintenant, avec sa loi santé qui dresse tout le corps médical contre elle, de gauche comme de droite, Marisol Touraine ne dit pas autre chose : « On va mieux expliquer. » Les gens ne sont pas des imbéciles : on peut leur mettre tous les lubrifiants idéologiques qu'on veut, ils ne vont pas aller contre leur intérêt ni contre l'intérêt général. Cette idée que seule la communication vaut comme boussole de l'action politique, *a priori* comme *a posteriori*, c'est la ruine de la démocratie.

**Françoise MELONIO.** – La difficulté vient du décalage entre le fait d'être élu et l'attente des électeurs...

**Michel SCHNEIDER.** – François Hollande est élu avec 33 % des inscrits ! C'est le premier président élu avec aussi peu de voix, compte tenu de l'abstention.

*Par rapport à Jacques Chirac contre Jean-Marie Le Pen en 2002, François Hollande est élu avec une majorité véritable, en tout cas bien plus cohérente.*

**Michel SCHNEIDER.** – La communication médiatique occulte l'idéologie. Il n'y a plus de choc des idéologies, de « guerre des dieux », comme disait Max Weber. L'imbrication entre la communication et l'idéologie fait qu'on ne peut reconnaître aucune erreur, parce qu'on est pour le bien et le progrès. Réformer le collège, par exemple, c'est le bien !

*Remarque : Il me semble que Michel Schneider décrit un petit monde qui est bien loin de la pratique très diversifiée, locale, ponctuelle du pouvoir dans nos villes et nos villages. Il vaudrait la peine d'articuler cette analyse du narcissisme de nos politiques avec celle d'un Bernard Stiegler, qui dit que le plus grand mal dans notre société, c'est la dévastation des narcissismes. Et pour certains jeunes dont le narcissisme est dévasté, l'islam est ce qui permet une reconstruction. Ce qui m'amène à dire ma réserve sur une expression de Michel Schneider au début de son exposé, selon laquelle l'islam serait « la religion la peur ».*

*Question à Françoise Melonio : Vous avez dit que, pour Tocqueville, il fallait que les hommes de pouvoir soient des moralistes. Vous avez décrit la question de la corruption telle qu'elle se présentait à son époque. Mais pouvez-vous développer votre affirmation ? Je ne pense pas que Tocqueville ait voulu dire que les politiques devaient donner des leçons de morale.*

**Françoise MELONIO.** – Non, en effet. Dire que les politiques sont des moralistes – ou qu'ils se font accompagner par des moralistes – signifie qu'ils ne sont pas le miroir des désirs immédiats de leurs électeurs, mais qu'ils sont capables d'envisager le temps long, et en particulier la prise en compte des générations successives. Le moraliste, c'est l'homme « des longs désirs et des vastes pensées », selon Tocqueville. On est évidemment loin ici d'une politique réduite à la communication. Tocqueville lui-même, comme député, se heurta aux demandes des électeurs qui réclamaient sans cesse des secours, des places (dans l'administration des postes, des douanes, etc.) et des passe-droits. Mais il ne désespérait pas d'éduquer la démocratie.

*Cela a-t-il quelque chose avec une interrogation d'aujourd'hui, qui consiste à dire que, sur les grands sujets qui concernent l'humanité, les questions d'environnement par exemple, il faudrait s'en remettre à des experts, car les politiques seraient incapables de gérer le long terme ?*

**Françoise MELONIO.** – Tocqueville est absolument hostile à un transfert de la décision politique des élus vers les experts. Les experts, évidemment nécessaires pour établir les données d'un débat, ne peuvent en aucun cas avoir la légitimité qui vient de l'élection. Ils n'ont pas la connaissance intime des aspirations de la population que donne le dialogue avec les électeurs entre deux mandats. Tocqueville prend au sérieux l'idée du gouvernement par le peuple (à travers ses représentants) et pour le peuple. Il est donc réticent devant la montée en puissance d'une administration qui remplacerait le politique. Il y a des fonctions qui doivent être électives. Formaliser à l'extrême une fonction publique qui deviendrait indépendante de l'univers politique et reposerait sur la

méritocratie du concours, cela lui paraît un risque pour l'acceptation de l'autorité de l'État par la population. Il écrit précisément au moment où on se pose la question de l'expertise et de la constitution d'une fonction publique sur le modèle prussien. C'est en 1848 qu'on crée la première ENA...

**Remarque :** *On peut se demander si, soixante-dix ans après la création de l'ENA dans un but de légitimité démocratique, on n'en a pas épuisé les effets et comment on pourrait réenclencher un processus positif.*

**Question à Françoise Melonio :** *Est-ce que la prise en compte des intérêts privés, constatée par Tocqueville, ainsi que le travail opéré par les techniciens autour de ces intérêts privés, ne s'opposent pas à l'inscription dans l'histoire, en enfermant dans le présent ?*

**Françoise MELONIO.** – Tocqueville voit émerger une société commerçante, obsédée par l'enrichissement dans le très court terme. La prise en compte du long terme relève à la fois de l'administration (dont il constate aux États-Unis la faiblesse) et des hommes politiques. Tocqueville fait un éloge vigoureux des fonctionnaires contre les tenants d'un État croupion. Mais ces fonctionnaires n'étant pas des élus (ou plutôt ne devant pas l'être, car les députés fonctionnaires sont nombreux sous la monarchie de Juillet et font le jeu du gouvernement), la prise en compte du long terme incombe aussi aux hommes politiques, seuls légitimes pour exiger le sacrifice des intérêts particuliers. La possibilité qu'a l'électeur de congédier l'élu est garante de la liberté. ■

# Le populisme, un réenchantement illusoire ?

---

Laurent BOUVET

Professeur à l'Université de Versailles-Saint-Quentin en Yvelines  
Directeur de l'Observatoire de la vie politique de la Fondation Jean-Jaurès

On m'a demandé de parler de populisme, ce qui me ramène à mon livre de 2012, *Le Sens du peuple*<sup>1</sup>, dans lequel j'avais essayé de montrer la manière dont le peuple a « disparu » dans la vie politique française parce qu'il a été oublié, abandonné, décrédibilisé, tout particulièrement à gauche et par la gauche.

En amont de cette question politique, je voudrais dire un mot sur la manière dont ce populisme se déploie aujourd'hui, précisément à une époque où on ne parle plus du peuple, sinon pour l'instrumentaliser. Plus on en fait une référence dans la communication politique, plus on le cite, plus, finalement, on le tient à distance. Il existe désormais de nombreux exemples, en politique, de cette manière de faire.

Le populisme, de manière plus générale, n'est pas une doctrine, pas une pensée spécifique (le suffixe « isme » ne doit pas tromper. C'est plutôt, comme le dit Pierre-André Taguieff, un « style politique » qui peut se retrouver à travers de nombreuses doctrines, de nombreuses idéologies, de nombreuses situations géographiques et historiques différentes. Dans le sens moderne, on trouve les premières évocations du populisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, aux États-Unis, mais aussi dans la Russie tsariste, avec les *narodniki*, ces jeunes intellectuels qui voulaient revenir au peuple dans le cadre de la modernisation que subissait, de leur point de vue, l'Empire russe. En France, à la même époque, le boulangisme est, dans un contexte de démocratisation de la société française, une expression première de cette tendance. Ces différentes formes historiques originelles ont des traits communs : l'appel au peuple, la critique des élites, la critique de processus sociaux, notamment ceux de la modernisation, la figure charismatique d'un chef qui émerge et qui est celui qui, au nom du peuple, va s'opposer aux élites, à un certain nombre de catégories désignées comme responsables des malheurs du peuple.

---

1. LAURENT BOUVET, *Le Sens du peuple. La gauche, la démocratie, le populisme*, Gallimard, Paris, 2012. Du même auteur, citons également : *L'Insécurité culturelle. Sortir du malaise identitaire français*, Fayard, Paris, 2015 [NdÉ].

Pour préciser cette notion, en m'appuyant toujours sur les travaux de Pierre-André Taguieff<sup>2</sup>, qui en est un des meilleurs spécialistes en français, il y a finalement deux dimensions qu'on retrouve dans ce style politique à travers ses différentes expériences historiques : une dimension qu'on pourrait qualifier de verticale, et une autre d'horizontale, comme des axes.

La dimension verticale, c'est celle du haut et du bas, de l'élite et du peuple, et de l'opposition du peuple à l'élite, celle de la vérité politique, historique, qui se trouverait dans le peuple, contre une élite qui serait corrompue, qui aurait trahi, qui serait incapable en fait de répondre aux besoins de la société, du pays... On en a parlé à propos des experts qui sont aujourd'hui souvent mis en cause.

La dimension horizontale est celle du « eux » et du « nous », celle d'une frontière qui ne sépare plus l'élite du peuple, mais que l'on retrouve dans cette période déterminante de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et, bien sûr, depuis, dans la différenciation du nationalisme, par exemple. Séparation de ce qui est au-delà et en-deçà de la frontière, entre deux peuples, deux nations, deux entités différentes, opposables, construites et issues de logiques politiques, historiques différentes, voire qui ont (toujours à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle) un sang différent, qui sont, comme on disait à l'époque, une « race » différente. Deux entités qui viennent d'une origine si différente qu'elles ne peuvent que s'opposer terme à terme, voire de manière violente à travers la guerre.

L'une des caractéristiques essentielles du populisme, sans aller jusqu'à la violence et à la guerre, c'est précisément cette identification d'un peuple comme une unité, comme une entité unique qui se définit par ses oppositions, à la fois à l'élite et à l'autre – cette élite et cet autre étant vus le plus souvent comme en lien, comme coresponsables des malheurs et difficultés du peuple.

\*

Si l'on se rapproche de notre période contemporaine et si l'on veut essayer de voir si le réenchantement populiste est une illusion ou non, il faut mettre en avant le problème que l'on pourrait qualifier de philosophique – une philosophie pratique, certes – du populisme contemporain.

L'élément-clé en la matière, dans notre monde contemporain, depuis la Révolution française, est l'irruption du peuple dans l'Histoire. Un peuple souverain auquel on fait la promesse – la « splendide promesse faite au Tiers-État », comme disait le poète Ossip Mandelstam – de son émancipation à travers la possibilité d'accéder au pouvoir et de l'exercer. Très rapidement au XX<sup>e</sup> siècle, ce peuple, acteur et non plus seulement sujet, devient visible. Certains commencent même à l'observer en tant que tel. Tocqueville va être un des observateurs, avec Marx et quelques autres, de cette nouvelle donnée politique et sociale fondamentale. Ainsi, en 1848 vont se constituer, à l'occasion des événements parisiens puis de leur diffusion en France et en Europe, trois figures du peuple contemporain, trois « peuples » qui, par leurs relations et leurs recoupements, vont désormais définir « le peuple ».

---

2. PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF, *L'Illusion populiste : de l'archaïque au médiatique*, Berg International, Paris, 2002 ; rééd. revue et augmentée, sous le titre *L'Illusion populiste. Essais sur les démagogies de l'âge démocratique*, Flammarion, coll.« Champs », Paris, 2007.

Quels sont ces trois peuples ? D'abord le *peuple démocratique*, issu du suffrage universel, celui de la souveraineté politique, celui de la carte d'électeur si l'on veut, celui qui s'exprime (dans sa composante masculine du moins) pour la première fois en 1848.

Ensuite le *peuple social*, celui qui naît avec les émeutes ouvrières contre la République en juin 1848, celui de la question sociale, celui (si l'on veut) de la carte de sécurité sociale aujourd'hui. Un peuple social qui sera très vite représenté, dans une partie de la tradition politique, dans le socialisme, dans le mouvement ouvrier, en tant que classe, comme le véritable peuple, celui dont l'émancipation collective est indispensable pour réaliser historiquement la promesse révolutionnaire qui ne saurait s'épuiser dans la démocratie.

Et, enfin, le *peuple national*, qui entre lui aussi sur scène avec fracas en 1848, avec le « printemps des peuples », celui de la carte d'identité, qui était déjà en germe depuis la Révolution française, mais dont la grande histoire ne fait que commencer, pour le meilleur – le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes – et pour le pire – le nationalisme et la guerre. Un peuple national qui va épouser les grandes conceptions antagonistes de la nation qui se précisent de plus en plus : une nation civique, celle d'un projet politique, celle qu'exaltera Renan en 1882 dans sa célèbre conférence<sup>3</sup>, mais aussi la nation organique, la nation ethnique, la nation par le sang qui sera, même si elle est d'origine allemande, l'une des formes majeures de l'exaltation nationale dans les décennies qui suivent, jusqu'aux horreurs commises en son nom au XX<sup>e</sup> siècle sous le vocable de la « race ».

Le problème du populisme tient précisément au fait que ces trois « peuples » ne se recoupent jamais exactement. Il y a des décalages entre eux, et on ne cesse de faire appel, dans l'ordre de la légitimation politique, à l'un ou à l'autre voire à l'un contre l'autre. C'est au XX<sup>e</sup> siècle cette différenciation entre les trois peuples sera la plus radicale, et qu'elle entraînera le monde vers la catastrophe totalitaire. D'un côté, le peuple social, de l'autre le peuple national seront chacun érigé en absolu, contre le peuple démocratique. Le peuple social à travers la Révolution russe, le bolchévisme et le communisme soviétique, le peuple national jusque dans sa forme extrême du nazisme. Dans chaque cas, la réduction du peuple à une figure devenu une essence, la classe ou la race, s'avérera une destruction du peuple démocratique, du peuple souverain, et avec lui de l'humanité de l'Homme elle-même.

\*

C'est à travers cette exacerbation extrême que va se mettre en place notre lecture contemporaine du populisme, celle dont nous sommes toujours tributaires aujourd'hui, à la fois tragique et péjorative. Puisque, dès qu'il s'agit du peuple, de son rôle et de son pouvoir, on est vite renvoyé aux excès de celui-ci, aux désormais fameuses « heures les plus sombres de notre histoire ». Vous connaissez la *reductio ad Hitlerum* ou le fameux « point Godwin » que l'on évoque dans les discussions sur les réseaux sociaux : dans une discussion où l'on ne parvient pas à l'emporter, l'assimilation de la position adverse à ce que disait Hitler – « c'est ce que pensaient les nazis » ; c'est le point après lequel il n'y a plus de débat possible. C'était déjà la même chose dans les années cinquante

---

3. Voir ci-dessus la note 5 de l'introduction de Mgr Wintzer [NdÉ].



de la part des staliniens contre tous ceux qui ne s'accordaient pas avec leur propagande ou leur doctrine.

Un tel fardeau historique fait écran à notre compréhension, à notre perception et aux utilisations possibles hors de simples disqualification ou péjoration du populisme. Or il y a un besoin, non seulement de le comprendre, dans sa diversité et sa complexité historique et géographique, mais encore de l'entendre, car le populisme reste avant tout un symptôme, celui d'une difficulté du peuple, sous ses différentes figures possibles, à adhérer au projet politique qui lui est soumis. On en a une parfaite illustration avec la construction européenne. Le populisme reste un appel au peuple, une forme, qu'il ne faut jamais négliger politiquement, de lien et de considération pour ce que dit, ce que veut et ce que souhaite le peuple. On pourrait résumer d'une formule ce que je suis en train de dire : beaucoup de populisme éloigne de la démocratie, mais un peu en rapproche, et il faut, quand on réfléchit à la politique et qu'on veut combattre dans le champ politique, connaître, comprendre et savoir utiliser les ressorts du populisme, sans s'y soumettre ni s'y complaire, bien évidemment.

\*

Aujourd'hui le parti politique, la famille politique ou la culture politique française qui utilise le plus et le mieux le populisme, c'est évidemment le Front national (FN) – à l'image d'ailleurs de ce qui se passe dans d'autres pays, en Europe notamment, autour de partis de ce genre. Le succès du FN tient précisément à sa capacité, supérieure aux autres partis, à proposer une « offre » politique qui non seulement assume une certaine forme de populisme en objectivant le double rapport entre le haut et le bas d'un côté et le « eux » et le « nous » de l'autre, mais encore en proposant une forme de mise en cohérence des trois peuples, des trois dimensions ou figures du peuple dont j'ai parlé plus haut.

L'offre politique spécifique du FN – que les autres partis, les autres responsables politiques et dans la société en général on a tant de mal à contrer –, c'est de proposer la réunion des trois peuples contemporains à travers par exemple la correspondance étroite entre identité et souveraineté. Je ne parle pas du programme électoral, des différentes propositions. Je parle ici d'idéologie, de combat culturel, de lutte pour l'hégémonie – au sens gramscien. La fonction programmatique du FN est quasiment accessoire – et quand on voit d'ailleurs les quotidiens consacrer des pages entières aux articles d'économistes distingués qui expliquent que le programme économique du FN est un non-sens, on se dit que la manière de combattre ce parti est à l'image de l'impasse dans laquelle se sont fourvoyés nombre des commentateurs et spécialistes qui l'ont traité en termes classiques comme d'autres partis politiques, sans en voir les spécificités. Le FN gagne du terrain et des voix en imposant sa propre grille de lecture de la société, en faisant une « offre » politique cohérente, bien au-delà de simples mesures programmatiques.

Cette « offre », qui articule donc de manière très étroite l'identité et la souveraineté, trouve un écho favorable dans les circonstances que nous vivons aujourd'hui : les bouleversements de l'ordre du monde, le conflit mondial avec l'islamisme politique, la déréliction européenne, les



doutes sur la notion même de frontière, sur la prospérité possible pour l'avenir, sur le sens d'une identité commune... Face à cela, le populisme en Europe, en France sous les traits du FN, propose la réunification des trois peuples en redonnant au peuple démocratique sa propre souveraineté, en proposant de lui redonner sa propre voix et la reprendre des mains des « élites bureaucratiques » bruxelloises et des « cosmopolites » de la mondialisation – jouant évidemment à plein sur les formes complotistes qui pullulent aujourd'hui sur Internet<sup>4</sup>.

Afin de garantir au peuple démocratique à nouveau sa pleine et entière souveraineté, l'idée-clé est la fermeture des frontières, qui permet aussi redonner au peuple national une identité propre – la frontière redevenant une ligne, voire comme un mur, qui partage le « eux » et le « nous », un « nous » national, un « nous » ancré dans la nation. Cette réappropriation souveraine et identitaire est censée permettre d'assurer une solidarité plus efficace, de redéfinir un peuple social, donc qui corresponde au peuple national. Une formule du FN illustre ce propos politique : « La droite a abandonné la nation, la gauche a abandonné le peuple (au sens social) » – sous-entendu : nous nous approprions les deux.

Récupération donc du drapeau bleu, blanc, rouge et même de la laïcité, de tout ce qui constitue le « nous » français, celui de la République, mais aussi, au-delà, celui d'une France « éternelle », « blanche », occidentale, catholique, etc. Il ne faut pas s'y tromper, il y a là quelque chose de très puissant, de très fort en termes politiques, quelque chose à quoi les autres partis et plus largement les élites françaises ne sont plus du tout conscientes depuis des décennies, pour des raisons différentes. On voit bien là en tout cas ce que l'on pourrait donc appeler la fonction réenchanteuse du populisme.

\*

Une fonction que l'on peut difficilement combattre, comme le font depuis trop longtemps, avec l'efficacité que l'on sait, les autres partis et ces élites que l'on évoquait à l'instant, en délaissant le peuple, les « peuples », en expliquant par exemple qu'il(s) n'existe(nt) pas ou plus, qu'il n'y a plus qu'une société, des individus, des groupes sociaux, des droits, des minorités, etc. Cet abandon de ce qui est fondateur pour la France, qui a fait sa spécificité historique au regard d'autres expériences, à savoir le lien très étroit entre le peuple, à la fois démocratique, social et national à travers la figure du citoyen, et l'État – un lien direct entre le populaire et le régalien, comme une colonne d'air à la fois ascendante et descendante.

Cet abandon est au cœur du désenchantement français. Une simple « société des individus », selon l'expression de Norbert Elias<sup>5</sup>, ce n'est pas assurément pas le peuple des citoyens qui, souverain, contrôle, oriente et se retrouve dans cet État régalien qui prend les décisions, qui choisit et s'impose, y compris sur la scène internationale. Il manque aujourd'hui cette dimension verticale à la France, alors même qu'elle est déterminante dans ce qui définit la France. C'est le phénomène historique fondamental, une forme d'évolution politique architectonique qui est au cœur du succès

---

4. Voir PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF, *Court traité de complotologie*, Mille et une nuits, Paris, 2013 [NdÉ].

5. NORBERT ELIAS, *Die Gesellschaft der Individuen*, 1983 ; trad. fr. *La Société des individus*, Fayard, Paris, 1991 [NdÉ].

politique du FN, bien plus que la crise économique et les difficultés sociales d'une grande partie de la population. Le populisme se nourrit du désenchantement, de la perte du sens même de l'identité commune, bien davantage que de la misère ou de la précarité.

\*

Dès lors, pour éviter la voie illusoire et mortifère vers le réenchantement proposé par le FN, qui ne débouche que sur la fermeture, le retrait et le repli identitaire, sur la recomposition d'une identité qui est tout aussi illusoire, fantasmée et construite que celle qu'il critique, il faut être capable de proposer une autre voie, un autre principe spirituel – une autre mystique aurait dit Péguy. Il est indispensable de se détacher d'une forme de matérialisme qui voit, au choix, dans « l'inversion de la courbe du chômage » ou dans l'augmentation des dépenses publiques, les solutions à la crise que nous vivons. Il faut proposer désormais une autre perspective qui entraîne le peuple à se retrouver, à rendre possible son existence comme une unité au sein de laquelle peuvent vivre des débats, des conflits, où peut s'organiser une activité démocratique riche, soutenue, comme ça a été le cas dans notre histoire. Or aujourd'hui, les différentes familles politiques n'y arrivent pas, ne le proposent pas, pour certaines raisons qui ont été dites et parce qu'elles sont sans doute arrivées aussi, pour nombre d'entre elles, au bout de leur parcours historique.

C'est en tout cas à cela qu'il faut s'efforcer de travailler. Je le fais, moi, à titre « d'intellectuel public », comme on dit aux États-Unis, en m'adressant, à partir de mon travail théorique, aux citoyens – à gauche avant tout parce qu'il y a des manières encore différentes de parler de ces sujets, même communs, à droite et à gauche, même si cette volonté de réenchanter la politique traverse très largement les clivages classiques. ■

# César a besoin de Dieu

## La tension salutaire entre religieux et politique

---

Père Matthieu ROUGÉ

Professeur de théologie politique au Collège des Bernardins

**N**ous connaissons bien la formule évangélique si souvent reprise et présentée comme fondatrice de notre laïcité : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (citée par les trois évangiles synoptiques<sup>1</sup>) ; une formule tellement répétée qu'on oublie parfois de la regarder avec suffisamment d'attention et qu'on la laisse se dégrader en slogan réducteur. Il me semble très important que tous, y compris les chrétiens (Jésus s'adresse à ses disciples), ne confondent pas le parallélisme rhétorique et une symétrie des fonctions. Ce qui est marquant dans cette formule, c'est précisément qu'il y a un parallélisme parfait des termes, mais une dissymétrie totale des responsabilités. Que s'agit-il de rendre à César ? L'impôt, exclusivement. Et que faut-il rendre à Dieu ? Tout, car tout vient de Lui et tout est pour Lui. D'autant que César, lui-même, est créé par Dieu, sauvé par Dieu. Il est même aimé par Dieu. Pour tirer un bon profit de cette formule évangélique, il est donc très important de ne pas tomber dans l'écueil du faux parallélisme.

Quand on entend le mot César, on comprend facilement l'État, le politique en général, et sans doute cela n'est-il pas faux. Mais quand Jésus parle de Dieu dans cette formule, il ne désigne pas immédiatement l'Église. Il ne fait pas une théorie du rapport entre l'Église institutionnelle et l'État moderne. Il nomme Dieu, dont la nature et la présence débordent l'Église. Sans doute y a-t-il ici bel et bien un propos qui concerne le peuple de Dieu, l'Église toute entière et, en son sein, ceux qui ont la responsabilité hiérarchique, pastorale. Mais le rapport entre Dieu et César va plus loin. Dieu, comme créateur, est aussi celui qui habite le cœur, la conscience de l'homme. Dans cette dialectique entre César et Dieu sont donc aussi mises en jeu les questions de la loi naturelle et de la conscience. Rendre à Dieu ce qui lui appartient, c'est entretenir un rapport juste avec sa propre conscience et avec la loi naturelle. L'expression « rendre à Dieu » a de plus une connotation liturgique. Rendre à Dieu ce qui lui revient, c'est le célébrer, accomplir le culte véritable. Voilà qui esquisse le thème de la liberté religieuse comme expression par excellence de la liberté. L'expression culturelle de la liberté religieuse n'en est pas une dimension annexe, mais sans doute l'expression la plus significative.

La formule de Jésus prend tout son sens quand on la replace dans la perspective des autres mentions de César dans les Évangiles. D'abord – ce n'est pas le même empereur, mais peu importe

---

1. Matthieu 22, 11 ; Marc 12, 17 ; Luc 20, 25.

ici –, César est évoqué au moment du grand recensement de « toute la terre », au cours duquel naît le Sauveur<sup>2</sup>. À cette prétention démesurée de dénombrement universel vient répondre par contraste le véritable Roi dans l'humilité de sa naissance. Il faut mentionner ensuite l'apostasie terrible de ceux qui veulent voir Jésus mourir et qui, alors même qu'ils sont membres du Peuple de Dieu, vont jusqu'à déclarer : « Nous n'avons pas d'autre roi que César »<sup>3</sup>. Ce cri est un aveu d'idolâtrie absolument terrible. Il y a enfin l'extraordinaire dialogue entre Jésus et Pilate, qui est littéralement un dialogue entre Dieu (Jésus, misérable condamné) et César, lui-même représenté par un préfet (haut-fonctionnaire territorial typique, voire caricatural : intelligent, ambitieux, obsédé par les troubles à l'ordre public). Dans ce dialogue entre Jésus et Pilate, nous avons l'accomplissement de ce qui était annoncé dans les Écritures par les dialogues entre les prophètes et les rois, ce tandem nécessaire pour que chacun soit à sa juste place (Nathan et David, Isaïe et Achaz...), mais aussi des dialogues qui vont au-delà du royaume d'Israël (que ce soit Joseph avec Pharaon ou Daniel avec Nabuchodonosor). On pourrait aussi mentionner le dialogue entre Esther et Assuérus que Racine nous a donné d'aimer particulièrement.

Dans le dialogue entre Jésus et Pilate, trois points précisent et enrichissent l'interprétation du fameux « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » En réponse à Pilate, étonné par le silence de Jésus, celui-ci finit par lui rappeler que tout pouvoir vient de Dieu : « Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi si tu ne l'avais reçu d'en haut »<sup>4</sup>. Il est intéressant de voir que, dans les encycliques de Léon XIII qui élaborent pourtant la doctrine d'un « ralliement » à la démocratie républicaine, cette référence est récurrente : « Tout pouvoir vient de Dieu. » Paradoxalement, dans la réflexion chrétienne contemporaine sur le politique, elle est pratiquement absente. Quel est donc le statut de cette affirmation de Jésus pour notre compréhension actuelle des réalités temporelles ?

Au plus intense du dialogue entre Jésus et Pilate, il y a la question de la vérité : « Qu'est-ce que la vérité ? »<sup>5</sup>. Pilate, semble-t-il, pose la question mais ne veut pas entendre la réponse. Certains diront que Jésus lui-même n'a pas répondu. D'autres affirmeront – cela me semble plus juste – que Jésus a répondu par l'offrande de sa vie. C'est la croix de Jésus qui est la réponse à la question de la vérité. Quoi qu'il en soit, cette question de la vérité est posée.

Un troisième point significatif – ces trois remarques sur le dialogue entre Jésus et Pilate structureront la suite de mon exposé – est la question du courage. Il ne s'agit vraiment pas d'une donnée mineure pour le politique et son désenchantement contemporain. Pilate, en haut fonctionnaire carriériste, sait que pour progresser paisiblement d'échelon en échelon, il faut à tout prix éviter les incidents et les coups d'éclat. L'objectif principal n'est pas de réaliser quoi que ce soit, mais d'éviter les problèmes qui donnent mauvaise impression aux autorités supérieures de l'administration centrale. Pilate n'a pas de chance : il est chargé de la sécurité à Jérusalem l'année de la

---

2. Luc 2, 1.

3. Jean 19, 15.

4. Jean 19, 11.

5. Jean 18, 38.

Pâque la plus difficile à gérer de l'histoire ! Un moment, Pilate pense pouvoir concilier son intérêt pour Jésus et son ambition en jouant la carte Barrabas. Mais ce stratagème tourne court. La mort de Jésus sera donc à certains égards le fruit d'un manque de courage politique. Que Pilate rattrapera pour une part en n'acceptant pas de retirer le panneau qu'il a fait mettre sur la Croix : *Quod scripsi scripsi*<sup>6</sup>.

\*

À la lumière de ces trois dimensions : l'origine divine de tout pouvoir, la question de la vérité et celle du courage, je voudrais proposer trois séries de réflexions sur le désenchantement et le réenchantement possible, contemporains, du politique. Je me propose de présenter d'abord trois éléments d'analyse spirituelle de ce désenchantement, puis trois réflexions sur une approche sotériologique à la réalité politique, et enfin quelques réflexions sur l'exigence que constitue pour l'Église le désenchantement politique contemporain. Facilement, les hommes et les femmes de foi sont tentés de faire porter aux politiques eux-mêmes la responsabilité de ce désenchantement : il me semble que la responsabilité est au moins partagée par ce partenaire nécessaire du juste rapport à la politique qu'est l'instance religieuse.

## Éléments d'analyse spirituelle du désenchantement du politique

Le désenchantement contemporain du politique ne doit pas nous désespérer. En un sens, il est salutaire. Mais, en un autre, il peut d'avérer suicidaire. Ce désenchantement n'est pas seulement ni d'abord une question sociologique ou idéologique : il s'agit d'un défi spirituel, parce que ce désenchantement, ce désengagement, est intime.

### Un désenchantement salutaire

Si ce désenchantement est salutaire, c'est qu'il y a une tentation constante d'idolâtrie du pouvoir. Les premiers chrétiens ont été martyrisés précisément parce qu'ils refusaient de rendre un culte à l'empereur. L'émergence des rois en Israël se fait dans une sorte de polémique à l'égard de Dieu. Dans le premier livre de Samuel, Samuel réagit avec le Seigneur à la demande que le peuple lui fait d'un roi. Il remarque que vouloir un roi à tout prix, c'est se laisser aller au désir coupable de ressembler aux nations païennes, c'est ne pas voir que le vrai roi est Dieu lui-même. « Ils ne veulent pas que je règne sur eux », dit le Seigneur à Samuel. L'institution royale qui va finalement exister en Israël n'est légitime que comme service de royauté de Dieu, de plus grand que soi, comme service de la Loi du Seigneur. Le roi en Israël est un roi soumis à la Loi de Dieu. Le roi n'est juste que dans la mesure où il fait ce qui est conforme à la volonté du Seigneur. Dans les livres des Rois, on constate une oscillation entre ceux qui font la volonté du Seigneur et ceux qui ne s'y conforment pas, ceux qui ont le cœur ouvert ou ceux qui ont la nuque raide.

Aujourd'hui, ne pas donner une place excessive à la prétention illusoire, pour le politique, de « changer la vie », l'histoire et le monde, c'est quelque chose de salutaire. Il faut donc se réjouir

---

6. Jean 19, 22.

d'un aspect du désenchantement du politique contemporain. En un sens, ce désenchantement n'est pas assez profond. Il demeure en France une fascination excessive pour le politique, malfaisante voire dangereuse, malgré tous les désenchantements que nous pouvons relever.

### **Un désenchantement suicidaire**

Le politique, l'institution royale en Israël n'est juste que si elle est de l'ordre du service. Très souvent, on se désole que les responsables politiques ne soient pas des serviteurs, qu'ils se servent eux-mêmes plutôt que de servir la collectivité. Mais trop souvent, on en reste à une compréhension subjective et moralisatrice du service, dont la véritable importance est d'abord objective. Il s'agit, pour le politique, de ne pas se penser lui-même comme une instance suprême, mais comme une instance régulatrice de tous les autres aspects de la société : économie, culture, vie des personnes dans toutes leurs dimensions. De temps en temps, on a l'impression que c'est une concession de la part du politique de faire droit à la société dite civile. En réalité, il n'y a pas d'autre légitimité pour le politique que le service d'une réalité sociale qui le dépasse. En France, nous sommes particulièrement touchés par ce syndrome de la démesure du politique. J'aime beaucoup cette formule du cardinal Ratzinger (juste avant qu'il devienne pape) : « La politique n'est pas l'instrument de l'avènement du Royaume de Dieu, mais le service du royaume des hommes. »

Un des moyens de vérifier qu'on est bien dans cette attitude de service, c'est le rapport à la vérité. La recherche constante de la vérité est ce qui mesure l'exercice de la responsabilité politique. Évidemment, à partir du moment où on disqualifie *a priori* toute recherche de la vérité, au nom d'un relativisme général théorisé, on crée les conditions d'un désenchantement que je qualifie, cette fois, de suicidaire.

### **Désenchantement intime**

Avec le désenchantement intime, je reviens au thème du courage évoqué à propos du dialogue entre Jésus et Pilate. Peut-être avez-vous relu – il a été réédité l'année dernière – l'extraordinaire discours de Soljenitsyne à Harvard sur « le déclin du courage »<sup>7</sup>. Pierre Manent, dans son dernier livre, parle de « la morale paresseuse » en notre temps<sup>8</sup>. Il y a aujourd'hui une blessure intime du citoyen comme tel. Cela rejoint ce que disait Laurent Bouvet sur l'absence de « peuple » aujourd'hui. On peut dire que l'homme contemporain est comme « dépolitisé » ; son choix de vivre en société est profondément fragilisé. Du coup, le débat politique est souvent réduit à l'affrontement des narcissismes, comme l'explique de façon très suggestive Michel Schneider. Il y a une incapacité de fond à entrer dans une résistance à toutes les violences qui, par construction, peuvent menacer la vie sociale. C'est le début du livre de Pierre Manent, qui évoque la Résistance au sens historique du terme, comme le dernier moment de conscience politique forte et partagée, à la mesure de notre pays. Pierre Manent montre comment, dans des circonstances variées, la réaction politique proposée en reste aux mots, à des effets d'annonce.

---

7. ALEXANDRE SOLJENITSYNE, *Le déclin du courage*, Les Belles Lettres, Paris, 2014.

8. Cf. PIERRE MANENT, *Situation de la France*, DDB, Paris, 2015.

## Une nécessaire approche sotériologique de la réalité politique

Pour aller plus loin dans l'analyse de ce désenchantement, il me semble important de proposer quelques éléments d'approche sotériologique à la réalité politique. Il n'est pas anormal que la réalité politique soit en crise, car c'est une réalité humaine qui, comme telle, a besoin du salut, a besoin d'une transformation profonde par la lumière du Christ. Encore faut-il que les chrétiens soient vraiment persuadés que l'humanité a besoin d'un Sauveur ! Comme réalité constitutive de l'expérience humaine, le politique est en attente de salut. Ce que disait Michel Schneider en termes de narcissisme, on peut le comprendre aussi en termes spirituels, en termes de péché et de grâce.

L'amour-propre, dit saint François de Sales, contrefait si bien l'amour du prochain qu'on risque de se laisser prendre à son jeu. De cet amour-propre, le Christ vient libérer le cœur de l'homme. Souvent, dans leur rapport au politique, les chrétiens oscillent entre une sorte de jansénisme, qui condamne la réalité politique comme irrémédiablement peccamineuse, totalement imperméable aux transformations de la grâce, et une forme de pélagianisme naïf où le politique pourrait être totalement sain, indépendamment de tout contact salvifique avec l'Évangile. Notre laïcité française, sur-intériorisée comme elle l'est souvent, y compris par les catholiques, en confondant la séparation institutionnelle des Églises et de l'État avec une séparation globale entre le religieux et la société, notre laïcité extrême risque parfois de penser que ce que le christianisme a de meilleur à apporter au politique, c'est paradoxalement son retrait. Comme chrétiens, nous devons affirmer qu'une parole de salut est nécessaire à la survie du politique, qu'elle a porté du fruit dans l'histoire et qu'il n'est pas surprenant que sa fécondité soit progressive et laborieuse.

### Une parole de salut est nécessaire

Une parole de salut est nécessaire pour interpréter la réalité politique dans sa complexité, pour mettre au jour les ressorts de la violence dont la limitation est sa mission essentielle. Il y a besoin d'un regard vraiment lucide, c'est-à-dire dont la lucidité rationnelle est le fruit de la purification et de l'éclairage de la foi, comme y a si souvent insisté Benoît XVI. C'est le sens des récits bibliques d'interprétation des songes : la manière dont Joseph interprète les songes de Pharaon, dont Daniel interprète différents songes, en particulier celui du « colosse aux pieds d'argile »<sup>9</sup>. Sans parole et regard surnaturels, il n'est possible ni de comprendre ni d'assumer concrètement les réalités politiques naturelles.

### Une parole qui porte du fruit

Cette parole salvifique de la foi chrétienne en matière politique a porté du fruit à travers l'histoire. Elle est même à la source de notre vie démocratique. Pierre Manent souligne dans *Situation de la France* que notre laïcité française est de part en part liée à la foi chrétienne : « La laïcité française vit non seulement la séparation entre l'État et l'Église mais aussi la collaboration et la compénétration entre l'état laïc et la société chrétienne, à la marque catholique profonde. De cette collaboration et

---

9. Cf. Daniel 5.



compénétration, on a le signe dans la centralité que l'enseignement laïc accorda dans son cursus au Grand Siècle, le siècle monarchique et catholique »<sup>10</sup>.

A *contrario*, la sécularisation extrême de notre société fait courir un risque mortel – j'emploie ce mot à dessein – à une laïcité d'origine chrétienne qui ne peut survivre que par un lien, au moins culturel, avec le christianisme. Dans ce contexte-là, la récente déclaration hyper-laïciste de l'Association des maires de France (AMF, appelant de ses vœux l'interdiction des crèches dans les lieux publics et surtout toute expression croyante de la part des élus) ne constitue pas seulement une maladresse qui affaiblit l'AMF, une « balle dans le pied », mais surtout une fragilisation du fondement même de notre vie démocratique, une balle dans le cœur.

### **Une parole de salut nécessairement laborieuse**

La parole de salut que le christianisme apporte à la réalité politique agit de manière nécessairement laborieuse. Il y a en effet une tension intrinsèque, mais une tension féconde, salutaire, entre le politique et le religieux. Il n'est pas mauvais que le politique et le religieux ne s'entendent pas immédiatement, que l'un et l'autre assument paisiblement une tension structurelle liée à la différence de leurs fonctions : instance sociale régulatrice, d'une part ; service de la vérité révélée, d'autre part. Au-delà même des différences de fonction, les chrétiens savent qu'une certaine tension est inhérente à l'annonce même du salut. Nous sommes en effet dans le temps du travail d'enfantement de l'humanité nouvelle. L'humanité passe par un enfantement qui est « laborieux », au sens précisément du « travail » d'une femme qui va donner naissance à un enfant.

## **La responsabilité de l'Église et des chrétiens dans le désenchantement et le réenchantement du politique**

### **Des rois qui attendent des prophètes**

Il y a aujourd'hui, me semble-t-il, des rois en attente de prophètes. Sans doute l'épreuve politique de notre époque est-elle pour une part liée, comme on le répète souvent, à un débat réduit à l'affrontement des narcissismes et des médiocrités. Mais la cause fondamentale est peut-être ailleurs : la pauvreté de la parole, de la réflexion, de la ferveur chrétienne ne porte-t-elle pas une bonne part de la responsabilité du désenchantement politique contemporain ? Je me souviens d'un orateur chrétien, il y a quelques années, qui se félicitait que l'Église ait perdu le pouvoir à la Révolution et l'avoir en 1905 : on se demandait en l'écoutant ce que l'Église avait encore à perdre pour aller jusqu'au bout de sa mission ! Je trouve, de ce point de vue-là, très éclairant ce que dit Pierre Manent sur le caractère insuffisant de la laïcité comme valeur autocentrée et sur la séparation prise comme élément prétendument fondateur : « La laïcité est un dispositif de gouvernement qui n'épuise pas le sens de la vie commune et qui d'ailleurs, en donne une représentation abstraite et fort pauvre : on n'habite pas une séparation »<sup>11</sup>.

---

10. PIERRE MANENT, *Situation de la France*, DDB, Paris, 2015, p. 32-33.

11. *Ibid.*, p. 150.



### S'assumer en tant que religion

Dans ce contexte, il me semble important que les chrétiens s'assument pleinement en tant que « religion », au sens précis du terme. Je regrette d'ouvrir ce débat en l'absence de Marcel Gauchet<sup>12</sup>, mais j'ai eu l'occasion de l'esquisser avec lui par écrit dans *Le Débat* il y a quelques mois<sup>13</sup> : la coïncidence, chez Marcel Gauchet, entre le thème du désenchantement et celui « la sortie de la religion » – auquel un certain nombre de catholiques adhèrent comme à une sorte de nouveau dogme – me paraît particulièrement significative. On peut, sans cultiver la nostalgie d'une forme de chrétienté qui n'est plus d'actualité aujourd'hui, prendre en compte la dimension proprement religieuse de la foi chrétienne. Il ne s'agit pas de réduire la foi à la religion, mais d'assumer pleinement la répercussion et la responsabilité sociales de l'annonce de la foi. Je cite encore Pierre Manent : « Pourquoi avons-nous tant besoin que les nations aient fait leur temps et que nous soyons sortis de la religion ? »<sup>14</sup>.

### Un catholicisme de proposition

Un catholicisme qui assume pleinement sa responsabilité « religieuse », au sens précis du terme, doit être un catholicisme de propositions. Henri-Jérôme Gagey a bien montré à quel point la théologie politique succombe à la tentation d'en rester toujours à une posture exclusivement critique. Cette posture de la théologie politique conditionne la manière dont les catholiques se situent souvent dans la société : très engagés sur les diagnostics critiques, ils demeurent en-deçà de ce dont ils devraient être capables en s'appuyant sur les richesses de la sagesse chrétienne. Ce terme de « proposition », quoiqu'abondamment mis en valeur par les évêques de France depuis le « Rapport Dagens » et la *Lettre aux catholiques de France*<sup>15</sup>, reste à bien des égards lettre morte dans le champ politique. Pierre Manent écrit encore :

Les catholiques sont tentés de répondre aux défis qui les assaillent en adoptant la posture défensive et réactive qui fut, on le sait, leur habitus de prédilection à l'époque moderne. Clercs et laïcs serrent les rangs et cherchent refuge dans la forteresse catholique rétrécie et ébréchée certes, mais qui a encore de quoi faire route longtemps dans les sociétés européennes désormais déchirées entre l'archaïsme des mœurs musulmanes et le nihilisme des mœurs occidentales. Ils peuvent fournir longtemps encore le polochon sur lequel tout le monde tape pour se passer les nerfs, en même temps que le ballast grâce auquel le vaisseau France ne donne pas trop de gêne. Cependant, cette réponse minimale n'arme pas contre les accidents de parcours auxquels un corps politique aussi fragile que le nôtre est exposé. Comme toute réponse simplement réactive, elle n'est ni noble ni judicieuse politiquement et bien sûr, en termes proprement religieux, elle témoigne d'une espérance et d'une charité défaillantes. Or, si du

---

12. Marcel Gauchet, souffrant, a dû annuler au dernier moment sa participation à ce colloque sur le désenchantement du politique [NdÉ].

13. MATTHIEU ROUGE, « Pour un catholicisme de proposition. Entretien avec Marcel Gauchet », *Le Débat*, 181 (septembre-octobre 2014), p. 171-180.

14. *Op. cit.*, p. 100.

15. CLAUDE DAGENS, *Proposer la foi dans la société actuelle. Rapport présenté à l'Assemblée plénière de Lourdes, 1994*, Conférence des évêques de France-Éditions du Cerf, Paris, 1994 ; *Id.*, *Proposer la foi dans la société actuelle, II. Vers une nouvelle étape. Deuxième rapport présenté à l'Assemblée plénière de Lourdes, 1995*, *Ibid.*, 1995 ; *Id.*, *Proposer la foi dans la société actuelle, III. Lettre aux catholiques de France. Rapport rédigé par Mgr Claude Dagens pour la Conférence des évêques de France*, *Ibid.*, 1996 [NdÉ].

moins ils veulent bien garder un peu leur sang-froid et être attentifs à l'ordre sous-jacent du dispositif théologico-politique qui abrite nos désordres, les catholiques se rendront compte que leur défaitisme n'est pas justifié<sup>16</sup>.

\*

Le monde politique et notre société ont besoin de Dieu, ils ne peuvent vivre et survivre sans une forme de relation avec un au-delà d'eux-mêmes qui les fonde. Il me semble que, sans succomber aux mirages ni du césaro-papisme ni d'une sécularisation vénérée pour elle-même, nous pouvons aujourd'hui donner un témoignage nouveau, qui annonce le salut que le Christ seul donne à l'humanité, notamment dans sa dimension politique. Nous n'avons pas à en rougir : il y a aujourd'hui, pour la société pluraliste, beaucoup à recevoir de l'annonce de la vérité du Christ qui seul, ultimement, rend libre. Mais si nous n'annonçons pas les lumières de Dieu, il ne faut pas nous étonner que César devienne fou en n'ayant pas d'autre interlocuteur que lui-même. ■

---

16. *Op. cit.*, p. 155-156.

# Échanges

---

après les interventions  
de Laurent Bouvet et du P. Matthieu Rougé

## **Pouvez-vous donner la définition de « peuple national » ?**

**Laurent BOUVET.** – J’ai parlé du moment-clé de 1848 qui est, plus que la Révolution française, le moment qui permet de voir sur la scène historique les trois peuples se matérialiser et en même temps se différencier. Du peuple national, promesse ouverte par la Révolution française du peuple comme nation, réaffirmée en 1848, vont se saisir de nombreuses nationalités – terme de l’époque – dans les empires multinationaux qui sont alors une forme dominante en Europe.

C’est la logique de la nation moderne, d’un peuple qui prend en charge son destin, s’incarne dans une nation par rapport à d’autres nations, au nom d’un certain nombre de principes qui peuvent être différents, appuyés sur deux grands modèles : le modèle français et le modèle allemand, même s’il y a des Français (Maurras, Barrès) et des Allemands qui obéissent à l’autre principe.

La nation à la française, c’est l’Assemblée nationale, le Tiers-État ; c’est la nation de Valmy, celle qui remplace le roi, qui réalise l’incarnation de la nation par le peuple ; ce n’est plus le roi, et ce peuple est un principe politique qui utilise la violence : on est dans la modernité, dans la construction ; on n’est pas dans la vérité ; c’est le rejet de l’Ancien Régime, mais, si beaucoup d’éléments sont réinterprétés, refondus, pour faire cette refondation politique française d’un projet, on s’inscrit dans un projet en même temps que dans une histoire, dans une langue, dans une unité qui passe par l’adhésion à un certain nombre de principes, d’idées qui se sont inscrits peu ou prou dans l’histoire.

La nation à l’allemande, ce sont les *Discours à la nation allemande* de Fichte, au moment où Napoléon envahit la Prusse. Fichte, qui était plutôt un kantien, va changer et affirme qu’on ne peut pas faire la nation allemande comme les Français. Il voit passer l’histoire à cheval, comme disait Hegel. La nation des Allemands, c’est la nation véritable, évidemment, la nation par le sang. La nation, c’est tous les Allemands, où qu’ils soient, éparpillés dans des régimes politiques extrêmement différents. Donc l’idée de la nation allemande va être de la réunir et de reconstituer une nation véritable sous le poids d’un État. La nation moderne va redonner place à l’État, alors qu’en France, c’est l’État qui, politiquement, crée la nation moderne, avec une révolution de la politique et de l’État.

Ce sont les deux modèles et c'est cela, le peuple national. En 1848, on a une ambiguïté entre ces deux conceptions qui va toujours durer, et qui s'illustrera dans le nationalisme, parce que la nation, c'est un principe d'adhésion politique, de construction politique, de volonté commune... et, en même temps, c'est aussi le sang – le sang qui coule dans les veines. On a ceux qui en font partie et ceux qui n'en font pas vraiment partie. Quel est-il, a-t-il été versé en commun ? Il faut qu'il rentre dans une histoire. Ce schématisme de nation à la française, à l'allemande, ne tient pas très longtemps et, dans la fameuse conférence de Renan en 1882, on trouve des éléments qui appartiennent aux deux traditions, même si c'est davantage la nation civique qui est privilégiée par Renan, plutôt que la nation organique.

**Question du P. Matthieu Rougé à Laurent Bouvet. – *Un élément du désenchantement contemporain du politique ne s'exprime-t-il pas dans une surinterprétation ou mésinterprétation de la distinction entre éthique de conviction et éthique de responsabilité chez Max Weber ? À force de les opposer, on en est venu à opposer strictement conviction, en vue de la construction d'une position éthique, et simple pragmatisme, voire pur narcissisme. Ne peut-on pas relire la crise contemporaine du politique à la lumière du dévoiement de la distinction de Max Weber ?***

**Laurent BOUVET.** – Max Weber est pour moi plus qu'un sociologue. Il a beaucoup étudié l'impact des religions sur les sociétés, sur le capitalisme, etc. C'est lui qui a parlé du désenchantement du monde, avant et plus que Marcel Gauchet. La « guerre des dieux », l'impossible réconciliation des éthiques : c'est lui qui les a bien montrées avec la sociologie de la société qui se massifie autour du tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Sa distinction est beaucoup plus subtile que l'usage qu'on en fait habituellement, puisqu'elle éclaire l'autojustification des régimes et des responsables politiques, en particulier chez les Allemands, notamment au regard de ce qui leur arrive pendant la première partie du XX<sup>e</sup> siècle. C'est l'idée qu'il y a uniquement une simple éthique de responsabilité chez l'homme politique, alors qu'il y a aussi de la conviction s'il doit remplir pleinement son rôle social. Cette idée est qu'on ne peut plus se mettre d'accord sur un statut de la vérité – pour reprendre les termes que vous avez employés – et qu'il n'y a qu'une réalité. Le détachement entre la réalité et la vérité est totalement accompli : on n'est que dans le réel et, s'il y a des croyances, on peut avoir la foi... Tout cela existe, mais la politique n'est de l'ordre que du réel. Or cela renvoie à quelque chose qui est très faux et qui mène à la fausse interprétation volontaire de l'Église et, en remontant dans le temps, à la fameuse formule qu'on prête à Machiavel : « La fin justifie les moyens. » On dit que c'est horrible et qu'il est amoral que tout soit possible en politique, car en droit conforme à la vérité, ce ne l'est certainement pas. Or la fin, pour Machiavel – selon l'enseignement de Pierre Manent –, n'est pas n'importe quelle fin, c'est le « bien » de la cité des Anciens, l'alignement sur l'ordre naturel : les chrétiens peuvent s'y retrouver avec la cité de Dieu – ce n'en est pas une sortie. Machiavel reproche à l'Église de ne plus faire valoir cette notion. La responsabilité n'est pas un pur principe de réalité qui s'appliquerait et se déploierait sans autre considération que sa propre existence. Il y a bien des fins politiques, un bien commun, quelque chose au-delà de la simple réalité, qui définit une « vérité » politique – le terme de vérité est difficile à employer –, le sens

même de ce que fait une société politique. Ce bien commun, aujourd'hui, on le cherche. L'excuse de l'éthique de responsabilité qui se détacherait de toute conviction est une fausse excuse pour ne pas s'engager sur la voie du bien commun, déterminée par le peuple souverain. Ce bien commun ne tombe pas du ciel. S'il y a une vérité en politique, c'est celle du peuple souverain dans la politique contemporaine. On peut vouloir confondre peuple souverain et peuple de Dieu, à la limite...

**P. Matthieu ROUGÉ.** – Non, je ne veux pas les confondre ! Ce que je souhaite, c'est que nous prenions conscience de la manière dont, au nom de la distinction de Weber, mal comprise, on peut théoriser, même chez les chrétiens, une opposition entre l'ordre des convictions et l'exercice de la responsabilité qui serait exclusivement de l'ordre d'un pragmatisme dissimulant plus ou moins un narcissisme de fait.

*De quand date le désenchantement du politique ? De la fin des Trente Glorieuses, quand les choses ont commencé à se dégrader sur le plan économique ? La cause très concrète ne serait-elle pas le nombre de scandales politico-financiers qui ont émergé, ainsi que la différence entre les promesses et la réalité ?*

**Laurent BOUVET.** – Le désenchantement du monde et la sortie de la religion, selon Marcel Gauchet, c'est la modernité : l'individu, à partir des guerres de religion puis avec Descartes. L'apparition du sujet autonome, doué de raison, qui se pense lui-même et qui n'a plus à faire appel à une transcendance pour se penser, pour exister dans le monde, définit une nouvelle ère de l'individu : individualisme, autonomisation de l'individu.

Pour arriver à ce qu'on a appelé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle la « mort de Dieu » (Marx, Nietzsche, Freud), c'est, avec la Révolution française et la massification des sociétés, l'entrée dans un processus où le matérialisme, en diffusant la possibilité d'une émancipation matérielle, va écarter la spiritualité. De plus, la fin des grands récits venus compenser le récit religieux par des récits de religions « terrestres » comme le communisme nous amène à l'époque contemporaine du double désenchantement : désenchantement du monde suivi du désenchantement idéologique, de la possibilité humaine d'une promesse, d'un horizon et qui nous laisse fort démunis.

**P. Matthieu ROUGÉ.** – Ma critique de Gauchet ne porte pas sur la sortie de la religion comme phénomène historique, mais sur la théorisation du christianisme comme « religion de la sortie de la religion ».

**Laurent BOUVET.** – Oui, pas plus qu'on ne peut dire que le libéralisme est l'idéologie de la fin des idéologies. ■



# Conclusions

---

Mgr Pascal WINTZER  
Archevêque de Poitiers  
Président de l'Observatoire Foi et Culture

**A**u terme de ces interventions et de ces échanges, je constate que personne ne se résigne au désenchantement du politique, sans pour autant appeler à un enchantement, ni vouloir que celui-ci se réalise à n'importe quel prix.

Afin que le politique réponde à sa mission et aux attentes des citoyens, plusieurs points ont été soulignés comme impératifs.

\*

D'abord, plutôt que de cultiver la nostalgie d'un quelconque âge d'or, il importe de cultiver la mémoire, et une mémoire longue qui reçoit une histoire dans laquelle on ne choisit pas et surtout de laquelle on ne retranche rien : ni les réussites, ni les échecs.

L'histoire qui nous fonde n'a pas commencé en 1789, pas plus que la vie de l'Église catholique ne serait apparue qu'il y a cinquante ans, au moment où s'achevait le concile Vatican II.

La pensée du politique doit donc recevoir toutes ses sources, dont Aristote, la *Respublica christiana* telle que pensée par saint Augustin et saint Thomas d'Aquin, en allant bien entendu jusqu'à Pascal et Tocqueville.

\*

Désignant un fondement biblique, c'est le thème de l'alliance qui a été désigné par différents orateurs, en particulier Blandine Kriegel et Pierre Manent. Qu'il me soit permis de préciser des éléments de cette réalité. L'alliance avec Dieu n'est pas à comprendre comme un partenariat entre égaux. Elle est un don fait par Dieu à l'homme, par lequel ce dernier se trouve élevé au statut de partenaire, ou mieux encore par lequel il devient « fils ». Je précise, il devient « fils » et non pas « frère » de Dieu : celui-ci demeure seul Dieu et source première. L'obéissance trouve alors ici toute sa place.

Si le contrat social est fondé sur le modèle de l'alliance, il est dès lors fondé sur une relation dissymétrique. Pour cette raison, une démocratie suppose et appelle un gouvernement et, nous l'avons entendu, un « bon » gouvernement.

\*

Une autre question soulevée fut celle de l'autorité. En effet, peut-il exister une vie en société sans autorité ? Et dans une société démocratique et désormais mondialisée, y a-t-il quelque chose qui fait autorité ?

Répondant à cette question, il a été souligné que toute réalité est toujours nécessairement précédée. Ainsi, le savoir suppose la croyance, l'adhésion à un donné dont je ne suis pas l'auteur. Parmi ces données qui font autorité et qui s'imposent donc, il y a aussi été question de la nation, de la loi, aussi de la foi et de la charité.

\*

Enfin, c'est le rôle et la place des chrétiens dans la cité et dans le politique qui ont été interrogés et surtout attendus.

Il a d'abord fallu déplorer le fait de l'effacement du théologico-politique à la fois dans la pensée chrétienne et dans les pratiques politiques françaises, se privant du champ qui a construit l'identité de l'État et de la démocratie française.

Pour cela, il convient d'abord de ne pas se laisser intimider par le petit nombre des catholiques en France et dans les pays européens : la fécondité ne se mesure pas au nombre.

Ensuite, la place des chrétiens ne peut se satisfaire du simple rappel des formules du catéchisme ou de la pensée sociale de l'Église catholique, pourtant indispensables, certes.

Hier comme aujourd'hui, des chrétiens sont engagés dans des œuvres qui concourent au bien de l'ensemble de la société. Près de nous, ce sont les hôpitaux catholiques qui sont en pointe dans la pratique des soins palliatifs ; c'est aussi la création, à Paris, du Collège des Bernardins – un provincial peut tout à fait le reconnaître. Et on peut nommer ces personnes tant renommées : Mère Teresa, l'abbé Pierre, sœur Emmanuelle, Jean Vanier, et bien d'autres.

\*

Qu'il y ait du désenchantement du politique est cependant nécessaire et bienfaisant. En tout domaine il y a de l'insatisfaisant. Le réel lui-même ne peut être que tel. L'espérance chrétienne tourne vers un Royaume qui n'est pas de ce monde.

Le rôle des sages et des philosophes est de sans cesse rappeler les illusions auxquelles peut conduire tant l'exercice du pouvoir que les oracles prophétiques.

\*

En conclusion, je retiens deux appels majeurs : celui de s'inscrire sur le temps long et cet autre qui est d'apprendre à descendre au fond de soi, car c'est en son cœur plutôt qu'avec l'image qui trompe et éblouit que l'on rencontre la vérité qui est tout autant de misère que de grandeur.



Ceci est d'autant plus une exigence que l'on exerce une responsabilité. Déjà cité tout à l'heure, Montaigne y appelle encore : « Ce n'est pas pour la montre que notre âme doit jouer son rôle ; c'est chez nous, au-dedans, où nuls yeux ne donnent que les nôtres »<sup>1</sup>.

\*

Chacun éprouve, d'une manière ou d'une autre, le besoin de sentir qu'il existe et qu'il compte. Plutôt que d'y répondre par l'illusion d'un miroir dont on se demande qu'il a quelque réflexion, plutôt surtout que d'utiliser la perche permettant des *selfies*, c'est toujours le visage de l'autre qui renvoie la seule image profitable, puisqu'elle est autre que moi-même.

Nous comprendrons alors que le premier des gouvernements, celui qui peut éventuellement permettre le gouvernement des autres, c'est le gouvernement de soi-même. ■

---

1. Essais II, 16.



# ANNEXES



# La condition des grands selon Pascal

## Réflexion sur le prince chrétien

---

Pierre-Alain CAHNÉ

Professeur à l'Université Paris-Sorbonne

Recteur émérite de l'Institut catholique de Paris

Observatoire Foi et Culture

La pensée politique de Pascal est à la fois conservatrice, en ce qu'elle conclut à la soumission au pouvoir en place, et révolutionnaire, en ce qu'elle mine radicalement les fondements de tout pouvoir, et notamment le pouvoir de la monarchie.

Au départ de son analyse, il y a un fait existentiel : l'homme ne connaît pas évidemment le bien et le mal : « L'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples »<sup>1</sup>. En second lieu est posé le principe ontologique d'une telle situation : « Il y a sans doute des lois naturelles, mais cette raison corrompue a tout corrompu »<sup>2</sup>. C'est la thèse du péché originel. En troisième lieu, Pascal déduit les conséquences pragmatiques de cet état des choses, tant au niveau des comportements à retenir à l'égard des pouvoirs qu'au niveau de ce que doit être l'attitude de ceux auxquels le pouvoir échoit. C'est à ce dernier sujet que s'attache Pascal dans les trois *Discours sur la condition des Grands*. Rappelant un apologue de la fable de Calderon, *La Vie est un songe*, il rappelle les grands lieux de la pensée de Montaigne et du temps baroque : contingence de tout pouvoir, nécessité de la double pensée, opposition entre les grandeurs naturelles et les grandeurs d'établissement<sup>3</sup>, rappel que tout prince est d'abord « prince de concupiscence »<sup>4</sup>. Enfin, il exprime l'axiome de sa pensée politique : le pouvoir « est indifférent avant l'établissement ; après l'établissement [il] devient juste parce qu'il est injuste de [le] troubler »<sup>5</sup>.

---

1. *Pensée* n° 94, éd. Sellier, Mercure de France, Paris, 1976.

2. *Ibid.*

3. Les « grandeurs naturelles » sont des qualités réelles de l'esprit ou du corps ; science, vertu, force, etc. Les « grandeurs d'établissement » dépendent des conventions et des institutions ; elles sont arbitraires et variables [NdÉ].

4. *Troisième discours* : « Être grand seigneur, c'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et ainsi de pouvoir satisfaire aux besoins et désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et désirs qui les attirent auprès de vous et font qu'ils se soumettent à vous [...]. Contentez leurs justes désirs ; soulagez leurs nécessités ; mettez votre plaisir à être bienfaisant ; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence. » Pascal n'entend pas ici la concupiscence uniquement au sens du concile de Trente : « Foyer du péché qui reste dans les personnes baptisées », mais comme le fait constatable que les biens terrestres sont l'objet de besoins et donc de désirs qui certes découlent de la condition déçue de l'homme, mais ne sont pas nécessairement en eux-mêmes peccamineux et peuvent être légitimes [NdÉ].

5. *Deuxième discours*.

\*

En affirmant que le pouvoir est fondé sur la « capacité » (à gérer, à créer des richesses, etc.), le monde bourgeois introduit une légitimité immanente du prince, dont la situation n'est plus hasardeuse et, finalement, absurde. Le prince bourgeois se croit légitime dans l'ordre des grandeurs naturelles ; les grandeurs d'établissement doivent se confondre avec les grandeurs naturelles. Celles-ci, seules, existent au sommet des charges politiques, car les grandeurs d'établissement sont des impostures archaïques, inefficaces et injustes. La schizophrénie classique est condamnée au nom de la raison, du progrès, de la justice et de l'efficacité.

L'analyse rousseauiste de la volonté générale introduit un principe de raison dans le fondement du pouvoir, là où l'analyse classique avait laissé sa place au non-sens. Capacité et majorité sont deux principes rationnels du pouvoir qui, dans le formalisme du savoir scientifique et de l'élection, vont longtemps masquer la validité de l'analyse des classiques. Les principes totalitaires sont en place – non qu'ils soient en eux-mêmes totalitaires, mais parce que la contingence de leurs principes échappe décidément au demi-habile.

À la base de l'analyse classique, il y a le péché et le hasard : les lois humaines sont là pour limiter le mal né de l'un et de l'autre. L'analyse rousseauiste ne nie pas le péché, puisqu'elle le situe à l'origine de sa description de l'amour de soi et le désir de persévérer dans son être, même au détriment de l'autre ; mais elle invente un principe d'harmonie infallible dans la volonté générale, qui ne peut pas errer. Pour avoir été aveuglé par la violence des princes de l'aristocratie, l'analyse rousseauiste prête au peuple des vertus implicites.

En fait, le péché, comme volonté mauvaise de l'homme, qu'il soit riche ou pauvre, seul ou en groupe, prince ou roturier, n'est plus retenu. Comme une grande partie du XVIII<sup>e</sup> siècle, Rousseau a cru qu'une médiation, en l'occurrence celle du contrat, pouvait transformer une énergie négative en énergie positive, au sens où l'analyse des libéraux issus de la tradition de Mandeville posait que la médiation opérée par la ruche, par la division du travail, pouvait transformer les égoïsmes particuliers en harmonie collective<sup>6</sup>.

\*

Rien n'empêche la volonté générale de vouloir le mal, et c'est en quoi elle reste une grandeur d'établissement et n'est pas une grandeur naturelle ; en quoi aussi ceux qui la servent doivent rester dans les bornes de la douceur de tout pouvoir. Ce qui fait l'efficacité politique (et une certaine vertu) de la démocratie majoritaire n'est pas la confusion enfin atteinte entre la force et le droit, entre la nature et l'établissement ; ce qui fait sa grandeur est tout entier dans une forme bipolaire pesant mécaniquement sur les hommes du pouvoir, de telle sorte qu'ils gèrent celui-ci dans des limites acceptables. Ce n'est pas parce qu'il a raison que le groupe A possède le pouvoir, mais parce qu'il est plus nombreux que le groupe B. Ce n'est pas parce qu'il est bon que A, détenteur du pouvoir, en use de manière douce et respectueuse, mais parce qu'il désire conserver ce pouvoir

---

6. Bernard Mandeville (1670-1733), médecin hollandais installé en Angleterre, est l'auteur d'une *Fable des abeilles* (1705) où est avancée l'idée que « les vices privés font le bien public » [NdÉ].

que B guette et qu'il conquerrait si A abusait de sa position. En fait, la démocratie majoritaire a inventé une forme prodigieusement simple, qui laisse apparaître les grandeurs d'établissement, c'est-à-dire que celles qui reposent sur des critères quantifiables, évidents, sont l'objet d'un accord collectif et peuvent gérer la cité des hommes ; et elle a mis en place des mécanismes tempérant nécessairement les violences, les abus de toute faction au pouvoir.

Lors que la démocratie majoritaire n'a pas atteint son stade strictement bipolaire et laisse la place à une multitude de partis, le groupe ne peut pas percevoir cette forme pure, seule source d'une bonne marche du système, parce que l'émiettement laisse entendre que la légitimité des partis tient à leur discours sur l'homme, la politique, la gestion, etc. L'illusion d'une rencontre entre la force et le droit se nourrit de la pensée naïve posant que chaque groupe a droit à une représentation proportionnelle à son importance. En fait, ce discours raisonnable ignore complètement les fondements essentiels du système, dont la vertu ne peut être de reconnaître la justice et de lui donner de la force. Elle est de juguler efficacement les forces de la violence, sans devoir passer par les moyens terribles du tyran.

\*

C'est pourquoi il ne peut y avoir de politique chrétienne, au sens d'un parti chrétien opposé à d'autres. Il n'y a pas de politique chrétienne de l'économie, au sens où les chrétiens en tant que tels auraient des lumières spécifiques sur le taux idéal de croissance, sur celui du SMIC ou sur les prélèvements obligatoires. S'il existe une gestion chrétienne de la cité, ce ne peut être qu'en reconnaissant l'universalité invincible du péché et des forces de la concupiscence, et en calculant la nature des formes politiques qui sont capables de réduire le mal au moment historique vécu, en tant qu'il est marqué par un ensemble de contraintes objectives.

Au cœur de la pensée chrétienne, il y a donc l'affirmation métaphysique du mal ; en deuxième lieu, l'impératif éthique d'une attention particulière à la charité ; enfin, il y a l'analyse intellectuelle du moment historique et l'invention des formes politiques les plus à même de remplir l'impératif de charité. En démocratie majoritaire, les hommes des deux camps qui se disputent le pouvoir doivent avoir parcouru le même périple, et ce n'est pas en tant que chrétiens qu'ils militent dans le parti A ou le parti B. Ce choix n'est lié qu'aux hésitations de l'analyse historique, qui est le lieu de paris et de nécessaires évaluations où se vit l'évidence du mal comme impossible saisie évidente des choses. C'est en revanche en tant que chrétiens qu'ils défendent la forme de la démocratie bipolaire, au sens où c'est en tant que chrétien que Pascal défendit la forme de la monarchie régie par la loi salique. Alors que ce qui peut être radicalement antichrétien, à savoir l'oubli du péché et de la charité, est au cœur de toute démarche idéologique, marquée par l'orgueil et le mépris, même si le discours est celui de l'humilité et de la charité.

\*

Comment penser la tolérance comme une vertu qui ne soit un renoncement sceptique hors du système ici décrit ? En démocratie majoritaire, la tolérance est le visage moral de l'affirmation métaphysique du mal : autrui est mon égal absolu ; rien ne peut me permettre d'affirmer la supé-

riorité de ma vision sur la sienne dans l'ordre de l'action. La forme des lois qui régit ma relation à autrui implique le renoncement à toute domination juste d'une pensée sur une autre. La règle qui nous réunit est absurde parce que je suis incapable de bien. L'absurde n'est vaincu que par mon respect de l'absurde, qui atteint alors à une raison supérieure qui ne modifie pas l'état absurde des choses (ce qui est le rêve révolutionnaire), mais, établissant complètement l'état des choses, sait atteindre à un mieux qui est le sommet de l'action politique. Ainsi, la tolérance est le nom donné, dans l'ordre de l'action, à ce que Pascal nomme « sommet de la raison qui est désaveu de la raison » dans l'ordre de l'intelligence.

Dans cette analyse pascalienne de l'ordre existe implicitement un principe de révolte légitime. Toute l'analyse repose sur l'affirmation théologique du péché (l'impossibilité de reconnaître le bien et la tendance à l'excès dans la gestion du pouvoir), que l'expérience ne laisse pas de confirmer. Il s'agit donc de créer un noble mensonge – Nietzsche parle de « valeurs » – qui réduise au maximum les effets de cette négativité ontologique. Mais la soumission à la loi injuste, consciemment pensée par « l'idée de derrière », n'est possible que si le prince respecte le principe sur lequel repose son propre pouvoir : la séparation entre les grandeurs naturelles et les grandeurs d'établissement. Celles-ci règnent sur les forces de la concupiscence, celles-là dans l'ordre éthique et rationnel. S'il le transgresse, il détruit son pouvoir fondé sur l'obéissance à la loi, qui est une soumission du corps. La loi qu'il émet n'existe que pour juguler la violence, qui est du corps. Elle ne peut soumettre que le corps, et jamais la parole.

La tyrannie se définit par la confusion entre les grandeurs naturelles et les grandeurs d'établissement, par la prétention de celles-ci d'exiger les respects dus à celles-là. Alors il y a rupture du pacte implicite qui commande l'obéissance à la loi et ouverture à une légitime révolte. Une telle soumission serait intolérable dans la mesure où elle entame l'homme dans son être même : la soumission à la loi contingente avait pour fonction de sauvegarder la vie mondaine, et non d'entamer la vie essentielle.

\*

La condition des grands est, chez Pascal, tragique si le prince est fidèle à la pensée chrétienne. Et ce, à différents titres :

1. La fonction politique occupe une place médiocre dans la hiérarchie des activités humaines et est de toute façon une activité mettant en grand danger l'âme de celui qui s'y livre : « Il faut mépriser la concupiscence et son royaume »<sup>7</sup>. Les fonctions du pouvoir entretiennent avec les nécessités de l'œuvre de salut des rapports d'exclusion.
2. L'action politique est difficile à mener dans les trois ordres. Dans l'ordre de la chair et des passions, il faut savoir vaincre la vanité, le goût de la richesse et du pouvoir, l'aveuglement orgueilleux qui persuade peu à peu que les respects dont on est entouré s'adressent à soi-même dans son identité essentielle. Dans l'ordre de la raison, il faut avoir l'énergie d'une lucidité intellectuelle capable de discerner la réalité du moment historique et, en conséquence,

---

7. « Troisième discours », in *Opuscules*, éd. Brunshvicg, p. 238.



les meilleures formes collectives capables de répondre à la même tâche. Enfin, dans l'ordre de la charité doit s'imposer incessamment une attention à autrui qui est la seule justification spirituelle de l'acceptation des charges du pouvoir. Or en tous ces domaines, les pièges de la mauvaise foi, de l'amour de soi qui emprunte tous les chemins, y compris ceux de la morale ascétique, sont innombrables et seul le renoncement au pouvoir, s'il n'est pas lui-même un affaissement dans l'indifférence ou la paresse, peut vérifier l'authenticité de l'engagement.

La lucidité est d'autant plus difficile que le prince est tenu, par la nature même de sa charge, au double langage : il doit avoir une pensée en relation avec autrui, par laquelle il agit visiblement ; d'autre part, il doit tenir une relation à soi-même, une pensée par laquelle il se connaît et qui reste cachée. Cette double pensée, rappelle Pascal, est due à la fois à la double condition : naturelle et usurpée (cette distinction ne devant pas être l'objet d'un aveu mondain), et à la faiblesse du peuple (qui veut croire qu'il obéit aux grandeurs naturelles).

Ils [les hommes] secouent le joug dès qu'ils le reconnaissent et les Grands en profitent à sa ruine [de l'État] et à celle des curieux examinateurs des coutumes reçues<sup>8</sup>.

On peut encore citer :

Elle [l'usurpation] a été autrefois introduite sans raison ; elle est devenue raisonnable. Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si on ne veut pas qu'elle ne prenne bientôt fin<sup>9</sup>.

Ce qui explique ce thème pascalien :

C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes, il faut souvent les piper<sup>10</sup>.

\*

Le paradoxe pratique de cette pensée est de soutenir à la fois que la seule justification du pouvoir est le souci d'autrui, et qu'en même temps autrui est l'objet nécessaire d'une tromperie nécessaire, vu son imbécillité. L'orgueil, la mauvaise foi, la *libido dominandi* sont les pièges naturels dans lesquels le prince chrétien ne peut que tomber : quelle sainteté il faut avoir pour être capable du mensonge de charité authentiquement, pour ne pas confondre le machiavélisme avec les détours casuistes de la justification du pouvoir ! Mais comment, en même temps, se refuser aux sollicitations du pouvoir pour pouvoir garder sa « belle âme » ? Nous autres, les modernes, nous avons tous vécu ou pensé les incertitudes de ce débat : le texte pascalien a le mérite de décrire les données de ces apories de la raison pratique dans une langue d'une parfaite clarté, allant droit à l'essentiel.

Dans la lignée de Montaigne et de Hobbes, Pascal rassemble dans sa description du prince ce qui est au cœur de l'homme chrétien en général, les charges du pouvoir ne faisant qu'exacerber et rendre manifeste sa condition. Le prince des classiques est l'homme dans sa plénitude libre et lucide. C'est pourquoi les *Discours sur la condition des Grands*, tout en restant un document politique, sont avant tout une réflexion religieuse ayant sa place dans le corps des *Pensées*. ■

---

8. Pensée n° 94, éd. Sellier, Mercure de France, Paris, 1976.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*



# Appartenir à une famille religieuse et la question de la laïcité<sup>1</sup>

---

Mgr Pascal WINTZER  
Archevêque de Poitiers

**L'**intitulé de mon intervention ouvre à des interprétations diverses. En effet, aucun des termes qui le composent ne se laisse définir *a priori*. La laïcité est un mot certes présent dans la Constitution de la V<sup>e</sup> République, mais il est absent en décembre 1905 dans la loi qui sépare l'État des cultes. Son imprécision conduit souvent à accoler au substantif des qualificatifs assez divers : on parlera alors de laïcité de combat ou, inversement, apaisée, positive, etc.

De même, qu'entend-on par « famille religieuse » ? Ce pourrait s'appliquer à une famille humaine, parents et enfants, qui ont choisi la pratique d'une religion. Ce peut aussi s'entendre des membres d'un ordre religieux (bénédictins, dominicains, jésuites...) qui vivent selon une règle et mènent la vie communautaire. Enfin, une famille religieuse peut aussi s'entendre des adeptes d'une religion : ainsi des catholiques, qui forment une famille, celle de frères et de sœurs qui ont un même Père, le Père du Seigneur Jésus Christ.

Le titre de mon propos ouvre donc des pistes diverses. Et pourtant, malgré la latitude ainsi offerte, je choisis de commencer non pas en abordant tout de *go* cette réalité qu'est une « famille religieuse » – même si on ne sait pas trop à quoi cela correspond –, mais en parlant de la responsabilité qui échoit à chacun. Si chacun de nous est membre d'une famille, et même de plusieurs, puisqu'il n'y a pas que celle du sang, nous sommes tout autant des personnes qui posons des choix et agissons en notre nom propre.

## Assumer une responsabilité personnelle

Je veux d'abord rappeler que, pour la Bible, donc pour les juifs comme pour les chrétiens, la responsabilité est personnelle. Parmi les textes les plus explicites sur ce point, il y a cette parole d'Ezéchiel :

La parole du Seigneur me fut adressée : « Qu'avez-vous donc, dans le pays d'Israël, à répéter ce proverbe : "Les pères mangent du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées" ? Par ma vie – oracle du Seigneur Dieu –, vous n'aurez plus à répéter ce proverbe en Israël. En effet, toutes les vies m'appartiennent : la vie du père aussi bien que celle du fils, elles m'appartiennent. Celui qui a péché, c'est lui qui mourra<sup>2</sup>.

---

1. Extraits d'une intervention à Lourdes le 18 octobre 2014 pour le sixième pèlerinage « Chrétiens élus publics » [NdÉ].

2. Ezéchiel 18, 1-4.

Pourquoi rappeler cette affirmation du prophète ? En raison de faits récents et de manières de parler et de se comporter. Ces faits récents, ce sont les déclarations de musulmans manifestant qu'ils n'avaient rien à voir avec l'État islamique ni avec la décapitation d'Hervé Gourdel en Algérie<sup>3</sup>. Si l'on peut être heureux de tels propos, nous surprennent-ils ? Portons-nous une suspicion *a priori* sur les musulmans ? Sont-ils par définition, et collectivement, responsables de telles abominations ?

Un groupe – ici une religion – peut-il être tenu responsable des actes d'individus de réclamant, de manière perverse, de cette religion ? Peut-on demander à un groupe, quel qu'il soit, de se désolidariser des agissements d'individus isolés qui prétendent faussement s'en réclamer ? Je tiens, avec la Bible, mais aussi avec la justice de notre pays, que la responsabilité est personnelle : les crimes d'un individu ne valent pas condamnation du groupe auquel il appartient ou, ici, de sa religion.

Je me sens mal à l'aise lorsque l'on appelle un groupe à affirmer haut et fort qu'il désapprouve le comportement de tel ou tel de ses membres. Ce n'est pas au tribunal des médias de rendre la justice et de le faire dans leur propre *tempo*, c'est-à-dire dans l'immédiateté.

Pour autant, les groupes, les religions, les États ne sont pas indemnes dans tout cela. Ils peuvent et doivent reconnaître qu'il leur arrive de manquer de résolution pour dénoncer les fautes de leurs membres. J'ai en mémoire la repentance que fit l'Église catholique durant le Jubilé de l'an 2000 : elle reconnut les fautes qu'elle avait commises durant le deuxième millénaire et en demanda pardon.

Il faut pourtant comprendre de manière adéquate le sens d'une telle démarche. Il ne s'agissait pas, pour l'Église catholique, ni pour le pape Jean Paul II qui en fut à l'origine, de se faire le juge du passé, ni de faire porter sur les hommes et les femmes de l'an 2000 la culpabilité d'actes commis parfois plusieurs siècles auparavant, dans des contextes historiques différents et souvent complexes. La repentance de l'an 2000 était avant tout une double prise de conscience. Elle a d'une part affirmé que nous sommes une seule et même humanité. Ainsi, ce qui a pu se faire hier peut arriver à nouveau demain : ne sombrons pas dans le faux rêve d'un progrès moral qui mettrait loin de nous les fautes et les faiblesses. Et c'est pour cette raison que, d'autre part, l'acte de repentance a été aussi une mise en garde : loin de juger nos ancêtres, il nous alertait sur ce dont nous pouvons être capables – et coupables.

D'autres religions sauront-elles reconnaître les infidélités à leur inspiration commises en son nom ? Une telle reconnaissance n'est pas faiblesse, mais force.

Ce point de départ sur la responsabilité personnelle n'éloigne pas du premier mot du titre de mon propos : « Appartenir », mais conduit à montrer que l'appartenance ne peut en aucun cas être exclusive ; être membre d'une famille religieuse ne peut jamais mettre à part du destin commun de l'humanité, ni de celui d'une nation.

---

3. Hervé Gourdel, guide de haute montagne, est enlevé (avec cinq randonneurs musulmans qui sont relâchés) en Algérie en septembre 2014, puis exécuté par un groupe se réclamant du « califat » islamique en Irak. La vidéo de sa décapitation est diffusée sur YouTube. Cette barbarie est aussitôt dénoncée lors d'un rassemblement à la Grande Mosquée de Paris [NdÉ].

Ayant nommé Hervé Gourdel, n'oublions pas ce qui se passait quelques mois plus tôt. Le dernier jour de l'année 2013 fut éclairé par la libération d'un des otages français détenus dans le monde, le père Georges Vandenbeusch. Son retour en France ne lui permettait plus de poursuivre la mission qu'il accomplissait depuis deux ans dans une paroisse du nord du Cameroun. C'est le premier regret qu'il exprima.

Voilà ce que recherchent les extrémistes : interdire les coopérations internationales, museler la liberté d'information – bien des otages et des victimes des terroristes sont des journalistes –, et de cette manière exercer leur emprise sur des populations qu'ils ferment à toute autre influence que la leur.

La manière dont la France et l'Europe comprennent leur identité et leur vocation les conduit à ne jamais accepter cette logique. La pratique des droits de l'homme n'est pas pour nous un bien qui n'aurait à s'exercer que dans telle ou telle sphère culturelle. De plus, ce serait laisser libre cours aux extrémistes et autres fondamentalistes que de céder à leur violence et à leurs intimidations.

De même, l'Église catholique est par nature universelle ; elle sait que sa réussite s'exprime dans les manières dont elle contribue à la réussite de chaque nation dans le monde. Elle ne pourra jamais se laisser circonscrire à telle ou telle aire géographique qui lui serait plus naturelle qu'une autre. Telle est la mondialisation que nous voulons. Elle n'ignore pas les frontières, mais entend que des portes et des ponts permettent de les franchir, dans le respect du droit international.

Parce que les ponts ne sont pas à sens unique, la France et l'Europe veulent accueillir sur leur sol des populations venant d'autres continents. Les mêmes raisons qui nous conduisent à être présents et à agir ailleurs sont les richesses que nous offrons à ceux qui viennent chez nous : le sens de l'universel, le refus des particularismes ou des chapelles. Soyons-en certains, les mêmes forces qui agissent au loin pour isoler et ainsi dominer sont à l'œuvre chez nous. Mais nous ne sommes pas sans moyens pour y faire face.

Telle est mon espérance, ma conviction : ce qui nous a construits nous enjoint d'y demeurer fidèles en le donnant comme modèle, repère et norme à celles et ceux qui, s'ils viennent chez nous, acceptent de faire leur cette fraternité universelle que le pape François donna pour dessein à tous lors de la Journée mondiale de la paix, le 1<sup>er</sup> janvier 2014.

## Catholique et français toujours ?

Si la laïcité est l'objet de multiples débats, elle demeure surtout un enjeu de société. Cependant, bien des choses furent dites et écrites à l'occasion du centenaire de cette loi en 1905. Il est bon de s'y reporter.

Afin de préciser les choses, rappelons que l'Église catholique s'opposa aux lois de 1905, tout au moins à un aspect de celles-ci : la création des « associations cultuelles ». La loi prévoyait en effet de créer ces associations sur le modèle de celles de la loi de 1901. Il s'ensuivait qu'une association locale pouvait ne pas coïncider avec un diocèse et que le président pouvait ne pas être l'évêque du lieu.

Il fallut bien des discussions et des événements – je pense en particulier à « l'Union sacrée » qu'occasionna la Première Guerre mondiale –, pour parvenir, en 1923, à la reconnaissance des associations diocésaines, celles-ci prenant en compte les principes propres à l'Église catholique et sa hiérarchie. Ce compromis éclaire nos pratiques présentes.

D'abord, il en va du respect de la liberté religieuse. C'est aux religions qu'il revient de se doter de leurs propres règles de vie et d'organisation. Tant que ces règles ne mettent pas en péril la sécurité et la liberté de la nation et des personnes, l'État n'a pas à s'immiscer dans ces principes, lois, et usages internes.

Ensuite, ceci rappelle que l'Église catholique vit sous un double régime législatif. Celui de la République française et celui qui lui est propre. Nous sommes régis tant par le Code de droit canonique que par le Code civil. Lorsqu'il a pu y avoir conflit entre ces deux réglementations, l'Église catholique a résisté – je le rappelais au sujet des « associations cultuelles ». Mais, depuis 1905, nous avons appris à faire dialoguer ce double régime législatif sans verser dans une permanente schizophrénie.

Ce double régime est aussi salutaire, il interdit la tentation monopolistique qui guette toute réalité forte.

Actuellement, on constate ce risque du côté de l'État à travers des déclarations ou des demandes qui évoquent la possibilité d'interdire les signes religieux pour les usagers des services publics, voire d'institutions privées. Un prêtre devra-t-il s'interdire de prendre le train ou d'entrer dans un hôpital à moins d'enlever son col romain ou sa petite croix ?

Cette tentation existe également du côté des religions. Certes, nous sommes catholiques et nous sommes français, mais la loi de l'État nous rappelle que l'on peut être français, et « très bon français » sans être catholique, tout comme bien sûr, on peut être catholique, et « très bon catholique », sans être français, ni blanc, ni né en Europe. De nombreux fidèles des églises de France – et je ne parle pas que de celles des DOM-TOM –, nous le rappellent chaque dimanche, ainsi que les prêtres venus d'autres continents qui nous permettent de nous rassembler autour de l'Eucharistie.

« Catholique » et « français » ne s'identifient pas ; il y a des Français qui ne sont pas catholiques, et des catholiques qui ne sont pas français. Dans une logique socio-politique, on soulignera la nécessité de contre-pouvoirs. Plus profondément, l'existence de celui qui est autre que moi me rappelle que je ne suis qu'un aspect tant de l'humanité que du visage de l'Église.

À l'appui de cela, je citerai quelques lignes d'un article que Jean Daniélou publia en 1941 dans la revue *Esprit* et qui vient d'être réédité :

La situation des chrétiens français est délicate. Celle de leurs partenaires anticléricaux l'est aussi. Ils doivent, c'est leur rôle, empêcher le christianisme de dégénérer en cléricisme et veiller à lui interdire tout empiètement. Mais il ne faut pas que dans cette œuvre, ils aillent trop loin et l'atteignent dans nos forces vives [...]. Le jeu subtil de la vie spirituelle de la France est fait de l'équilibre du christianisme et

de l'anticléricisme. Il est compromis quand le chrétien devient cléricale et que l'anticléricale devient antichrétien<sup>4</sup>.

C'est donc ici la question de l'identité qui est posée. Il faut bien reconnaître que nos identités sont multiples. Chacun vit diverses appartenances. Est-il possible d'envisager qu'elles ne sont pas contradictoires ? Que le citoyen peut aussi être membre d'autres groupes ou associations, sans pour autant mettre à mal sa citoyenneté ? Nos familles sont diverses. Celle du sang ne saurait être la seule ; il y a aussi la famille qu'est une nation, celle de la religion, d'autres encore peut-être, par exemple la famille politique. Bien entendu, chacun a des choix à poser, mais ces choix se feront au croisement de ce qui nous constitue, et non pas en opposant une chose à une autre.

N'est-ce pas ceci, l'identité de la France ? Elle naît de la conjonction de Jérusalem, d'Athènes et de Rome, avec, par la suite, de multiples et diverses adjonctions qui n'effaceront pas ce creuset initial.

Vous le savez, dans le vocabulaire chrétien, le choix se dit par le mot « hérésie » : c'est lorsqu'on choisit entre une identité de Jésus Christ et une autre que l'on est hérétique, lorsqu'on décide ou bien qu'il n'était qu'un homme ou bien qu'il est Dieu. Or – et c'est le cœur de la foi –, il est vrai Dieu et il est vrai homme.

Il est vrai qu'un responsable, y compris religieux, est tenté de ne voir en face de lui que des hommes unidimensionnels. Mais c'est une illusion, un travestissement de la réalité. D'abord parce que la réalité première et fondamentale de l'humanité est double : elle est homme et elle est femme.

Comme évêque, je dois me mettre aussi en situation. C'est vrai, l'évêque est responsable de son diocèse : il ordonne, il appelle, il donne mission. Or, la plupart du temps, il aura aussi dans son diocèse des religieux et des religieuses dont il n'est pas le supérieur. Il y a à Poitiers des bénédictines, des bénédictins, des dominicains, un jésuite, etc. Et je n'en suis pas le supérieur. Pourtant, ce n'est pas que je n'aurais aucune responsabilité à leur endroit. C'est l'évêque qui donne une mission pastorale. Des religieux ne peuvent pas s'installer dans son diocèse sans qu'il les y appelle, ou bien, *a minima*, sans qu'il leur en donne l'autorisation. Ces ordres sont propriétaires de leurs biens, souvent via des associations. Et ceci est également vrai pour les établissements scolaires. Si la plupart sont sous la tutelle de l'évêque, un bon nombre sont sous la tutelle de congrégations religieuses : jésuites, salésiens, frères des écoles chrétiennes, et combien de congrégations féminines... Pourtant, là aussi, l'évêque a son mot à dire, mais en concertation avec les responsables des congrégations. Et je rappelle alors à ceux-ci – souvent à celles-ci – que leurs décisions doivent pareillement tenir compte de l'évêque. Tout ceci est régi par des procédures précises.

Toutes choses égales par ailleurs, chaque résident dans un pays se place sous des autorités diverses. Elles peuvent se contredire, voire s'opposer, et de cela on ne peut se satisfaire ; mais elles peuvent aussi s'harmoniser d'heureuse manière.

Lors de la Révolution française, en 1791, la loi Le Chapelier révéla que le pouvoir politique est en permanence tenté de ne garder face à lui que des individus plutôt que des personnes regroupées

---

4. JEAN DANIELOU, *Culture et mystère. La raison française devant la transcendance*, Ad Solem, Paris, 2011, p. 34.

et organisées. C'est le propre de tout pouvoir autoritaire que se méfier de toutes les institutions privées, quelle qu'en soit la nature.

Il y a quelques années, visitant la Bavière, je suis allé au mémorial du nazisme à Nuremberg. Une exposition y montre comment Hitler a très vite, dès les premiers mois de son accès au pouvoir en 1933, supprimé les états régionaux, les *Länder* qui constituaient la République fédérale, et leurs parlements. Il a supprimé ce qui constitue la société comme telle : la diversité des institutions, des régions, des origines, et ceci pour instaurer – c'est le mot employé – la « communauté ». Celle-ci ne connaît aucune différence entre les personnes : on y est un, et on ne peut que faire corps avec elle. La personnalité du *Führer*, de plus en plus idéalisée et dématérialisée, a été le lieu fédérateur de cette « communauté ».

## Communautés et citoyenneté

Nous ne sommes bien sûr plus dans le contexte du régime nazi, cependant l'histoire en demeure éclairante. Aujourd'hui, il me semblerait peu juste et dangereux de ne parler qu'en termes de communauté. Celle-ci court toujours le risque d'oublier ou de nier les identités, les personnes, les itinéraires individuels – et ceci tant pour la société civile que pour les groupes religieux.

Je constate cependant une inflation dans l'emploi de ce terme. On parle de la communauté internationale, de la communauté des gens du voyage, de la communauté nationale, de la communauté catholique...

Or, si chaque groupe peut réagir comme il l'entend à l'expansion de cet usage du vocabulaire communautaire, l'Église catholique doit, quant à elle, conserver sa désignation spécifique : elle est « Église », c'est-à-dire assemblée de ceux qui répondent à un appel, et c'est cet appel qui fait son unité, et non les convictions communes aux uns et aux autres. L'Église catholique n'est pas une communauté où une loi commune, choisie ou imposée, fait l'unité. Elle est constituée d'hommes, de femmes, d'enfants, qui conservent – et doivent conserver – leur langue, leur nationalité, leur culture, leur opinion politique, même si tout cela doit être éclairé, et aussi converti par l'Évangile.

J'aime à citer ce texte du père Maurice Pivot, pss :

L'Église est une secte qui refuse de l'être, une secte qui porte en elle la tentation d'un discours saturant et d'une constitution totalisante. Et c'est le respect jaloux de la vérité de l'autre quel qu'il soit, de la foi en l'universalité de l'œuvre de l'Esprit, qui lui permet de retrouver un juste rapport à la vérité du Christ, à celui qui, s'il est la Vérité, est d'abord le Chemin. C'est l'existence de ce qu'il y a en dehors de l'Église qui l'empêche de se refermer sur ses certitudes, et qui lui permet de poursuivre sa route vers le Royaume<sup>5</sup>.

Ce que nous vivons depuis la CECA<sup>6</sup> montre que même nos pays vivent sous des législations diverses : la loi nationale et la loi européenne. Tout le travail est d'harmoniser ces législations, sans que l'une supplante l'autre, voire l'annihile.

---

5. In *Chemins de dialogue*, n° 1, p. 74-75.

6. Communauté européenne du charbon et de l'acier, fondée en 1951 et première étape vers l'actuelle l'Union européenne.



Il est néfaste de présenter l'Europe comme s'opposant aux nations, lesquelles nations ne seraient que des réalités négatives et dangereuses. C'est ce que semble sous-entendre cette expression, presque ce slogan : « L'Europe, c'est la paix ! » Autrement dit, sans l'Europe, sans ses institutions actuelles, les nations ne seraient capables que de se déchirer, voire de se faire la guerre. Le jacobinisme peut être européen et pas seulement national.

De même, la laïcité dite « à la française » est diverse, elle aussi. Dans notre République « une et indivisible », la laïcité se vit autrement en Guyane, en Alsace-Moselle et dans « la France de l'intérieur ». Comment dès lors faire l'unité de ce pays, dont quelqu'un rappelait le nombre de fromages ? On s'accorde pourtant à reconnaître que la France réussit peut-être mieux que d'autres pays occidentaux à intégrer les populations d'origine non françaises et non européennes : elle pratique la mixité et non le communautarisme.

Si tant est qu'un tel constat soit exact, ce qui est intéressant à observer est la raison pour laquelle il en serait ainsi. La France met en avant l'idéal républicain et entend souder sa population autour de celui-ci. Pour ce faire, elle ne veut pas connaître les origines des citoyens. Étant ou devenant français, ceux-ci ne peuvent plus avoir pour référence que la loi républicaine, oubliant leurs origines.

La Révolution française s'est inscrite dans un tel projet, conduisant alors à supprimer les provinces, les langues régionales, les corporations, et bien sûr la religion. L'école de la République, comme on l'appelle, ne voulait plus connaître ce qui faisait l'histoire familiale et culturelle des enfants ; elle entendait faire d'eux des citoyens qui n'ont pour lien entre eux que la République et ses lois.

Mon propos ne vise en rien à disqualifier l'État et ses lois, que cet État soit la France ou un autre, que son régime politique soit une république ou une monarchie, que ses lois soient ainsi ou autrement. Cependant, je m'opposerai toujours à ce que l'État soit le seul prescripteur et le seul à définir l'identité de ses habitants.

Sans parler au nom d'autres groupes ou d'autres religions, mon propos est ici celui d'un Français catholique. Je suis et l'un et l'autre – tout à la fois fidèle de l'Église catholique et citoyen français. Les lois qui s'imposent à moi sont celles de mon pays, si tant est que ces lois ne soient pas iniques, auquel cas mon devoir de citoyen et de chrétien serait de les dénoncer et de m'y opposer. Mais, les lois qui s'imposent à moi sont aussi celles que me donnent l'Évangile et l'Église catholique. Il ne s'agit pas de les opposer les unes aux autres, mais de reconnaître la liberté religieuse.

Le projet chrétien n'est pas d'instaurer un régime théocratique ou bien une république religieuse. L'Église ne veut pas contraindre un État à édicter des lois chrétiennes, mais elle entend pouvoir organiser sa vie propre selon des lois qui, elles aussi, lui sont propres. Elle veut également, par l'engagement ferme des croyants, participer à construction du pays, à l'élaboration de ses lois.

Ceci nous situe dans une attitude qui sera toujours dans un équilibre instable. Certes, il serait plus facile de résoudre le dilemme en choisissant l'une ou l'autre de ces législations. Même parmi les chrétiens, c'est parfois selon la seule loi républicaine qu'est envisagée la vie de l'Église. Dans

cette optique, l'Église est comprise, vécue et organisée selon le modèle d'une association régie par la loi de 1901. Pour d'autres, il faudrait que l'État devienne confessionnel et applique en toutes choses les prescriptions de l'Église catholique (ou d'une autre religion). Tout notre effort doit être de garder cette ligne de crête par laquelle nous refusons de choisir et conjugons notre double citoyenneté : catholique – chrétienne – et française.

## Église et communautés

Alors, quel est le mot le plus adéquat pour vivre et pour dire ce qu'est l'Église catholique ? Alors que le « communautarisme » est vilipendé, nous avons souvent préféré le mot de « communauté » à celui de « paroisse ». Or j'aime ce vieux mot de « paroisse ». D'abord parce que ce mot exprime l'Église dans sa mission, plutôt que dans sa réalité sociologique : la paroisse, c'est « l'Église en sortie ».

Dans une société qui veut du « lien social », mais qui peine à le réaliser, beaucoup de nos concitoyens et nous-mêmes sans doute aspirons à des relations plus fortes et plus chaleureuses. La foi chrétienne doit honorer cette attente. De plus en plus, la qualité d'une vie chrétienne se mesure à la qualité des relations qui lient les personnes les unes aux autres. Aujourd'hui, les paroisses sont donc attendues pour être des lieux qui proposent des dimensions de vie communautaire, et donc fraternelle.

Pour autant, la paroisse ne peut oublier que sa vocation première est d'être témoin de l'Évangile, non seulement et pas d'abord pour ceux qui la choisissent, pour les membres de la communauté, mais pour un territoire avec la diversité de sa population. Alors qu'une communauté existe par la différenciation, les chrétiens ne se sont jamais considérés comme une communauté distincte ou à part de la communauté des hommes. C'est en elle qu'ils ont à vivre et à dire l'originalité chrétienne.

Il existe bien sûr dans l'Église des communautés religieuses, où des hommes et des femmes choisissent de vivre selon la règle qu'ils se donnent. Mais une paroisse n'est pas une communauté religieuse, et je m'adresse à vous en tant que prêtre séculier – c'est-à-dire dans le « siècle », ou le « temporel », ou encore le « monde ». Notre communauté, c'est l'humanité. Nos lois, ce sont celles de la société.

J'apporte un éclairage à cette question en citant quelques lignes d'un livre d'Olivier Roy :

Dans nombre de religions aujourd'hui, la notion de « paroisse » ou de communauté territoriale s'efface au profit de la communauté d'affinités [...]. On se déplace désormais pour rejoindre le lieu de culte qui correspond à sa sensibilité religieuse. Il n'y a plus de correspondance automatique entre le lien social et le lien religieux [...].

En France, la paroisse catholique est souvent en déclin, concurrencée par de nouvelles congrégations non territorialisées, c'est-à-dire non soumises à la juridiction de l'évêque. Beaucoup de paroisses préfèrent d'ailleurs s'intituler « communauté » plutôt que paroisse [...]. Ce qui disparaît, pour l'Église, c'est la notion de catholique sociologique ou nominal [...]. La diminution du nombre de prêtres a renforcé le rôle de la communauté au détriment de la paroisse, car les prêtres sont désormais mobiles<sup>7</sup>.

---

7. OLIVIER ROY, *La sainte ignorance*, Seuil, Paris, 2012, p. 225.

D'autre part, le concile Vatican II, il y a maintenant cinquante ans, a fortement valorisé le mot « communion », afin d'éviter l'enfermement dans ces distinctions entre ceux qui sont de l'Église et ceux qui n'en sont pas. L'idée de communion, qui s'incarne sans doute davantage dans le mot de « paroisse » que dans celui de « communauté », permet de passer du « blanc ou noir » à la gamme et aux nuances, ou bien de passer du « dedans ou dehors » à des formes et à des degrés divers de la communion.

Permettez-moi de ne pas opposer les mots de « communauté » et de « paroisse » : ils expriment l'un et l'autre une des dimensions d'une vie d'Église. Il faut que l'Église catholique, dans son ensemble, résiste à se laisser qualifier de « communauté » ; chez nous, les distinctions de race, de sexe, ont été abolies. Je rappelle ces paroles de l'apôtre Paul :

Vous tous que le baptême a unis au Christ, vous avez revêtu le Christ ; il n'y a plus ni juif ni grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous, vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus. Et si vous appartenez au Christ, vous êtes de la descendance d'Abraham : vous êtes héritiers selon la promesse<sup>8</sup>.

Les chrétiens témoignent de pratiques qui ne sont pas de mise à part de la vie sociale, quelles que soient les formes de cette vie sociale. Saint Paul a libéré les fidèles du Christ des prescriptions alimentaires, ainsi que des catégories de pensée en termes de permis et de défendu. Pour nous, aucune revendication alimentaire. Il faut dès lors refuser une laïcité de séparation pour préférer une laïcité d'intégration.

Ceci ne fait que souligner le rôle décisif de l'État et des institutions publiques. Celles-ci sont laïques et elles garantissent la liberté de culte. C'est à l'État qu'il revient de refuser les expressions identitaires et l'imposition de pratiques particularistes, alimentaires ou autres. Ceci peut prendre la forme de la contrainte. Ce fut le cas en 1905 à l'encontre de l'Église catholique ; celle-ci ne semble pourtant plus aujourd'hui vouloir revenir sur cette loi.

Mais qui dit contrainte, dit aussi expression de résistances. Depuis les premiers siècles, les chrétiens n'ont pas revendiqué un mode particulier d'organisation politique ou sociale. Ils vivent leur foi et la pratiquent dans les cadres qui sont ceux des pays où ils se trouvent. C'est ce qu'explique un texte du deuxième siècle que l'on appelle la *Lettre à Diognète* :

Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les coutumes. Car ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils n'emploient pas quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier [...]. Ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et le reste de l'existence, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur manière de vivre. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie, et toute patrie leur est une terre étrangère<sup>9</sup>.

Puissent les chrétiens se garder d'adopter des pratiques qui les confinaient à n'être qu'une communauté ou un groupe qui chercherait à affirmer et à défendre des intérêts particuliers.

---

8. Galates 3, 27-28.

9. *Lettre à Diognète*, 5.

## Se dire catholique et l'être vraiment

L'Église est sous le signe de la complémentarité, à l'image de l'humanité qui, lorsqu'elle est créée par Dieu, est homme et femme. Toute l'histoire, tant de l'humanité que de l'Église, est dès lors de chercher à vivre la communion plutôt que la seule juxtaposition. On le sait bien pour le vivre dans un couple et une famille : ce ne sont pas deux célibataires qui vivent l'un à côté de l'autre, même en bonne intelligence. L'Église a toujours voulu vivre cela, c'est là que nous mesurons ce que c'est que d'être catholique.

Il ne s'agit pas que d'un mot. La catholicité s'incarne dans des institutions, mais aussi dans des comportements. Dans l'Église comme ailleurs – alors que cela pourrait être différent de ce qui se vit ailleurs – chacun a tendance à voir midi à sa porte. Chacun peut estimer que l'Église est plus catholique à l'ombre de son clocher, ou bien dans tel groupe, voire groupuscule, auquel il appartient. Ceci conduit à deux attitudes : soit se faire le promoteur exclusif de son lieu d'appartenance et d'identification ; soit comprendre la catholicité comme une seule addition de tout et de son contraire.

Il y a quelque temps a été publiée une étude sociologique qui veut donner une photographie du catholicisme en France en 2014<sup>10</sup>. Cette étude montre un catholicisme qui correspond davantage à l'éclatement d'un archipel qu'à un continent uni :

Désormais, l'affiliation au catholicisme peut passer par de multiples groupes et pratiques qui n'ont plus rien à voir avec l'assemblée dominicale [...]. Comme l'a écrit Michel de Certeau, le christianisme n'est plus un corps de doctrine organisé ; il est devenu un *corpus* de références dans lequel chacun choisit plus ou moins les éléments qui constitueront sa foi<sup>11</sup>.

L'auteur évoque aussi ces comportements bien concrets par lesquels les personnes et les groupes peuvent s'identifier :

Lors de la communion, il y a ceux qui communient dans la bouche à genoux, ceux qui s'agenouillent puis se relèvent juste avant de communier à la main ou dans la bouche et enfin ceux qui tendent leurs mains sans préliminaire. Pendant le *Notre Père*, certains ouvrent leurs bras et d'autres non, etc. Ces variations sur les thèmes liturgiques ne sont pas individuelles. Les catholiques savent les décrypter et classer les pratiquants en fonction d'elles. Ce sont des sensibilités collectives qui se manifestent à travers ces gestes<sup>12</sup>.

Le catholicisme a toujours été multiple. L'histoire des congrégations religieuses manifeste la longue durée de ce pluralisme de culture religieuse. Ce qui, peut-être, est plus nouveau, c'est la dérégulation qui affecte l'ensemble du catholicisme. Ces sous-cultures semblent s'autonomiser les unes par rapport aux autres, faute de régulation institutionnelle pour les faire converger ou pour les articuler<sup>13</sup>.

Un tel constat n'est pas très loin de ceux qui sont dressés au sujet de la société française dans son ensemble. Finalement, les catholiques sont des Français comme les autres ! C'est ce constat, mâtiné sans doute de pessimisme, qui conduisait un précédent ministre de l'Éducation nationale,

---

10. YANN RAISON DU CLEUZIOW, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, DDB, Paris, 2014.

11. *Ibid.*, p. 145.

12. *Ibid.*, p. 192-193.

13. *Ibid.*, p. 202.

Vincent Peillon, à replacer au cœur de l'école les signes, les institutions, les pratiques, qui avaient unifié la France de la III<sup>e</sup> République : le drapeau, l'hymne national, la morale. Jusqu'à revenir à une compréhension de la laïcité comme « religion civile ». Comme catholiques, et comme Français, devons-nous prendre les mêmes chemins, recourir aux mêmes moyens ? Je suis porté à dire que ce qui a été ne sera plus. Je n'ai rien contre le drapeau national, ni bien sûr contre celui du Vatican, mais ils ne me semblent pas suffire à réaliser l'unité ou la communion.

On peut bien entendu décider de constituer des « chapelles » protectrices d'un monde qui fait peur ou que l'on refuse. Certains font ce choix, y compris au travers d'écoles hors du système scolaire, qu'il soit national ou bien de l'Église catholique. Je reçois plutôt de l'Écriture et de la tradition chrétienne l'appel à vivre la foi au sein de la vie commune. Les familles religieuses n'ont pas pour vocation de mettre en dehors, mais de mettre au service, non à leur propre service, mais à celui de l'ensemble de la société.

Une chose est de constater l'éclatement du catholicisme, une autre de le prendre en compte et d'y répondre. C'est dès lors la question de la gouvernance de l'Église qui est posée. Se contente-t-on d'une Église qui est une addition, une juxtaposition ? Ou bien choisit-on le chemin, et les instances, qui œuvrent en vue de la communion ?

Faute d'institutionnalisation du pluralisme, les affrontements entre tendances ne peuvent se faire dans un cadre pacifié ; elles se font du coup dans les coulisses par des manœuvres de *lobbying* intra-ecclésiastiques. Les évêques sont par exemple pris en tenaille entre les minorités actives de conciliaires revendiqués, d'observants, et les groupes traditionalistes qui appuient leur demande de messe sur la législation romaine et menacent de recourir à la commission *Ecclesia Dei* en cas de refus<sup>14</sup>.

Si les catholiques s'ignorent, c'est parce qu'aucune structure ne les contraint à la concertation<sup>15</sup>.

Dans chaque diocèse il y a des structures qui organisent le dialogue interreligieux ou le dialogue œcuménique. Rien n'existe pour stimuler le dialogue entre catholiques<sup>16</sup>.

Non, le catholicisme n'est pas un fourre-tout où tout type de théologie et de pratique pourrait exister, pourvu qu'il n'empêche pas les autres d'exister. La catholicité est forte parce qu'elle contraint ceux qui s'y reconnaissent à ne pas se satisfaire d'une simple cohabitation, ou d'une simple addition. Même si ces événements n'ont pas lieu tous les jours, ce sont les conciles et les synodes qui donnent de cela la meilleure illustration. On peut dire que, tant que ceux qui y participent n'ont pas trouvé un chemin commun, ils ne peuvent se séparer.

Voilà le rôle du Pape, ou dans un diocèse de l'évêque, ou encore dans une paroisse du curé ; et c'est bien autre chose que de savoir utiliser un bon tableur informatique pour enregistrer les personnes et les groupes qui demandent à l'être, en oubliant tout souci de communion et d'unité. Nous sommes sur une ligne de crête, qui n'est pas la plus simple, parce qu'elle demande de la patience, du temps, de la parole, du travail. Il faut éviter le pouvoir d'un seul qui imposerait ses vues, et il faut éviter la paresse qui conduit à tout admettre sans imposer aucune règle de vie commune.

---

14. *Ibid.*, p. 248.

15. *Ibid.*, p. 297.

16. *Ibid.*, p. 305.

Il est alors nécessaire de rappeler ce que firent Pierre et Paul lors de la querelle qui les opposa au sujet des païens qui devenaient chrétiens : devaient-ils respecter les règles alimentaires des Juifs ? Relisez le chapitre quinze du livre des Actes des Apôtres. Il est naturel qu'il survienne des différends dans l'Église : ce n'est en rien un péché, ni une faiblesse, mais ce le devient lorsque nous ne prenons aucun moyen pour les surmonter.

## Être chrétien dans une société qui n'est pas chrétienne

Peut-on être chrétien dans une société qui ne l'est pas ? Cette question n'a rien de neuf en Algérie, en Irak ou en Inde : depuis des décennies, des siècles mêmes, l'Évangile est vécu et annoncé dans des pays où les chrétiens sont de très petites minorités et où les États et leurs institutions ne puisent pas dans le christianisme leur inspiration. Il en fut ainsi pendant les trois premiers siècles après Jésus Christ, l'Empire romain se faisant même persécuteur en certains lieux et à certaines périodes.

Les choses furent toutes différentes après le 13 juin 313. Avec l'Édit de Milan, le culte chrétien put devenir public ; il fut même ensuite favorisé. Si le choix de Constantin est pour les croyants une grâce, il est avant tout une décision politique et une prise en compte de nouvelles données historiques. Il en fut de même quelques dizaines d'années plus tard avec Théodose qui interdit les cultes païens.

Si les tenants de la liberté religieuse y reconnaissent le paradigme de toute loi de tolérance du culte, ceci ne peut être compris comme une mise en œuvre de ce que demanderait le christianisme. Celui-ci ne lit pas ses saintes Écritures comme appelant à l'instauration d'États religieux ou confessionnels. Mais, dans les États antiques, l'intrication du politique et du religieux allait de soi. Petit à petit l'autonomie des deux domaines s'est réalisée, du moins dans la civilisation occidentale. Le monde orthodoxe témoigne d'autres pratiques. Les relations entre le patriarche de Moscou et le président russe en sont une expression. On peut également en voir une illustration dans le beau film *Leviathan*<sup>17</sup>.

Il est bon de rappeler ici quelques textes des apôtres. Ainsi ces propos de saint Pierre :

Soyez soumis à toute institution humaine, à cause du Seigneur ; soit au roi, en sa qualité de souverain ; soit aux gouverneurs délégués par lui pour punir les malfaiteurs et louer les gens de bien<sup>18</sup>.

De même saint Paul :

Que tout homme soit soumis aux autorités qui exercent le pouvoir, car il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent sont établies par lui<sup>19</sup>.

Mais nous, nous avons notre citoyenneté dans les cieux, d'où nous attendons comme sauveur le Seigneur Jésus Christ<sup>20</sup>.

---

17. Dans ce film russe d'Andrei Zviaguintsev (2014), un homme se bat pour sauver sa maison contre les convoitises du maire corrompu, qui utilise le prêtre local [NdÉ].

18. 1 Pierre 2, 13-14.

19. Romains 13, 1.

20. Philippiens 3, 20.

La France apparaît de plus en plus comme un pays qui oublie ou gomme les références chrétiennes qui marquent encore ses paysages et son architecture, à défaut de ses comportements. Ceci est apparu à beaucoup comme manifeste à l'occasion du débat conduisant au vote de la loi ouvrant le mariage et l'adoption aux personnes de même sexe.

Pourtant, ne nous y trompons pas, cette loi est un élément qui s'inscrit, non dans un plan programmé par quelque groupe occulte, mais dans une évolution profonde et déjà ancienne du pays. Certes, certains le remarquent davantage lorsque le pouvoir est exercé par la gauche. Les mouvements de fond ne sont cependant guère différents avec son opposition.

Le choix qui revient dès lors aux chrétiens les conduit à s'interroger, non à partir des attitudes d'hier – celles de Constantin, de Théodose, ou d'autres systèmes qui mirent en œuvre des concordats –, mais en fonction d'un contexte social et politique qui distingue, sans les opposer, ce qui est à Dieu et ce qui est à César.

Dans un diocèse comme celui de Poitiers, qui connaissait encore, jusqu'à la fin des années 60, des terres de « chrétienté », toute la vie sociale était organisée par le christianisme, le curé étant l'autorité morale que nul n'aurait envisagé de contester, en tout cas en public. Il ne s'agit aucunement de regarder avec condescendance cette époque : c'est elle qui a engendré les chrétiens des années 2000 ; mais elle ne saurait constituer le seul modèle qui s'impose pour la vie des chrétiens.

Nul ne peut certes prédire l'avenir. Cependant, au moins dans les années actuelles, de moins en moins – et ce, quelle que soit la couleur des gouvernants –, nos institutions ne porteront ni la mémoire chrétienne ni ne conduiront à vivre en fidélité à l'Évangile. Mais est-ce leur rôle ? Ceci ne peut qu'avoir un fort impact sur le nombre des chrétiens, la nature du catholicisme et son inscription dans la société.

Quels sont ceux qui emplissaient les églises jusqu'au deux tiers du XX<sup>e</sup> siècle ? Ceux dont le nombre avait conduit à détruire les petites églises romanes des campagnes pour les remplacer au XIX<sup>e</sup> siècle par de vastes édifices ? C'est le petit et grand peuple des croyants, ceux et celles qui suivaient la pratique majoritaire. Chez eux se trouvaient de la conviction familiale certainement, de la foi profonde assurément, de l'imitation sociale sans doute – bref, toutes ces attitudes dont le mélange, pour eux comme pour nous aujourd'hui, fonde les comportements.

Aujourd'hui, les prescriptions de la société, où la sphère médiatique occupe désormais une première place, n'encouragent ni ne soutiennent les religions. Être chrétien suppose alors d'être en capacité, non de se vivre dans une « résistance » permanente à l'opinion, au pouvoir politique, aux médias, mais de pouvoir dire « non » aux comportements moutonniers et aux slogans du moment. Qui en a la capacité, sinon ceux qui ont la stature morale et intellectuelle de déjouer les approximations des mots d'ordre, pour exister sans les tuteurs que d'aucuns cherchent à imposer, en fonction des « lois du marché » ou de la bien-pensance du nouvel ordre moral ? On pourrait ici mentionner la tolérance molle.



C'est pour cette raison que les nouvelles générations chrétiennes sont majoritairement issues des grandes villes, des milieux sociaux cultivés, ou encore de ceux qui ont développé une conscience politique ou militante. Elles sont dès lors plus exigeantes quant au sérieux de l'annonce de l'Évangile et attendent d'être écoutées tant du pays que de leur Église.

Nous l'avons rappelé plus haut, l'Écriture appelle à respecter les autorités publiques. Ce respect (et même cette soumission) n'interdit en rien aux citoyens d'être acteurs de leur démocratie. S'ils sont chrétiens, leur projet n'est pas l'instauration d'une théocratie, mais le respect et de chacun et de ses convictions. Ils le font dans le cadre de l'adhésion à la laïcité de l'État qui entend garantir la liberté de culte et qui n'a pas pour dessein – il en était en tout cas ainsi au début du XX<sup>e</sup> siècle – de laïciser la société.

Cet esprit présida à la rédaction de la loi du 9 décembre 1905, dans une volonté conciliatrice du gouvernement à l'égard de l'Église catholique. En fait foi le premier article de la loi du 9 décembre 1905 :

La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

C'est dans ce sens que s'exprimait son rapporteur, Aristide Briand, en présentant la loi devant la Chambre en mars 1905 :

Le juge saura, grâce à l'article placé en vedette de la réforme, dans quel esprit tous les autres ont été conçus et adoptés. Toutes les fois que l'intérêt de l'ordre public ne pourra être légitimement invoqué, dans le silence des textes et dans le doute sur leur exacte application, c'est la solution libérale qui sera la plus conforme à l'esprit du législateur.

Le point où se noue la question ne réside pas dans un rapprochement anachronique entre ce que représentent l'Édit de Milan et les lois de la III<sup>e</sup> République, mais dans la manière dont les chrétiens scrutent leurs Écritures et leur tradition pour y découvrir des repères informant leurs pratiques.

Appartenir à une famille religieuse – chrétienne, je précise – ne saurait d'aucune manière conduire à une mise à part. « Du monde sans en être » : telle est la vocation des chrétiens. Ils seront ainsi des hommes et des femmes participant pleinement à la construction d'une société dont ils se savent et se veulent totalement partie prenante.

## Conclusion

Ma conclusion sera en trois points.

Tout d'abord un refus : celui d'une laïcité qui peut s'exprimer en termes de condescendance, que celle-ci soit souriante ou manifestation méprisante. Il m'arrive, ici et là, dans des cadres publics, dans des discours de responsables, de n'entendre parler des religions qu'affublées du qualificatif d'obscurantisme. Certes, on peut avoir des adversaires, mais on se grandit en les respectant.

Ensuite, j'appelle à la vigilance. J'ai parfois constaté que des catholiques avaient trop bien « intégré » l'idée de la laïcité. Mais prendre son parti d'une laïcité qui exerce une méfiance systéma-



tique à l'encontre des religions, lesquelles seraient toujours dangereuses pour la liberté, cela a conduit, dans mon diocèse, à aller jusqu'à s'excuser d'être catholique. Il y a quelques années, dans certaines communes où n'existent que des écoles catholiques, on a changé le nom de celles-ci pour leur donner des noms « génériques » : école du Pré vert ou du Vieux chêne, ou encore collège Saint-Exupéry. « Vous comprenez, me dit-on, ici on accueille tous les enfants. » Alors, serait-ce leur manquer de respect que de n'être point nous-mêmes ?

Mon troisième point, pour finir, en comportera lui-même trois. Nous sommes membres de diverses familles. Chacune d'entre elles est pourtant caractérisée par trois attitudes, trois manières d'être, qui font notre humanité.

- Vivre en famille, cela commence par se reconnaître comme fils ou fille. Aucun de naît de lui-même ; chacun se reçoit de parents, d'une histoire, etc.  
La parabole des deux fils<sup>21</sup> montre qu'ils doivent l'un et l'autre mettre au clair leur relation avec leur père pour accéder eux-mêmes à la liberté. Ceci se vit dans un acte de foi, un acte de confiance et de gratitude envers ce qui nous précède et nous fonde, et c'est ce qui nous permet d'être libres.
- Et puis vivre en famille, c'est aussi choisir et accepter de devenir père ou mère – autrement dit, d'assumer ce que nous sommes et le transmettre. La vertu d'espérance donne de le vivre : on sait qu'il y a un demain et on met tout en œuvre pour lui léguer le meilleur de ce que nous sommes. Ce chemin est alors celui de l'égalité : on reçoit et on donne à celles et ceux dont on se sait les égaux.
- Enfin, vivre en famille, c'est accepter de ne pas être unique et isolé ; c'est recevoir des frères et des sœurs. Voici ce qu'enseigne la parabole du bon Samaritain<sup>22</sup> : le frère est aussi bien celui vers lequel je me penche que celui qui se penche vers moi lorsque je suis blessé, au fond d'un fossé. Voici la vertu de la charité, et ce qui demeure à la fois un appel et un projet : la fraternité. ■

---

21. Luc 15, 11,-32.

22. Luc 10, 25-37.



# Table des matières

---

• <b><u>Introduction</u></b>	
Mgr Pascal WINTZER	3
• <b><u>Sécularisation et désenchantement du politique</u></b>	
Blandine KRIEGEL	11
• <b><u>La difficulté chrétienne à formuler une pensée positive du politique</u></b>	
Henri-Jérôme GAGEY	19
• <b><u>Quels critères pour évaluer la démocratie en Europe ?</u></b>	
Pierre MANENT	27
• <b><u>Tocqueville et le désenchantement du politique</u></b>	
Françoise MELONIO	31
• <b><u>Le narcissisme comme limite de la politique</u></b>	
Michel SCHNEIDER	41
• <b><u>Échanges</u></b>	
avec Françoise MELONIO et Michel SCHNEIDER	49
• <b><u>Le populisme, un réenchantement illusoire ?</u></b>	
Laurent BOUVET	53
• <b><u>César a besoin de Dieu. La tension salutaire entre religieux et politique</u></b>	
Matthieu ROUGÉ	59
• <b><u>Échanges</u></b>	
avec Laurent BOUVET et Matthieu ROUGÉ	67
• <b><u>Conclusion</u></b>	
Mgr Pascal WINTZER	71
<b>Annexes</b>	
• <b><u>La condition des grands selon Pascal. Réflexion sur le prince chrétien</u></b>	
Pierre-Alain CAHNÉ	77
• <b><u>Appartenir à une famille religieuse et la question de la laïcité</u></b>	
Mgr Pascal WINTZER	83

