

france forum

- *Les démocrates-chrétiens hier et demain*
- *Barrières de moralité pour les activités scientifiques ?*
- *Pierre Pflimlin : mémoires d'un européen*
- *A propos de Maastricht...*
- *La fin des démocraties populaires*
- *Libéralisme et socialisme*
- *Les Pères grecs et l'hellénisme*
- *Arts et lettres*
- *L'individualisme en procès*

L'existence d'une revue dépend du nombre de ses abonnés

Abonnez-vous — Diffusez France-Forum

Abonnements de soutien

FRANCE-FORUM demande instamment à tous ceux qui comprennent son effort de lui apporter leur appui en souscrivant un abonnement de soutien dont le prix minimum est fixé à 150 F.

France-Forum, 133 bis rue de l'Université, 75007 Paris
Numéros spécimens gratuits sur demande

"France-Forum" est en vente dans les librairies suivantes :

LIBRAIRIE DES EDITIONS OUVRIERES

9, rue Henri IV - LYON 2^e

LIBRAIRIE JULLIARD

229, Bd Saint-Germain - PARIS 7^e

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITE

12 A, rue Nazareth - 13100 AIX EN PROVENCE

LIBRAIRIE UNIVERSITAIRE COLBERT

32, Place Colbert - 76130 MONT SAINT-AIGNAN

LIBRAIRIE DES SCIENCES POLITIQUES

30, rue Saint-Guillaume - PARIS 7^e

LIBRAIRIE "DIALOGUES"

Square Mgr Roull - 29200 BREST

POINT DE VENTE EN ALLEMAGNE : LIBERTAS, M^{me} VIGOUROUX,

Hintere Gasse 35/1, D. 7032 SINDELFINGEN

Nous demandons à nos abonnés qui changent de domicile de bien vouloir nous indiquer leur nouvelle adresse sans omettre de mentionner leur ancienne adresse. Merci.

FRANCE FORUM

COMITÉ DE DIRECTION

Etienne Borne, Henri Bourbon
Jean Aubry

133 bis, Rue de l'Université - 75007 Paris
C.C.P. Paris 14.788-84 N - Tél. 45 55 10 10

Abonnement annuel 120 F

Abonnement de soutien de 150 F à 200 F

Sommaire **279-280**

Juillet-Septembre 1992
30 F

DOSSIERS ET ÉTUDES

CATHOLIQUES DE MOUVEMENT, DÉMOCRATES-
CHRÉTIENS, AU FIL DES "TRENTE GLORIEUSES"...
suivi de AUX SOURCES DE LA PASSION "EUROPÉISTE"
PAR RENÉ PUCHEU p. 2

PEUT-ON IMAGINER DES BARRIÈRES DE MORALITÉ
AUX ACTIVITÉS SCIENTIFIQUES ?
PAR CLAUDE PAOLETTI p. 20

PIERRE PFLIMLIN : LES MÉMOIRES D'UN EUROPÉEN
PAR JEAN-DOMINIQUE DURAND p. 24

A PROPOS DE MAASTRICHT...
PAR JACQUES MALLET p. 29

LA FIN DES DÉMOCRATIES POPULAIRES
DE FRANÇOIS FEJTO
PAR YVES HAMANT p. 33

QUELLE INTERVENTION DANS LA TRAGÉDIE
YOUGOSLAVE ?
PAR JEAN LECANUET p. 35

LIBÉRALISME ET SOCIALISME
PAR ÉTIENNE BORNE p. 36

ARTS ET LETTRES

LA VIE LITTÉRAIRE
PAR PHILIPPE SÉNART p. 38

LES PÈRES GRECS ET L'HELLÉNISME
(NAISSANCE DE L'HUMANISME)
PAR MARC LE DORH p. 44

KOSTAS AXELOS, PHILOSOPHE DU "JEU DU MONDE"
PAR FRANÇOIS FEJTO p. 51

UN HAUT LIEU DE L'ART MODERNE A ST-PAUL-DE-VEUCE
PAR HENRI BOURBON p. 53

DISQUES
PAR MARC DARMON p. 57

NOTES DE LECTURE

LE PARTI SOCIALISTE DE HUGUES PORTELLI
LE LONG REMORDS DU POUVOIR - LE PARTI
SOCIALISTE FRANÇAIS 1905-1992
D'ALAIN BERGOUNIOUX ET GERARD GRUNBERG
PAR RENÉ PUCHEU p. 58

LA CONTRE-RÉVOLUTION - ORIGINES, HISTOIRE,
POSTÉRITÉ SOUS LA DIRECTION DE JEAN TULARD
PAR JEAN TEITGEN p. 60

DIALECTIQUE DU POUVOIR ET DU DROIT :
LE CONTREPOUVOIR DU JUGE
PAR JEAN GOUJON p. 62

TARGOWLA : KAFKA ET CHIRICO
PAR JACQUES NANTET p. 64

PROPOS DU TEMPS

L'INDIVIDUALISME EN PROCÈS
PAR ÉTIENNE BORNE p. 66

CATHOLIQUES DE MOUVEMENT, DÉMOCRATES-CHRÉTIENS, AU FIL DES TRENTE GLORIEUSES...

par René PUCHEU

Par une soirée enneigée de février 1991, mais devant un auditoire chaleureux, on fut amené, au Club France-Forum de Besançon, à "causer" du passé et du futur des démocrates-chrétiens.

Rien d'extraordinaire ? Assurément... A ceci près que le conférencier, ancien collaborateur de ministre MRP et quoique collaborateur depuis vingt-cinq ans de "France-Forum", ne fut jamais militant MRP ou CDS. Et qu'il lui arriva, même, d'être en désaccord avec les politiques de ces partis.

Pour assumer - comme on dit dans le jargon militant et catho - cette situation excitante mais incommode, on tenta de se faire, l'espace d'un soir, "historien" distancié et "prospectiviste" prudent.

Et l'on tint à peu près le langage ci-dessous. A peu près ? Parce que, depuis lors, on a non seulement actualisé mais non moins tenté d'affiner l'analyse et ajouté un "excursus" sur les sources de la passion européiste.

On est conscient que la publication de ces propos - par la voie de l'écrit qui durcit les affirmations les plus interrogatives - n'est pas sans danger. Entre le regard étranger, qui est inéluctablement celui de l'historien, et la mémoire du vécu, qui reste palpitante et chatouilleuse chez l'acteur, le heurt est inévitable.

D'ores et déjà, je sais qu'Etienne Borne et Henri Bourbon complèteraient utilement ou nuanceraient certaines analyses et hypothèses. D'autres non moins ! Ils n'en ont que plus de mérite - un mérite dans la logique de cette revue telle qu'ils l'ont imaginée - de publier cette approche. On doit d'ailleurs en souligner la nature hypothétique. N'étant qu'"historien du dimanche", nous ne revendiquons point la scientificité qui donne l'assurance de pouvoir dire le "vrai". Ces propos doivent être tenus pour fruit d'une recherche "impressionniste". Cela avoué sans complexe. Car, souvent, l'impressionnisme est plus vrai que "nature" !

En définitive, c'est sous l'effet de deux "rencontres" que, malgré la hantise de déconcerter, l'on s'est résolu à présenter ce point de vue sur les démocrates chrétiens.

Il n'y a pas très longtemps, au cours d'un colloque destiné à caractériser les évolutions politiques du siècle, un politologue reconnu traita brillamment de la vie politique en France.

Il ne souffla mot de "démocratie chrétienne" ou de "démocrates-chrétiens".

A quelques heures de là, un des spécialistes de cette discipline qui monte, qui monte... - et que l'on nomme "géopolitique" - s'attarda, un moment, sur les changements en Europe et de l'Europe. Il crut pouvoir diagnostiquer ceci : "Ce ne sont pas les sociaux-démocrates qui ont joué le rôle majeur, c'est le "modèle démocrate-chrétien" qui l'a emporté".

Aux feux croisés de ces deux analyses, aussi pertinentes l'une que l'autre, on ne pouvait s'empêcher de s'interroger : "Eh quoi ! il n'existe donc point de "démocrates-chrétiens", en France ?" On peut, ainsi, comprendre la vie politique en France sans tenir compte de ce courant qui est présent dans la plupart des Etats

européens, comme le montre le tout récent livre de D. Pelassy "Qui gouverne en Europe" (Ed. Fayard, 1992). Etrange que les chercheurs amateurs des traits d'une "exception française" ne se passionnent pas pour ce "manque" !

Le hasard faisant parfois bien les choses, presque dans le même temps se tenait, à Issy-les-Moulineaux, la Semaine Sociale de France. Sur le thème "Concurrence ou solidarité" elle réunit, au long du week-end des 10-11 novembre 1991, environ un millier de participants. Il fallait le faire, en pleine "civilisation des loisirs".

Dans la salle, beaucoup de militantes et de militants, blanchis dans l'action sociale, etc. Une vaguelette de trentenaires et moins. Peu de quadragénaires. Sur le podium, autour du tapis vert (était-il vraiment vert ?, j'hésite !) des responsables haut de gamme : René Lenoir, ancien Ministre, alors Directeur de l'Ecole Nationale d'Administration, Michel Albert, Président Directeur Général des Assurances Générales de France, Michel

Camdessus, Directeur Général du Fonds Monétaire International - le FMI, quoi ! -, notamment.

Parcourant la salle du regard, considérant - respectueusement, bien sûr ! - ces décideurs sur le "plateau", on restait songeur. On se disait in petto : "Eh quoi ? Les politologues ignorent "démocratie chrétienne" et "démocrates-chrétiens" quand ils analysent la société française ! Mais, bon sang, ces dizaines de responsables associatifs qui sont ici, ces hauts fonctionnaires et PDG, en charge de secteurs importants de la vie française et même du "fonctionnement" de la planète, ne sont pas, dans leur majorité - incontestablement - inscrits à un parti d'appellation "démocrate-chrétienne" ou qui s'en réclame. Beaucoup ne furent même jamais tentés par l'adhésion partisane. N'empêche ! ne peut-on les qualifier de "démocrates-chrétiens", puisque toutes et tous combattent, en chrétiens, pour la démocratie et, souvent, pour la démocratisation ?

Une question ne venant jamais seule, on se disait, aussi : "Comme il est étrange que, sauf exception, ne soit pas davantage mis en lumière l'extraordinaire rôle que jouèrent ces démocrates - chrétiens - que, peut-être, il vaudrait mieux appeler "catholiques de mouvement", mais ne succombons pas aux scrupules terminologiques ! - pendant les "Trente Glorieuses". Pourquoi, donc ? Ne constituèrent-ils pas, des années 1920 à 1974 environ, un véritable "mouvement social" au sens tourrainien de l'expression ? Et un "mouvement social" qui fit la France !

Peut-on comprendre la France d'aujourd'hui, en ses membres et en plusieurs de ses responsables de haut niveau, sans avoir une idée de ces "catholiques de mouvement" ? Sans discerner ce qui les fit courir, comment ils vécurent leurs aspirations politico-religieuses ? Sans apprécier ce qu'ils firent en France, de la France ? Sans conjecturer si ces "types" (humains) ont de l'avenir (1) ?

CINQ GRANDS SOUCIS

Or donc, "*catholiques de mouvement*" ou "*démocrates-chrétiens*" - on l'a déjà dit, on ne distinguera pas ici et maintenant, mais, en stricte méthode, il le faudrait - surgirent sur la ligne de feu du formidable affrontement qui a opposé - et qui n'en finit pas d'opposer - le catholicisme romain au "monde moderne" - comme on disait -, à la "modernité" - comme il est plus chic de dire, à présent -.

Sur cette ligne de feu, ces "types" de catholiques se sont sentis mission et vocation d'être des agents d'*ouverture* - ah ! *ouverture* ! quel mot ! aucun n'est plus expressif des mentalités démocrates-chrétiennes : *être ouvert*, *refuser le ghetto* etc -.

Plus précisément, cinq soucis majeurs ont motivé les pensées et les actions :

1) *Baptiser la Révolution Française*. Cela va sans dire, la Révolution Française divisa les catholiques français. Longtemps, les "*catholiques d'ordre*" la refusèrent, la rejetèrent, parfois, jusqu'au martyre. Quelques catho-

liques s'en éprurent. Dans des transports d'allégresse, ils crurent y discerner le grand retour de la "*démocratie évangélique*". Ainsi pensa et proclama l'abbé Lamourette, le prêtre au plus célèbre des baisers. D'autres firent mouvement vers la "Révolution" avec des ardeurs plus modulées - d'aucuns l'acceptant parce que le mouvement du temps leur paraissait irrésistible et, probablement, le produit de la Providence. Ainsi firent Chateaubriand et Tocqueville.

L'important est de remarquer que la "Révolution française" ne put être acceptée qu'au prix d'une véritable "révolution culturelle". Les "catholiques de mouvement" durent, en quelque sorte, "changer de temps".

Autrement dit, modifier de fond en comble leur philosophie de l'Histoire. Renoncer à regarder le Paradis en arrière pour l'imaginer en avant. Comme l'avait risqué au XII^e siècle un Joachim de Flore, à la postérité rare. Brisant avec Bossuet, il leur fallut admettre que la fin de l'Histoire n'avait pas commencé avec Jésus-Christ ou avec Constantin. Ce fut dur. Car "*l'Eglise catholique se croyait encore moins sujette au temps que la monarchie*" (Paul Bénichou). Ballanche fut le pionnier de cette "reconversion" du sentiment du temps. Il n'est pas exagéré de dire qu'il inaugura un "néo-catholicisme".

Voilà pourquoi le temps démocrate-chrétien coule vers demain. Voilà pourquoi le démocrate chrétien, *optimiste* envers et contre tous - *optimiste* ! encore un mot clé de la tribu ! - a aimé intituler ses journaux symboles : *L'Avenir*, *L'Ere Nouvelle*, *L'Aube*.

2) *Libérer l'Eglise...* des compromissions "temporelles". Ce grand souci commença à exploser dans les années 1830. Lamennais le mit en forme en combattant pour une religion libérée de la tutelle du pouvoir. "*Dieu et Liberté*", titrait son journal *L'Avenir*. Ce qui voulait signifier aussi bien : "Dieu pour la Liberté" que "Dieu par la Liberté".

Dans une première phase, les catholiques de mouvement désirèrent rompre les liaisons dangereuses du Trône et de l'Autel : "*L'Eglise libre dans l'Etat libre*" préconisa Montalembert qui ne fut pas, il est vrai, démocrate-chrétien et que les démocrates-chrétiens n'aiment guère. En tout cas, quand la "Séparation de l'Eglise et de l'Etat" fut votée, dans les années 1900, les démocrates-chrétiens ne s'en scandalisèrent pas.

Dans une deuxième phase, il s'agit de libérer l'Eglise de ses attaches avec les classes dirigeantes. Avec l'aristocratie, certes. Surtout de l'arracher au pouvoir de la *bourgeoisie*. Ces petits-bourgeois que furent, en leur immense majorité, les "démocrates-chrétiens" se plurent - comme bien d'autres - à dénoncer l'affreux *bourgeois*, ce pelé cousu d'or, ce galeux.

Que cette collusion de l'Eglise avec la bourgeoisie ne fût réelle que sous un biais, que sous bien d'autres le XIX^e siècle ait été dominé par un conflit inexpiable entre l'Eglise et la bourgeoisie - comme l'a montré Emile Poulat et l'a, avec maints simplismes, occulté Henri Guillemin - n'a pas empêché que le mythe fut vivant et

moteur. Utile, probablement.

Notable qu'au cours des dernières années Georges Hourdin ait titré un de ses livres : *"Dieu et Liberté"*. Dieu ! que c'est "démocrate-chrétien", au sens le plus strict de l'appellation, cela !

3) *Servir les pauvres*. Ce souci a viré, au cours du XIX^e et du premier XX^e siècle, au complexe.

Avant que les "démocrates-chrétiens" en soient atteints, les "catholiques sociaux" l'avaient éprouvé. Ah ! ce Villermé sans cesse cité, récit, encore convoqué comme témoin de la grande culpabilité catholique !

Cette hantise de l'oppression ouvrière fut l'un des éléments constitutifs de l'identité démocrate-chrétienne, elle les différençia, généralement, des "catholiques libéraux". Ce fut pour *"aller au peuple"* que les "abbés démocrates" devinrent "démocrates-chrétiens" et que les "démocrates-chrétiens" se déclarèrent hostiles au *"libéralisme économique"*, au capitalisme. Qu'ils ne furent pas toujours à l'aise dans des majorités dites de Droite.

Egalement, ce complexe de culpabilité explique que certains "démocrates-chrétiens" aient glissé vers le socialisme. Qu'Emmanuel Mounier ait préconisé la *"révolution"* - mot qui ne relève pas du discours "démocrate-chrétien" -. Qu'après 1945, beaucoup de "catholiques de mouvement" aient été fascinés par le marxisme et le Parti Communiste dans lesquels ils voyaient la voix des "pauvres".

4) *Faire bouger l'Eglise* (hiérarchique) tout en lui obéissant ou, du moins, sans lui désobéir au point de rompre. Ce fut dur ou facile selon les saisons.

Bien sûr, ce furent les vicaires qui apparurent le plus spontanément, voire naïvement, "démocrates-chrétiens". Ils furent les leaders de la vague 1890. Le Sillon, dans les années 1900, en enthousiasma beaucoup et un grand frisson "démocrate-chrétien" secoua même les séminaristes. D'où, vraisemblablement, la condamnation du 25 août 1910. Eh quoi ! un laïc, Marc Sangnier, devenant maître à penser des curés ! Intolérable !

Assurément, on pourrait tâtilonner. Ces prêtres généreux étaient-ils, toujours, démocrates par conviction ou par dessein apostolique ? Ne soyons pas mesquins ! Sans ces soutanes, sans ces soutanes crottées sur les terrains et avec les ballons des "patros", y aurait-il eu tant de "démocrates-chrétiens" en France ?

Quant à Rome, passionnante et impressionnante sa stratégie ! Les Papes ne furent pas des fans des premières vagues de la "démocratie-chrétienne". On le vit clairement quand, il y a eu cent ans récemment (le 18 janvier 1891), Léon XIII décréta, du haut de la chaire, que "démocratie chrétienne" ne pouvait, "dans les circonstances actuelles", avoir "aucune autre signification que celle d'une bienfaisante action chrétienne parmi le peuple". On le vit, aussi, à d'autres moments.

Démocratie ! Ce mot faisait peur aux Papes. Parce qu'il obligeait, sur le plan de la théologie, à repenser où à

présenter autrement la théorie des fondements du Pouvoir ? Bof ! On trouve toujours des théologiens comme des juristes qui ont l'imagination ad hoc ! Plutôt, "démocratie" et "hiérarchie" ne font pas la paire. Pas facilement et spontanément, en tout cas. De là, cette crainte romaine qu'à force de rêver "démocratie chrétienne" dans les Etats et les nations, vicaires et militants finissent par imaginer que la société ecclésiale, aussi, pourrait bien être pensée et réorganisée sur des modes de "démocratie".

Pourtant, les choses étant ce qu'elles étaient, Rome s'adapta. Il devint possible et même recommandé non seulement d'accepter la République mais d'y entrer. Si le plan de reconquête catholique dessiné par Léon XIII privilégiait l'action dans et sur le "social" et, en ce qui concerne la France, écartait la formation d'un parti catholique, il allait aboutir dans la longue durée à un engagement social massif des "catholiques de mouvement" et à la constitution de "partis d'inspiration chrétienne" : le Parti Démocrate Populaire (PDP) dans les années 30 - plutôt tenu à l'écart par le Vatican -, le Mouvement Républicain Populaire (MRP) ensuite.

Les "démocrates-chrétiens" ne sont pas nés à Rome. Mais, en son réalisme légendaire, Rome finit par "faire avec", par les accueillir. Et par en faire, à partir de la condamnation de *L'Action Française* en 1926, ses soldats fervents. Exemples : Georges Goyau, Francisque Gay, le fondateur de *La Vie Catholique* et de *L'Aube*. Plus démocrate-chrétien intrinsèquement, tu meurs !

5) *Sauver la démocratie en la convertissant*. Au plus profond de l'âme - ah ! "l'âme", que de générations de démocrates-chrétiens ont aimé ce mot : "l'âme commune", le *supplément d'âme*", etc ! - est chevillée une double conviction.

Le démocrate chrétien "pur" croit - et croit encore, parfois - que la démocratie est ou sera l'Évangile réalisé politiquement. Il se garda de se proclamer "démocrate parce que chrétien". Il savait, en effet, que le Pape ne tolérerait pas cette association et que mal en prit aux Sillonistes de l'exprimer. Quelle imprudence ! Mais, au fond de sa conscience, il croyait cela. Fortement.

En plus, et, surtout, il était sûr et certain que *cette démocratie qui est son idéal ne pourrait s'accomplir que par le christianisme*. Hors du christianisme, pas de démocratie viable. De Lamourette à Maritain, même affirmation !

"Les saintes règles du christianisme sont le lien le plus puissant de la société politique... Il n'y a que l'esprit de la religion chrétienne qui puisse rendre tout citoyen vertueux" (Lamourette, Evêque constitutionnel. Instruction de carême, 1792).

"Je crois toujours à la régénération du monde, à la sanctification de la liberté par le catholicisme" (Lamenais, 4/4/1834).

"Ni le patriotisme, ni le civisme ne peuvent être l'âme nécessaire aux démocraties. La religion seule est une

force sociale suffisante pour y parvenir” (Marc Sangnier).

Comment pourrait-il en aller autrement ? Puisque :

“Pour que la démocratie soit possible, il faut arriver à une sorte d’identification entre l’intérêt commun et l’intérêt moral particulier de chaque citoyen” (Marc Sangnier).

“Or le catholicisme est encore la plus grande force morale, la plus abondante source d’énergie et de dévouement que le monde connaisse”(Petit catéchisme démocrate, 1908).

Cette double conviction finira par être moins affichée dans les générations les plus récentes. Mais, sous une modalité ou une autre, ne subsiste-t-elle pas, toutefois ? Non dite, ou explicitée autrement ? Aussi bien, n’est-il pas tentant de soutenir que, hors de cette double conviction, il n’est pas de “démocrate-chrétien”. On est quel-qu’un d’autre.

LES “CATHOS DE MOUVEMENT” ? DES “TYPES” COMPLEXES ET COMPLIQUÉS !

Sur ces soucis et ces désirs communs s’épanouirent des “catholiques de mouvement” de divers types. Il en exista beaucoup. Le mouvement catholique français, au XX^e siècle, n’a rien à envier au PSU ni au PS. Celui-ci a ses querelles de courants, le premier eut et continue à avoir ses querelles de couvents.

Tant et si bien que l’inventaire en est bien difficile. Il prendrait tant de place qu’il faut élaguer et simplifier.

Comme dans tous les groupements, mouvements, organisations, etc, il y eut dans le “catholicisme de mouvement” un profond clivage entre les durs et les souples, les faucons et les colombes, les *révolutionnaires* et les *réformistes*, ainsi que l’on dit selon les champs d’activité.

Le mot “révolution” partagea les catholiques de mouvement. Il les dressa, à certains moments, en frères ennemis.

Les deux premiers ESPRIT - car, au long des décennies, il y a eu, bel et bien, au moins sept ESPRIT sensiblement différents - brandirent “révolution” bruyamment et implacablement. Les “*progressistes*” d’André Mandouze et de “LA QUINZAINE” cultivèrent, aussi, “révolution”. Les cathos soixante-huitards, non moins. Même quand ils préféraient les mots “*contestation*” et “*libération*”.

Ces trois générations ou ces trois “types” de catholiques “radicaux” ne conjuguerent d’ailleurs “révolution” ni avec le même contenu ni avec les mêmes connotations. Sans compter que, pour comprendre leur attitude et leurs batailles contre les autres catholiques de mouvement, il faudrait les situer dans l’ensemble de l’histoire du christianisme. Dans les assauts de Mounier contre les “sillonistes” et leurs descendants, Sainte-Beuve n’aurait-il pas vu en arrière-plan Monsieur de Saint-Cyran s’opposant à François de Sales ? Il y avait des accents des

“Ordres mendiants” contre Rome dans “LA QUINZAINE”. Des “minorites” à la Umberto Eco dans certains contestataires des années 68.

Laissons cela. Plutôt, considérons les trois types de “cathos” réformistes qui furent et restent les plus courants.

1) D’abord fut le “*démocrate-chrétien-fervent*”. Exemplaires “purs”, évidemment, Marc Sangnier et les Sillonistes des “*beaux temps du Sillon*”. Le “démocrate-chrétien” de la Belle Epoque, en somme. Trois manières d’être le caractérisent :

- Il est un idéaliste, à la foi religieuse affirmée, affichée : “*Il faut aller au vrai avec toute son âme*”. C’était sa devise, ce mot de Platon. Et la vérité, c’est le Christ, le Jésus de Pascal. “*Nous ferons tout pour que le Christ revienne comme autrefois vers les foules*” (Marc Sangnier). “*Le règne de Dieu sur la terre, voilà bien, pour nous, l’intérêt général humain le plus général*” (id.).

- Il se soucie moins de penser que de militer. “*Au lieu de discuter, nous avons à agir*” (M. Sangnier). “*La logique du Sillon ne sera jamais une démonstration mais un appel*” (id.). “*Ce qui est original en nous, ce n’est pas ce que nous disons, c’est notre tempérament*” (id.). Par voie de conséquence : “*Il y a un Sillon, des sillonistes, pas de sillonisme*” (id.).

Beaucoup vint du “Sillon” de Marc Sangnier

- Il ne se veut pas du ou au centre. *Il se sent “d’ailleurs”*. Bien sûr, dans le débat et le combat - car ce démocrate-chrétien sait se bagarrer - il lutte toujours sur deux fronts : entre le nationalisme et l’internationalisme, entre le conservatisme et la révolution, entre le clérica-

lisme et l'anticléricalisme. Mais, pour n'être pas coincé dans l'entre-deux, il propose de penser "autrement".

Aussi bien, a-t-il sa définition originale de la démocratie. Pour lui, "*la démocratie est l'organisation sociale qui tend à porter au maximum la conscience et la responsabilité de chacun*" (M. Sangnier). C'est dire que ce type de démocrate-chrétien est, d'abord, un militant social. Plutôt qu'un militant politique. Il ne se sentira jamais à l'aise dans un parti politique.

Les mouvements d'éducation populaire, l'action syndicale et coopérative, voilà où il est à l'aise. Où il se sent vivre. Et, par ces voies, son influence sera immense.

"*Tout ce qui est venu après Marc Sangnier du mouvement social catholique lui doit en partie la vie*" constatera justement François Mauriac, en 1950, lors de la mort de Marc Sangnier. François Mauriac qui, précisément, dans les années 1950, exprimera magnifiquement les états d'âme de ce "démocrate-chrétien-fervent", idéaliste impénitent, n'en finissant plus de penser comme Victor Hugo :

"Jésus-Christ tel qu'il est dans saint Luc et saint Marc
"Voyait la politique autrement que Bismarck"

Une réserve, néanmoins. La méchanceté mauriacienne - qui faisait le charme du chroniqueur Mauriac - n'était pas "silloniste", elle !

2) Puis parut le "*démocrate-chrétien-populaire*". Attention ! Deux fois attention, même ! Ce type ne fut pas "*populaire*" parce qu'il fut aimé des masses mais parce qu'il se définit tel, en référence au "popularisme" de Don Sturzo, surtout. Il ne fut pas moins fervent que le précédent, dont il se voulut héritier. Mais il le fut différemment. Il fut un autre "homme".

Où sont les singularités ?

- Il ne fait référence ni à Dieu ni à Jésus. Sans contester, il a la foi religieuse aussi ardente que le "démocrate-chrétien-fervent". Mais, pour l'action politique, il ne déclare pas sa foi. Il en appelle à une "*doctrine spiritualiste*". Il se donne pour objectif d'"*humaniser*" - ah ! "*humain*" quel mot clé - la politique, d'"*humaniser*" l'économie. Au maximum, il avoue qu'il est "*d'inspiration chrétienne*".

Ces précautions tiennent à l'impossibilité d'exister d'un parti se proclamant "catholique", en France. Egalement, elles viennent de la hantise de ce "démocrate-chrétien" de ne pas compromettre Dieu dans le maréage politique. Rappelons cependant que, s'il n'y eut pas de parti à l'étiquette chrétienne, il exista et il existe un syndicat qui arbora cette qualification et ne la lâchera pas : la CFTC. Une autre organisation professionnelle prit l'étiquette chrétienne qu'elle conserve encore aujourd'hui : le Centre français du Patronat Chrétien (C.F.P.C.) ou Centre chrétien des Patrons et Dirigeants d'entreprise Français.

- Il a une doctrine de la société. Et de l'Etat. Qui vient de la "doctrine sociale de l'Eglise" ? Pas uniquement.

D'une part, Don Sturzo est passé par là. D'autre part, le PDP et le MRP étaient si riches en juristes qu'il a fini par y avoir un discours "*démocrate-populaire*" original, développant une conception spécifique du "*peuple*" et de la "*démocratie*".

Au fin du fond, est une certaine idée de la société : la société, vue non comme un rassemblement d'individus mais comme un ensemble articulé, "organique", de groupes. Etudiant remarquablement la philosophie sociale de la CFTC, entre 1919 et 1940, Michel Launay a exactement rendu compte de ce regard démocrate-chrétien :

"*La société n'est pas "lisse" ; elle n'est pas constituée d'atomes individuels regroupés en nations. La société est faite de "molécules", "d'agrégats" dont certains sont naturels (la famille par exemple) et d'autres, économiques (la profession). Il y a des groupes salariés ou ouvriers comme il y a des groupes commerçants ou des groupes aristocratiques.*

"*La Société est "granuleuse". Entre les "grumeaux" des conflits existent et existeront longtemps. Il convient de les atténuer. Société de groupes et non de classes. Société de dialogues et non de luttes*"(2).

Voilà qui permet de comprendre la place que tiennent dans la théorie et les discours et les programmes de ces "démocrates-chrétiens" : "*démocratie organique*", "*corps intermédiaires*", "*famille*", etc. Et l'impensabilité de la "*lutte des classes*" et de la "*révolution*".

S'il eut une doctrine de la société, une doctrine politique - sans parvenir à avoir une philosophie du politique - ce "démocrate-chrétien" fut et est plus balbutiant quant à la théorie économique. En vérité, facile de réfuter les économistes "libéraux" ! Et longtemps, il fut commode de prédire la fin du capitalisme. Oui mais... et après ?...

Après ? On y voyait d'autant moins clair que jusqu'à récemment "l'économie sociale de marché" paraissait diaboliquement bourgeoise. On était loin de reconnaître les vertus chrétiennes du "capitalisme rhénan".

- Il est résolument centriste. Il est "*au centre non par vocation, mais parce qu'en réalité il ne saurait où se placer ailleurs*", puisque "sa doctrine ne s'accommode ni d'un extrême ni de l'autre" a-t-on écrit (L. Bitton). Peut-être ce centrisme est-il moins accident que ce diagnostic le prétend. Quoiqu'il en soit, tant le PDP que le MRP, que le CDS se conquirent et se dirent "centristes". Ils ambitionnèrent d'ouvrir une "*troisième voie*" dans le jeu politique français qui n'est bipolaire que depuis l'avènement de la V^e République.

D'où ce rythme de pensée et de discours incontournable pour ce "démocrate-chrétien" : un coup à droite - pour l'exclure et la fustiger avec horreur -, un coup à gauche - pour l'exclure tantôt avec véhémence, tantôt avec indulgence - car quoiqu'en dise le "démocrate chrétien" son "*ni...ni*" est inéluctablement amené à pencher d'un côté ou de l'autre -, un coup en avant vers "*l'au-delà*" bienheureux qui dépasse et permet la synthèse du

meilleur des irréconciliables. Car, l'originalité du "centrisme" démocrate-chrétien c'est l'optimisme, la foi qu'en fin de compte "la justice et la force ne sont pas un idéal contradictoire", "la pureté et l'efficacité ne sont pas incompatibles" etc.

L'ennuyeux étant que, souvent, dans le concret des choses de la vie, "l'au-delà" théoriquement lumineux a des airs de compromis sans attrait !

Est-il besoin d'ajouter qu'au cours de la longue route, ayant connu des hauts et des bas, ce "démocrate-chrétien-populaire" n'a pas été immuable ?

Au milieu de sa course il y eut la Résistance, l'irruption des militants de l'A.C.J.F. (Association catholique de la jeunesse française). Le rêve de "mouvement" de Gilbert Dru innova. Même s'il ne se réalisa pas, il marqua.

En outre, ce "démocrate-chrétien populaire" s'est dispersé. Il n'est pas toujours resté "centriste". Il est devenu gaulliste, barriste, socialiste (surtout). Cependant, les convictions sont restées. Encore que le "fonctionnement" de la référence au christianisme soit, probablement, différent. Celle-ci étant à la fois plus affirmée et plus distanciée.

Quant à la doctrine, elle a glissé de de Mun et La Tour du Pin à Mounier. Tout en gardant l'horreur des mêmes démons - "l'individualisme" ! brr... ! le "nationalisme" ! affreux ! - et les mêmes préférences - la famille, les collectivités locales etc -.

A l'évidence, il vaudrait la peine d'affiner l'inventaire des permanences et des innovations. Voire des transformations. Ou davantage.

3) Enfin, dans les années 1955, émergea un "démocrate-chrétien-séculier". Ce "démocrate-chrétien" est, bel et bien, un "démocrate-chrétien du troisième type".

Il n'est pas, assurément, le plus simple. Il pose, même, à l'observateur, de nombreux problèmes. Allant jusqu'à faire hésiter ce dernier à le qualifier de "démocrate-chrétien". Parce que, d'une part, s'étant construit en opposition aux "démocrates-chrétiens-populaires", il est loin d'invoquer cette identité. Il l'a même récusée fortement, à certains moments. Parce que, d'autre part, il est certain qu'il constitue une espèce à part. Notamment, on ne peut pas considérer qu'il relève de "l'intransigeantisme" - au sens qu'Emile Poulat a donné à ce mot - . Cela, au contraire des deux "types" précédents qui en relèvent incontestablement.

Pourtant, on le maintient dans l'espèce "démocrate-chrétienne". Parce que ce "type" est encore mal stabilisé. Un peu énigmatique. Et que plusieurs signes invitent à envisager qu'à terme il pourrait s'avouer plus "démocrate-chrétien" que prévu. A ESPRIT où il devint "démocrate-chrétienphobe", on éprouve moins d'hostilité et davantage de perplexité à l'égard des démocrates-chrétiens. Dieu que les humains ont des parcours compliqués et déconcertants ! Voire paradoxaux !

Ce troisième "démocrate-chrétien", on peut risquer de le caractériser par cinq attitudes :

- Il ne se reconnaît pas "héritier" de la longue lignée. En tout cas son premier réflexe est de marquer la distance. Voilà pourquoi, en guise de préalable, il rêve de "déconfessionnaliser". A son initiative la CFTC perd son "C" (de chrétien) et LA CROIX perd son crucifix faute de risquer de changer de titre.

- Il creuse l'écart entre la foi religieuse et l'action politique. Sans "séparer", il fait plus que "distinguer". Normal. Il ignore Maritain, et l'ESPRIT qui l'a formé est moins celui du Mounier des années 30 que le troisième et le quatrième ESPRIT qui lui révèlent Max Weber et son livre "Le savant et la politique". A ce moment Jean-Marie Domenach a donné à "Esprit" une place spécifique dans la culture politique.

Il distancie, donc. Il *distingue les plans*. Il n'a aucune tentation de se déclarer "démocrate parce que chrétien". Il est chrétien et démocrate.

- Pas tous. Mais quelques-uns de ces chrétiens et démocrates iront, un jour ou un autre, plus loin. Plutôt que de soutenir que la démocratie a besoin du christianisme, ils inclineront à soutenir que le christianisme a besoin de la démocratie pour s'accomplir lui-même. Inversion de la problématique intrinsèquement "démocrate-chrétienne" ? Certes ! Triomphe de la sécularisation ? Peut-être. Encore que... "ce troisième homme" soit plus à l'aise que les précédents pour admettre que la civilisation occidentale vient du christianisme et qu'il éprouve moins de culpabilité que ses prédécesseurs face à l'Histoire des catholiques. Son relativisme sociologisant lui permet la lucidité.

- Ce "démocrate-chrétien" ou ce "chrétien et démocrate" se sent plus "personnaliste" que "communautaire". La "communauté" ? A franchement parler, ça lui paraît "réac". Elle lui rappelle Thibon et il préfère Paul Vignaux, l'associationnisme et le syndicalisme. D'autant qu'en rupture avec les "démocrates chrétiens" d'antan, il ne refuse pas d'admettre que le "conflit", voire la "lutte des classes" soient moteur de progrès. D'autant que si, pour épouser "son temps", il ne peut devenir "individualiste", le "personnalisme" le lui permet ! Quelle aubaine !

- Étant donné, notamment, son horreur de la plupart des "institutions chrétiennes" - la presse exceptée ! comme c'est étrange ! - ce "catholique de mouvement", quand il fait de la politique, sera attiré par des organisations non susceptibles d'être qualifiées de majoritairement catholiques. On le trouvera, ainsi, dans les partis successifs se réclamant du gaullisme, du giscardisme. Préférentiellement, il se bousculera dans le Parti Socialiste. Avant, vraisemblablement, de se transférer vers l'écologie...

A moins que, dans les années qui viennent, un "nouveau" démocrate-chrétien ne surgisse sous l'impulsion des charismatiques, de J.M. Lustiger et de Jean-Paul II ! "L'avenir, Sire, l'avenir est à Dieu !" Il faut, toujours, en revenir à Victor Hugo !...

CE "MOUVEMENT SOCIAL" CATHOLIQUE... QUI MODERNISA LA FRANCE

...Sauf, assurément, pour dresser le constat des initiatives et des résultats. Le génie de grand-papa Victor n'est pas de dresser des bilans !

En plus, la notion de "bilan d'action" est, en histoire, bien contestable. Tellement tout est cause de tout et réciproquement ! Malgré cette circonstance, impossible de ne pas, en regardant plus précisément cette assemblée des Semaines Sociales d'Issy-les-Moulineaux, ce matin et cet après-midi de novembre 1991, être tenté de se demander : ces "catholiques de mouvement" ont-ils réussi ? ont-ils servi à quelque chose ? à quoi vraiment ?

Peut-être, vous en souvient-il. Dès le début de ces lignes on a prétendu que le "catholicisme de mouvement" - quoi que n'en dise pas maint historien, soit par omission involontaire, soit par préoccupation de respecter l'air du temps qui a décrété que tout ce qui vient du catholicisme est méprisable ! - a, au cours des Trente Glorieuses (pour dire comme J. Fourastié), dominé la France dans plusieurs secteurs, a fait la France en quelque sorte (3).

Affirmation hardie ? A première vue seulement. Pour la justifier il suffira d'évoquer où furent les cathos de mouvement dans les champs politiques, "sociétaux", culturels.

1) Politiques d'abord ! Commençons par considérer l'action des "démocrates-chrétiens" dans le domaine politique, strictement dit. A première vue, le bilan de gouvernement des partis qualifiés de "démocrates-chrétiens" est sans brio.

Le PDP (1924-1945) ? "C'est plutôt un échec partiel et relatif et un impact limité" vient d'établir un historien. Surtout, en termes d'image, il a accrédité la représentation du "démocrate-chrétien" caméléon. Tantôt à Droite, tantôt à Gauche, sans que l'opinion comprenne bien le secret des va-et-vient.

Le MRP, le pauvre ! Il a le terrible handicap d'être lié, dans la mémoire collective, à "l'éphémère IV^e République" (P. Limagne), République mal-aimée s'il en est ! En plus, il a eu la malchance ou l'imprudence de couvrir quelques moments sombres de la décolonisation !

A première vue, bilan et image négatifs, donc. Y a-t-il une *seconde vue* ? On peut le penser. Jugé en appel, le bilan est moins sévère. Outre le positif que l'on trouverait si l'on analysait de près l'œuvre politique dans son ensemble, il ne faut jamais oublier les deux réalisations décisives du MRP :

- *l'intégration, à part entière, des catholiques dans la République et même dans le gouvernement de la République*. Bien sûr le processus était en cours depuis Lavigerie (11/11/1890 à Alger). Il fallut, cependant, les engagements des leaders de ce qui deviendrait le MRP dans la Résistance - et ce, parmi les tout premiers, quoique ce fait soit, souvent, occulté. On a du mal à imaginer, aujourd'hui, le caractère exceptionnel d'un ancien Prési-

*Le Général de Gaulle et Georges Bidault aux Champs-Élysées
en août 1944 : l'intégration des catholiques dans la République.*

dent de l'A.C.J.F., Georges Bidault, devenant Président du Conseil National de la Résistance. L'ahurissement que provoqua l'avènement du M.R.P. comme premier parti de France ! Il fallut, aussi, pour intégrer les catholiques à la République que les "républicains populaires" acceptent d'avaler d'indigestes couleuvres. Car les anti-cléricaux et les anti-cathos ne désarmèrent jamais. Il fallut leur forcer la main pour leur arracher le monopole de la République !

- *la Communauté Européenne*. Depuis 1947 mais surtout à partir du Plan Schuman (9 mai 1950), le MRP fit de la construction européenne son option privilégiée. Elle fut son axe d'action prioritaire. Et "l'Europe", son utopie identificatrice. C'est elle, en grande partie, qui provoqua Jean Lecanuet à affronter le Général de Gaulle à l'élection présidentielle de 1965.

Normal ? Certes, la transnationalité fait partie de l'identité "démocrate-chrétienne" dans tous les pays. En

France, l'euro péisme a des sources lointaines et profondes - on les indiquera plus loin -.

Reste que, dans les années 50 et 60, la priorité donnée à la construction européenne sur la décolonisation coûta cher aux "démocrates-chrétiens-populaires", en éloignant d'eux les "nouvelles vagues". Considéré des années 1990, le pari, tout en restant hors de prix, ne semble plus insensé.

Inutile d'ajouter que, lancée par un MRP, la marche de l'Europe vers une sorte de fédéralisme doit beaucoup à Jacques Delors, "démocrate-chrétien" par plusieurs biais.

Ainsi, des postes positifs dans le bilan. De gros postes, même. Néanmoins, les "démocrates chrétiens" ne se sont pas enracinés dans la mémoire collective. A feuilleter la presse, on doit constater qu'ils soulèvent souvent le scepticisme que provoquaient les *rads'occs*. L'opinion ne sait trop où les classer. Surtout, si Robert Schuman a été admiré, et le reste - encore que peu à peu Jean Monnet soit en voie de l'éclipser -, aucun leader "démocrate-chrétien" n'a réussi à personifier la France, à "l'incarner" en un moment de crise solennelle.

Ni Antoine Pinay, ni Pierre Mendès-France, ni Georges Pompidou, qui se sont inscrits dans la mémoire politique, n'étaient "démocrates-chrétiens". Charles de Gaulle ? Il admira Marc Sangnier, il se considérait comme de sa famille politique. Mais son univers politique ne fut pas "démocrate-chrétien". Richelieu n'était pas "démocrate-chrétien". François Mitterrand ? Il y a du "catholicisme social" dans son approche sociale et européenne. Cependant, il ne se veut pas de cette famille. Et ne l'est pas, de fait.

Donc, jusqu'ici - mais, bien sûr, l'Histoire continue - les démocrates-chrétiens n'ont pas produit de leader charismatique à l'échelle de la nation. Assurément, c'est une particularité très française dont les causes seraient passionnantes à inventorier. En tout cas, il est certain que les démocrates-chrétiens ont excellé dans les fonctions d'administration, de gestion, plus que dans le rôle de politiques. Comme l'illustre la place qu'ils ont prise dans l'animation et la vitalisation de la *société civile*.

2) Au point qu'il est difficile de les suivre à la trace dans les diverses structures de celle-ci. Voici quelques indicateurs, seulement.

- Dans les administrations publiques ils furent présents à tous niveaux. Et comme naturellement. Car gérer des "services publics", dans "l'intérêt général", c'est satisfaisant pour une conscience catholique. Et les "grands commis" furent légion : François Bloch-Lainé, Paul Delouvrier, René Lenoir, pour citer les plus médiatiques.

- Plus curieusement, ils se passionnèrent pour l'industrie. Dans les entreprises publiques. Mais, aussi, dans les entreprises privées. Surtout parmi les "cadres". Plus curieusement, ai-je dit ? Oui, n'a-t-on pas dit et répété que les catholiques étaient mal à l'aise avec l'argent et

dans les "affaires". De fait, ah que "argent" est un mot qui fait choc sur les "démocrates-chrétiens" ! Beaucoup ont tant lu Péguy, Bloy etc !

Eh bien, l'imprévu arriva ! Ces types de "cathos" des Trente Glorieuses furent saisis de passion pour la "modernisation". Parce que l'existence d'une "planification souple" - mais donnant l'impression d'une économie maîtrisée - leur estompait "l'économie de marché" qui, pour le moins, n'excite pas la sympathie des "démocrates-chrétiens" ? Plus profondément, parce que, par les sortilèges de Teilhard de Chardin et de François Perroux, les managers cathos découvrirent que l'économie ce n'était pas "faire des affaires", que c'était "la création continuée".

Du coup, l'un des principaux périodiques s'appela *L'Expansion* et son créateur, Jean Boissonnat, fut un "catho de mouvement".

Du coup, en ces Trente Glorieuses, en France, Max Weber, le grand sociologue allemand du début du siècle, a été démenti et confirmé. Démenti, puisqu'il soutenait que "l'éthique protestante" était plus incitatrice du développement économique que la mentalité catholique. Confirmé, parce que les cathos ne sont devenus économiquement dynamiques qu'en changeant, sinon de catholicisme - encore que... -, du moins de théologie - à travers le MCC, l'ACADI, Economie et Humanisme, Vie Nouvelle, le Centre des Jeunes Patrons, notamment.

Simultanément, les "cathos de mouvement" jouèrent un grand rôle dans la modification des relations sociales. En visant, souvent, la mise en place d'"une économie concertée". En étant, aussi, des militants syndicalistes actifs. A la CFTC, démocrate-chrétienne au sens le plus strict du mot. A la CFDT, qui, tout en répudiant le "C" (de Chrétien), resta très chrétienne-démocrate sinon "démocrate-chrétienne". Au demeurant, on pourrait presque soutenir que la CFDT fut la réalisation la plus approchée du rêve du Sillon, son ralliement à la "lutte des classes" mise à part.

- On ne dira rien des militances dans "l'éducation populaire", au niveau communal, etc. Vous avez, aussi, remarqué que je n'ai même pas pris soin de mentionner le rôle primordial, plus que capital, des "démocrates-chrétiens" dans la "révolution agricole". C'est si évident ! Quand même, chapeau !

3) Serait-ce dans le *domaine culturel* que le bilan est le plus limité - en tout cas, aura été le plus éphémère ?

- Certes, le "catholicisme de mouvement" domina le Droit français. Quelle légion de juristes ! Maurice Hauriou, Lefur, Pierre-Henri Teitgen, François de Menthon, Robert Lecourt, Paul Coste-Floret, le doyen Vedel, Jean Rivero. L'influence et la créativité des "cathos de mouvement" dans la théorie juridique mériterait une étude circonstanciée.

Dans les Sciences Politiques et l'Histoire, ce ne fut pas mal non plus : Marcel Prélot, René Rémond. Jean-Marie Mayeur, Jean Chélini, ... En économie, François Perroux, Maurice Byé, Henri Guitton, Goetz-Girey,

Raymond Barre, Pierre Bauchet, Alain Barrère,... Sans compter l'ENA où les "cathos de mouvement" se bousculèrent et sont nombreux. Idem en Lettres et Philo (Maurice Blondel, Etienne Gilson, Etienne Borne, Pierre-Henri Simon). En Médecine etc.

● Certes, des stars en littérature et en poésie : Bernanos, - qui ne fut point du tout "démocrate-chrétien" mais que les "démocrates-chrétiens" aimèrent bien -, François Mauriac, Pierre Emmanuel, Gilbert Cesbron. Peut-être un génie, Paul Claudel, qui continue à attirer - et, s'il n'était point des "démocrates-chrétiens", ceux-ci le glorifiaient et le lurent d'abondance -.

● Dans les médias, ils "firent" des choses importantes les "cathos de mouvement". Surtout dans la presse. Outre les groupes de publications confessionnelles, ils firent *Le Monde*, ce quotidien qui fut, au long des Trente Glorieuses, bien plus qu'un journal, une institution productrice de la société française. *Le Monde*, fondé sur l'impulsion du Général de Gaulle, dont le fondateur fut choisi par un ministre MRP, parmi les collaborateurs de la revue démocrate-chrétienne "*Politique*" et de l'hebdo de même tendance *Temps Présent* ! Ils firent et font le plus fort tirage des quotidiens français : *Ouest-France*, quotidien à la philosophie intrinsèquement "démocrate-chrétienne". Ils réorientèrent "*La Croix*" et donnèrent une nouvelle impulsion à Bayard Presse. Sans compter les "grandes plumes" qui se multiplient ailleurs !

Cette évocation ne se veut pas exhaustive. Les noms cités ne sont qu'illustratifs. L'irruption des cathos dans la vie culturelle eut, en tout état de cause, un effet certain. Pendant quelques saisons, entre 1945 et 1968, le catholicisme ne fut plus tenu pour une arriération mentale. La Haute et la Basse Intelligentsia, la HI et la BI - pour dire comme Régis Debray - le prirent en considération.

A bien considérer, dans le secteur culturel comme en politique, le "catholicisme de mouvement" a produit des "seconds violons" de haute qualité et reconnus pour leur compétence. Les "Semaines des Intellectuels Catholiques" attirèrent des intellectuels de tous azimuts idéologiques. Oui, mais pas de "maîtres à penser". Pas l'équivalent en renommée de Jean-Paul Sartre, de Raymond Aron. Un instant, pourtant, Maurice Clavel s'imposa à toute l'opinion. Réussit à introduire, à glisser le catholicisme dans le débat public.

Evidemment, dans les deux cas - politique et culture - le phénomène ne tient pas aux hommes. C'est "l'exceptionnalité française" qui est en cause. L'exceptionnelle conception de la "laïcité" qui nous est propre. Peut-être la relation à Dieu et à l'Eglise qui est singulière, en France, depuis Jeanne d'Arc ! Ou avant !

Quoiqu'il en soit de ce point, et malgré la brièveté de cette évocation du rôle des "cathos" dans la vie française des Trente Glorieuses, surtout - après 1974, c'est autre chose -, il est clair que les "démocrates-chrétiens" et les "chrétiens-démocrates" etc, ont été des tigris dans les moteurs de la société française. Ils ont contribué efficacement à la modernisation française. A mettre la France

dans "le peloton de tête", selon le mot de l'un d'eux (François Bloch-Lainé).

C'était seulement de ce point de vue, celui de la fonction des cathos de mouvement dans l'espace politique français, que l'on se plaçait ici. Il va de soi que l'on pourrait élargir le champ du bilan. Alors, il faudrait se demander, comme le suggère Etienne Fouilloux dans les remarquables pages qu'il a écrites dans le tome XII de *l'Histoire du Christianisme* (4) sur cette percée, ce grand retour des cathos aux postes de responsabilité : "Ces bataillons nombreux de cadres catholiques ont-ils insufflé un peu de leur esprit aux rouages dont ils assument le fonctionnement ou bien ont-ils succombé pour partie aux sirènes de l'efficacité voire de la puissance ?" (p. 488).

Vaste question. Qui ne relève pas de notre approche présente. Ce qui ne signifie point qu'en termes d'évaluation elle ne serait pas capitale.

DEMAIN, DES DÉFIS MULTIPLES

Plutôt, changeons de cap. De la rétrospective, de la radioscopie, passons, sinon à la prospective, du moins à la conjecture sur les années qui viennent.

En l'an 2100, il y aura 12 milliards d'humains. Dit-on. Mais le sait-on ? Démographe, souvent, varie ! Ce sera le temps de la "révolution de l'intelligence", "le siècle de la femme", des cités marines - du Grand Bleu à gogo, en somme !, - des "sauvages urbains" - brr ! -. Les grandes religions le céderont à des gnoses, etc. On lit cela en feuilletant au hasard chez les libraires. Sans compter bien d'autres choses aussi péremptoires dont on distingue mal parfois si leurs auteurs analysent ou extravagent !

En tout état de cause, nulle part je n'ai pu savoir s'il existerait des démocrates-chrétiens, et de quel "type" ils seraient en 2100. Ni même plus près. Du coup, nous voici contraints d'improviser sans filet puisqu'il faut bien conjecturer !

Assumant tous les risques d'un tel exercice, voici sept défis assurés, d'ores et déjà, - la prévision du présent est l'opération la plus pertinente - sur fond d'une probabilité et d'une incertitude.

1) *La probabilité* ? La voici : "même si *une sortie complète de la religion est possible*" - comme l'envisage Marcel Gauchet - (5), il existera encore longtemps "*un christianisme post-moderne*" (Danièle Hervieu Léger). Ainsi, à l'échelle des prochaines décennies, on peut pronostiquer qu'il existera des catholiques. Et des catholiques qui s'efforceront de vivre, d'agir, de "faire de la politique", de gouverner, de mourir, "*en chrétiens*" - comme aimait dire Jacques Maritain.

2) Est-ce à dire - et voici *l'incertitude* - que ces chrétiens, militants politiques, imagineront avoir besoin de se grouper dans un parti ou d'adhérer à une organisation - car y aura-t-il encore des partis ? - faisant référence au christianisme ou à "l'inspiration chrétienne" ?

Comment le discerner ? La prévision est d'autant plus

aléatoire qu'elle est fonction de deux évolutions, présentement, en suspens :

- *Les aventures du couple sécularisation/religion.* En effet, si tous les anthropologues, sociologues, ethnologues ou presque pensent que la *sécularisation* - c'est-à-dire la perte d'emprise des institutions religieuses - est irrésistible et va encore progresser, peu excluent que la modernité soit plus paradoxale qu'on ne l'avait prévu. Bref, un *"retour de la religion"* n'est plus exclu. Et on n'en n'est plus aux seules prophéties d'André Malraux sur le XXI^e siècle, nouvelle ère religieuse. Au grand effroi de beaucoup de membres éminents de la HI (Haute Intelligentsia), Dieu fait mine de bouger, encore, à nouveau.

Un signe parmi d'autres. Au CDS, on s'affiche "démocrate-chrétien". C'est inattendu ! On invoque *"l'étincelle divine"*, on se déclare *"fils d'une Eglise..."*, on assure être *"en cohérence avec le message de l'Eglise"*. Il ne faut pas négliger ces signes qui constituent un changement de langage par rapport au M.R.P. qui se réclamait seulement de la démocratie d'inspiration humaniste et chrétienne.

Cela étant, personne n'est en mesure de prévoir comment il "fonctionnera", ce *"paradoxe de la modernité"* - quelle sera la situation faite aux religions, au catholicisme ? - et si le religieux en société sécularisée sera le même ou un autre. "L'Avenir, Sire, est à Dieu", s'écriait votre sacré Victor. Ça reste vrai. En tout cas l'avenir reste en suspens.

- *Le comportement de l'institution catholique, la réponse de l'Eglise face aux mises en question venant de la "modernité"* - astre complexe fait de rationalisme poussé jusqu'au positivisme et, non moins, de magie à base de sacré-désacralisé -. Ce qui est à peu près sûr, c'est qu'une époque finit. Une configuration se termine. Vraisemblablement, avec Paul VI s'est terminé le règne de ce "néo-catholicisme", né entre 1790 et 1820, et qui tendait à prendre pour des indicateurs de Dieu les "signes des temps". Ce "néo-catholicisme" dont est née la "démocratie chrétienne" et les "démocrates-chrétiens". Un autre catholicisme se cherche.

De l'hésitation est dans l'air. En simplifiant, voire en caricaturant, risquons que cette hésitation oscille entre trois attitudes : *"l'ouverture" sans réserves*, sans rivages, aux nouveaux fonds et aux nouvelles formes de la civilisation, avec les risques de perte intégrale de l'identité catholique, des catholiques - après tout, la modernité, la sécularisation ne viennent-elles pas de l'Incarnation de Dieu ? - ; *le retrait du "monde" en des communautés mystiques - "charismatiques"* -, nouvelles formes de l'érémisme, communautés témoignant de la transcendance ; enfin, *la recomposition d'une identité et d'une doctrine catholiques*, constituant dans un premier temps une instance, une Eglise-critique de la "modernité", avant, peut-être, de proposer un ordre social alternatif.

Il n'est pas téméraire d'avancer que cette dernière attitude est celle de Jean-Paul II. Celle qui en fait hurler

beaucoup qui fustigent le *"rêve de Compostelle"* parce qu'ils y voient une *"restauration"*. Mais n'est-ce pas plus compliqué ? Et, surtout, comment imaginer le catholicisme renonçant à s'insérer dans les sociétés et à "prendre la parole" sur leur organisation ? Peut-il renoncer à cette attitude sans trahir son "génie" particulier ?

Dès lors, dans le futur immédiat, probable qu'il existera, selon les modalités assurément incertaines, des "démocrates-chrétiens" ou l'analogue - ce qui ne signifie pas l'identique -.

3) Dans cette perspective, sûr et certain qu'ils auront à relever 2 + 2 + 3 défis :

● *Deux défis viennent de deux surprises.* Imaginez la surprise, en effet : le capitalisme triomphe et la nation résiste !

Le capitalisme ? Quel "démocrate-chrétien", depuis les années 1930 n'a pas - à l'exception de quelques saisons dans les années 1960 - annoncé sa fin pour le mois prochain. Quel "démocrate-chrétien" n'a pas, du XIX^e siècle à nos jours, vilipendé le "libéralisme économique", ce système qui ne fonctionne qu'au profit, qu'à "l'intérêt" - brr ! ces mots ! -.

Or, pour le moment, nous voici acculés à constater que le capitalisme ou, pour le moins, l'économie de marché, c'est le moins inefficace dans la lutte de l'homme contre la nature. La grande utopie "démocrate-chrétienne" - voire de la "doctrine sociale de l'Eglise" -, la marche vers un socialisme humain que l'on parviendrait à rendre chrétien, s'évanouit.

Dur ! D'autant plus que, comme les socialistes "à la française" n'ont jamais fait leur *aggiornamento* du style Bad-Godesberg, les démocrates-chrétiens français ne se sont jamais risqués à se rallier carrément à *"l'économie sociale de marché"*. Ils ont préféré proclamer *"ni... ni"...* ! Cette position dans un juste milieu plus fictif que réel explique-t-elle nombre de leurs échecs ?

C'est ce que prétend un analyste américain, M. Novack qui, dans un vibrant plaidoyer en faveur du "capitalisme démocratique" - celui qui existe aux Etats-Unis - et un réquisitoire résolu contre les encycliques sociales, observe : *"Etre anti-communiste ou anti-socialiste et seulement engagé dans le capitalisme démocratique avec une demi-conviction, c'est représenter non pas une "voie moyenne" mais une "demi-mesure" (6).*

Il faut réfléchir à un tel diagnostic et, surtout, à l'événement que nous vivons. Mais attention ! Pas facile de changer de regard sur l'économie ! En vérité, ne plus damner "l'économie de marché" exige une sorte de "révolution culturelle". Car cela implique - et Novack le montre comme Villey l'avait montré à la Semaine Sociale de 1945 - une autre théologie de l'Histoire. Cela implique que nous acceptions que la "création de l'homme" par l'homme "sera aussi inachevée que celle de Dieu !" Pas facile !

Voilà qui explique que la récente encyclique Centesi-

mus Annus désorienter quelques "démocrates-chrétiens" - ou beaucoup -. Voilà qui explique que, dans cet amphithéâtre d'Issy que j'évoquais en commençant ces propos, le ralliement à un certain capitalisme de Michel Camdessus et de Michel Albert se soit heurté à l'allergie de l'auditoire. On ne change pas de théologie de la création par décret !

La nation ?... A ce mot, les "démocrates chrétiens" ont, toujours riposté net : "*La nation, oui ! Le nationalisme, non !*" Rien à redire à cela. Sauf qu'en fait les "démocrates chrétiens", marqués par une pensée catholique-et-romaine qui escamotait l'Etat et la nation - jusqu'à Jean-Paul II qui tend à valoriser la nation -, crispés par leurs combats ardents contre l'Action Française, chevaliers de l'Europe sans frontières - sinon sans rivages -, les "démocrates-chrétiens" ont eu du mal à penser la "nation".

Ils s'y sont essayés. Le sommet de cette tentative est l'admirable leçon donnée par Maurice Blondel à la Semaine Sociale de Paris, en 1928. Effort intellectuel remarquable. Mais, au niveau de la sensibilité, la majorité des démocrates-chrétiens ont ressenti la "nation" comme relevant de la catégorie bergsonienne du "*clos*". Or, l'impératif le plus catégorique d'un démocrate-chrétien est de prendre, partout et toujours, parti pour "*l'ouvert*" !

Où mais... la vie est moins simple ! A l'heure où la planétarisation fait mine d'engendrer ce que d'aucuns appellent la "*mondialité démocratique*", la nation reste. Même quand elle est en quête d'identité, comme actuellement en France, la nation demeure à l'état de besoin. Puisque, êtres charnels, les citoyens ont besoin d'enracinement.

Bref, hautement probable qu'il va falloir accepter de définir une "identité française". Comment ? Et, dans cette identité, quelle place faire au christianisme dans le patrimoine national ? Les démocrates-chrétiens pourront-ils se désintéresser de cette question ?

● Cependant, il est deux défis, inédits, qui seront encore plus difficiles à relever.

Ce sont deux défis qui résultent de deux grands changements - ceux venant des nouveaux pouvoirs sur la vie et la mort. Les découvertes biologiques et les technologies qu'elles secrètent font entrer la biologie en politique.

Tout humain a-t-il le droit illimité de refuser ou de donner - par n'importe quelle technologie - la vie ? A contrario, l'embryon n'a-t-il aucun droit ? L'enfant n'a-t-il pas droit à une famille parentale ?

Par ailleurs, la recherche génétique doit-elle être libre ? Le pouvoir de manipuler les gènes doit-il être laissé à l'encan ?

A l'autre extrémité, tout humain doit-il se voir reconnaître le droit de choisir, sans condition, l'heure de sa mort ? etc.

Les "démocrates-chrétiens" vont être affrontés à ces

questions neuves de la vie et de la mort. Bien plus délicates que la "question sociale" d'antan. En effet quelle religion, quelle philosophie les a, jusqu'ici, imaginées et traitées ? Aussi bien, l'une des raisons d'exister de partis "d'inspiration chrétienne" pourrait, bel et bien, être cette "législation du vivant" à élaborer.

Tâche où les cactus pousseront à chaque pas. Car, facile de crier "Ethique, éthique !" Mais, il sera difficile de définir une éthique consensuelle. Le statut juridique de l'embryon est lié à des options métaphysiques et religieuses, par exemple. La reconnaissance à l'enfant du droit à avoir un père est liée à des philosophies de l'homme. De sérieux et nobles conflits sont probables.

Ce n'est pas le lieu ni le moment - d'autant que je n'en finis plus ! - de les inventorier. Pour les "démocrates-chrétiens", deux heurts s'annoncent.

L'un, traditionnel, mais plus âpre que jamais, avec l'individualisme libéral. Surtout s'il fait siennes les positions prises par Robert Badinter dans une communication à Vienne. L'autre risque de se produire avec l'Eglise. L'énorme écart entre les normes énoncées par Rome et les aspirations et comportements des catholiques est patent. En plus, aujourd'hui, le catholicisme est éclaté et ça se sait et se voit. Comment prendre en compte cette situation complexe, politiquement ? Un vrai défi !

Le fait musulman, qui ne relève plus de l'immigration mais du phénomène "minorité", modifie et modifiera la situation socio-culturelle. Certes, on ignore le devenir de l'Islam et, surtout, les profils futurs d'un "Islam français". Il n'empêche, cette présence de l'Islam, renforcée par des sensibilités culturelles revendiquant le "droit à la différence", conjuguée avec une réaffirmation religieuse du judaïsme, ébranle une certaine idée de la laïcité.

Aussi bien, depuis plusieurs mois colloques et ouvrages se multiplient qui s'interrogent sur le "modèle français" de laïcité. "*La laïcité ne peut être définie une fois pour toutes. Elle est une réalité complexe et évolutive*", avouait René Rémond, peu suspect de n'être pas favorable à la laïcité de l'enseignement public et de l'Etat.

Peut-on passer d'une laïcité, surplombant et escamotant les "différences" - d'autant plus facilement qu'entre la morale "républicaine" définie par des protestants austères et la morale catholique, les différences ne viraient pas - au contraire ! - à une "*laïcité ouverte*" - comme on dit - ? A une conception de la laïcité qui fasse droit à la diversité des croyances ? A une laïcité qui, tout en excluant le prosélytisme, laisse des possibilités d'attestation des croyances ?

La question sera chaude. Gageons-le. D'autant que la modernité ne va pas sans transformer l'anti-cléricalisme puis l'anti-catholicisme de naguère en rejet soupçonneux de tout ce qui est qualifié de "religieux".

On n'échappe pas à son destin ! Il faut le croire ! Car les "démocrates-chrétiens" risquent, sous ce biais, de retrouver ce fameux problème scolaire qui leur a fait tant de mal et dont on s'est tant servi pour leur faire bien du

mal - sous la IV^e République. Incontestablement, il faut inventer les voies "d'une nouvelle civilité qui suppose, outre le désarmement des passions religieuses, l'entrée, tous ensemble, dans un nouveau monde culturel", comme dit Emile Poulat (in Liberté, Laïcité, Ed. Cerf).

Pour sûr, les "démocrates-chrétiens" seront et ne pourront qu'être au cœur de ce débat, de ces combats. Un défi culturel capital pour la France et les fois religieuses, au XXI^e siècle.

● Enfin, disons quelques mots seulement, de *trois défis qui sourdent du Politique*, de ce Politique sacrément chahuté par les fracassantes aventures des sociétés politiques, en cette fin du Deuxième Millénaire :

- *L'Etat*, cette structure clé du Politique, est à repenser. La mondialisation qui, incontestablement, est un des trois ou quatre événements majeurs de ces années-ci, l'ampute d'un de ses éléments essentiels : la souveraineté.

Peut-on imaginer un "Etat-intermédiaire" ? Un Etat - "agence" d'autorités mondiales ? Les "démocrates-chrétiens" sont riches d'une longue lignée de juristes et de théoriciens du Droit qui, précisément, ont toujours incliné à penser l'Etat dans un horizon transnational. Cette famille politique doit pouvoir faire profiter le XXI^e naissant de ses premiers sillons. A creuser.

- Si l'Etat est mis à mal par la mondialisation, la *démocratie* l'est encore plus profondément. Certes, l'intelligentsia qui, après avoir adoré la "révolution", s'est reconvertie à la "démocratie" s'extasie de la diffusion de la "mondialité démocratique". Ne faut-il pas y regarder de plus près ?

Si la démocratie est "le gouvernement par le peuple", est-il possible de prétendre que la citoyenne et le citoyen de Trou-sous-Baïse soient mis à même et en état de participer aux décisions internationales de l'ONU ? Il faut être sérieux !

L'interdépendance planétaire des questions, la complexification technique de nombreuses décisions font obstacle à la démocratie. Le fonctionnement des médias ne remédie pas à ce sur-dimensionnement et à cette technicisation. A croire même que, plus les moyens dits de communication se développent, plus les décisions se complexifient et plus les "lieux" de décisions s'éloignent du citoyen ordinaire. Etrange fuite en escalade ! Dont le résultat est que la démocratie réelle est encore loin à l'horizon ! Pour le moment, la démocratie mondiale est une démocratie-spectacle.

Imaginer et mettre en place les institutions d'une démocratie mondiale, projet urgent et neuf. Dans lequel les "démocrates-chrétiens" devraient se sentir à l'aise. Défi pas simple et à long terme, toutefois.

- Le septième et dernier défi ne vient pas de l'extension planétaire du champ politique. Il nous tombe dessus

du poids de l'Histoire. Bref, il s'agit de *ré-inventer un sens à la politique*.

Peut-être, avec le naufrage du marxisme, finit un long cycle, commencé il y a deux cent ans. Peut-être la Révolution est-elle, vraiment, finie. La Révolution qui avait inventé la politique comme sacré. La politique sacralisée. Cette Révolution a débouché dans le tragique. On le sait. On le voit, chaque jour, davantage.

Du coup, comment faire pour inventer une politique qui, ne pouvant plus être le *tout* de l'homme, n'en soit point méprisée et négligée comme si elle n'était *rien*. Comment fonder une politique qui invite les citoyennes et les citoyens à être actifs en n'étant que *quelque chose*. En étant une activité importante mais modeste. Comment fonder une politique qui ait du sens en faisant l'économie de Prométhée ? Voilà un fameux et décisif défi.

Les "démocrates-chrétiens" ne sont-ils pas bien placés pour aider à relever ce défi, à "penser la politique comme modeste" ? La religion dont ils s'inspirent ou qui les inspire n'a-t-elle pas, toujours, eu tendance à considérer la politique comme de l'ordre du relatif ? D'où ses variations : tantôt un coup à Droite, tantôt un coup à Gauche. On le lui a reproché. Et, même les "démocrates chrétiens" ont trouvé que cette distanciation, voisine de l'indifférence, était choquante.

Oui mais !... Si ce qui parut péché au XX^e siècle devenait vertu au XXI^e ? Toujours l'inattendu arrive ! Il ne faut jurer de rien ! Sauf de cette certitude : sous une forme ou une autre l'aventure continue et continuera !

René PUCHEU

(1) Ces thèmes seront développés dans une étude à paraître "De la République à la Révolution : aller-retour, ou les étranges aventures des catholiques de mouvement au fil des Trente glorieuses"...

(2) Michel LAUNAY. La CFTC 1919-1940 (Publications de la Sorbonne, 1987).

(3) Peu d'"Histoires de France" signalent le rôle du "catholicisme de mouvement". Parmi ceux qui se le permettent - M. COINTET : Histoire culturelle de la France (1918-1958), (Ed. SEDES, 1988) J.P. RIOUX : La IV^e République (Nouvelle Histoire de la France contemporaine) (Ed., Seuil) et, surtout, Maurice AGULHON : La République de 1880 à nos jours (Histoire de France, Hachette).

(4) Nul, ce me semble, mieux qu'Etienne FOUILLOUX dans les pages 451 à 523 de ce tome XII de la volumineuse Histoire du Christianisme consacré à la période 1914-1958, n'a décrit et analysé le "retour d'exil" des "élites" catholiques et leur montée en puissance.

(5) Marcel GAUCHET. Le désenchantement du monde. Ed. Gallimard 1985.

(6) M. NOVACK. Une éthique économique. Les valeurs de l'économie de marché (Ed. Cerf 1982).

AUX SOURCES DE LA PASSION "EUROPÉISTE"

C'est en 1950 que les "républicains populaires" tombèrent amoureux de l'Europe - ou de ce que les européens appelèrent "l'Europe" - prétend-t-on couramment.

Bien sûr, il ne faut rien exagérer. En 1947, en 1948, on trouve des "traces d'Europe" dans les congrès MRP. Sans doute convient-il, aussi de rappeler que la passion fut inégalement partagée. Si, tout de suite, l'Europe fit des "ultras", elle en laissa d'autres tièdes. Georges Bidault était moins convaincu que Robert Schuman et moins enthousiaste que Pierre-Henri Teitgen.

Quand même... A partir de 1950, la séquence sur l'Europe dans les congrès rassemblait toutes et tous dans une ferveur unanimiste.

Pourquoi, donc ? Certains analystes, Alfred Grosser pour l'appeler par son nom, ont prétendu que l'Europe était venue au bon moment pour les "républicains populaires". Désenchantés par l'exercice du pouvoir, l'idée d'une rénovation de la société internationale permettait au parti de retrouver une raison d'exister et un espoir de trouver des solutions aux problèmes d'une société qu'à quelques années de là on allait qualifier de "société bloquée".

A vrai dire, les démocrates-chrétiens "à la française" n'attendaient pas, pour penser à une organisation européenne, ce 9 mai 1950 où Robert Schuman, à l'improvvisu, préconisa l'intégration européenne dans un secteur clé et quasi magique, alors : celui du charbon et de l'acier.

En fait, l'"européisme" est une idée fixe dans la démocratie française. Elle vient de loin. Et, ceci expliquant cela, elle s'enracine très profond. Elle est chevillée à "l'âme" démocrate-chrétienne. Pour mettre ce fait en lumière, voici quelques textes révélateurs, glanés au gré d'une ballade à travers des documents divers.

EN 1830, DÉJÀ

L'européisme vient de loin ? Pour le montrer, on doit remonter au 19^e siècle. Dès la flambée originelle, c'est lancé !

D'une part, l'équipe de l'*Avenir* - les Lamennais, Montalembert, etc. - se meuvent comme spontanément dans un espace qui est européen, avec son point chaud : la Pologne. D'autre part, quelques-uns ont, déjà, un projet de "construction européenne" précis :

"Républicaniser l'Europe, fédéraliser les nouveaux Etats avec la France reconstituée sur de nouvelles bases : tel est le plan".

Certes, le Baron Eckstein n'est pas tout *L'Avenir*. N'empêche, c'est écrit. Au demeurant, quoi d'étonnant ? Entre gens de Lamennais et gens de Saint-Simon, il ne manquait pas de liens. Or, dès Octobre 1814, Saint-Simon avait publié un fascicule, consacré à "la réorganisation de la société européenne".

Au même moment, Buchez - plus socialiste chrétien que démocrate-chrétien ? peu importe - dans son "*Journal des sciences morales et économiques*", nommé *L'Européen*, exposait les raisons, les voies et moyens "d'une fédération européenne" (31/12/1831) :

"...Il est indispensable qu'une même vue économique préside à tous les travaux industriels de l'Europe ; que tous les moyens qui existent aujourd'hui de satisfaire les besoins de conservation soient échangés de manière à favoriser le plus les dispositions productives de chaque pays..."

Evidemment, encore du Saint-Simon là-dessous. Bien avant Jean Monnet, moins original qu'on le prétend.

Malgré l'intérêt qu'il y aurait à vagabonder à travers le 19^e, passons au 20^e (1).

DÈS LES ANNÉES FOLLES

Les années 1920 sont un des moments d'européisme intense en démocratie chrétienne. Les "démocrates populaires" osent se compromettre derrière Aristide Briand ! Quel scandale dans le monde catho, enclin au nationalisme et influencé par l'Action Française.

Il est vrai que le Pape soutient Briand. Avec vigueur. Ce n'est pas seulement pour son "anti-briandisme" que Charles Maurras sera condamné à ce moment-là. Difficile de prétendre, toutefois, que ce fait n'intervint pas.

Dans sa "*Lettre à un Jeune sur la Démocratie Populaire*" (1927) Robert Cornilleau, un des leaders des démocrates populaires, rapportait ainsi une soirée au Club du Carrefour :

"André Bossin parlait sur les Etats-Unis d'Europe. Sont-ils souhaitables ? Sont-ils possibles ? Bossin... concluait, bien entendu, par l'affirmative".

"*Bien entendu*" ! Vous avez senti ce que ce "*bien entendu*" veut dire ? Sur cette lancée, l'importante revue *Politique*, animée par Marcel Prélot et Paul Archambault notamment, multipliait les études sur "*les premiers pas de l'Europe*" (Février 1931), "*l'organisation agricole de l'Europe*" (mai), "*les bases économiques et sociales de l'union européenne*" (juin). Dans l'article liminaire, présentant son "*programme de politique extérieure*" (janvier 1931), *Politique* prétendait que le régime de l'Europe future doit être :

“...une Fédération politique et économique à laquelle les Etats n'auront pas de scrupule d'abandonner, dans l'intérêt commun, certaines attributions de leur souveraineté ; au terme de l'évolution, la Fédération disposerait, notamment, d'une force armée internationale, gèrerait des services communs...”

Et, déjà, pointaient des questions délicates : “Inviterait-on la Russie soviétique et la Turquie ?” (à la Commission d'Etudes pour l'Union Européenne) (Politique - Février 1931).

Parallèlement, à la *Semaine Sociale du Havre*, en juillet 1926, dont le thème était “Le problème de la vie internationale”, Lucien Romier explorait les voies d'une “solidarité européenne”, préconisant, en particulier, que “les dirigeants de l'économie européenne s'entendent en une sorte de syndicat”.

Assurément, après l'avènement du nazisme en Allemagne, le rêve européen s'éloigna. Quand même, il subsista. Témoins, ces lignes audacieuses de Pierre-Henri Simon, dans l'hebdomadaire catholique *Temps Présent*, datées du 4 novembre 1938 :

“Je parie pour la reconstruction pacifique d'une Europe qui ne se sera pas faite sans l'Allemagne ni contre l'Allemagne mais avec l'Allemagne...”

Non moins, ces lignes de Louis Terrenoire dans un livre à plusieurs voix annonçant les “Options sur demain” (12/3/1939) :

“Tous sentent plus ou moins confusément que l'Europe va se faire inéluctablement... De quel lien spirituel fixerons-nous l'Europe de demain à la terre communautaire ?”

Au plus près du cataclysme, donc, l'Europe tracasse l'imaginaire démocrate-chrétien, à telle enseigne que le pire même semble travailler pour elle. Louis Terrenoire n'écrit-il pas en ce mars 39 :

“Hitlérisme et fascisme contribuent à n'en pas douter à préparer l'unité de l'Europe. Brouillant ainsi le jeu classique, ils malaxent puissamment les peuples en une pâte d'où lèvera un nouvel ordre des choses... Le bolchevisme de son côté accomplit la même besogne”.

Bref, au delà de l'Apocalypse, l'Europe viendra ! Ce n'est plus l'Europe comme projet, c'est l'Europe comme mystique !

On ne prolongera pas cette évocation historique. Simplement, un dernier texte, des lendemains de la guerre “chaude” et du commencement de la guerre froide. Il est signé Père Lebret, Fondateur et Directeur d'Economie et Humanisme, centre d'études alors influent sur bien des militants cathos :

“Nous croyons, pour nous, que l'existence d'une fédération européenne libre et puissante conditionne le sauvetage de la civilisation” (*Economie et Humanisme* - Août 1948).

L'OBSÉDANTE ALLEMAGNE

Cet “européisme” constant, d'où vient-il ? Sur ce point, encore, il ne s'agit, ici et maintenant, que d'évoquer, de signaler des jalons permettant d'accéder aux sources.

Pour parler bref, l'organisation institutionnelle de “l'Europe” oscille entre l'impératif de la sécurité et l'aspiration humanitariste.

En première ligne et en permanence - au 20^e siècle - l'un des moteurs principaux de l'euro-péisme démocrate-chrétien et des autres est le souci d'en finir avec la guerre. C'est dans cet esprit que, dès 1921, Marc Sangnier organisa annuellement des “congrès de la paix”.

Plus précisément, il y a dans les divers euro-péismes une grande peur de l'Allemagne. “L'Europe”, c'est le “truc” pour corseter l'Allemagne. C'est cet aspect qu'exprimait en 1938 (dans un texte déjà évoqué) Pierre-Henri Simon, penseur en vue du “catholicisme de mouvement”.

“...Il semble que nous ayons à choisir entre deux opinions : ou bien nous estimons que la masse politique d'un grand Empire allemand rend à jamais impossible l'ordre et l'équilibre de l'Europe ; ou bien nous croyons au contraire que l'Europe est possible avec une Allemagne puissante et libre ; que cette bête magnifique et dangereuse, ayant enfin trouvé sa place et sa nourriture, cessera de grogner ou de mordre ; et que les peuples européens ne seront plus une meute affamée sur leur péninsule trop étroite mais redeviendront l'avant-garde laborieuse et pacifique de la civilisation” (*Temps Présent* - 4/11/1938).

Toutefois, il est arrivé que les démocrates-chrétiens se divisent sur l'efficacité de “l'Europe” comme remède à la puissance de l'Allemagne.

Cela fut le cas au moment de la querelle de la Communauté Européenne de Défense - C.E.D. - (1951-1954). Au moment, plus généralement, de ce que l'on appelait “L'Europe des Six”. Dans un article à immense retentissement, “L'Europe à ne pas faire” - publié dans *La Vie Intellectuelle*, bien que cette revue fût plutôt euro-péisante - Joseph Hours, célèbre professeur et historien lyonnais, prétendait :

“Aujourd'hui encore... faire l'unité européenne, ce n'est pas ébaucher, dans je ne sais quelle cité intemporelle et planétaire, une construction juridique harmonieuse et pure, c'est avant tout revivre le Saint-Empire...”

“[Dans une fédération européenne], forte de cette tradition impériale dont elle a pour ainsi dire le dépôt, forte de la diffusion de sa pensée politique dans la plupart des partis catholiques européens, l'Allemagne... parlerait un langage entendu de tous” (*Vie Intellectuelle* - Octobre 1950).

LE MATÉRIALISME AMÉRICAIN ET L'EUROPÉISME ANTI-STALINNIEN

Cependant, si, incontestablement, le souci allemand a été un moteur puissant de "l'européisme" démocrate-chrétien et des autres, il ne fut pas le seul.

Il y eut aussi la conscience d'être en charge de la civilisation. Robert Cornilleau (op cit) fait une large part, en 1927, à ces considérations de Lucien Romier - "notre Romier" :

"Il est du devoir, comme aussi de l'intérêt de l'Europe, actuellement divisée, disloquée, d'unifier la "masse blanche" qu'elle représente, moins pour l'opposer aux autres masses (britannique, américaine et asiatique) que pour continuer dans le monde son apostolat. Car c'est le privilège de l'Europe d'avoir représenté dans l'histoire l'apostolat, c'est-à-dire un foyer d'idéal avec une volonté de rayonner, d'élever les autres peuples au niveau d'une civilisation à la fois plus humaine et plus spiritualiste..."

Un tantinet idéaliste cela ? On le concède. Reste que ce fut parmi les motifs. D'ailleurs, en 1948, même son de cloche - si on ose ainsi écrire - sous la plume du Père Lebret :

"...Ni l'un ni l'autre des deux grands antagonistes n'a atteint la maturité spirituelle qui garantirait à son succès des conséquences vraiment civilisatrices.

"Si l'Amérique du Nord est attachée à un haut standard de vie et nous méprise quelque peu... nous avons conscience, que nous soyons Anglais, Belges, Hollandais, Luxembourgeois, Scandinaves, Suisses, Italiens, Portugais ou Français, d'être porteurs de valeurs dont le monde a besoin plus que de confort et de puissance".

Intéressante cette réticence à "l'Amérique". Pas morte ! On la retrouve, actuellement, dans le discours de Michel Albert et dans celui des eurocrates bruxellois. Dans l'entre-deux, dans les années 1950, si les "républicains populaires" eurent l'européisme atlantique, d'autres familles "démocrates-chrétiennes" s'opposèrent à la "Petite Europe", à la fois par une certaine connivence avec le marxisme et par une hostilité au matérialisme américain. Chez un Beuve-Méry cet élément fut, semble-t-il, capital.

D'ailleurs, même au MRP... Exemple, ces pensées d'Etienne Borne dans "Terre Humaine" de Novembre 1952 :

"Depuis quelques années un petit nombre d'hommes, dont l'histoire dira qu'ils ont été les seuls révolutionnaires d'une époque lourde de tentations rétrogrades, essaient de résoudre par des moyens démocratiques des questions livrées depuis des millénaires aux décisions de la force. Briand a pu échouer. Nul ne sait si Robert Schuman réussira. L'idée d'autonomie européenne qu'ils représentent est pourtant la seule capable de donner un jour vérité humaine à l'histoire, en proposant une chance de rachat à la meilleure Allemagne, en guérissant les Etats-Unis des présomptions de la jeunesse et de l'ivresse de la puissance, et, qui sait ?, en obligeant les idéologues

du stalinisme à s'accommoder des réalités..."

Autrement dit, éducatrice des Etats-Unis, l'Europe devait aussi permettre de réduire le stalinisme.

L'importance de l'anti-stalinisme et même de l'anti-communisme dans l'européisme des années 50-70 mériterait à lui seul plusieurs pages, d'autant que c'est sur ce point que les catholiques de mouvement se divisèrent.

LE SPECTRE DE LA CHRÉTIENTÉ

Cet européisme revendiquant la mission de héraut de la civilisation ne manqua pas, dans certaines occasions, de provoquer des soupçons.

"Ah ! ces démocrates-chrétiens", grincèrent certains, "des nostalgiques de la Chrétienté !" Et, Dieu sait ! si, chez plusieurs familles catholiques - celle d'Esprit, en particulier ! -, un tel soupçon vouait inéluctablement à l'excommunication.

Le soupçon était-il fondé ? Sans doute, y avait-il de la nostalgie de Chrétienté dans la première génération, celle de 1830. Chez les démocrates-chrétiens du XX^e siècle, très peu. Même si, l'histoire étant ce qu'elle a été, tout "rêve" européen ne peut que constater qu'une première Europe exista au temps de Cluny et des cathédrales. Donc, de ci de là, un souvenir perce :

"...Ce qu'il s'agit de dégager des ténèbres présentes, n'est-ce pas une nouvelle chrétienté qui les comprendrait tous (tous les hommes qui croient à la liberté)" (Louis Terrenoire).

En fait, l'européisme démocrate-chrétien, bien davantage que d'une nostalgie, se nourrit d'une philosophie de l'Histoire, saint-simonienne ou comtienne, faisant du dépassement des nations une fatalité historique. Avant-hier, la Cité. Hier, l'Etat. Demain, les ensembles transnationaux. Après demain, le monde. Cette vision eut des avantages. Elle eut, aussi, un défaut : faire de l'Europe non un choix mais un destin.

Une autre forme de soupçon exista aussi : l'européisme comme obéissance au Pape. Il atteignit haut, ce soupçon, puisque le Président de la République, Vincent Auriol, le partageait.

Sur ce point aussi, il faut nuancer. Pas d'obéissance. L'européisme était "naturel" à un démocrate-chrétien. Sans doute, dans les années 1920, en son briandisme, le P.D.P. fut-il, vigoureusement, soutenu par le Vatican qui frappa de ses foudres l'Action Française, en partie par suite de l'anti-briandisme de Charles Maurras et des siens. Dans les années 1950, en revanche, ni connivence, ni collusion. Coïncidence, semble-t-il.

Car, incontestablement, l'engagement européiste de Pie XII fut clair et net :

"Le temps semble donc mûr pour passer de l'idée à l'acte. Il est urgent que cela se fasse en Europe, en réalisant l'union continentale entre ses peuples..." (Discours du 24/12/1953).

Ce qu'avait bien saisi le Général de Gaulle :

“Le pape croit que, de ce fait, la Chrétienté va subir de très cruelles épreuves et que seule l'union étroite des Etats européens inspirés par le catholicisme pourra endiguer le péril. Je discerne que tel est le grand dessein du pape Pie XII” (Mémoires de Guerre, t. 3).

A VRAI DIRE, AU COMMENCEMENT FUT VITORIA

Le Pape n'explique pas tout. Ni l'obsession allemande. Ni les autres motivations ci-dessus évoquées. En vérité, pour aller à la source première du “rêve européen” de la démocratie-chrétienne, remonter au XIX^e siècle ne suffit pas. Il faut aller plus loin.

L'important se passe au XVI^e siècle. Il y a quelques cinq cents ans. Quand Vitoria pensait. Quand l'école de Salamanque fondait le Droit international public. Ou, du moins en dessinait les linéaments.

Que dit-il, Vitoria ? Ceci, notamment : le bien commun suprême, c'est le bien commun de l'espèce humaine, c'est le bien commun de l'humanité, et tous les autres biens communs doivent être pensés et définis en fonction de ce bien commun global.

C'est dans cette perspective que s'inscrivait Marc Sangnier, dans ce dialogue fondamental, intervenu le 3 octobre 1905, au cours d'un meeting sur “Armée et Patrie” :

- “Marc Sangnier - Je ne comprends pas, quant à moi, comment on peut, si l'on est chrétien, ne pas reconnaître que l'humanité rachetée par le sang du Christ est quelque chose de plus large, de plus élevé que les patries distinctes.

- “Un assistant - Vive la France quand même et au dessus de tout !

- “Marc Sangnier - Je comprends qu'un positiviste athée et matérialiste comme Maurras dise : “La France au-dessus de tout” mais je suis convaincu que le contradicteur qui vient de prononcer ces paroles n'est pas chrétien” (Discours t. I).

C'était le même primat que reprenait Maurice Blondel, dans une leçon très remarquable, à la XX^e session des Semaines Sociales de France, tenue à Paris, l'été 1928, autour du thème : “La loi de charité, principe de vie sociale”.

Sous le titre “Patrie et Humanité”, ce philosophe si important pour comprendre la “démocratie chrétienne française” se demandait :

“L'Humanité ne forme-t-elle pas un organisme naturel, mieux encore une solidarité historique, mieux encore une unité spirituelle ?

Et de répondre, bien sûr :

“L'Humanité est... Oui, l'unité et l'universalité humaines sont...”

Ce texte eut un grand retentissement. Il a des accents de texte fondateur. Il nous conduit au fin fond : la propension transnationale des démocrates-chrétiens dérive d'une exigence d'universalisme qui est dans le “catholicisme”.

Oui, mais ce texte d'une intense élévation ne résout rien. Dans le concret de la vie, il pose plus de problèmes qu'il n'en règle. Maurice Blondel l'avouait, d'ailleurs, clairement. Il observait que nul n'a jamais rencontré “l'Homme en soi”. Il confiait que Fénelon le laissait insatisfait en prescrivant *“qu'il faut aimer les siens plus que soi-même, son pays plus que sa maison, le genre humain plus que son pays”*.

A le serrer de près, ce texte, on comprend mieux les embarras de l'europhisme démocrate-chrétien, même si celui-ci a pris soin de les occulter, voire de se les cacher.

CETTE SACRÉE NATION !

Premier embarras : l'approche blondélienne ne fait pas fi de la nation.

Certes, il permit et encouragea les démocrates-chrétiens à excommunier le *nationalisme*. Et le discours anti-nationaliste a fleuri à foison.

On a dit que si *“le sentiment national est un sentiment de nature qui a sa place dans la vie et dans l'ordre naturel des sociétés”* - comme on disait dans l'hebdomadaire “Sept” (25/1/1935) - *“le nationalisme est d'abord des passions”* (sic). Donc à proscrire absolument. Encore que d'aucuns, moins catégoriques, distinguent entre nationalisme et nationalisme.

Si *“le nationalisme brutal n'est rien d'autre que la forme passionnelle du matérialisme politique”* - le “matérialisme” ? Brr ! -, *“le nationalisme sain est la forme raisonnée et constructive du patriotisme”* (Lucien Romier, *Semaine Sociale* 1926. Le Havre). De manière voisine, dans *Terre Humaine n° 1*, Pierre-Henri Simon, bannit le *“nationalisme d'instinct”* mais admet *“un nationalisme raisonnable et mesuré... Un tel nationalisme, qu'on pourrait appeler ouvert, au sens bergsonien du mot, ne détache aucunement un peuple du service dans la civilisation commune ; il n'est pas exclusif d'un cosmopolitisme intelligent et sain...”*

Quand même, le *“nationalisme”* reste tenu pour une *“forme de l'individualisme”* (P.H. Simon) et, du coup, *“l'individualisme nationaliste fut, en partie, la cause de schismes”* qui déchirèrent la première Europe (P. Coulet, *Semaine Sociale*, 1926).

Cela étant, le *“nationalisme”* condamné, il fallut bien revenir à la question de la nation.

Quand il s'agissait de la France, on pouvait encore la traiter ou l'étudier en la sublimant :

“Nous poursuivons, quant à nous, l'idéal sublime et bien français des nations, apôtres d'une cause et champions d'une idée dans le monde... Nous voyons dans la patrie comme dans la famille un instrument que nous avons le devoir de mettre au service d'un intérêt supé-

rieur, l'intérêt de la justice" (Marc Sangnier. *L'Eveil Démocratique* 18/10/1908).

L'argumentation, imaginée par Maurice Blondel pour donner quelque sens au phénomène national, n'est pas très éloignée de cette approche catégorique, de l'ordre du discours politique :

"Et n'est-ce pas ici, précisément, que, touchant enfin au point essentiel et le pressant à fond, nous allons trouver la justification... des "patries", avec tous les devoirs que comporte ce pluriel. Car si, selon l'enseignement traditionnel, l'Humanité est faite à l'image et ressemblance de Dieu, la Suprême Perfection en son infinie simplicité ne peut, dans l'ordre des êtres, imparfaits et changeants, être manifestée que par une plus riche multiplicité de formes, de qualités. C'est pourquoi, la sublime plénitude de l'Humanité... ne saurait se fixer dans une uniformité et une immobilité : il lui faut... s'incarner en ces chefs-d'œuvre variés de la vie sociale se spécifiant en des âmes nationales, en des patries historiques, chacun avec sa physionomie originale..." (2)

Ah ! qu'il est beau ce discours ! Et il s'ensuivra des pages et des pages développant, prétendant qu'intégration européenne et singularités nationales peuvent aller d'un même pas. Il faudrait des dizaines de pages pour collectionner les citations soutenant la convergence de plus d'intégration et de plus de "personnalité" nationale. C'est dans cette perspective que s'éclaire la pensée de Robert Schuman : "Nous ne serons jamais des négateurs de la patrie, oublieux des devoirs que nous avons envers elle... Le supranational reposera sur des assises nationales".

Dans les faits, est-ce possible ? Peu ont avoué que cela n'allait pas de soi. Deux l'ont signalé.

Le socialiste-chrétien Buchez, en 1831, dans un texte passionnant (déjà évoqué) :

"La pensée sociale, aujourd'hui, ne peut être autre que celle-ci : améliorer le sort de ceux qui souffrent, c'est le principe chrétien, c'est l'explication des mots liberté, égalité,..."

"Ce dogme, une fois admis pour un des Etats européens, doit l'être nécessairement pour tous..."

"Pour cela, il est indispensable qu'une même économie préside à tous les travaux industriels de l'Europe... Cela mène directement au renversement du système des douanes..."

"La pensée sociale et les intérêts matériels ne peuvent être directement unis que par l'éducation... Il faut... une morale commune... il faut... une même théorie politique et... la même science économique... une législation civile et pénale, correspondant à l'enseignement moral, doit achever de donner cette direction à toutes les intelligences."

"Sans doute, nous ne voulons pas dire ici que toutes les nations, quelque différentes qu'elles soient aujourd'hui de mœurs et de langage, doivent être rangées sous une même loi ; nous voulons seulement indiquer qu'une pen-

sée générale doit planer sur tout le système européen..."

Assurément, le camarade Buchez ne sait pas trop comment éviter l'homogénéisation.

Quelque cent trente ans plus tard, à la Semaine Sociale de Strasbourg de 1962 - il y a eu 30 ans en juillet dernier -, consacrée à "L'Europe des personnes et des peuples", le Professeur Jean Rivero, dans une leçon très stimulante, retrouvait ce problème et le traitait non sans accents dramatiques - encore que la pensée démocrate-chrétienne n'aime pas les drames -.

"Non que la réalité soit simple quand il s'agit de l'Europe. Pour ma part, je crois y découvrir, selon que l'on s'attache aux buts de la construction européenne, ou aux moyens qu'elle requiert, une contradiction qu'il faut surmonter."

"Construire l'Europe, c'est, dans l'ordre des fins, porter à leur point d'épanouissement les caractères spécifiques qui font le génie propre et la tradition des personnes et des peuples de l'Europe... Dès lors, une Europe niveleuse, qui étoufferait les diversités nationales..., serait une anti-Europe..." (Oui mais...) "il faut admettre pourtant qu'elle (la construction européenne) postule un certain degré d'uniformisation..." (Et pourtant) "prétendre... tout englober dans une politique européenne, ce serait aller contre la nature des choses".

Le philosophe, en 1926, chantait le concert harmonieux des nations jouant chacune sa partition providentielle, le juriste-politicologue en 1962 était au rouet ! C'est à ce point évidemment que surgit sous sa plume le désormais fameux "principe de subsidiarité" :

"Certes, il n'est pas aisé de marquer concrètement la frontière de ce qui doit devenir commun, et de ce qui doit rester distinct..."

"Mais, si la mise en œuvre est complexe, le principe du moins est clair. Une fois de plus, il nous faut revenir à ce texte essentiel dans lequel Pie XI a formulé, voici trente ans, la grande loi de la subsidiarité : "Ce serait commettre une injustice, et troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements inférieurs, pour les confier à une collectivité plus vaste, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes"... C'est dans cette lumière qu'il faut définir concrètement le difficile équilibre, au sein de l'Europe, entre les diversités nationales et la nécessaire unité".

"La mise en œuvre est complexe" ? Elle le sera ! Mais elle est indispensable si l'on veut éviter des rejets. Car la "nation", c'est plus vivace que certains démocrates-chrétiens l'on parfois imaginé.

DES TENTATIONS A VENIR

Revenant à la grande leçon blondellienne, il apparaît qu'elle aurait dû provoquer chez les démocrates-chrétiens un second embarras. Le philosophe, en effet, la concluait en célébrant la grande "assemblée des Patries en sécurité et en joie". Or, nulle part, il n'évoque la possibilité d'une structure intermédiaire entre "patrie" et "humanité". La logique du texte était plutôt le mondialisme.

En fait, dans les années 1950, on ne s'est même pas posé la question. La voie la plus sûre pour réaliser un "dépassement" des Etats-Nations a paru être la Communauté Européenne.

Un penseur, pourtant, aperçut alors que cette voie engendrerait un jour des problèmes. Qu'il ne suffisait pas de parler de Fédération Européenne pour être garanti de "l'ouverture" au monde. Telles étaient les réserves de François Perroux dans son livre-choc : *L'Europe sans rivages* (Ed. PUF, 1954) :

"Ne soyons pas des Européens bornés !... Le Fédéralisme, s'il construit une grande nation de plus, s'il engendre un nationalisme économique, politique, culturel agrandi, ne mérite pas une attention privilégiée ni de particuliers efforts..."

"...L'Europe doit-elle se resserrer comme une citadelle et s'unifier comme un arsenal ? C'est contestable... Une Fédération régionale ouverte qui n'établit sur son pourtour ni des barrières douanières, ni même un régime préférentiel, est en soi contradiction."

Ces questions ne vont cesser de devenir aiguës. Jean Rivero, avec une autre approche, les prévoyait lui aussi :

"Des tentations de l'Europe face au monde, j'en discerne trois principales. La première est celle du replie-

ment... Vivre entre soi, cultiver sa richesse... La tentation de la puissance ; exorcisé, par la force des choses, à l'échelle de chaque nation, le vieux démon de l'impérialisme peut tenter une revanche à l'échelle européenne... La troisième tentation est moins grave, mais plus difficile à conjurer... C'est la tentation d'un certain style, mêlant la bienveillance à la condescendance."

Voilà les questions qui viennent et qui ne doivent pas être évitées, car :

"Rêver l'Europe comme un bien en soi, comme un absolu, ce serait non seulement se préparer des réveils désenchantés, mais ériger une idole nouvelle."

Voilà bien de nouveaux horizons pour l'europhisme démocrate-chrétien. Après avoir fustigé la "clôture" des nations, veiller à ce que la supra-nationalité ne reproduise pas une nouvelle "clôture".

A suivre, donc...

René PUCHEU

(1) Pour aller plus loin lire ou relire Bernard VOYENNE "Petite histoire de l'idée européenne".

(2) L'étude de Eric HOBBSBAWN "Nations et nationalismes depuis 1780" (Ed. Gallimard) affaiblit cette conception providentialiste de la "nation".

Les livres de nos collaborateurs et amis

Jean-Dominique DURAND

"L'Église catholique dans la crise de l'Italie"
(1943-1948)

Ed. L'Ecole française de Rome

Pierre PFLIMLIN

"Mémoires d'un Européen,
de la IV^e à la V^e République"
Ed. Fayard

Robert TOULEMON

"L'Europe"
Collec. "50 mots"

Ed. Desclée de Brouwer

François FEJTÖ

"La fin des démocraties populaires"
Les chemins du post-communisme
Ed. du Seuil

PEUT-ON IMAGINER DES BARRIÈRES DE MORALITÉ AUX ACTIVITÉS SCIENTIFIQUES ?

par Claude PAOLETTI

Le texte ci-après est celui de l'intervention, au Club France-Forum de Franche-Comté, présidé par notre ami et collaborateur Marcel Pochard, le 19 juin 1991, de Claude Paoletti, Directeur du Département des Sciences de la Vie au C.N.R.S.

Les organismes de recherche sont confrontés actuellement à des problèmes d'éthique pressants. On assiste aujourd'hui, dans le monde moderne, à un appel éthique très fort que l'on ressent dans les médias et dans la vie quotidienne. Cet appel pourrait être assimilé à un effet de mode. Mais il peut aussi répondre à un besoin sociologique profond qui interpelle l'homme et la société depuis des temps immémoriaux et le premier traité d'éthique, *L'éthique à Nicomaque*, a été rédigé par Aristote au IV^e siècle avant J.C., il y a plus de deux mille ans.

Actuellement, au XX^e siècle finissant, il y a et il y aura une interrogation angoissante. Cette interrogation est due, sans se lancer dans de profondes considérations philosophiques, à un quadruple désenchantement.

Désenchantement vis-à-vis de l'homme et de son comportement en société. Il y a eu une cassure dramatique, en 1940-45, avec les atrocités nazies et les crimes de guerre qui ont été commis avec tout ce qui en est résulté ; l'homme s'est aperçu qu'il pouvait se comporter vis-à-vis de lui-même, de la société, de la biosphère en général, d'une façon quasi atroce. Je crois que cette marque de la deuxième guerre mondiale est restée profondément ancrée dans l'inconscient, en tout cas dans les populations occidentales.

Désenchantement dû à une certaine perte de confiance dans la science. Vous savez que le XIX^e siècle a été un siècle scientifique où on a cru, naïvement à l'époque, qu'on allait détenir, par la connaissance, toutes les clés du bonheur humain, de l'électricité aux transports, en passant par la santé. Nous savons aujourd'hui qu'il n'en est rien... que la science, bien entendu, a amené du confort, de l'hygiène, des améliorations diverses mais que les vrais problèmes moraux auxquels nous sommes confrontés sont probablement indépendants des apports bénéfiques des activités scientifiques, pour réels et fructueux qu'ils aient été.

Désenchantement vis-à-vis des religions. Sans prendre

parti, on ne peut que constater que, dans les pays occidentaux, et peut-être en Islam et dans les pays de l'Est asiatique aussi, il y a une diminution, en tout cas un redéploiement, des valeurs qui réglaient le sens du sacré. Là aussi, l'homme a perdu un certain nombre de points de repère.

Désenchantement enfin de nature politique. Pendant que les scientifiques ou les hommes de religion croyaient détenir, chacun à leur niveau, la clé du bonheur humain, il y avait des hommes politiques qui émettaient les mêmes prétentions ; le plus célèbre d'entre eux est évidemment Marx ; il y en a d'autres... qui ont cru proposer aux hommes des clés d'une gestion sociale rationnelle qui devait amener un équilibre, une régénération et un bonheur universel dans l'espèce humaine. Ce qui se passe actuellement dans les pays de l'Est montre l'effondrement total de ces valeurs ; le marxisme sur lequel, malheureusement, presque toute la classe intellectuelle française a vécu pendant près de cinquante ans, de façon assez dogmatique et bornée, s'est effondré ; là aussi, les points de repère se sont à maints égards perdus et n'ont pas été vraiment remplacés. Le libéralisme, à la mode aujourd'hui, montre peut-être quelque façade séduisante ; mais il est fondé sur un objectif de gestion individuelle et égoïste, un idéal économique qui ne peut pas satisfaire tout le monde.

Je ne vais pas entrer dans une histoire de la génétique ici. Vous savez tous que Darwin a publié *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle* en 1859, que Mendel a découvert le système des gènes dans les années 1880, que la première transformation du capital génétique d'une espèce vivante, une bactérie, a été réalisée en 1944 et que la double hélice du DNA/acide désoxyribonucléique a été décrite en 1953. Ces découvertes fondamentales ont permis de renforcer l'approche réductionniste de la biologie ; mais elles ont posé, d'entrée, de très nombreux problèmes. Ensuite, des découvertes plus frappantes encore ont été faites ! En 1973, on a mis au point l'insémination artificielle chez les animaux, puis chez l'homme. Actuellement, il y a 10 000 enfants qui sont nés par insémination artificielle. Chaque année, il y en a plusieurs milliers qui naissent par ces voies-là et qui posent, bien entendu, dans certains systèmes religieux, des problèmes très sérieux qui sont d'ailleurs amplifiés

par tout ce qui touche à la procréation.

En 1974, on a pu, pour la première fois, construire ce que le Moyen Age considérait avec terreur, des chimères biologiques. Les chimères classiques que l'on trouve représentées dans de nombreuses églises et dans la mythologie sont des animaux hybrides, corps de lion, tête de licorne avec une seule corne et queue de serpent. Sans avoir refait exactement ce genre d'animaux, la science sait faire maintenant des individus relativement monstrueux, qui paraissent insolites et inquiétants. On sent qu'il y a là une espèce de perversion de l'évolution naturelle qui a interrogé beaucoup de gens au Moyen Age et qui continue dans notre inconscient à nous interroger. En 1974, lorsque l'on a créé pour la première fois une nouvelle espèce de bactérie qui était un mélange d'espèces de bactéries préexistantes, une célèbre réunion dans l'histoire des sciences eut lieu à Asilomar, petite ville du sud de la Californie, où des scientifiques éminents, spécialement américains, ont décidé un moratoire vis-à-vis de leurs propres expériences ; ils s'interdisaient à eux-mêmes de faire un certain nombre d'expériences de type chimérique, parce qu'ils étaient effrayés par les conséquences de ce qu'ils étaient en train d'entreprendre. Ces biologistes ont fait, en 1974, ce que peut-être auraient dû faire les physiciens nucléaires dans les années 41-44 lorsqu'ils ont préparé la bombe atomique, qui était aussi une forme de monstruosité, dont on connaît l'évolution ultérieure.

Ensuite, il y a eu les bébés-éprouvettes, c'est-à-dire des enfants conçus in-vitro, non pas dans l'utérus de la mère mais artificiellement sur des gamètes qui sont ensuite réimplantés dans l'utérus. Le premier bébé-éprouvette est né en 1978 ; c'est une jeune fille qui vit très bien ; elle s'appelle Louise Brown. Cet événement a posé des problèmes sérieux et a agité pas mal de consciences puisqu'on était capable de faire des enfants par les voies non naturelles.

A partir de cela, il y a tous les problèmes de procréation médicale assistée. Je ne parlerai pas de médecine car ce n'est pas le propos de mon exposé mais nous en sommes aujourd'hui à tout ce que vous connaissez sur les mères porteuses, les moyens contraceptifs préventifs, qui évidemment ouvrent des voies inquiétantes parce qu'on ne sait pas très bien jusqu'où on pourra contrôler ces études et les avancées scientifiques à portée sociale qui en résultent.

L'effet éthique que nous vivons tous dans la presse, dans les médias, à la télévision et presque dans notre vie, n'est donc pas du tout un effet de mode. Je crois de plus qu'il y a, associés à l'effet éthique, deux effets que j'appellerais :

1) l'effet amulette ou l'effet talisman ; les amulettes et les talismans sont de petits objets venus de temps très antiques, portés par des populations diverses, de nos jours encore. Ces objets ont pour vertu de protéger et de préserver contre le mauvais sort. On rit toujours quand on parle de cela mais, en fait, il y a beaucoup de gens proches de nous qui croient à l'espèce d'assurance que

l'on veut se donner face à des problèmes complexes et inquiétants. L'invocation éthique est une façon, au fond, de remplacer les amulettes et les talismans classiques.

2) L'effet de contrition incantatoire. Quand on parle d'éthique, on croit peut-être se donner une sorte d'absolution face à notre impuissance. Devant la misère humaine, chacun d'entre-nous essaie de faire ce qu'il peut, souvent pas grand chose, et se sent vaguement coupable. De parler de l'éthique cela peut, peut-être, atténuer cette culpabilité ; c'est peut-être une des raisons pour laquelle on parle tant d'éthique de nos jours !

L'éthique ! Qu'est-ce que l'éthique ? Ethique est un mot tout récent qui aujourd'hui a souvent remplacé le vieux mot de "morale" qui n'est plus à la mode, de même que le mot "charité" ; on peut le regretter... à la place de charité, on parle de "solidarité". Je trouve que le mot "charité" est un mot merveilleux ; je regrette qu'il soit tombé plus ou moins en désuétude comme le mot "morale". Quand on était au lycée on apprenait la philo ; il y avait la morale, la logique et la métaphysique. C'était ennuyeux mais clair ; est-ce pour se débarrasser de l'aspect soporifique de la morale que l'on a proposé le terme "éthique", qui donne un côté plus juvénile, plus moderne à ces notions... qui restent toujours les mêmes, bien entendu ?

Il est très intéressant de voir qu'ont profondément évolué les définitions qui ont été données de la morale dans les derniers siècles et qu'à travers ces fluctuations sémantiques, la notion même de morale a varié. Au XVII^e siècle, dans le dictionnaire de Furetière, la morale était l'ensemble des règles de conduite considérées comme valables de façon absolue. C'est à dire qu'à l'époque, dans la foulée de Platon, de Kant,... on estimait derrière les religions, qui étaient dominantes à l'époque, qu'il y avait des espèces de valeurs transcendantales, quasi sacrées, qui devaient s'imposer à toute l'humanité, qui étaient des valeurs morales. On ne savait pas très bien les définir et on les définissait en fait de façon arbitraire. On fête le V^e centenaire de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb. On a découvert évidemment beaucoup de populations qui vivaient en Amérique, aux Indes, en Extrême-Orient, avec des mœurs et des façons d'approcher la morale très différentes des nôtres. On s'est aperçu rapidement que le terme de "valeur absolue" en morale n'était pas adéquat. C'est pourquoi, au XIX^e siècle, dans le Littré, on trouve une définition qui a déjà évolué : la morale est l'ensemble des habitudes et des valeurs morales dans une société donnée. Autrement dit, la définition était déjà beaucoup plus relative, elle ne prétendait pas à être un absolu intangible.

Au XX^e siècle, dans le Robert, on trouve la définition suivante : la morale, c'est le respect de la personne humaine, de sa dignité. Mais la dignité, qu'est-ce que c'est ? C'est le devoir de traiter autrui comme une fin en soi et jamais comme un moyen. Cette définition est très belle, elle est noble et elle est acceptée, à peu près, par toutes les confessions religieuses, tous les partis politiques et tous les milieux culturels.

Mais dès que je vois, dans mon métier ou ailleurs, un consensus, une certaine unanimité, je suis inquiet. Ces consensus ne reposent-ils pas sur des flous qui camouflent les différences ?

En effet, lorsque l'on réfléchit à ces définitions, générales et générales, du respect de la personne humaine, on découvre vite un drame que vous connaissez tous, pour ceux qui ont voyagé : la personne humaine ne peut être considérée que si elle est constituée. Or, pour être constituée, il faut que cette personne ait pu satisfaire un certain nombre minimal de besoins élémentaires ; besoins physiologiques : il faut qu'elle mange à sa faim ; besoins éducationnels : qu'elle sache lire et écrire ; besoins politiques : qu'elle bénéficie de droits reconnus et mis en pratique : les peuples ne doivent pas être traités comme du bétail par les pouvoirs en place. Lorsque ces conditions ne sont pas réunies, vous avez des êtres qui ne sont plus vraiment des personnes et, par conséquent, ces définitions générales sont remises en question.

Aussi, cette insuffisance sémantique engendre, parmi les mouvements écologiques que vous connaissez tous en France, une réflexion qui repose sur une forme différente d'approche de la définition de la morale et de l'éthique.

Actuellement, on considère qu'au cours de l'évolution de la matière vivante qui s'est produite dans la Biosphère depuis trois milliards d'année à peu près, sont nées plusieurs dizaines de millions d'espèces, apparues puis disparues. Il reste maintenant quelques millions d'espèces. Il s'est établi une espèce d'équilibre dans la nature entre les espèces vivantes et leur matériel génétique, c'est à dire les gènes portés par le DNA (et le RNA) qui contrôlent toutes les activités de ces espèces vivantes. Un certain nombre de gens, notamment nombre d'écologistes sérieux, estiment que la moralité est fondée sur le respect strict de cet équilibre génétique car cet équilibre génétique, imposé par l'évolution, est la combinaison la moins mauvaise pour l'homme et son bonheur (on ne peut pas dire la meilleure parce que ce que l'on voit autour de soi indique que l'on n'est pas dans le meilleur des mondes). D'une certaine façon, en s'éloignant de cet équilibre, on ne pourrait que faire pire par rapport à ce qui existe. Par conséquent, la moralité c'est aussi de préserver ce capital génétique, de respecter tout ce qui est diversité des espèces et d'interdire ou de contrôler très sévèrement tout ce qui toucherait à ces capitaux génétiques contemporains.

Si on admet ceci, on comprend la définition de la morale qui vient d'être donnée par M. Jean Bernard, Président du Comité National consultatif d'éthique pour les sciences de la vie et pour la médecine. Ce Comité a été créé en 1983, en France, par la Présidence de la République. M. Jean Bernard a écrit un livre remarquable, en 1990, où il envisage l'éthique d'une façon dérivée des considérations de stabilité génétique que je viens de présenter. L'éthique, "c'est l'expression de la mesure dans la vie biologique et sociale, garante de l'harmonie qui résulte de la bonne tenue de l'homme". Elle commanderait, cette expression, "la juste place de toute chose et de

tout acte dans le monde". Ainsi et plus schématiquement "l'éthique aurait pour objet la relation de l'âme avec l'environnement". C'est une façon de considérer l'éthique, elle est très poétique, elle est malheureusement un petit peu incertaine en termes scientifiques. Il n'y a pas que les scientifiques qui peuvent parler d'éthique, beaucoup de littérateurs et de philosophes parlent d'éthique. J'ai lu il y a quelques mois les Mémoires de Somerset Maugham qui est un écrivain anglais, sous le titre *Et mon fantôme en rit encore*, écrits en 1944 ; il disait, bien avant Jean Bernard : "la perfection n'est rien d'autre qu'une totale adaptation à l'environnement". C'est ce que dit Jean Bernard d'une autre façon, mais il ajoutait aussitôt "l'environnement est aussi en perpétuelle mutation, la perfection ne peut être au mieux que transitoire". Par conséquent, définir la morale par une espèce d'équilibre de l'âme par rapport à l'environnement et savoir que l'environnement est variable, c'est repartir dans les difficultés de définition que j'ai déjà indiquées. Je crains que l'on ne sorte pas complètement et facilement de ces problèmes de définition, comme toujours lorsque l'on a affaire à des problèmes très compliqués.

Aussi, je ne pense pas que, lorsque l'on se trouve en situation de responsabilité sociale, il faille aborder les problèmes d'éthique - fort intéressants au demeurant quand on les considère de façon philosophique ou religieuse comme je viens de le faire - autrement qu'en termes opérationnels -. De ce point de vue là, il y a deux auteurs tout à fait remarquables : l'un, qui est allemand, très connu, il s'appelle Max Weber, c'est peut-être l'un des plus grands sociologues du monde occidental ; il a été relayé en France par Raymond Aron. Ces hommes ont distingué, en des études aujourd'hui classiques, deux types d'éthique, l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité.

L'éthique de conviction, c'est une éthique absolue, c'est celle de l'intellectuel qui lui permet d'émettre un certain nombre d'idées, a priori absolues.

L'éthique de responsabilité, c'est celle que, finalement, beaucoup de personnes dans cette salle et moi-même, affrontons tous les jours. Nous avons, bien entendu, des devoirs moraux vis-à-vis des décisions que nous prenons mais nous sommes dans le relatif et nous avons à tenir compte des mœurs, des coutumes et des habitudes des milieux dans lesquels nous opérons. On peut être, à mon sens, et c'est cela que je voudrais vous démontrer dans la suite de cet exposé, tout à fait éthique à certains égards, tout en restant relativement non engagé et en pratiquant une éthique de responsabilité plus qu'une éthique de conviction. Je vais vous donner deux exemples très précis pour montrer qu'il faut éviter la confusion des genres entre l'absolu et le relatif lorsque l'on parle de ces questions en termes pratiques.

Vous avez tous entendu parler de l'hérédité des caractères acquis, c'est-à-dire qu'il y a eu des biologistes qui ont dit, à la suite de Lamarck, au début du 19^e siècle en France, qu'on pouvait modifier le capital génétique de certains organismes en les exposant, de façon répétée, à

certaines contraintes de l'environnement ; l'image la plus amusante à cet égard était celle du forgeron qui, à force d'avoir forgé, finissait par avoir des muscles très forts, qu'il avait acquis par son activité professionnelle et qu'il pouvait passer à sa descendance. C'était l'hérédité des caractères acquis ; elle est, scientifiquement, totalement fautive ! Néanmoins, pendant près de trente ans, en URSS notamment, on a fait croire et on a cru (et malheureusement aussi une majorité de généticiens français embourbés dans l'idéologie marxiste) que ceci était vrai. Staline, à l'époque tyran tout puissant, a cru que l'on pouvait améliorer les espèces de blé par des adaptations successives, ... Voici l'exemple d'une faillite de l'éthique de conviction ; les gens qui prétendaient à ce résultat étaient, pour certains, des arrivistes terrorisés par Staline ; mais d'autres étaient des gens (malheureusement, c'était le cas des français indemnes de dictature) absolument convaincus, pour des raisons purement idéologiques de ce qu'ils croyaient observer lors d'expériences dont les conclusions se sont effondrées dans les années 50-60. L'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité se marient rarement ; le cas échéant, il faut savoir être extrêmement froid en ce domaine.

Je me suis trouvé, en juin 1981, chez un de mes collègues et amis, personnage illustre, Prix Nobel de médecine et de physiologie ; il s'appelle Arthur Kornberg et a une grande autorité morale aux Etats-Unis. Il avait obtenu de l'Académie des Sciences des Etats-Unis, qui rédige souvent des rapports approfondis sur les grands problèmes scientifiques à connotation sociologique, de faire arrêter une étude sociologique qui consistait à mesurer le coefficient intellectuel des différentes ethnies qui constituent la population des Etats-Unis. Cet homme-là avait pensé que le sujet était si brûlant qu'il était préférable de ne pas entreprendre l'étude, parce qu'il craignait que les résultats, s'ils étaient mis sur la place publique, n'entraînent des conséquences inattendues et perverses dans les relations entre ces ethnies. Il redoutait que soit perturbée une certaine paix sociale aux Etats-Unis qui, vous le savez, est difficile à maintenir même sans ce genre d'étude. Nous avons discuté longtemps de cette attitude. Je n'étais pas vraiment d'accord et continue à ne pas l'être sur cette façon de voir les choses. C'est un débat profond ; j'avais qu'il y avait là une espèce de dérobade face à une responsabilité de connaissances, sous le prétexte d'un impératif de convictions. De plus, ce scientifique, aussi éminent qu'il fût, préjugait du résultat. Il avait peut-être raison, peut-être tort ; tout se passait comme s'il s'attendait à trouver que le Q.I. des noirs était inférieur au Q.I. de protestants de familles type Kennedy. De plus, A. Kornberg s'arrogeait une autorité et un pouvoir de décision. Ce n'était pas à lui, aussi éminent soit-il, ni à l'Académie à laquelle il appartient, qu'est dévolue la fonction de décider si on fait ou ne fait pas une étude d'une telle importance sociologique. Le pouvoir doit être dévolu, spécialement aux Etats-Unis, pays démocratique, à des institutions ad hoc pour prendre ces décisions et il appartient à ces autorités et non pas aux scientifiques eux-mêmes, de se

prononcer.

Enfin, et ceci me paraissait être le plus grave, mon interlocuteur n'avait pas une confiance démocratique dans la sagesse du peuple. Je sais bien que nous ne devons pas être angéliques, mais l'idée que des vérités scientifiques, si amères soient-elles, ne pouvaient pas être expliquées et ne pouvaient pas être assimilées par des auditoires divers, était inacceptable. Au fond, c'était un refus de cette communauté scientifique de se mettre à la portée de ce qu'attendent les concitoyens qui les entourent et qui soutiennent par leurs impôts leurs activités. Je trouve regrettable cette attitude de défiance vis-à-vis de l'opinion publique, qui peut être très bien informée. En admettant même que le Q.I. de certaines races soit supérieur ou inférieur à d'autres, le Q.I. n'est qu'un coefficient intellectuel, cela ne représente pas du tout la personnalité de chacun, cela ne représente pas les dons de générosité ou les dons sociaux et cela ne représente pas la capacité de bonheur. Par conséquent, même si on admet que le Q.I., dont les termes sont d'ailleurs choisis par l'ethnie elle-même dominante (car c'est cela le fond du problème aux Etats-Unis), ne permet pas de classer sur une échelle morale quiconque, je trouve dommage qu'on n'utilise pas ce genre de résultats pour un grand débat démocratique. Depuis, ces études restent bloquées.

La science est totalement neutre et n'a pas pour mission de porter des jugements éthiques sur sa propre activité. Elle a une responsabilité éthique indirecte, qui est de fournir à la société des éléments scientifiques, de les expliquer clairement, ce qui n'est pas facile et qui demande de sacrifier du temps et de l'énergie avec un certain esprit de générosité, mais la décision éthique première, fondamentale, c'est la société qui doit la prendre et non pas le milieu scientifique. Ces idées sont quelquefois en porte-à-faux dans une classe intellectuelle scientifique, qui s'arroge encore un certain droit d'évaluation éthique.

Pour conclure, je voudrais vous citer une phrase d'un livre merveilleux, qui est les conversations de Goethe avec Eckermann. Eckermann était un homme de lettres, philosophe, assez jeune, que Goethe avait hébergé chez lui à Weimar en 1825/1832. Eckermann et Goethe se sont rencontrés presque tous les jours, Eckermann recueillait tout ce que disait Goethe et en a fait un livre superbe. Goethe a dit ceci sur la science : "Quant à la science, ce qui est général, subjectif, il n'y a guère de valeurs car les manifestations particulières des lois de la nature gisent en dehors de nous, figées, fermes et muettes comme des sphinx". Il y a deux mots qui sont là importants : le mot "gisement" et le mot "sphinx". Le gisement, nous devons l'exploiter, c'est la mission et le devoir de la science. Nous devons sortir de ce gisement, des pierres, les classer, les analyser et les présenter à la société. Quant aux sphinx, ce n'est pas le problème des scientifiques ; les sphinx ne parlent pas naturellement ; si on veut les faire parler, en se livrant à des réflexions d'ordre philosophique ou autre, que l'on ne s'adresse pas aux scientifiques.

Claude PAOLETTI

PIERRE PFLIMLIN : LES MÉMOIRES D'UN EUROPÉEN

par Jean-Dominique DURAND

En 1989, Pierre Pflimlin a publié un livre d'entretiens, *Itinéraires d'un Européen* (1), qui lui a, semble-t-il, fait prendre conscience de l'intérêt et de l'utilité, voire de la nécessité de publier ses mémoires. Le livre se termine en effet par un quasi-engagement : *"Il faudra bien aussi qu'un jour j'écrive mes Mémoires. J'ai trouvé un titre, Fragments d'une vie publique, car même dans mes Mémoires je ne dirai pas tout"*. Deux ans plus tard, en septembre 1991, il livre à Fayard sa contribution à l'histoire du deuxième XX^e siècle (2) ; il le pouvait d'autant mieux qu'au cours de sa vie, devant les événements qu'il a vécus, ou peu après, il a pris des notes, ce qui donne à son témoignage, qui n'est pas fondé seulement sur le souvenir, un poids considérable. Qu'il ne dise pas tout, c'est le propre des mémoires, dont l'historien sait que, comme toute source en histoire, ils présentent des limites et des faiblesses ; mais, comme sources pour écrire l'histoire, ils n'en restent pas moins irremplaçables. Ceux-ci ont le grand mérite de reposer sur les nombreux "papiers" conservés par Pierre Pflimlin : notes personnelles, correspondances, ce qui en renforce la fiabilité. Et, on le verra, il dévoile beaucoup, rompant ainsi sa légendaire discrétion et le silence prudent qu'il s'était imposé jusqu'ici. Pierre Pflimlin a-t-il l'intention d'ouvrir à des historiens ces documents dont on entrevoit dans son livre l'abondance et l'importance ? A un moment où les trois grandes

affaires auxquelles il a consacré sa vie paraissent se situer à un tournant de l'histoire, à savoir la démocratie qui connaît aujourd'hui une crise morale de grande ampleur, la construction européenne, marquée par les débats autour du traité de Maastricht et par l'effondrement du rideau de fer et du communisme, enfin la régionalisation, ce serait un geste qui compléterait parfaitement ces deux ouvrages de réflexion et de souvenirs.

Pierre Pflimlin s'est en effet trouvé au cœur des grands problèmes de la nation pendant plus de quarante ans, en raison de l'importance et de la diversité de ses fonctions. Celles-ci se partagent en trois cercles. Se distinguent d'abord les fonctions d'ordre régional : Conseiller Général et Président du Conseil Général du Bas-Rhin (1951-1960), Conseiller municipal puis Maire de Strasbourg pendant 24 ans (1959-1983), il fut aussi, un temps, Président du port autonome de la capitale alsacienne (1970-1977) et membre du Conseil Régional. Le deuxième cercle est formé par les fonctions de dimension nationale : élu député aux Assemblées constituantes dès le lendemain de la guerre, en 1945 et 1946, il a ensuite, sous la IV^e République et dans les premières années de la V^e, une longue carrière de Ministre. Quinze fois Ministre, il occupe des fonctions très importantes, notamment à l'Economie nationale en 1946, à l'Agriculture et au Ravitaillement en 1948-1951, à la France d'Outre-Mer en

1952-1953, aux Finances en 1955-1958 ; il est à Matignon durant la terrible crise que connaît la République entre le 14 et le 31 mai 1958. A cette carrière prestigieuse s'ajoute le 3^e cercle européen : Ministre d'Etat, chargé du Conseil de l'Europe en 1952, il est élu député au Parlement Européen en 1979, il en devient le Vice-Président et le Président de 1984 à 1987, couronnement d'une vie consacrée à sa ville et à sa région, au service de l'Etat, à la construction européenne. Notons que ces trois cercles ne se superposent qu'en partie, toutes les fonctions et les responsabilités sont étalées dans le temps. Les fonctions ministérielles commencent en 1946 et s'achèvent définitivement en 1962 ; à la même période il est Président du Conseil Général ; mais, s'il est élu Conseiller municipal de Strasbourg dès 1945, il n'en devient Maire qu'en 1959, continuant à exercer cette fonction alors qu'il est libéré de tout engagement gouvernemental à compter de 1962 ; il accède à la Présidence du Parlement européen en 1984, après avoir renoncé à la mairie de Strasbourg.

L'engagement de Pierre Pflimlin en politique est-il bien dû aux circonstances, au hasard, comme il l'affirme ? (*Mémoires*, p. 13). Sans doute y a-t-il aussi en lui un substrat qui l'a préparé de longue date à l'engagement. Ainsi le rôle du frère Médard, dirigeant du Foyer de l'étudiant catholique, mériterait-il d'être approfondi : "il fut, au lendemain de la guerre, l'animateur d'un complot qui visait à pousser sur le devant de la scène politique des hommes nouveaux. J'étais l'un de ceux sur lesquels il avait jeté son dévolu" (*Mémoires*, p. 14). C'est chez cet ecclésiastique qu'il a rencontré Robert Schuman pour la première fois, en 1938. Alors les convictions religieuses peuvent-elles expliquer l'engagement politique de Pierre Pflimlin ? L'homme lève très peu le voile sur ce qui relève de l'intime : la foi, la famille ne sont jamais évoquées qu'indirectement. Remarquable est l'hommage rendu à Madame Pflimlin en évoquant le voyage à Strasbourg en 1985 du Président Reagan : "Nancy Reagan avait accompagné le Président. Mon épouse, gravement atteinte d'une maladie qui devait l'emporter deux mois plus tard, se chargea courageusement, sans laisser paraître son mal, d'organiser son accueil et lui tint compagnie pendant toute la durée de son séjour à Strasbourg. Ce fut le dernier acte d'une vie généreusement consacrée à l'action sociale et à la pratique de l'hospitalité" (*Mémoires*, p. 368). Ce bel hommage qui tire sa force de sa pudeur montre combien peu Pierre Pflimlin se livre, en dehors de sa vie publique. Retenons alors, pour éclairer sa personnalité, l'engagement au Mouvement Républicain Populaire : "Je dois dire que j'ai trouvé dans ce qu'on appelle la veine chrétienne sociale ou démocrate-chrétienne un fondement doctrinal suffisant pour mon action, tout en me rendant compte que cela pouvait donner lieu à toutes sortes d'applications et d'interprétations. Ce n'était pas un canal rigide qu'on était obligé de suivre. C'est une tentative de réponse à ce qui reste encore actuellement l'interrogation fondamentale qui se pose à nous : la conciliation entre le respect des libertés et la recherche de la justice sociale" (*Mémoires*, p. 40). Retenons aussi sa

conception de la vie politique définie comme une mission, ce qui le conduit à la plus grande fermeté dans la défense de ses convictions, allant jusqu'à démissionner à plusieurs reprises. En 1962, pour défendre ses convictions européennes. Révélateur aussi est son départ du Ministère de l'Agriculture en décembre 1949, sur "le conflit de la betterave", le prix fixé par le Gouvernement étant nettement inférieur à celui proposé par le Ministre. "Ce qui m'importait, écrit-il, c'était le crédit d'une politique, le respect de la parole du Gouvernement donnée sous la forme d'un décret qui portait ma signature. Tout au long de ma carrière gouvernementale, le problème de la confiance des Français en l'Etat, gravement altérée par la faiblesse des institutions, devait être une de mes préoccupations essentielles" (*Mémoires*, p. 43). Ce qui l'amène à s'interroger avec un mélange d'humour et de sévérité (pour la classe politique) dans *Itinéraires* : "A-t-on vu beaucoup d'hommes politiques renoncer à un portefeuille ministériel pour une affaire de prix de la betterave ?" Si Pierre Pflimlin s'est totalement engagé dans l'action, il ne paraît pas s'être identifié à sa carrière, au point de la sacrifier, plutôt que d'accepter une compromission insupportable à sa conscience.

Des réflexions de Pierre Pflimlin, je retiendrai trois éléments majeurs qui rendent bien compte, me semble-t-il, de son caractère et de ses convictions, trois présences qui frappent le lecteur : celles de l'Etat, du Général de Gaulle, de l'Europe.

1) Son jugement sur le fonctionnement de la IV^e République est particulièrement sévère. Il n'a cessé en vain de plaider pour une réforme profonde des institutions ; il en fait la priorité majeure de son gouvernement lorsque, le 8 mai 1958, il est chargé par le Président Coty de résoudre la crise ministérielle. Pour lui, c'est la priorité absolue, avant même de s'attaquer au problème algérien qui ne peut être réglé, tant que la question du fonctionnement de l'Etat n'est pas résolue. Il a "la conviction que rien n'était plus important, rien n'était plus urgent que de changer les institutions". Il est sur ce point d'une remarquable lucidité, dont témoigne sa déclaration gouvernementale du 13 mai : "La vacance du pouvoir, une fois de plus, paralyse l'Etat alors que notre armée se bat, alors que la crise aiguë des devises fait peser sur notre économie une menace d'asphyxie, alors que dans le monde les forces hostiles se coalisent contre nous sans que nous soyons assurés du soutien de nos amis.

Trois fois en moins d'un an, l'effort de la nation a été contrarié par trois crises ministérielles. Sur douze mois, la République est restée trois mois sans direction, sans politique, en un temps où le rythme de l'histoire s'accélérait, dans un monde qui a cessé d'attendre nos décisions pour se déterminer.

Le spectacle de cette instabilité est indigne d'un peuple dont les énergies sont intactes et qui demeure capable de consentir des sacrifices pour la grandeur du pays. Il affaiblit, jusqu'à un degré de désaffection devenu redoutable, l'attachement des français pour le régime, la

transition démocratique : s'entendre avec de Gaulle était alors pour lui le seul moyen d'empêcher le pire, et de sauver les libertés républicaines. Ce mois de mai 1958 lui a laissé un bien mauvais souvenir : *"l'épreuve la plus dure de ma vie publique"* (*Mémoires*, p. 114) ; *"les jours et les nuits que j'ai vécus à l'hôtel Matignon m'ont paru très longs"* (*Mémoires*, p. 140). Mais sa présence à la tête du Gouvernement à ce moment-là a été déterminante. Pierre Pflimlin a eu le courage de ne pas fuir ses responsabilités, ce que Jean Lacouture résume en notant : *"il s'effacera sans bassesse"*. Pour la première fois, il livre un récit détaillé des événements, de ses contacts, en particulier de l'entrevue secrète, entre minuit et 2 h du matin, dans la nuit du 26 au 27 mai, à Saint Cloud, avec le Général de Gaulle, conversation relatée en détail, sur le rôle central de Guy Mollet, personnage clé de ces semaines folles de mai 1958. Son témoignage est d'autant plus intéressant qu'il s'était toujours refusé jusqu'ici à donner sa version de la rencontre de Saint-Cloud, la refusant encore à Jean Lacouture en 1985. Il apporte sur les origines de la V^e République de nombreuses informations, bien souvent inédites, et un éclairage personnel sur des événements fondateurs de l'histoire contemporaine de la France.

Par la suite, il contribue à l'avènement des nouvelles institutions qu'il appelait depuis longtemps de ses vœux, participant à la rédaction de la Constitution, dont il revendique la paternité, notamment de l'article 49-3, que le M.R.P. avait défendu en 1957 dans une proposition de loi (3) : il y voit le moyen majeur pour empêcher l'instabilité ministérielle : *"Pourquoi ce mécanisme ? Parce que l'expérience de la IV^e m'avait montré que très souvent les gouvernements avaient été renversés alors qu'il n'y avait contre eux qu'une majorité relative (...). Il fallait mettre entre les mains du Gouvernement la possibilité de se maintenir au pouvoir en faisant adopter ses projets dès lors qu'ils n'étaient pas repoussés à la majorité absolue (...). Je reconnais tout de même qu'il est bon d'en faire un usage modéré"* (*Itinéraires*, p. 199). Et d'ajouter : *"Cet article a permis d'éviter quelques crises ministérielles ; cela correspond bien à ce qui était, en 1958, ma préoccupation essentielle : conférer au Gouvernement plus d'autorité et de stabilité"* (*Mémoires*, p. 153). Pierre Pflimlin se présente aussi comme l'un des auteurs de l'article 20 (*Mémoires*, p. 201) : *"Le Gouvernement détermine et conduit la politique de la Nation"*, précise cet article qui donne au régime de la V^e République sa marque parlementaire.

2) Sur le terrain de la fermeté, Pflimlin rencontre de Gaulle. Le fondateur de la V^e République occupe une place majeure dans les *Mémoires*, où il est la personnalité la plus souvent citée et évoquée. Ses relations avec lui sont complexes, tourmentées, contradictoires. *"A partir de 1958 mes décisions importantes ont été prises par rapport au général de Gaulle, le seul grand homme que j'aie rencontré dans ma vie publique. Je regrette profondément que, malgré de larges concordances, des divergences sur des problèmes essentiels m'aient contraint à m'éloigner de lui"* (*Mémoires*, p. 247). Tout est résumé

Pierre Pflimlin participant à un colloque France-Forum

dégradation de nos institutions menace la République dans son existence. Il devient clair que nos libertés ne seront sauvegardées que si l'autorité, la force et le prestige redeviennent, avec la durée, les attributs du pouvoir.

Cette exigence est en même temps la condition du succès de toute politique. L'action privée de la durée, si juste qu'en puisse être l'inspiration, reste une impulsion sans lendemain, une velléité sans effet". Cette lucidité est en même temps pathétique, car le décalage entre la réalité et le discours est énorme. Il est trop tard - ceux qui ont tant contribué par leur aveuglement à ébranler la maison l'appellent trop tard pour l'étayer. Tout s'effondre, et Pierre Pflimlin ne peut l'empêcher. Celui qui était l'un des plus lucides quant à l'inadaptation de la IV^e République aux problèmes du temps, qui avait de la question algérienne une vision ouverte, contrastant avec l'aveuglement ambiant, connaît le destin injuste de voir son nom associé à l'effondrement d'un régime au chevet duquel il fut appelé trop tard.

Son sens de l'Etat et de l'intérêt général lui fait aborder la crise du mois de mai avec sang-froid, avec la préoccupation majeure d'éviter la guerre civile, d'assurer une

dans cette phrase.

L'estime réciproque est née de la conversation pathétique entre les deux hommes, dans la nuit du 26 au 27 mai 1958, dont de Gaulle a rendu compte dans les *Mémoires d'espoir* : "Je trouve Pierre Pflimlin calme et digne. Il me fait le tableau de sa situation, celle d'un pilote aux mains de qui ne répondent plus les leviers de la commande. Je lui déclare que son devoir est de tirer les conclusions et de ne pas demeurer dans une fonction qu'en somme il n'exerce pas, étant entendu que je suis prêt ensuite à faire le nécessaire (...). Il me fait sentir qu'il ne l'exclut pas". Après son retour au pouvoir, de Gaulle lui manifeste sa confiance, le consulte, notamment sur la Constitution, et l'appelle au gouvernement comme ministre d'Etat. En 1962, Pierre Pflimlin a une action décisive, en s'opposant à Pierre-Henri Teitgen, pour convaincre le M.R.P. de soutenir le Gouvernement Pompidou. Mais, paradoxalement, en ce mois d'avril 1962, au moment où il entre au Gouvernement comme Ministre d'Etat chargé de la Coopération, avec quatre autres membres du M.R.P. (Paul Bacon, Robert Buron, Joseph Fontanet, Maurice Schumann), se développent en Pierre Pflimlin des craintes, notamment celle d'une dérive vers l'exercice d'un pouvoir personnel. D'un entretien avec le Général le 16 avril, il tire un certain malaise, il en sort mécontent craignant d'être "condamné à choisir tôt ou tard entre la servilité et la rupture" (*Mémoires*, p. 202), il croit sentir une distance s'établir de plus en plus entre eux. Il parle de "la fierté de de Gaulle" comme d'un "obstacle infranchissable" (*Mémoires*, p. 203) ; dans la liquidation du drame algérien, il voit en de Gaulle "un roc, une froide résolution" sans "le moindre signe de compassion". "Cette froide résolution, écrit-il, où l'on ne peut percevoir le moindre signe de compassion ne manque pas de grandeur et en tout cas d'efficacité. Si de Gaulle était différent, s'il n'était pas comme un roc au milieu de tant d'hostilités, d'incertitudes, de lâchetés et de trahisons, quelle chance y avait-il de voir aboutir sa politique qui, malgré ses erreurs de méthode, ses duretés, ses injustices, est fondamentalement vraie ?" (*Mémoires*, p. 205). Dans cette observation, il y a de l'admiration. L'on voit y poindre aussi quelque effroi. L'affaire Jouhaud le confirme dans ses sentiments : venu plaider la grâce du condamné, il retient de l'entretien avec de Gaulle que désormais celui-ci le classe "parmi d'autres qui sont mus par des sentiments ordinaires" (*Mémoires*, p. 206).

La rupture qu'il craignait dès son entrée au Gouvernement Pompidou se produit le 15 mai à la suite de la fameuse conférence de presse dite du "Volapük-esperanto". Après une analyse du texte des déclarations du chef de l'Etat, les cinq Ministres M.R.P., constatant un très profond désaccord sur l'Europe, décident de quitter le Gouvernement. Pierre Pflimlin relate alors les scènes étonnantes de ses conversations avec de Gaulle. D'abord au téléphone : il prévient Pompidou le 15 mai, vers minuit ; de Gaulle l'appelle 1/4 d'heure après et lui parle au téléphone - chose exceptionnelle - pendant 35 minutes, entre minuit et une heure. Le Général tente de le convaincre de revenir sur sa décision, d'une manière

"presque suppliante", raconte-t-il, et après divers arguments avancés en vain, le dialogue devient surprenant : "soudain la voix change : "Mon ami, vous me faites de la peine..." La voix est douce, presque tendre. Mouvement d'un cœur emmuré dans la fierté, dans le devoir d'Etat et cependant sensible, ou suprême tentative, calculée, de reconquête ? Je ne le saurai jamais. Je balbutie : "Je le regrette" et je raccroche..." (*Mémoires*, pp. 214-215). La rencontre du lendemain à l'Elysée ne donne rien de plus. Le récit laisse percevoir une forte tension ; à la fin, Pflimlin prenant congé : "Soudain un mouvement de sensibilité me pousse à dire : "j'espère que vous me garderez tout de même votre estime". Il ne répond pas, semble se rétracter. Puis, d'une curieuse voix de tête, aiguë, surgie de je ne sais où, il me lance : "Au revoir", me donne la main. Nous sommes à la porte. Je la franchis. Une page de ma vie est tournée" (*Mémoires*, p. 217).

Pour l'ancien Président du Conseil, la rupture est douloureuse. Il ne la regrette pas, et, en 1965, au deuxième tour de l'élection présidentielle, il vote blanc, à cause de la politique européenne. La page est bien tournée. Mais l'on ne peut pas ne pas se demander si cette décision, la deuxième rupture avec de Gaulle, après celle de 1946, dont il revendique la responsabilité, dont il reconnaît qu'elle a été prise rapidement, n'a pas été profondément dommageable au M.R.P. d'une part, et à la construction européenne d'autre part, en marginalisant le parti d'inspiration démocrate chrétienne, et en enfermant de Gaulle dans sa propre logique. La rupture était-elle bien justifiée ? Certes, les termes utilisés par le chef de l'Etat au cours de sa conférence de presse étaient rudes, mais l'insistance avec laquelle il tente de retenir au Gouvernement les hommes du M.R.P. est, si l'on retient le récit de Pierre Pflimlin, fort troublante, et d'autant plus troublante qu'elle n'est pas dans la manière du général. N'y a-t-il pas eu précipitation de la part du ministre d'Etat chargé de la Coopération, et de ses collègues ? Un détail du récit vaut en effet d'être noté : Joseph Fontanet ayant proposé de demander à de Gaulle des "éclaircissements" sur ses déclarations, avant de démissionner, Maurice Schumann aurait fait observer que le délai de trente jours, au bout duquel "les députés devenus Ministres perdaient leur siège en vertu de l'incompatibilité établie par l'article 23 de la Constitution", expirait le soir même de la réunion des Ministres M.R.P. destinée à prendre ou non la décision de démissionner, à minuit. Pflimlin raconte : "il n'y a pas de temps à perdre puisqu'il est près de 23 h 30. Cet aspect du problème, qui ne concernait d'ailleurs que Maurice Schumann et moi, m'avait complètement échappé. Quoiqu'il en soit, il n'est plus possible de poursuivre notre échange de vues. Nous rédigeons hâtivement la lettre de démission et la lettre informant le Président de l'Assemblée Nationale. Schumann s'empresse d'aller porter cette lettre au Palais Bourbon". C'est alors qu'ont lieu les entretiens téléphoniques avec Georges Pompidou, puis avec de Gaulle (*Mémoires*, pp. 212-213). Précipitation, hâte, analyse insuffisante du discours du Président de la République, concertation peu approfondie entre les cinq Ministres

M.R.P. tout cela laisse une impression de rapidité pour une décision aussi lourde de conséquences. Pierre Pflimlin a le mérite de ne pas l'occulter, en revendiquant sa responsabilité : le lecteur appréciera sa probité.

Ses relations avec le général de Gaulle offrent un remarquable condensé des rapports entre le courant démocrate-chrétien français incarné par le M.R.P. et le général, dont l'histoire tumultueuse mériterait d'être écrite, tant les sentiments (admiration, affection, méfiance, incompréhension) se mêlent en permanence aux calculs politiques. Le témoignage de Pierre Pflimlin, par son extrême sensibilité, et par sa nouveauté, est d'une très grande importance pour éclairer tout un pan de l'histoire de la V^e République.

3) Il n'est pas surprenant que ce soit sur la politique européenne que la rupture intervienne. Pour l'Alsacien qu'est Pierre Pflimlin, comme pour le Lorrain Robert Schuman, le combat pour l'Europe est le combat majeur. *"Mes ascendants des deux dernières générations et leurs contemporains ont changé deux ou trois fois de nationalité par l'effet des annexions et désannexions de l'Alsace. L'antagonisme franco-allemand a pesé lourdement sur mon enfance et ma jeunesse"* (Mémoires, p. 315). Ce n'est pas par hasard s'il a tenu à intituler ses livres *Mémoires d'un Européen* et *Itinéraires d'un Européen*. Il ne cache jamais son admiration pour les initiateurs de la construction européenne, Jean Monnet, *"l'une des figures les plus considérables de notre siècle"* (Mémoires, p. 39) ou Robert Schuman, dont la déclaration du 9 mai 1950 lui a fait une *"profonde impression"* (Mémoires, p. 47). Il s'est toujours engagé à fond dans tout ce qui pouvait à son sens favoriser l'intégration européenne ; les échecs comme celui d'un projet de pool vert européen en 1952, organisant les marchés agricoles, préfiguration de la politique agricole commune, ou celui de la CED en 1954, ne le découragent pas, tant il est persuadé d'œuvrer à une tâche, l'unification de l'Europe, sans précédent dans l'histoire, une tâche particulièrement ardue. Il s'agit d'unifier *"des nations qui ont elles-mêmes leur histoire, leur gloire, leur fierté (...). Il ne faut pas être scandalisé si l'on voit qu'il y a des retours en arrière, des contestations, des hésitations"* (Mémoires, p. 315-316).

Après son départ du Gouvernement en 1962, et sa décision de ne pas se représenter aux élections législa-

tives en 1967, ses préoccupations majeures sont désormais Strasbourg, l'Alsace, et l'Europe, occasion de mettre en application le principe politique de subsidiarité cher à tout démocrate chrétien. Il serait trop long de reprendre ici le détail de ses interventions comme maire de Strasbourg, comme président du Conseil de l'Europe, comme député et président du Parlement européen, et de ses combats en faveur d'une unité politique, d'une entité supranationale, pour la définition d'un vrai dessein européen. *"Ce sont les comptables qui donnent le ton aujourd'hui. Or jamais l'Histoire n'a été faite par des comptables"* s'écriait-il en 1984 (Mémoires, p. 334). Ce qui lui fait dire aujourd'hui : *"L'Europe a une vocation mondiale : nous sommes à une époque où la violence, le fanatisme sont déchaînés ; de nombreux peuples sont en quête de raisons de vivre et d'espérance et l'Europe a incontestablement un rôle mondial à jouer, comme l'héritière d'un certain nombre de valeurs de portée universelle que nous devons, d'abord, mettre en œuvre chez nous afin qu'elles puissent rayonner à travers le monde"* (Itinéraires, p. 331-332) - et, après la Révolution de 1989-1991, dans "l'autre Europe" : *"L'Europe tout entière a besoin, selon la formule reprise par Jacques Delors devant le Parlement européen, d'un "supplément d'âme", d'un réveil spirituel qui permette de dépasser les égoïsmes individuels et collectifs. L'unité future de l'Europe, si elle se réalise, sera essentiellement de l'ordre de l'esprit"* (Mémoires, p. 376).

En ce moment où les démocraties européennes traversent une crise spirituelle et morale profonde, la trajectoire de Pierre Pflimlin, avec ses contradictions, ses échecs et ses réussites, est à méditer, tout simplement parce que, sans fard et sans prétention, il restitue à la politique une dimension majeure : celle du service de la collectivité.

Jean-Dominique DURAND
Professeur à la Faculté des Lettres
de l'Université Jean-Moulin - Lyon III

(1) Jean-Louis English, Daniel Riot - *Entretiens avec Pierre Pflimlin : itinéraires d'un Européen, La nuée bleue - 1989.*

(2) Pierre Pflimlin - *Mémoires d'un Européen de la IV^e à la V^e République - Paris. Fayard - 1991.*

(3) Cf. Robert Lecourt - *L'origine mouvementée de l'article 49-3 - France-Forum n° 258-259 - Janvier-Mars 1990.*

Faites connaître "FRANCE-FORUM"

CARREFOUR DE L'HUMANISME DÉMOCRATIQUE

A PROPOS DE MAASTRICHT...

par Jacques MALLET

"Chaque peuple membre de la Communauté continuera de puiser dans le foyer national les ingrédients de son unité. Mais il faudra aussi tisser peu à peu les liens de l'union européenne pour que celle-ci ne se déchire pas à la première tension. Autrement dit, chacun devra se sentir citoyen de deux légitimités distinctes.

On ne pourra donc progresser dans la voie communautaire qu'en mesurant à chaque pas la dose d'autorité que l'on accorde aux institutions européennes en fonction du degré de légitimité qu'on leur reconnaît... Aller trop lentement, c'est laisser passer l'occasion. Trop vite, c'est asphyxier l'espoir..."

*Jean BOISSONNAT
dans "l'Expansion", à la veille du référendum.*

Une large réflexion s'est engagée en France, tantôt constructive, tantôt critique, voire négative, à propos du traité de Maastricht. On pourrait dire qu'il ne méritait ni cet excès d'honneur ni cette indignité... La campagne du référendum, fortement polluée par des considérations de politique intérieure, a entraîné sa transformation en un grand débat national qui a divisé l'opinion - au delà des clivages partisans -, un peu comme l'avait fait dans les années 50 la bataille de la CED.

Ce débat dépasse, et de loin, le traité, qui n'est après tout qu'une nouvelle étape - importante - de la politique européenne voulue et animée par la France sous deux Républiques et par quatre présidents de la République. Il porte sur l'ensemble des problèmes européens, car il apparaît clairement que l'Europe arrive à une croisée des chemins.

La fin de la division de notre continent, l'unification de l'Allemagne, l'élargissement inéluctable de la Com-

munauté aux autres pays d'Europe occidentale et, à terme, aux nouvelles démocraties d'Europe centrale, amènent à s'interroger sur les principes qui, depuis l'initiative historique de Robert Schuman du 9 mai 1950, ont inspiré, avec une grande continuité, le processus d'intégration des Six puis des Douze.

Certains en tirent la conclusion que la Communauté européenne, à finalité fédérale, des années 50 n'est plus adaptée à la "nouvelle donne" de l'histoire, que le traité de Maastricht, qui se propose de transformer l'espace économique unifié de l'Acte Unique en union économique et monétaire et en union politique, est aujourd'hui obsolète, bref que l'Europe est à repenser.

Ceux qui avancent cette idée sont généralement ceux-là mêmes qui, dès l'origine, avaient critiqué l'Europe communautaire et voulu lui substituer une organisation plus large et plus lâche, réduite à une simple coopération entre Etats. Ils sacrifient sans regret l'approfondissement - esquissé plutôt qu'accompli par le traité de Maastricht -

à la nécessité de l'élargissement. Le nationalisme de gauche et de droite et l'ultra libéralisme mêlent leurs voix dans une même condamnation d'une Europe "technocratique" et "bureaucratique", dans une même exaltation de la "vengeance des nations".

Jusqu'à présent ce débat n'a pas pénétré en profondeur dans notre peuple, qui a d'autres soucis en tête, et qui souffre surtout en la matière d'un manque d'information et d'explication. Le décalage entre la classe politique et les citoyens se manifeste à cette occasion de la manière la plus éclatante, et la plus inquiétante. Il y a un contraste saisissant entre la surabondance des livres et des articles sur l'Europe et l'indigence du débat public. Il faut espérer que la campagne du référendum aura permis, au moins particulièrement, de combler ce vide.

Ayant entrepris de présenter aux lecteurs de "France Forum" quelques-uns des ouvrages ou des commentaires les plus récents consacrés à l'Europe, je me trouve pour ma part devant un autre problème, qui est celui du "trop plein". Je crois devoir d'abord signaler les livres ou les études qui constituent un effort de pédagogie sérieux et honnête.

En tout premier lieu je voudrais recommander vivement la lecture d'un petit ouvrage, clair, synthétique et utile, qui, autour de "50 mots" (1), rassemble, en termes accessibles pour tous, tout ce qu'il faut savoir sur l'Europe, ses institutions et ses actions dans les domaines les plus divers : échanges et économie, monnaie, agriculture, industrie, négociations du GATT, politique étrangère, défense, culture, ... C'est celui de notre ami Robert Toulemon, praticien de l'Europe depuis 35 ans, à la fois spectateur et acteur engagé, mais toujours objectif.

Il ne cache pas son soutien à l'Europe communautaire - dont il a été de 1958 à 1973 un des plus hauts fonctionnaires -, mais ne dissimule pas ses difficultés et ses limites, qui tiennent pour l'essentiel aux insuffisances de l'intégration européenne. Il reconnaît au passage la contribution positive du général de Gaulle à la mise en œuvre du marché commun et l'intérêt du plan Fouchet, dont il explique bien l'échec. Il analyse le chemin parcouru, rappelle tout ce qui reste à faire, trace des perspectives d'avenir : vers une Europe plus efficace et plus démocratique, plus solidaire, une Europe fédérale, respectueuse des identités nationales, devenue enfin une puissance politique capable d'assumer ses responsabilités à l'Est comme au Sud et dans le monde, où elle fera rayonner ses valeurs et ses cultures. De la lecture de ce petit livre de 181 pages on sort mieux informé, mieux armé pour juger et agir. Beaucoup en retireront, comme moi, la conviction que la Communauté européenne, telle que l'ont voulue Robert Schuman et Jean Monnet, demeure pour nos vieilles nations la meilleure réponse aux défis du XXI^e siècle. On ne pourra les relever qu'en avançant hardiment vers plus d'Europe. A cet égard, le traité de Maastricht pêche plus par un excès de prudence que par l'excès de ses ambitions - la monnaie unique mise à part qui est, il faut le reconnaître, un pari audacieux, une grande ambition.

Un autre petit livre, d'abord plus austère, mérite également d'être signalé : c'est le "Spécial Maastricht" (2), publié dans la collection "Regards sur l'actualité" de la Documentation française. Après avoir évoqué les étapes de la longue marche vers l'union européenne, M^{me} Françoise de la Serre dessine clairement l'architecture - à trois piliers - du traité de Maastricht et en rappelle les apports essentiels.

Une étude universitaire analyse ensuite ce que Maastricht ajoute ou change au traité de Rome : une extension prudente des compétences de la Communauté, un nouvel équilibre institutionnel qui renforcera certes un peu les pouvoirs du Parlement européen mais fera du Conseil Européen des chefs d'Etat et de gouvernement le pivot du système, le centre d'impulsion, d'orientation et de coordination de toutes les actions européennes. On en retiendra la relative faiblesse des procédures de la politique étrangère et de sécurité commune - très proches du plan Fouchet - mais aussi l'importante innovation que constitue l'introduction, pour la première fois depuis l'échec de la CED et du plan Fouchet, de la "défense" dans un traité européen, enfin un commentaire très pertinent sur le principe de "subsidiarité", dont la signification apparaît très ambivalente : les manœuvres de la présidence britannique le montrent bien aujourd'hui, qui en a fait un cheval de bataille contre la Commission européenne. Comme les langues d'Esopo, ce principe, cher à St Thomas d'Aquin, peut donner le meilleur - une gestion décentralisée de la Communauté - ou le pire - une régression vers l'intergouvernemental. Sa difficile interprétation dépendra surtout, a posteriori, de la Cour de justice des Communautés européennes.

La dernière étude, confiée également à un universitaire, fait le point sur l'union économique et monétaire. Elle reconnaît au passage le caractère étroit et rigide, trop "nominal", des critères de convergence économique exigés pour la réalisation de la monnaie unique. Ceux-ci ne prennent pas assez en compte les données réelles et les tendances de l'économie (croissance, investissement, productivité, compétitivité et emploi). Si la dérogation consentie au Royaume-Uni semble provisoire, des transferts financiers significatifs seront nécessaires pour aider les pays les moins prospères de la Communauté à rattraper le peloton de tête, fût-ce avec un peu de retard. Le Conseil Européen, qui décidera le passage à la troisième étape, disposera d'une assez large marge d'appréciation politique.

La Documentation Française a par ailleurs publié le texte complet des traités européens, en incorporant dans le traité de Rome tous les apports du traité de Maastricht. Ce traité "consolidé" de 250 pages est un instrument de travail précieux pour les experts, les parlementaires et les diplomates. Il est plus volumineux mais plus clair, plus lisible, que le traité de Maastricht, qui ne remplace pas les amendements aux textes dans leur contexte d'ensemble (3).

Nous arrêtons là ce petit compte-rendu sur les livres pédagogiques, les études et les documents d'information,

pour en venir à des ouvrages de réflexion, qui apportent une contribution importante au débat européen, en soulignant d'abord le grand intérêt d'un numéro spécial de la revue de l'ENA d'avril 1992.

On ne m'en voudra pas, je l'espère, de ne pas ranger dans cette catégorie des textes polémiques, qui relèvent plus du pamphlet que d'une réflexion critique. C'est le cas du livre publié sous l'égide de Marie-France Garaud et de Philippe Seguin, "De l'Europe en général et de la France en particulier" (4). Il se ramène à une dénonciation des abandons de souveraineté attribués à Maastricht - dont il donne une image assez caricaturale -, et s'attaque en fait à travers lui à toute la politique européenne telle qu'elle a été mise en œuvre depuis 35 ans, au Traité de Rome appliqué par le général de Gaulle et à l'Acte Unique ratifié sous le gouvernement de Jacques Chirac.

Je mettrai dans le même sac - qu'on me pardonne ! - le grand discours sur la France de Philippe Seguin à l'Assemblée nationale (publié chez Grasset). Ce monument d'éloquence parlementaire fait montre d'un beau talent, mais abonde en inexactitudes et en contrevérités. Philippe Seguin parle bien de la France. On ne peut rester insensible au souffle qui l'anime. Mais la passion l'entraîne loin des réalités. Le populisme, même généreux, peut susciter des émotions et faire des voix, mais il ne peut faire une politique conforme aux vrais intérêts de la France.

De tous les ouvrages récents consacrés à l'Europe, qui n'en n'avait pas inspiré beaucoup ces dernières années, le plus remarquable, par la finesse des analyses et la qualité de l'information, est celui de M. Laurent Cohen Tanugi, - normalien et avocat international - dont le titre fait choc : "L'Europe en danger" (5). En danger pourquoi ? Alors que 90 % des décisions nécessaires à la réalisation du marché unique le 1^{er} janvier 1993 ont déjà été prises, alors que la réussite de la Communauté multiplie les candidats à l'adhésion, alors que les Douze se sont mis d'accord à Maastricht pour faire ensemble un grand pas en avant vers l'Union Européenne ?

Dans sa dernière lettre aux membres de l'AFEUR (Association Française d'Etudes pour l'Union Européenne) qu'il préside, Robert Toulemon a résumé en quelques phrases la thèse de l'auteur : "L'Europe est menacée d'un rejet au nom de la démocratie parce que ses finalités et son point d'aboutissement n'ont jamais été explicités. Entre la France qui veut une union structurée mais à structures plus inter-étatiques que fédérales, une Angleterre "membre partiel" et une Allemagne et une Italie fédéralistes, Maastricht n'a pas tranché. Faute d'une frontière claire entre les champs de compétence communautaire et national, les Parlements et l'opinion se sentent dessaisis. Le déficit démocratique ne sera pas comblé par un accroissement des prérogatives du Parlement européen mais par un meilleur contrôle des Parlements nationaux sur leurs gouvernements. Le principe de subsidiarité, incontestable en théorie mais d'application pratique difficile, ne constitue en rien un principe de

répartition des compétences. Enfin le chapitre relatif à la grande Europe, très équilibré, échappe aux simplismes habituels des avocats d'une fermeture égoïste et illusoire comme à ceux d'un élargissement précipité et suicidaire".

Partisan convaincu et réaliste de l'Europe communautaire, M. Cohen Tanugi en souligne l'originalité et la fécondité, mais aussi la fragilité. Il estime que, pour assurer son avenir, il lui faut répondre plus clairement qu'elle ne l'a fait jusqu'ici à cinq exigences qu'il définit ainsi : "expliciter les finalités et les limites de la construction européenne ; asseoir la future Union sur les piliers de la Communauté : l'Europe du droit et le marché unique ; conduire une réflexion de fond sur la question de la démocratie en Europe ; clarifier la répartition des compétences entre l'Union et les Etats ; définir une stratégie durable pour l'intégration du continent". Bref il faudrait, selon lui, mieux définir quelle Europe on veut faire et pour quoi faire.

Il y aurait beaucoup à dire sur ces divers impératifs. Je trouve, pour ma part, que l'auteur est bien dédaigneux à l'égard du Parlement européen, dont il sous-estime l'importance - même s'il est vrai que le problème du déficit démocratique ne se réduit pas à celui de ses pouvoirs et de sa représentativité. J'ajoute que, s'il y a demain une Fédération européenne, ce ne sera pas, bien sûr, un super-Etat unitaire et centralisé. Ce sera une Communauté de Nations décentralisée, une création "sui generis", pour laquelle il n'existe ni précédent ni modèle, non un "remake" des Etats-Unis. On ne peut définir actuellement avec précision le terme final du processus européen, qui se situera quelque part entre une Confédération d'un nouveau style et un Etat fédéral. Le réalisme nous commande d'avancer par étapes, sans soulever de problèmes théoriques qui risquent de dégénérer, dans notre pays, en querelles théologiques, en guerres de religion. Encore faut-il mieux baliser pour les citoyens et les peuples la voie dans laquelle on veut s'engager. Maastricht ne nous donne à cet égard que des indications assez ambiguës.

Une dernière remarque s'impose : l'élargissement de la Communauté européenne - à 16, 19, ou même 25 pays - exigera une révision profonde de ses structures et de ses institutions (on a prévu à Maastricht une révision des accords européens en 1996). Le problème de l'élargissement - inéluctable - sera le grand défi européen des prochaines années.

Deux articles importants lui ont été consacrés, notamment celui du Professeur Joël Rideau dans "La Revue des Affaires Européennes" (6) et celui de M. Alain Prate dans un numéro spécial de la Revue "Commentaire" (7) presque entièrement dédié à l'Europe, dont toutes les études mériteraient d'être citées - en particulier celle de M. Jean-Claude Casanova sur "Le patriotisme européen".

A propos de l'ouverture de l'Europe à l'Est, on a dit beaucoup de choses inexactes. On a accusé Maastricht

de constituer un club fermé et égoïste de peuples riches. On a dénoncé le risque d'une "Mittel Europa" allemande. Comme si la seule alternative à ce risque n'était pas une "Ostpolitik" européenne !

Quant à l'attitude des pays d'Europe centrale à l'égard de la Communauté, elle a été souvent mal interprétée. Le ministre polonais des Affaires étrangères a jugé nécessaire de faire à ce sujet une mise au point dans "Le Monde" : "Il ne manque pas de voix animées par la sympathie pour les pays de l'Europe centrale, invoquant l'intérêt et l'avenir de ces pays, pour prévenir la ratification du Traité de Maastricht. Qu'il me soit permis de dire quelles ne saisissent pas tout à fait bien les problèmes de la Pologne et des deux autres pays de la constellation de Visegrad (la Hongrie et la Tchécoslovaquie): Dans le passé, la Communauté a constitué notre espoir et nous a rendu un service magistral en contribuant à l'érosion des monolithes communiste et soviétique. A l'avenir, elle peut devenir pour nous le havre du progrès économique, de la démocratie et de la sécurité. Pour qu'il en soit ainsi, elle doit progresser vers des formes de plus en plus avancées d'union. Maastricht nous paraît servir cet objectif".

Cette affirmation rejoint les conclusions de M. Cohen Tanugi, pour qui le dépassement des nationalismes par la solidarité européenne constitue, à l'usage de l'autre Europe, un modèle de référence. "L'Europe de l'Ouest est en mesure de présenter à l'autre moitié du Continent son envers positif, à savoir l'image d'un grand marché intégré, d'une Communauté de droit, d'un ensemble multinational librement consenti et pacifiquement construit. Or c'est précisément autour de ces trois ingrédients de base que peut être raccordée à la partie prospère du Continent l'Europe naufragée du communisme".

A ces réflexions il conviendrait d'ajouter celles d'Alain Minc dans son dernier livre, percutant et stimulant, "Français si vous osiez" (8). La perspective de l'élargissement le conduit à préconiser que l'Europe passe "de l'âge classique à l'âge baroque" (ce serait, si je comprends bien, une Europe à "géométrie variable"). S'agissant des pays d'Europe centrale les plus avancés sur la voie de la

démocratie et des réformes, mais aux structures économiques encore bien fragiles, il suggère de les faire entrer dès maintenant dans l'Union politique, sans attendre le jour où l'état de leur économie leur permettra d'affronter la dure concurrence européenne, ce qui exigera des années d'efforts. Des accords d'association les aideront à s'y préparer.

Ainsi se dessinent les contours d'une Europe organisée de Brest à Brest-Litovsk - et coopérant en même temps avec les Républiques de l'ex-URSS -, d'une plus grande Europe qui, n'ayant pas reçu la consécration d'un Traité de paix - souhaité par notre ami Jean-Yves Chevallier (9) -, retrouverait demain dans les faits l'unité que lui confèrent une histoire et des valeurs communes.

Nous voilà bien loin, en apparence, de Maastricht ! Beaucoup moins qu'on ne le pense... car le Traité une fois ratifié, il faudra très vite se préoccuper de "l'après Maastricht". Si par malheur, il ne l'est pas, nous devons essayer de rebâtir quelque chose sur un champ de décombres. Je crains qu'alors l'Allemagne ne se détourne de la Communauté européenne pour faire cavalier seul et jouer ses propres cartes, qui sont fortes.

Jacques MALLET
(15 juillet 1992)

(1) "50 mots : l'Europe" par Robert TOULEMON (Ed. Desclée de Brouwer).

(2) "Spécial Maastricht" (Regards sur l'actualité - Documentation Française).

(3) "L'Union européenne" - Les Traités de Rome et de Maastricht - Textes comparés" (La Documentation Française, 29 quai Voltaire, 75007 Paris).

(4) Ed. Le Pré aux Clercs.

(5) Ed. Fayard.

(6) "Revue des Affaires Européennes" n° 2. FLGDJ, 26 rue Vercingétorix, 75014 Paris.

(7) "Commentaire" - Printemps 1992.

(8) Ed. Grasset.

(9) "Un Traité de paix pour l'Europe" par Jean-Yves CHEVALLIER (Education européenne - Oeil).

ERRATUM

Dans le Forum "Réviser la Constitution ?" publié précédemment, il faut lire à la page 6, deuxième paragraphe de l'intervention de Pierre Avril à propos de l'origine mouvementée de l'article 49-3 : "une proposition de Paul Coste-Floret".

LA FIN DES DÉMOCRATIES POPULAIRES DE FRANÇOIS FEJTÖ

par Yves HAMANT

Il n'est pas besoin de rappeler le rôle joué par François Fejtö pour nous faire comprendre l'"autre Europe", celle de l'Est. Dès 1952, il écrivait une "Histoire des démocraties populaires". Alors, tenter d'établir la vérité sur cette partie de l'Europe tombée sous la domination soviétique était un combat. Ainsi fallut-il attendre 1956, le rapport Khrouchtchev et l'écrasement de l'insurrection hongroise pour que Sartre ouvrît enfin ce livre, a priori suspect d'anticommunisme, bien que son auteur le lui ait offert et dédié à sa parution. En 1969, François Fejtö y donna une suite portant sur la période ouverte par la mort de Staline. Désormais, les deux volumes de son "Histoire des démocraties populaires" sont devenus un classique. Dans une postface, ajoutée en 1979, il y relevait déjà tous les facteurs d'affaiblissement des régimes communistes, en s'opposant à la thèse selon laquelle ces régimes auraient été irréversibles et affirmant qu'on ne devait pas surestimer leurs facultés d'adaptation. Cependant, concluait-il, "les changements intérieurs substantiels resteront bloqués dans les pays du glacis tant que les rênes du pouvoir seront tenues en URSS par des dirigeants conservateurs, hostiles à toute ouverture, orientés vers la reproduction du statu quo" (1). Moins de dix ans plus tard, à la suite de la perestroïka, le verrou soviétique avait sauté. C'est à cet effondrement que François Fejtö, en collaboration avec une chercheuse d'origine polonaise, vient de consacrer un nouvel ouvrage, qui constitue comme le troisième volet de son étude sur les démocraties populaires.

La première partie, intitulée "pathologie du communisme réel", propose un bilan du système. L'auteur retourne la question que tout le monde se pose aujourd'hui sur les causes de la désagrégation si rapide du bloc soviétique, qui s'est écroulé comme un château de cartes, pour se demander, au contraire, comment cet édifice a pu, malgré tout, exercer une telle fascination et durer aussi longtemps. Il reprend un certain nombre d'analyses sur la fonction de l'idéologie, du parti unique, de la police politique, sur le rôle combiné du mythe et de la

peur. "La doctrine n'était rien sans la police... et la police avait un besoin absolu d'être légitimée par la doctrine."

François Fejtö montre, au passage, que si le communisme s'est imposé dans les pays de l'Est par la contrainte, l'entreprise bolchévique avait rencontré un large écho dans l'Europe du Centre-Est dans l'entre-deux-guerres. Les intellectuels contestataires des pays de l'Est ont mis un certain temps à se dégager de l'idéologie communiste. Bien qu'opposés au modèle soviétique, ils sont restés longtemps attachés au schéma marxiste comme instrument d'analyse et d'aménagement du régime. C'était là l'essence du "socialisme à visage humain" qui a connu son apogée lors du Printemps de Prague, mais dont l'échec a signifié la fin des illusions sur

La véritable énigme : pourquoi le Mur ne s'est-il pas écroulé plus tôt ?

le caractère réformable du communisme.

Nous constaterons que, si la chute du Mur clôt une période, elle ne clôt pas l'histoire. Au contraire, elle laisse espérer que l'ouverture des archives permettra d'éclairer un certain nombre d'événements que l'on ne pouvait expliquer que par des hypothèses. Cependant, devant tenir compte de la perspective réelle d'accéder aux documents sans avoir pour l'instant la possibilité de les consulter, l'historien se trouve actuellement dans une position assez inconfortable. Ainsi en est-il, en particulier, pour ce qui concerne l'histoire des relations entre Moscou et ses alliés. François Fejtő signale, par exemple, cette difficulté à propos du retrait en 1958 des forces soviétiques stationnées en Roumanie depuis la fin de la seconde guerre mondiale : pour en établir définitivement les raisons, on devra attendre l'ouverture des archives de Bucarest et de Moscou. De même, on ne peut que supputer les débats qui ont dû se dérouler au sein du Pacte de Varsovie lorsque les Soviétiques ont décidé de déployer les SS20. Il est toutefois des énigmes qu'aucun document ne permettra, probablement, de percer. Comment, en particulier, la RDA a-t-elle pu faire à ce point illusion ? On a pu constater combien les Allemands de l'Ouest s'étaient trompés sur l'état réel de l'économie est-allemande en ne prévoyant, en mai 1990, que 3 milliards de DM au titre de l'allocation-chômage pour 1991, alors que les estimations de dépenses sociales de la RFA dans ce domaine s'élevaient déjà à 35 milliards de DM à la mi-1991. Une partie de l'intelligentsia de la RDA avait cru elle-même à l'existence d'une *nation* est-allemande.

La deuxième partie, "le temps des turbulences", retrace l'histoire de la dernière décennie des démocraties populaires et le film des événements qui ont marqué les "révolutions" de 1989-1990, pays par pays.

Le point de vue de François Fejtő sur le rôle de Gorbatchev paraît tout à fait convaincant. Il ne pense pas qu'il faille prêter au dernier secrétaire général du parti communiste de l'URSS un dessein soigneusement enfoui, une intention secrète ou un plan machiavélique. S'étant montré à ses débuts un fidèle héritier du volontarisme léniniste, Gorbatchev n'aurait pris que progressivement toute la mesure de l'état réel du bloc socialiste. Avec son équipe, il se serait rendu compte que l'URSS n'avait plus les moyens de maintenir la sphère impériale par la seule contrainte, mais il aurait cru qu'une nouvelle génération d'apparatchiks, un changement de style, des mesures partielles suffiraient, comme il l'avait imaginé en Union soviétique même, à redresser la situation et il aurait surestimé sa capacité à maîtriser le processus. Et les nouveaux leaders communistes qu'il a contribué à faire mettre en place ont été balayés par un mouvement irrésistible. Même Dubcek, s'il fut applaudi par la foule lorsqu'il réapparut à Prague, incarnait le modèle révolu du "socialisme à visage humain" et le peuple lui préféra Havel.

"Dix ans en Pologne, dix mois en Hongrie, dix semaines en RDA et dix jours en Tchécoslovaquie", pouvait-on lire sur une pancarte brandie dans une mani-

festation à Prague en novembre 1989. Cette inscription traduit bien cette brusque accélération de l'histoire dont on saisit les raisons profondes, mais dont les causes immédiates sont parfois plus difficiles à comprendre. Qu'est-ce qui, par exemple, a mis en branle ces milliers d'Allemands de l'Est qui, au volant de leurs petites Trabant, se ruèrent soudain vers l'Ouest au cours de l'été 1989 ? Serait-ce ainsi le démantèlement par les autorités hongroises du rideau de fer le long de la frontière entre la Hongrie et l'Autriche qui aurait, indirectement, provoqué la chute de la RDA ? Quant à l'ouverture de points de passage dans le Mur de Berlin, qui est déjà entrée dans l'histoire comme le symbole de l'écroulement des démocraties populaires, la décision en aurait été prise par erreur, sous l'emprise de la panique, sans consultation des Soviétiques ! Ou bien encore, la rumeur, démentie par la suite, de la mort d'un manifestant à Prague, a contribué à déclencher la "révolution de velours" en Tchécoslovaquie.

Portant sur les débuts du postcommunisme, la troisième partie insiste sur l'ampleur de l'œuvre à accomplir : plus difficile encore que la réforme des institutions et le passage à l'économie de marché s'avère le changement des mentalités. Certes, la population a rejeté le communisme, mais des décennies de propagande ont laissé des traces profondes. François Fejtő avait d'ailleurs, d'emblée, décrit la misère morale des sociétés socialistes dans une page que l'on aimerait citer en entier. L'héritage le plus négatif laissé par les régimes communistes réside, selon lui, dans la mentalité d'assistés, l'habitude d'attendre tout de l'Etat. Le système infantilisait les individus, les détournait de toute initiative personnelle. Dans le domaine économique, celle-ci était carrément considérée comme malhonnête. Même l'exemple de la dénazification ne peut être invoqué, car, constate l'auteur, le totalitarisme hitlérien, touchant essentiellement la sphère politique et sociale, avait peu d'emprise sur celle de l'économie : "en 1945, l'Allemagne était en ruines, mais l'esprit d'entreprise avait subsisté".

On lira avec un intérêt particulier les pages que François Fejtő consacre à la question nationale. Parce que, si sa vision n'est pas marquée par une forme de jacobinisme à l'échelle européenne, il n'a pas, comme on sait, de complaisance pour les nationalismes qui ont fleuri dans l'Europe centrale et orientale dans l'entre-deux-guerres et l'ont épuisée dans des luttes stériles. Il rappelle que les régimes communistes n'ont nullement réglé les problèmes nationaux et qu'au contraire, pour conforter leur pouvoir, ils ont tantôt désigné une nationalité minoritaire comme bouc émissaire, tantôt excité une autre nationalité minoritaire contre la nationalité dominante. C'est ainsi que le pouvoir communiste bulgare entreprit, au milieu des années 80, pour tenter de restaurer son autorité faiblissante, de "bulgariser" la minorité turque, allant jusqu'à contraindre ses représentants à adopter de nouveaux noms (il ne paraît pas que cette mesure ait, alors, excessivement troublé les grandes consciences qui dénoncent aujourd'hui le "tribalisme" de l'Europe de l'Est). En Roumanie, ce sont les Magyars de Transylva-

nie qui ont été soumis à une politique d'assimilation. Le pseudo-fédéralisme promu en Yougoslavie et en URSS a compromis l'idée fédérale et, au contraire, alimenté le nationalisme. En outre, le régime communiste a empêché les examens de conscience qui s'imposaient à l'issue de la guerre et falsifié les histoires nationales en les amputant de tout leur volet libéral. François Fejtö invite l'Europe occidentale à ne pas tenter d'appliquer sans discernement ses critères d'intégration et de supranationalité aux pays d'Europe centrale et orientale. "Pour être volontaire et non contrainte, l'intégration doit y être précédée par une étape de véritable autodétermination. Avant d'être capables d'accepter des limitations de leur propre souveraineté, les Etats de l'Autre Europe doivent d'abord achever de la conquérir et apprendre à en jouir". Cependant, espère-t-il, lorsque l'exigence d'indépendance aura été satisfaite dans la démocratie, l'idée fédérale pourrait retrouver une force d'attraction.

Un véritable travail de Sisyphe auquel doivent s'atteler les nouveaux dirigeants est celui du recrutement de cadres politiques, administratifs, économiques à la fois compétents et non entachés de collaboration avec le régime antérieur. D'une manière générale, les campagnes d'épuration ont été très limitées et il n'y a pas eu de "Nuremberg communiste". On comprend que des hommes comme Havel et Mazowiecki, qui ne sont pas suspects de connivence, se soient refusés à engager un processus qui, dans des sociétés malades, risquait de

dégénérer et il faut se féliciter qu'on n'ait pas assisté à des règlements de comptes comparables à ceux de la Libération en France. Il me semble, néanmoins, que la population ne peut admettre que les anciens apparatchiks profitent de leur position d'hier pour reconstituer leurs privilèges sous d'autres formes et, plus encore, que soit avancée la question de la responsabilité. L'affirmation, avancée çà et là, selon laquelle tout le monde a plus ou moins collaboré permet trop facilement d'évacuer le problème.

En contrepoint et avec discrétion, le livre évoque la faiblesse des analyses et des réponses de l'Occident face à l'évolution de l'Est. François Fejtö conclut par la recommandation suivante : "Plutôt que d'une aide en dons et crédits, ces pays ont besoin d'être guidés afin de se donner des monnaies stables, d'édifier des structures indispensables aux investissements et d'éviter les écueils du capitalisme sauvage ; afin d'empêcher, aussi, que des tendances autarciques et chauvines n'exploitent les difficultés de la transition pour prendre le dessus sur les tendances positives, constructives, intégrationnistes".

Yves HAMANT

(1) François Fejtö, *Histoire des démocraties populaires*, 2 vol., Editions du Seuil, collection "Points Politique", tome 2, p. 375.

François Fejtö, avec la collaboration d'Ewa Kulesza-Mietkowski, *La fin des démocraties populaires*, Seuil, 1992, 574 p. Cartes, chronologie.

Quelle intervention dans la tragédie yougoslave ?

"La tragédie qui affecte l'ex-Yougoslavie unit la grande majorité des Français pour faire cesser les horreurs d'une violence qui rappelle celles de la dernière guerre. Cette union des Français ne doit pas dériver en surenchères partisans destinées à nourrir les oppositions de la politique intérieure.

La France se dit prête à intervenir. Mais de quelle intervention s'agit-il ? Une intervention limitée aux secours humanitaires, même assistée de protection militaire, est louable, mais risque de demeurer de peu d'effets. Seul peut être efficace un engagement militaire à la hauteur de la gravité de la situation, et capable d'intimider les agresseurs.

Or, la France, seule, n'en a pas les moyens. Son effort dans le Golfe en a montré la réalité et les limites. Seules l'OTAN et la Communauté des Douze peuvent réunir ces moyens et les engager.

La Communauté Européenne le veut-elle ? Elle a inscrit dans le traité de Maastricht l'intention de se donner une politique de sécurité capable de conduire, à terme, à une défense commune. L'aggravation de la crise qui sévit dans les Balkans devrait l'obliger de passer de l'intention à la décision immédiate.

La conférence de Londres doit organiser cette cohésion européenne, en dehors de laquelle tout le reste de la dispute ne serait que gesticulation politique. Il est en effet souhaitable que cette conférence, prévue à la fin du mois d'août, permette de confirmer la détermination des pays européens à mettre en œuvre, au nom du respect des droits de l'Homme, les moyens les plus adaptés pour mettre fin au conflit et à des atrocités que nous espérons ne plus jamais voir en Europe."

Jean LECANUET (14-08-1992)

LIBÉRALISME ET SOCIALISME

par Étienne BORNE

Décidément, le XX^e siècle aura été, jusqu'en ses toutes dernières années, ponctué de séismes géopolitiques majeurs dont l'ampleur et la soudaineté en auront déconcerté plus d'un. A l'heure où, renforcé par la pression des médias, le vent du changement pousse, sans délai ni discrimination, à brûler ce que l'on adorait hier, et vice-versa, jamais effort de réflexion et de lucidité ne s'est révélé plus nécessaire. De même qu'il ne nous a pas semblé inutile de réapprendre l'Histoire et de retrouver nos racines, dans deux autres articles de ce même numéro de France-Forum sur la naissance de l'humanisme, et sur l'évolution de la pensée démocrate-chrétienne, il était indispensable, en ces temps propices au confusionnisme - alors que le Parti socialiste se rallie à certains aspects de l'économie de marché - et aux dérapages - alors que beaucoup se laissent séduire par un libéralisme économique sans entraves - de s'ancrer solidement sur les principes progressivement dégagés par la riche et longue tradition dont nous nous réclamons. Nul n'était plus qualifié qu'Étienne Borne pour nous y aider dans l'article ci-après, précédemment publié par le journal "La Croix" sous le titre "Concurrence et Solidarité".

L'effondrement du communisme dans l'espace européen n'a pas mis fin à la grande querelle du libéralisme et du socialisme qui traverse notre histoire depuis les lendemains de la Révolution française. Alternative et antinomie que le marxisme, et c'était son erreur majeure, avait cru trancher et résoudre définitivement. Le conflit demeure en dépit des vicissitudes sociales et politiques.

Certes, le souffle et le fracas de l'immense événement ont donné des ailes au libéralisme, et contraint le socialisme, toujours trop lent à se démarxiser, à des replis

tactiques et à des repliements interrogatifs sur lui-même. Mais, malgré des bouleversements qui changent la face ou la surface des choses, demeure sous-jacent un problème bientôt deux fois séculaire. La question tient tout entière dans le choc de deux idées, en première analyse incompatibles : concurrence et solidarité. Les libéraux, apôtres de l'économie de marché, privilégient la concurrence ; les socialistes, hantés par l'idéal d'une société des égaux, sont, avant tout, soucieux de solidarité. En inscrivant ces deux termes "concurrence et solidarité" au fronton de leur session de novembre 1991, les Semaines sociales de France prenaient en compte et en charge le

biséculaire débat. En disant concurrence et solidarité, on jette une conjonction en défi aux disjonctions idéologiques, selon l'esprit de la doctrine sociale chrétienne.

La concurrence, alpha et oméga du libéralisme classique. En dehors de la libre confrontation entre les initiatives et les intérêts, ni vie, ni mouvement, ni progrès. Telle serait la conclusion de cette science économique dont les premiers théoriciens du libéralisme ont été les fondateurs. Pourtant, sous leur plume inspirée, ce concept de concurrence cesse d'être purement scientifique. Les auteurs libéraux, qui ont des lettres et du goût pour les métaphores, créditent leur chère concurrence de vertus métaphysiques ou mythologiques. S'il y a des victimes sur ces champs de bataille, la concurrence est semblable à la lance d'Achille qui guérissait les blessures qu'elle avait faites. D'un désordre qui devrait tourner au chaos, la concurrence fait sortir la plus belle des harmonies, faite d'un équilibre en marche et toujours renouvelé. Comment alors ne pas invoquer les puissances tutélaires qui, magie ou providence, possèdent le merveilleux pouvoir de métamorphoser les vices subjectifs en vertus objectives ?

En somme, le libéralisme a une conception pessimiste de l'homme, considéré comme égoïste et intéressé par nature, et une idée optimiste de l'économie, capable, par son jeu propre, de faire du mal le moyen et le chemin du bien. A l'inverse, le socialisme, surtout originel, est pessimiste sur l'économie et optimiste sur l'homme. De l'économie au dernier stade de son évolution, c'est-à-dire du capitalisme, le socialisme ne retient que la face sinistre et inhumaine ; par contre, ce même socialisme attend immensément de l'homme qu'il juge capable d'une victoire définitive sur les forces hostiles et aliénantes, tant naturelles que sociales. Face à ces adversaires, générateurs d'adversités, l'individu réduit à sa solitude serait nu et impuissant ; l'union de tous ceux qui peinent et endurent assurera des lendemains triomphants. "Groupons-nous et demain..." Le maître mot de la pensée et de l'action socialistes ne pourra être que solidarité.

Entre libéralisme et socialisme s'établit un rapport de négation réciproque, qui est pourtant la plus incassable des liaisons. La force de chacun des deux systèmes réside dans la réfutation toujours somptueusement convaincante de l'autre système. Il est vrai qu'une société de concurrence annonce la dissolution des solidarités naturelles et humaines, et dégénère vite en une jungle sans lois où les forts se nourrissent de la substance des faibles et où les riches s'enrichissent tandis que les pauvres s'appauvrissent. Il est non moins vrai qu'une solidarité imposée d'en haut, à tous pour le bien de tous, si elle supprime au nom de la justice toute concurrence par laquelle un homme pourrait l'emporter sur un autre homme, tarit les sources de la responsabilité et de la création, aboutit à un nivellement par le bas et généralise une servitude sans espoir. Concurrence et solidarité se repoussent mutuellement. Qu'ici ou là l'emporte cette logique de répulsion, l'humain sera bafoué dans une société tantôt en miettes, tantôt en béton.

Il convient donc de penser ensemble concurrence et solidarité. L'affrontement, délibéré et décidé, du libéralisme et du socialisme est un exemple bien instructif d'une concurrence sans complaisance qui n'exclut pas, comme on a essayé de le montrer, une solidarité dialectique. Qu'on ne nous parle pas ici d'ajustement et de complémentarité, car concurrence et solidarité ne sont pas seulement des concepts, appelés à fonctionner plus ou moins bien dans le champ théorique et pratique, mais aussi des valeurs antagonistes ; chacune ne s'affirme qu'en entreprenant sur l'autre. Tension inévitable qu'il faudrait accepter et approfondir.

L'important est de ne pas laisser des valeurs humaines se dégrader dans un ordre infra-humain. Ce qui arrive lorsque, sous prétexte de les justifier scientifiquement, on invoque la biologie darwinienne pour faire de la concurrence entre les hommes un cas particulier de la lutte pour la vie, loi fondamentale de l'évolution ; ou encore, en se référant à une biologie structuraliste, on pense la solidarité humaine suivant des modèles organiques qui rendraient la ruche ou la fourmilière exemplaires pour nos sociétés. On ne saurait se méprendre plus complètement : suivre cette pente en allant de la théorie à la pratique, c'est abîmer irréparablement l'homme et la société.

Les précédentes remarques ne sont que des préliminaires qui ont la seule ambition de hausser le débat à bonne hauteur en écartant faux-fuyants rhétoriques et faux-semblants idéologiques. Pour éclairer la route qui s'ouvre, il est nécessaire de puiser dans notre culture et dans nos consciences une idée de l'homme, à partir de laquelle pourront être comprises, dans leurs bienfaits et méfaits, souvent entrelacés, concurrence et solidarité. On entend dire que l'humanisme aurait fait faillite parce que les hommes de ce siècle ont découvert en eux une part irréductible d'inhumanité. Comme si l'on pouvait parler d'inhumain sans se référer à une idée préalable de l'humain. Bref, l'humanisme tient bon. Libéralisme et socialisme n'ont d'avenir devant eux que dans la mesure où ils sauront de mieux en mieux s'humaniser en remontant leur propre pente.

Un loup prédateur ou une fourmi laborieuse sont contents de ce qu'ils sont et de ce qu'ils font, mais l'homme est un animal pensant et cette pensée est un principe permanent d'insatisfaction, dans son être et dans son action. Comment agir sans être à la fois avec et contre l'autre homme, ce concurrent dont on est solidaire ? Comment sortir de cette contradiction paralysante, sinon en prenant élan sur ce déséquilibre et en faisant d'inquiétude vertu ? Comment n'y aurait-il pas toujours, en toute situation, excès ou manque de concurrence ou de solidarité ? Aiguillon pour la marche en avant, vers la nécessaire et impossible réconciliation. On aura toujours une jambe plus courte que l'autre, et on avancera d'un pas boiteux, tel Jacob après le combat nocturne avec l'Ange, qui lui révéla la vérité dramatique de sa situation.

Etienne BORNE

LA VIE LITTÉRAIRE

par Philippe SÉNART

Le Théâtre de Labiche. - Le Voyage de Custine en Espagne. - Flaubert et l'Orient. - Julien Gracq : Les carnets du grand chemin. - Yves Berger : L'attrapeur d'ombres. - Les souvenirs de Marcel Schneider. - Un portrait du chevalier d'Assas, par Laurent Puech.

Nous devons à M. Henry Gidel un *Théâtre complet* de Feydeau. Il nous donne aujourd'hui en quatre volumes, dont les trois premiers sont parus, un *Théâtre de Labiche* (1). Labiche a écrit cent soixante-seize pièces. En 1878, il a fait paraître chez Calmann-Lévy des œuvres qu'il déclarait "complètes". Elles comprenaient cinquante-sept pièces. Récemment, M. Jacques Robichez en publiait un choix limité à quarante-deux (2). C'est au Théâtre dit complet de l'édition en deux volumes de 1878 que M. Gidel se réfère. Il en retranche certaines pièces mais en ajoute d'autres, comme *Les Chemins de fer*, que l'on a pu voir il y a quelques années au Théâtre de la Ville dans une mise en scène de M. Jacques Poyrat et où l'on chante qu'"il n'y a rien de mieux que le rail pour traverser la terre" mais où, pour se rendre de Paris à Croupenbache, on est obligé de terminer le voyage à pied.

Eugène Labiche est né pendant les Cent-Jours, le 6 mai 1815, rue de la Verrerie, en plein Marais parisien. Le jour de sa naissance, une affiche se trouvait placardée devant la porte de l'épicerie paternelle. Elle annonçait la représentation d'un vaudeville de Scribe, *Encore une nuit de la Garde nationale*. C'est au vaudeville que Labiche consacra sa vie en le faisant entrer dans la littérature française et, sous les gros yeux de Brunetière, à l'Académie. La première pièce figurant dans l'édition de M. Henry Gidel est *le Major Cravachon*. Elle a été représentée au Palais-Royal en 1844. La scène se passe à Saumur en 1813. C'est la seule pièce de Labiche dont l'action n'est pas contemporaine du moment où il écrit. Est-ce un coup de chapeau donné à l'Empereur et à la Grande Armée ? Labiche, candidat aux élections en 1848, prétendra qu'il a "toujours aimé la République", mais, battu, on l'entendra chanter dans *A bas la famille*

ou les Banquets, joué au Gymnase cette même année, que "Chacun a beau s'casser la tête - Pour faire des Constitutions - Ôte-toi de là que j'm'y mette - C'est le dernier mot des révolutions". Dans *Le club champenois*, il raille les nouvelles mœurs politiques. Cassagnol, surnommé Grand-Bagou, "a le suffrage de tous les sots". Labiche s'est converti dans ces comédies mêlées de couplets en anti-Béranger. *Exposition des fruits de la République* et *Rue de l'Homme armé n° 8*, dont le cinquième acte, dit M. Gidel, fut interdit parce que jugé insultant pour "messieurs les ouvriers", achèveront de composer la figure de celui qui applaudit au coup d'Etat, sera joué à Compiègne devant la Cour et se fera l'historiographe du Second Empire en peignant dans son Théâtre l'essor du capitalisme, des sociétés par actions, des chemins de fer, des compagnies d'assurances et en entonnant, au milieu du chœur de ses petits bourgeois, qu'"on n'arrête pas le progrès", sous la réserve, il est vrai, que le train de Croupenbache s'arrête en pleine campagne et que la compagnie d'assurances de *Doit-on le dire ?* s'appelle la Méfiance.

1860 marque l'apogée de l'Empire. C'est l'année où est joué *Le voyage de M. Perrichon* qui marque aussi l'apogée du Théâtre de Labiche. *Le Voyage* est un vaudeville, mais relevé d'une comédie de mœurs. M. Perrichon, c'est Chrysale, c'est M. Jourdain investi par la Révolution de 1789 de tous les pouvoirs, y compris celui de faire les rois ou les empereurs en les plébiscitant, en attendant de se sacrer soi-même. Labiche caricature-t-il une époque à travers le bourgeois ? Il a été romantique dans sa jeunesse. Ce qui lui reste de romantisme, il s'en soulage dans cette caricature revancharde où il fait du bourgeois-philistin, M. Gidel le voit bien, une charge d'atelier. Mais avec une sorte de respect pour la réussite qu'il incarne. "Je me suis adonné, écrit Labiche, à l'étude du bour-

geois, du philistin. Cet animal offre des ressources sans nombre à qui sait les voir. Il est inépuisable”. “Animal fossile”? non ! Labiche pressent que le bourgeois tiré du fond de l’Histoire de France en représentera sous la III^e République la figure de proue. *La Clé*, en 1877, sera la dernière pièce de notre auteur, non pas une reddition des comptes de la bourgeoisie telle que M. Jacques Lassalle l’a imaginée dans sa mise en scène de la Comédie française, non pas le tableau de la déchéance d’une classe dont la fortune a été associée à celle de Louis-Napoléon, mais au contraire le sacre même de cette classe. Rinçonnet, que l’on a pu croire dessaisi de ses pouvoirs, brandit comme un sceptre la clé de son coffre. Labiche, historiographe du Second Empire, a préparé dans son œuvre théâtrale l’avènement du radical-socialisme qu’on verra chez son successeur Feydeau crouler sous les scandales.

C’est que le théâtre de Feydeau, anticipation du “théâtre de la cruauté” d’Antonin Artaud, est sans pitié. Il conduit les funérailles d’une société. Se rappelle-t-on le décor noir et argent dans lequel M. Jean-Paul Roussillon a fait jouer *La dame de Chez Maxim’s* au Théâtre Français ? Labiche, lui, est, pour le bourgeois au pinacle -, que Feydeau clouera au pilori, sinon plein d’admiration, du moins plein d’indulgence. M. Jean-Pierre Vincent a entraîné les petits bourgeois provinciaux de *La Cagnotte* dans une sombre aventure parisienne où, après avoir bamboché toute la nuit et perdu toutes leurs économies, ils ont été jetés au petit jour, dans le froid et la pluie, sur un tas d’immondices d’où ils n’ont plus que la force d’élever, à la face du Palais Brongniart en ruine, les paroles vengeresses de l’Internationale. Jamais Labiche n’aurait osé montrer une telle férocité à l’endroit du bourgeois triomphant du Second Empire. Quelle revanche avait-il à prendre sur lui ? Bête, mais pas méchant, son bourgeois. “Il n’a pas de grands vices, dit-il, que des défauts et des travers. Au fond il est bon”. Labiche a peint dans *Les Petits oiseaux*, comme la Comtesse de Ségur dans *La Fortune de Gaspard*, le bon riche. En 1848, ayant gagné quelques sous avec ses premières pièces, il écrivait à son ami et collaborateur Leveaux, après les journées de juin : “Nous achèterons quelque chose dans un pays tranquille. Nous vivrons comme de bons paysans. Nous planterons des bois, nous ferons du foin, du beurre et du fromage”. Devenu châtelain en Sologne et maire de son village, il a pu continuer à faire aussi des pièces. Le Théâtre de Labiche est une paisible apothéose de la bourgeoisie. Préface à l’apocalypse, comme le veulent les metteurs en scène à la page, après tout, peut-être... Mais Labiche n’y est pour rien.

*
* *

Henri Massis a tiré Astolphe de Custine de l’oubli en publiant en 1946 un abrégé de son *Voyage en Russie* (3). Dix ans plus tard paraissaient coup sur coup un choix de textes de Custine par Pierre de Lacretelle (4) et sa biographie par le marquis de Luppé (5). Puis vinrent de bonnes pages dues à Yves Florenne (6), la publication du roman *Aloys* (7), l’exhaustive et brillante biographie de

M. Julien-Frédéric Tarn (8). *La Russie en 1839* a fait récemment l’objet d’une édition intégrale en deux volumes (9). Custine nous promettait dans cet ouvrage “Attila ou le bazar universel”. Si nous avons échappé de peu à Attila, nous sommes, dans le “nouvel ordre mondial”, en plein bazar universel. Custine a écrit deux grandes relations de voyage, en Russie et, aussi, en Espagne. “Il est curieux de comparer la Russie et l’Espagne, écrivait-il ; toutes deux tiennent plus immédiatement à l’Orient qu’aucune des autres nations d’Europe, dont elles forment les deux extrémités”. *L’Espagne sous Ferdinand VII*, récit du voyage de Custine en Espagne écrit en 1831 et publié en 1838, est réédité aujourd’hui par M. Julien-Frédéric Tarn (10).

Charles X renversé, est-ce pour aller prendre l’air d’un royaume bourbonien qu’Astolphe de Custine s’élançait au printemps de 1831 sur les routes d’Espagne ? Allait-il chercher outre-Pyrénées des arguments pour l’absolutisme et la théocratie contre le régime constitutionnel importé de l’Angleterre abhorrée ? Le livre que Custine en rapporta est, dit-il lui-même, “mêlé de descriptions et de considérations politiques et religieuses”. Mais quand il le publia, en 1838, l’Espagne avait changé. Ferdinand VII était mort en 1833 et sa fille, la jeune infante Isabelle, lui avait succédé. La régente Marie-Christine, soutenue par les libéraux contre les carlistes, avait donné une Constitution au pays. “Je lis les pays plus que les livres” écrivait Custine à son amie Sophie Gay dans une lettre de juin 1829. Ayant tiré son *Voyage en Espagne* d’une lecture directe des faits en 1831, ne dut-il pas procéder pour le publier en 1838 à une relecture ? Il le dota au moins d’un titre rétrospectif, *l’Espagne sous Ferdinand VII*.

M. Tarn rappelle le mot de Balzac à Custine : “Vous êtes le voyageur par excellence”. Le voyage, sous la Restauration, est devenu un genre littéraire. L’émigration avait favorisé le changement d’air, le romantisme trouve dans ce changement un aliment à ses doctrines. Quand, en août 1811, le jeune Astolphe quitte la France dans la voiture de sa mère, la belle Delphine, avec le précepteur Boerstecher et le fameux docteur Koreff, il va découvrir l’Europe. Mais ce qu’il découvre très vite, c’est que “plus on va, plus on voit que la monotonie règne sur la nature : après une plage, on trouve une autre plage, un promontoire doublé nous en laisse découvrir un second, partout montagnes entassées sur montagnes, les légères nuances qui distinguent tous ces sites divers ou plutôt semblables s’effacent aux yeux du voyageur fatigué de comparaisons”. Le monde est monotone et petit, dira Baudelaire. Aussi bien, n’est-ce pas le “pittoresque” qu’il faut aller chercher dans l’Espagne de Custine. Il y abonde certes, mais n’y figure que d’une manière convenue. Aucun voyage en Espagne ne peut alors se passer des attaques de diligence et des courses de taureaux, non plus que de gitanes et de guitares. L’Espagne n’est pas encore devenue le pays “supercivilisé” à la mode anglo-française dont Custine prévoit l’évolution. Le “pittoresque”, on le trouve à la même époque dans le Voyage “tra

los montes” de Théophile Gautier, d’ailleurs démarqué le plus souvent de Custine que Gautier a lu et qu’il exploite. M. Tarn en a apporté la preuve. Les couleurs, seulement plus fraîches, en sont tout aussi conventionnelles. Ce qui est nouveau dans l’ouvrage de Custine, c’est qu’il nous fait pénétrer derrière la façade, derrière le décor des pays où il nous emmène pour se livrer à ce que nous appellerions aujourd’hui une “enquête”.

Le Voyage en Espagne de Custine est une enquête morale et sociale. Là où Gautier ira au hasard, qu’il déclare “le meilleur des guides”, Custine, se méfiant d’“aventures sans préparation” et de “sensations non motivées”, se pose la question : comment échapper au désordre ? C’est, écrit-il, par “une pensée dominante”, “une idée fixe”. Quelle est-elle ? C’est “l’indifférence en matière politique”. Indifférence, disons plutôt indépendance, neutralité, objectivité. Custine s’explique : “Une Constitution est bonne, le contraire aussi”. Le voyageur, l’enquêteur doit se garder de transporter d’un pays à l’autre des idées conformes à un modèle universel. On substitue, sous l’influence de la religion des lumières, aux diverses sociétés avec leurs particularités, une entité métaphysique, le genre humain, auquel est applicable une Constitution universelle. Le voyageur, l’enquêteur doit respecter dans chaque pays le principe de non-intervention. Il y a de l’empirisme dans la démarche de Custine. Le résultat est que, comme il l’écrira dans son Voyage en Russie, il ne rapporte pas de ses voyages des solutions. Au moins pose-t-il des problèmes.

Custine ne dissimule pas (le pouvait-il en 1838 ?) qu’en Espagne, en 1831, il marchait sur “un volcan éteint, mais près de se rallumer”. Qui avait mis le feu à la mèche ? Les agents anglais, la philosophie anglaise, tous les convoyeurs de ce qu’il appelle “le protestantisme politique”. Tout jeune, Custine s’attaquait déjà à “la collusion entre la morale puritaine et le matérialisme”. Il prévoyait que le monde moderne en sortirait. Le bazar universel, en 1992, ne se recommande-t-il pas de cette double marque ? Custine constatait que les Espagnols, en 1831, étaient “libres, fiers et heureux”, que nul, au contraire, n’avait pu voir, en Amérique, “une figure riante”. Stendhal, au nom du bonheur, aimait mieux, à la même époque, être lazzarone à Naples qu’ouvrier de manufacture à Manchester. Custine concluait de ses constatations que ce qui satisfait les nations (une “bonne” Constitution) mécontente les hommes.

Ni royaliste, ni démocrate, s’affirmait-il, mais “aristocrate”, c’est-à-dire jugeant des institutions et des mœurs du point de vue supérieur d’où l’on peut le mieux apercevoir ce qui passe et ce qui demeure. “L’essentiel, dit Custine, n’est pas d’avoir des tribunes ou des journaux”. Il ajoute : “On dit si peu la vérité dans nos pays de publicité qu’il semble que le mensonge y soit devenu l’une des prérogatives de la liberté. En bonne foi, je ne sais si le silence qui règne sous les gouvernements absolus est plus défavorable à la connaissance exacte des faits que la lutte des masques qui fait la vie des gouvernements constitutionnels”. Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au

delà, ou le contraire... Custine, dans l’*Espagne sous Ferdinand VII* arrache des masques. Cette enquête est un contre-carnaval.

*
* *

Flaubert a toujours rêvé à l’Orient. A quinze ans, déjà, il en décrivait de confiance “son soleil brûlant, son ciel bleu, ses minarets dorés, ses caravanes dans les sables, ses séraïls, la peau brune et olivâtre de ses femmes”. Plus tard, étudiant à Paris, il dit qu’il se sent “emporté sur un dos de chameau, sous un ciel rouge, à travers un océan brun de sable”. Il en revient toujours à son Orient romantique. En 1849, il a vingt-cinq ans. Maxime du Camp réussit à l’arracher à sa mère pour l’entraîner vers le pays de ses rêves dans un grand périple méditerranéen. Flaubert rapportera de son voyage des notes pour en composer un récit. Il renoncera à l’écrire. Ces notes resteront à l’état de document, un réservoir d’images et d’impressions pour son œuvre. Elles ont paru cependant dans l’édition Conard, mais revues, corrigées, passées au laminoir par la nièce Caroline Hamard. Le manuscrit, depuis, s’est perdu. Il a été retrouvé récemment. M. Pierre-Marc de Biasi nous en donne l’édition intégrale bien en chair, fortement recolorée (11).

Flaubert et Maxime étaient partis pour deux ans. On devait aller jusqu’aux Indes. On voguait dans le rêve vers la mythique Cipango, solidement munis de pépettes, de lettres de recommandation, d’ordres de mission, mais l’on s’arrêtera en Egypte et l’on revint au plus court par la Syrie et la Grèce. Flaubert et Maxime sont campés par M. de Biasi sous leurs harnachements en “vrais professionnels de l’aventure”. Ce *Voyage en Egypte* offre quelque ressemblance avec l’expédition de Tartarin de Tarascon en Algérie. Nos aventuriers débarquent au Caire, déguisés en “Teurs”, comme Tartarin à Alger. Le rêve de Flaubert se dissipe vite. Il retrouve tout le décor de son voyage oriental mis laborieusement en place dans ses préparatifs d’imagination et il n’en éprouve aucun étonnement. Ce qui le frappe, c’est, dans les villes comme dans les villages, l’immense roman comique de la rue, le grouillement, les coups de bâton, les cris, les négresses nues, les singes fornicant avec les ânes. Il faut lire parallèlement à ces notes les lettres écrites pendant le voyage. Flaubert écrit à Louis Bouilhet : “Il y a un élément nouveau à quoi je ne m’attendais pas et c’est le grotesque... L’une des plus belles choses est le chameau, étrange animal qui sautille comme un dindon et balance son cul comme un cygne”. Mais il confie à Théophile Gautier que “l’Orient bientôt n’existera plus”. L’auteur à la mode à Alexandrie est Voltaire, Flaubert constate avec mélancolie : “Tout craque ici comme chez nous”.

En attendant, il se donne la ventrée de couleurs qu’il s’était promise en partant. Mais si, à Croisset, il rêvait de l’Orient, ici, sur le Nil, il rêve à la maison blanche du bord de la Seine, avec ses volets fermés, aux peupliers frémissant dans le brouillard gris, aux vaches dans l’étable, aux primevères de printemps jaunes, vertes, roses, iris. Encore des couleurs, mais ce ne sont pas les mêmes. Et

puis, Flaubert se désole en pensant qu'il n'ira pas à Ceylan. Tandis que Maxime du Camp arpente les temples, mesure, dessine, Flaubert lit à l'abri du soleil sous une colonne un livre de deux sous, ou bien il se faufile dans les lupanars. Il a glissé dans son bagage une provision impressionnante d'aphrodisiaques. En franchissant la deuxième cataracte du Nil, il s'écrie soudain : "Euréka ! je l'appellerai Emma Bovary". Flaubert ne pense qu'à son œuvre. Maxime dit qu'il a l'air de ne rien voir, mais rien ne lui échappe, et son Voyage en Egypte, on ne le retrouvera pas tant dans ces notes que dans ses romans. A Mehemet-el-Hayoun, il tombe en arrêt chez un notable de l'endroit devant une Vue de Quillebœuf. "Yvetot, s'écrie-t-il, vaut Constantinople". Il revient en France sans regret. Il retrouve à Croisset son bureau tel qu'il l'a laissé, avec ses livres, ses papiers, ses porte-plumes. Valery Larbaud, grand voyageur, a dit que le meilleur du voyage, c'était le retour. On lira le *Voyage en Egypte* de Flaubert en ne cessant pas de penser à Croisset.

*
* *

M. Julien Gracq souligne, dans ses *Carnets du grand chemin* (12), la chance qui lui fit choisir à la Faculté la discipline toute nouvelle, et alors presque naissante, de la géographie. Fondée par de Martonne et Demangeon, elle était sortie du néant, il y avait une quarantaine d'années à peine, en même temps que la sociologie et la psychanalyse. Elle ne constituait pas-encore une véritable spécialisation, mais entretenait des relations plus poétiques que scientifiques avec la géologie, la météorologie, l'agronomie, l'histoire, la politique, l'économie. De ce carrefour, M. Gracq pouvait lancer des reconnaissances dans toutes les directions. C'est de ces reconnaissances de grand chemin qu'il a formé son livre, mélangeant promenades, souvenirs, lectures, semble-t-il au hasard, mais, en fait, selon les principes rigoureux d'une cartographie où des itinéraires ne sont tracés à travers la mémoire que pour nous conduire par des lignes concordantes vers des lieux prédestinés à des rencontres inscrites dans l'éternité. Ainsi suivons-nous M. Gracq de préférence dans des régions sans âge, du plateau de Langres à l'Auvergne, le long de cette arête où Morvan, monts du Lyonnais, Cévennes, Causses dressent le rempart de ce qu'il nomme "une forteresse centrale naturelle", et où un Marcel Arland a choisi, lui aussi, dans ses derniers livres, d'élire sa patrie spirituelle. "L'exotisme, écrit M. Julien Gracq, a disparu de la littérature comme de la réalité du tourisme avec l'expansion œcuménique de la civilisation occidentale, mais il continue à mener une vie larvaire dans des recoins et des renforcements". C'est, ajoute-t-il, dans la partie du massif hercynien comprise entre l'Aubrac, le Cézallier, les Causses et les planèzes que tout ce qui subsiste d'intégralement exotique du paysage français s'est cantonné. Entendons le mot "exotisme", en le dépouillant de sa consonance allogène et romantique, dans le sens de "dépaysement". Quand le monde est uniforme, on peut se dépayser au plus profond, au plus replié, au plus caché de son sol

natal. M. Gracq remonte par ces voies secrètes à ses origines, le pays vendéen, d'où il a pris son départ en se jetant dans des chemins détournés, à travers le marxisme et un militantisme communiste (d'hérédité cléricale), où il a semblé se dévoyer. Nous l'accompagnons de Quimper à Caen, jeune professeur. Il consacre à ces villes de fraîches pages délicieuses. Après la guerre, il revient dans la capitale normande où il ne reste pas pierre sur pierre. Du passé faisons table rase... Sur la table rase chantée naguère dans l'allégresse, aucun chemin n'est plus tracé, ni ne peut être reconnu. Est-ce à partir de ce moment qu'une vie déviée de ses pentes naturelles a pu retrouver ses orientations et ses équilibres ? M. Gracq les cherche à l'intérieur d'un cercle de huit kilomètres de rayon, en Vendée, enfermant, entre le tombeau du chouan Bonchamps et le château de Gilles de Rais, toute son ascendance paternelle et maternelle. Ces carnets peuvent aider, dans le recoupement d'itinéraires bien choisis, à retrouver le "grand chemin" de M. Gracq. L'agréé de géographie a lancé autrefois ses reconnaissances sur une carte poétique de France. Son "grand chemin" s'enfoncé aujourd'hui dans une "dimension d'histoire". Elle a, dit-il, "remplacé comme source d'émerveillement celle du voyage et avec elle les prestiges évanouis d'une géographie concrète muée peu à peu abstraitement et significativement en science de l'espace". Les Carnets de M. Gracq nous ont ramené, par des détours, de l'extérieur à l'intérieur d'une vie.

*
* *

M. Yves Berger nous a conduits dans *La pierre et le saguaro* (13), à travers l'Extrême-Sud des Etats-Unis, Utah, Arizona, Nevada, Nouveau Mexique, dans un "voyage extraordinaire". Nouveau "voyage extraordinaire", celui qu'il entreprend dans l'Ouest américain, dans *L'Attrapeur d'ombres* (14). Il nous conduit, là, de Los Angeles à Salt Lake City, à travers la Californie, l'Oregon, l'Idaho, le Wyoming, pour revenir à l'Utah.

L'Attrapeur d'ombres est un livre à déchiffrer. Un réseau de routes numérotées le recouvre, l'enveloppe, étend sur lui comme la grille d'une cartographie. Interstate 5, Interstate 20, Californie 99, 65, 198, 180, 41, U.S. 395, U.S. 139, il y a dans cette énumération une incantation de mystère et d'évasion, la même que nous entendions, enfants, dans les litanies lues à haute voix de l'Indicateur du P.L.M., et elle fait se lever de l'arrière-fond de nos imaginations tout un pays magique. M. Yves Berger préfère aux mots "imagination", "imaginer", le mot "imager". La géographie entretient chez lui, comme chez M. Julien Gracq, une relation avec la poésie. *L'Attrapeur d'ombres* est, dans une contrée géographique concrète, un voyage poétique, une aventure créatrice de réalité.

M. Yves Berger prend des "ombres" pour en faire des "choses réelles". "Les mots, a-t-il dit dans *les Matins du nouveau monde* (15), doivent ramener les choses". Ici, elles sortent, par le pouvoir des mots, des ombres même. Quelles sont ces ombres ? Celles des morts, Indiens,

plantes, animaux. L'Amérique massacrée par les Américains dont M. Berger brosse à la page 74 de son livre un portrait abominable qui est sans doute celui-là même du citoyen mondialiste dont l'on prépare l'avènement, cette Amérique est un cimetière. M. Berger revient sans cesse dans son œuvre vers des territoires calcinés, des déserts ensevelis sous des cendres. Dans l'*Attrapeur d'ombres*, il traverse d'immenses "forêts fantômes", des paysages lunaires où jusqu'à la pierre se dissout, retourne en poussière. Mais, de tout ce qui est mort, il tire la vie, une vie d'avant la Faute, celle du Paradis terrestre. Les cinq parcs nationaux à travers lesquels, de Yosemite à Yellowstone, il nous emmène pas ses routes numérotées, sont l'image de ce Paradis. M. Yves Berger nous y fait assister, en nommant les choses par un verbe tout neuf, à la création du monde. Sa phrase a ce pouvoir. Un souffle la gonfle, la porte en avant sur la houle de l'immensité, aspirée par l'absolu, rythmée par le mouvement même d'une genèse. C'est une phrase de découverte et de conquête, mais aussi de combat. Elle plonge de toute la profondeur de son étrave, elle trace son chemin victorieux à travers "la terre et l'eau, l'eau et la neige, les glaciers et l'eau, le chaud et l'humide, la sécheresse et le végétal, la foudre et l'arbre". Elle n'est jamais mieux à l'aise, elle ne se muscle jamais aussi fortement que dans ces "antagonismes". M. Yves Berger cite Galen Rowell, un auteur américain : "Les espaces les plus intéressants du monde et de la nature sont les limites, les arêtes, les frontières entre les reliefs". Limites, arêtes, frontières, là, dit M. Berger, se déroulent les batailles, les corps-à-corps. Aussi, le paysage de l'*Attrapeur d'ombres* est-il celui d'une titanique architecture convulsée, le résultat d'un violent effort, mais sculptée dans une tendresse de chair où tous les miracles sont possibles, et il n'est jamais plus beau que lorsqu'un arc-en-ciel le caresse de ses couleurs de fleurs.

A la dernière page de l'*Attrapeur d'ombres*, les routes numérotées de la cartographie de M. Berger sont en train de s'effacer et, bientôt peut-être, disparaîtront-elles. Dans un pays trop vaste, on les délaisse, et l'on ne prend plus que l'avion. M. Yves Berger rêve que le sol de l'Amérique retrouvera un jour sa pureté originelle, retournera à la nature. Dans le dernier chapitre des *Matins du nouveau monde*, parvenu au terme de son voyage, il creusait un tombeau dans le désert pour y ensevelir le rêve de ses enfances exploratrices d'Amériques fabuleuses. Le désert, dont M. Yves Berger a l'obsession, représente dans son œuvre une matrice vierge et elle s'ouvre aux fécondations miraculeuses. Le désert, chez M. Berger, est la terre nourricière de toutes les germinations, de toutes les renaissances, de toutes les résurrections. Il y a ainsi dans l'*Attrapeur d'ombres* le pressentiment d'une réalité glorieuse, la préfiguration poétique du monde futur re-né, par la grâce du rêve, du monde premier. M. Yves Berger a tiré d'ombres merveilleusement attrapées ce tableau prophétique.

*
* *

M. Marcel Schneider, dans le premier volume de ses

Souvenirs, nous a raconté sa jeunesse, dans le second, son entrée dans la vie, mais la vie, c'était alors la guerre et l'occupation. Jeune professeur, on l'a vu se replier dans sa chambre à Rouen pour y trouver la paix dans la lecture et l'écriture. En fait, il y poursuivait le rêve poétique de son enfance, ne cessant de parcourir entre les quatre murs de cette pièce-sanctuaire l'immense contrée légendaire s'étendant de l'Armorique à la Baltique où il tenait tous ses secrets. Son péché, lui avait dit son confesseur, c'était de ne pas croire au monde extérieur. Jusqu'à trente-cinq ans, écrit-il dans le troisième volume de ses souvenirs, il n'en avait rien su que ce qu'il avait cru deviner en lisant Saint-Simon, Balzac et Proust. Ce troisième volume de souvenirs, *le Palais des Mirages* (6), c'est son ouverture au monde.

Un Marcel Schneider mondain et même frivole, que nous n'avions jusqu'ici qu'entrevu, s'y découvre. Chargé de la critique musicale dans le journal *Combat*, il avait été amené à rendre compte du somptueux bal du demi-siècle de Carlos de Beistegui à Venise. L'honnête professeur de l'enseignement secondaire allait ainsi faire son entrée dans une société de fêtes baroques, de travestissements, de sortilèges théâtraux où la rêveuse aristocratie survivante de l'Ancien régime conduisait le bal. "La haute société, dit M. Marcel Schneider, séduit par ses fastes, est plus amusante que la bourgeoisie", et, ajoutait-il, "la frivolité des mondains est plus facile à supporter que le prêchi-prêcha des pédants". S'ouvrant au monde, mais seulement, semblait-il, pour s'y divertir, allait-il obtenir le pardon de ce péché que son directeur de conscience lui avait montré d'un doigt réprobateur ? Habitué des bars louches, ivrogne, voleur, tueur même, il aurait reçu toutes les absolutions. Paul Morand, à qui ce livre est dédié, a dit que "le vrai, c'était le beau bien habillé". Se réclamant de cette esthétique de l'élégance, familier et coqueluche des salons les plus chics, M. Schneider commentait en ce temps de barbarie, ce qu'il nomme "le péché sans rémission".

Il ne s'embarasse donc pas dans son livre d'inutile pénitence. On s'y promène au milieu d'une fête, de l'hôtel des Elie de Rothschild à celui des Guermantes-Bavière, dans un rêve mélangé de mondanité et de littérature, sur des airs d'opéra ou de foire. On y voit passer Francis Poulenc, Paul Morand, Denise Bourdet, Chardonne, Nancy Mitford, Suzy Mante-Proust, un peu en retrait Giraudoux, beaucoup d'autres figures brillantes. Ce monde placé sous l'enseigne d'un "palais des mirages" est-il peint en trompe-l'œil ? M. Schneider récuse Freud selon qui toute autobiographie est mensonge, mais reconnaît ce qui peut apparaître d'ambiguïté dans la sienne. Le vrai Marcel Schneider est-il celui qui vit dans sa chambre, "reclus en littérature", ou celui qui vit dans le monde "en perpétuelle représentation" ? En fait, c'est le même, ou plutôt c'est un autre. Dans ces mémoires, où M. Schneider déclare qu'il "combine l'autobiographie, la chronique de son temps, le journal intime, les échanges épistolaires, les réflexions morales, les portraits", il est *écrivain*, c'est-à-dire celui que Proust dit être "l'autre moi" que celui qui se présente à ses contemporains dans

sa vie quotidienne.

François Mauriac disait un jour à M. Marcel Schneider qu'il habitait sur une étoile. Cette étoile, c'est son œuvre. Romanesque, ou autobiographique, cette œuvre prolonge le rêve, elle le construit en unique et vraie réalité. "Je suis écartelé, écrit M. Schneider, entre mon génie secret et mon image sociale. Tout déchiré que je suis, il faut bien que je continue à vivre, c'est-à-dire, pour moi, à écrire". Ne s'agirait-il donc pour l'écrivain que d'aménager une hypothétique survie en essayant de concilier dedans et dehors, dessus et dessous, envers et endroit ? *Le palais des mirages* n'a rien de ce compromis. M. Schneider ne s'y est ouvert au monde que pour en sonder la vanité. "Adieu royaume du Néant !". Ainsi en mai 68 s'est-il adressé à un monde encore un peu civilisé. Il disparaissait sous le flot barbare et il l'a sauvé en le recréant (ou en l'inventant) dans son livre. M. Marcel Schneider n'est jamais descendu de son étoile, il ne l'a jamais quittée. Rarement, elle a produit un aussi merveilleux scintillement que dans ce *Palais des mirages*, le bien nommé.

*
* *

M. Laurent Puech a tiré du XVIII^e siècle provençal une vie romancée du comte de Valbelle-Tourves (17). D'Aix à Dresde, Prague et Saint Petersburg, il a suivi son héros dans sa démarche à travers un siècle cosmopolite, sous l'éclairage de "lumières" qui étaient plus celles d'un crépuscule, dans un décor de ruines pré-romantique, que du plein soleil classique et rationaliste. Il tire aujourd'hui du même XVIII^e siècle, mais en nous ramenant de l'autre côté du Rhône, dans la farouche Cévenne où il a ses origines et où il nourrit ses passions, une vie du Chevalier d'Assas (18). A-t-il fait œuvre d'historien ? Que sait-on, que se rappelle-t-on d'Assas ? Rien que le cri qui l'immortalisa : "à moi Auvergne, ce sont les ennemis !" et qui demeure gravé dans le socle de la statue érigée sur l'ancienne place royale du Vigan. M. Laurent Puech brode rêveusement sur le mince canevas où se dessine la figure ardente, pâle et rebelle du jeune cavalier voué dès sa naissance à la mort par des fatalités exigeantes.

Le chevalier et la mort est sous-titré "un cévenol au service du roi". Un hymne de Novalis à la nuit élève au seuil de ce mémorial un chant funèbre de service inutile. Servir quel roi ? Et mourir pour quelle cause ? Louis le Bien-aimé, depuis qu'il a été victorieux à Fontenoy, à l'horreur du sang versé. Il a renvoyé avec une pension sur sa cassette l'inventeur d'une bombette terrifiante en lui faisant jurer qu'il n'en divulguerait pas le secret. Il chassera de son royaume les entreprenants jésuites qui se sont bien vengés de lui en déversant sur sa tête, dans leurs manuels d'histoire, des pelletées de boue. Louis a-t-il répondu à la vocation anti-cléricale de la monarchie très-chrétienne qu'Albert Thibaudet déclarait être depuis Louis VI le Gros radicale-socialiste ? Il y a en d'Assas un romantisme incompatible avec l'esprit de paix et de modération du roi aimé et haï. Ses yeux se sont

ouverts sur un paysage embrasé. "Le Vigan, écrivait au même moment La Baumelle à Maupertuis dans une de ses lettres, est un lieu charmant. Il y règne un luxe honnête et élégant. On y vit comme à Paris. Il y a trente maisons de gentilhommes tous à leur aise, quelques hôtels aussi beaux que les plus beaux de Paris, des femmes nées à Paris ou élevées à la Cour, des salles de spectacles chez les particuliers, un peuple riche et industriel ami de la joie." Pour Assas, les lumières de la philosophie et de la raison ne percent pas "la nuit effroyable de la répression qui recouvre les Cévennes". M. Laurent Puech veut que son héros, "huguenot dans l'âme", "porte le pays cevenol et lui donne un sens". Il le trouvera à Clostercamp où il fera le sacrifice de sa vie. Sera-ce au Néant ?

Le jeune homme que M. Laurent Puech fait s'avancer au moment de sa mort sur une terre incertaine de marécages, dans l'épaisseur de la nuit rhénane où la nuit cevenole projette ses lueurs tragiques, a traversé son temps en *étranger*. On avait senti dans les *Mémoires du comte de Valbelle-Tourves* une poussée de fièvre romantique, mais tempérée par une éducation classique reçue dans le cadre harmonieux de la capitale royale de la Provence. La Cévenne est une terre convulsée où l'Esprit souffle en bourrasque. Dans le vibrant petit livre de M. Puech (un livret d'opéra), il se déchaine en orage et fait entendre, à la faveur de la fantasmagorie germanique de ses dernières pages où une vie se consume en destin et s'offre en exemple, des résonances wagnériennes. Il y a dans un très joli chapitre du *Chevalier et la mort* une fête baroque dans le parc de l'hôtel de Faventine au Vigan. Elle est jonchée des débris d'une civilisation. M. Laurent Puech nous a entraînés dans les *Mémoires du comte de Valbelle-Tourves* sur un pas de danse où Mozart s'accordait avec Beaumarchais. De la fête baroque viganaise s'élève la même musique nostalgique, mais ce n'est, au sens propre du terme, qu'un *divertissement*. Des assemblées du désert aux portes du Walhalla, M. Laurent Puech a mis son chevalier d'Assas dans le droit et rigoureux chemin d'une quête de l'Absolu où le jeune homme étranger à son temps, sinon à sa nation, devait se retrouver et s'accomplir, en laissant le secret message que, deux cents ans après, un autre jeune homme de même race nous donne à déchiffrer.

Philippe SÉNART

- (1) Bordas (Collec. des Classiques Garnier)
- (2) Laffont (Coll. Bouquins)
- (3) Plon
- (4)(5) Ed. du Rocher
- (6) Mercure de France
- (7) Bourgois
- (8) Fayard
- (9) Solis
- (10) François Bourin
- (11)(13)(14)(15)(16) Bernard Grasset
- (12) José Corti
- (17) Albin Michel
- (18) Lacour-Nîmes

LES PÈRES GRECS ET L'HELLÉNISME (Naissance de l'Humanisme)

par Marc LE DORH

La période allant du premier au cinquième siècle de notre ère est bien souvent - trop souvent - méconnue, aussi bien en ce qui concerne ses apports littéraires qu'en ce qui concerne ses richesses spirituelles. Les programmes de l'enseignement font que l'on étudie Socrate, Platon, Aristote, puis directement le Moyen-Âge, quelquefois en daignant dire quelques mots de Saint Augustin. Quant au moyen et au néo-platonisme ils sont ignorés ; comme sont négligées toutes les œuvres des Pères grecs.

Ceux-ci peuvent être définis comme les écrivains importants de l'Eglise des cinq premiers siècles de l'ère chrétienne, de langue grecque, et considérés, au moins à l'époque, comme orthodoxes. Parmi eux on peut citer, à titre d'exemple, Saint Clément d'Alexandrie (environ 150-215 après Jésus Christ), Origène (185-254), Eusèbe de Césarée (265-340), Grégoire de Nazianze (330-390), Saint Jean Chrysostome (350-400)... Non seulement on oublie leur apport purement littéraire ; c'est ainsi que Grégoire de Nazianze est l'auteur d'un des premiers écrits autobiographiques, un poème de deux mille vers. Mais encore on méconnaît leur recherche théologique et philosophique. Le sort fait aux Pères grecs est injuste, mais plus encore il est tragique pour une civilisation en quête de valeurs fondatrices, soucieuse de retrouver la pureté de ses origines pour ne pas périr.

En effet, ce que l'on peut constater en étudiant les Pères grecs, c'est l'existence d'une réelle harmonie entre eux et l'hellénisme des temps antiques. Cette harmonie dont nous voudrions rappeler avec vigueur le rôle déterminant qu'elle joua dans la formation de notre culture, semblait au départ loin d'être évidente ; et, de fait, des oppositions sont demeurées entre les Pères de l'Eglise et la culture grecque. Mais la réalité de ces oppositions que l'on ne peut ignorer s'efface devant le fait majeur que représente l'accord, aussi bien dans le fond que dans la forme, entre les Pères et l'hellénisme, accord dont il convient de trouver des explications.

DIFFICULTÉS ORIGINELLES ET OPPOSITIONS

Difficultés philosophiques et religieuses - Le christianisme d'abord, puis les Pères de l'Eglise, n'apparaissent pas dans un domaine vierge de toute recherche spirituelle. Depuis plus de six siècles la philosophie grecque a pu se développer. Aux premiers siècles de notre ère sont présentes des écoles philosophiques déjà épanouies dans la majeure partie de la sphère de domination ou d'influence gréco-romaine. Les Actes des Apôtres nous montrent ainsi Saint Paul affrontant verbalement les épicuriens et ses stoïciens à Athènes (1).

A l'époque les chrétiens sont considérés comme cré-

dules ou naïfs par l'élite gréco-romaine fière de sa culture ; les écrits de Lucien ou de Celse sont à cet égard significatifs. D'ailleurs, le christianisme lui-même, fondé sur la Révélation et venu d'Orient, cet Orient des mystiques et des magiciens, paraît a-philosophique et immoral. Fronton, qui fut le maître de Marc Aurèle, porte des accusations qui, aujourd'hui, frappent par leur énormité : les chrétiens adoreraient une tête d'âne, procéderaient à des immolations d'enfants ou à des unions incestueuses (2). Un élément essentiel dans ce mépris, à l'égard du christianisme, des intellectuels païens est la haute idée que ces derniers se font de leur propre culture. La civilisation gréco-romaine, leur civilisation, était en effet "considérée comme la norme de la philantropia, de l'humanisme", comme le rappelle Jean Daniélou (3). Marc Aurèle lui-même ne se voulait-il pas Empereur-Philosophe ?

Le christianisme naissant ne se heurte pas seulement à la philosophie grecque, qui a déjà produit ses plus grandes œuvres, notamment celles de Platon et d'Aristote, mais aussi à la religion gréco-romaine. Celle-ci est extrêmement tolérante à l'égard des divinités étrangères dès lors qu'elles ne vont pas à l'encontre du mode de pensée grec (4). C'est ainsi qu'Hérodote n'hésite pas à faire correspondre chaque divinité égyptienne à un dieu grec : Amon, c'est Zeus ; Osiris, Dyonisos : Seth, Arès ; Râ, Helios,... De la même façon, les grecs admirent la déesse Hécate, d'origine carienne, comme gardienne des portes. Hésiode, Euripide la chantèrent. Mais cette religion, ciment de la Cité grecque ou de l'Empire romain, est impitoyable dès lors que l'ordre social est menacé. Socrate déjà avait péri, avec pour chef d'accusation l'atteinte aux divinités. La lutte avec le christianisme sera violente car celui-ci exclut tout polythéisme. De plus, et c'est un élément déterminant, il apparaît dangereux pour l'ordre romain.

Difficultés politiques - Ici, il s'agit d'un conflit plus politique que philosophique, qui va opposer l'Eglise à l'Empire. A Rome, les descendants d'Auguste, puis les Flaviens, en particulier Domitien, frappent impitoyablement toute résistance à leur pouvoir. Or les chrétiens refusent le culte impérial qui, développé sous Auguste, atteint son sommet avec Caligula, Domitien, puis les Sévères. Une véritable mais bien faible théologie impériale s'est créée. L'adhésion au culte impérial est le signe du ralliement à l'Empire. Les chrétiens la rejetant sont eux-mêmes considérés comme hostiles à Rome, à son Etat, à sa civilisation. Les exécutions consécutives au refus d'abjurer des fidèles conduiront les survivants à s'opposer avec plus de vigueur encore à Rome (et à sa culture) assimilée, par exemple dans l'Apocalypse (5), au siège de Satan.

En outre, il convient de rappeler qu'au départ le christianisme est vu par le pouvoir romain comme un simple aspect du nationalisme messianique juif. Jésus lui-même descend de David, Roi d'Israël. Dans les premiers temps, les gréco-romains ne feront pas une réelle distinction entre juifs et chrétiens : les soulèvements des uns entraî-

neront une répression qui touchera aussi les autres.

Oppositions durables - Au delà de ces difficultés qui, pour avoir duré trois siècles, n'en sont pas moins, à l'échelle tragique de l'Histoire, temporaires, des oppositions entre le christianisme et la compréhension qu'en auront les premiers Pères de l'Eglise d'une part, la pensée hellénistique d'autre part, seront durables, voire définitives.

Tout d'abord, il faut relever le fait que certains Pères, très minoritaires il est vrai, rejettent en bloc la philosophie et la culture grecques. Saint Irénée (environ 120-200) insiste avant tout sur la Révélation et la Tradition sainte. Il ne veut pas assimiler le christianisme à une philosophie. Saint Cyrille d'Alexandrie (380-444) va plus loin. Il méprise les philosophes païens qu'il connaît mal ou ne veut pas reconnaître ; il leur reproche de se contredire, d'avoir volé à Moïse ce qu'il y a de meilleur dans leurs systèmes, il condamne Origène "parce qu'il ne pensait pas en chrétien mais imitait le bavardage des hellènes" (6). Saint Cyrille refuse toute spéculation philosophique pour se consacrer à l'adoration des mystères divins, aux Sacrements et à l'ascèse. On retrouve la même attitude chez Saint Athanase (295-373).

D'une façon plus générale certaines idées des philosophes grecs ne sont pas acceptées par les Pères. En premier lieu, il convient de noter que, même lorsqu'ils apprécient la philosophie, les Pères grecs donnent la primauté à la Révélation et à la Bible sur la spéculation intellectuelle. En définitive, pour eux, la connaissance de Dieu provient plus de l'amour que de la recherche spéculative : Saint Justin (environ 100-165), Saint Clément d'Alexandrie, Origène, Saint Athanase, Basile Le Grand (329-379) insistent sur cet élément. Il n'est de connaissance parfaite qu'avec l'amour.

Chez Platon la connaissance du monde de l'Idée se fait aussi par l'amour, mais il s'agit de l'amour de la Sagesse, du Beau et du Bien, non de l'Amour-charité de l'Evangile. Dès lors cette connaissance est réservée à une élite intellectuelle. En outre, pour les Pères grecs, à la différence des platoniciens et des stoïciens, ce n'est pas tant le mérite de l'homme (intellectuel ou moral) qui lui ouvre la voie de la Vie éternelle que la Grâce de Dieu.

L'Incarnation de Dieu en son Fils sur la Terre n'apparaît absolument pas chez les philosophes grecs (on ne saurait la comparer à ces accouplements bien charnels entre un dieu de l'Olympe et une femme qui donnent naissance, dans la mythologie, à des "demi-dieux") ; pas plus que la notion d'un Dieu attentif à l'homme et miséricordieux. Enfin, si l'immortalité de l'âme est admise par les grecs selon des modalités diverses (Pythagore, Platon, Aristote...), en revanche la Résurrection de la chair est, au départ, refusée par les hellènes comme on le voit très nettement lors du discours de Saint Paul à l'Aréopage (7).

Plus particulièrement on peut noter que la "théologie" stoïcienne avec sa conception d'un Logos-âme universelle - est immanentiste et panthéiste (au contraire du

platonisme) ; que la notion de liberté humaine, soulignée par exemple par Origène, est annihilée par l'idée de Providence divine omniprésente et par la nécessité de vivre en conformité avec l'ordre naturel mise en avant par les stoïciens. En outre, ces derniers ne voient pas d'opposition "Bien-Mal" à l'échelle de l'univers, la nature étant essentiellement bonne, ce qui va à l'encontre de l'idée chrétienne de chute et de rachat.

Une dernière divergence entre Pères et philosophes grecs que nous voudrions évoquer porte sur la notion d'Histoire. L'hellénisme nous a certes donné deux des plus grands parmi les premiers historiens : Hérodote et Thucydide, mais généralement les philosophes grecs ne conçoivent pas l'Histoire comme étant linéaire et comportant des ruptures mais plutôt comme un éternel retour des choses (conception qui correspond à la notion de retour des âmes développée par Pythagore ou Platon). Le christianisme, lui, est doublement inséré dans une Histoire qu'il va modifier. Premièrement, Jésus n'est pas un personnage mythique, hors du temps, mais il est historique : sa naissance, sa vie, sa mort et sa Résurrection inaugurent, au moins pour les chrétiens, une nouvelle ère. Deuxièmement le christianisme a une dimension eschatologique : le Royaume de Dieu viendra, il y aura une fin de l'histoire. On retrouve cette notion nouvelle de l'Histoire avec Eusèbe de Césarée et son "Histoire ecclésiastique" : pour lui le christianisme est le ressort du progrès moral de l'humanité, il va s'imposer définitivement au terme d'une évolution historique.

L'HARMONIE ENTRE LES PÈRES GRECS ET L'HELLÉNISME

Mais, au delà de toutes les divergences que l'on vient d'évoquer et que l'on ne peut ignorer, il reste que le fait majeur concernant les Pères Grecs et l'hellénisme est l'harmonie qui a existé entre les premiers penseurs d'une religion nouvelle et une culture déjà épanouie.

Techniques, genres littéraires, disciplines - Cette harmonie est décelable en premier lieu dans les techniques d'exposition des idées, chères aux hellènes et que les Pères reprennent. Parmi ceux-ci, tous sont évidemment formés à la rhétorique avec ses phrases rythmées, saccadées ou l'utilisation des antithèses, à la dialectique, voire aux artifices des sophistes.

En ce qui concerne les genres littéraires, on constate que Saint Justin (environ 100-165) reprend la forme des dialogues inventée par les hellènes. Dans une partie de son "Dialogue avec Tryphon" il imite très nettement les dialogues platoniciens. Origène, lui, pour l'étude de la Bible, utilise la méthode grecque traditionnelle du commentaire et de l'édition critique. Nous lui devons ainsi une traduction de la Bible en six colonnes, "les Hexaphes", comportant le texte hébraïque, une traduction phonétique en grec, trois traductions grecques et enfin la traduction dite des Septante. Saint Clément d'Alexandrie, quant à lui, reprend la forme des tapisseries (avec ses "Stromates"), devenues au sein de la culture grecque un véritable genre littéraire. Les tapisseries, uti-

lisées au XX^e siècle par Péguy, sont composées de textes dont le lien n'apparaît pas au premier abord : il s'agit d'un ensemble d'essais, de notes, ou de poèmes dont le sens profond ne se dévoile à l'esprit du lecteur qu'à l'issue d'une profonde réflexion. Les poèmes sont aussi à l'honneur parmi les Pères, Saint Justin en cite souvent, notamment ceux d'Homère ou d'Hésiode ; il en est de même pour Saint Clément d'Alexandrie qui considère leurs auteurs comme inspirés. Grégoire de Nazianze, quant à lui, en compose.

C'est aussi sans peine que les Pères adoptent les disciplines hellénistiques classiques. A savoir, la grammaire, l'arithmétique, la musique, la physique, l'astronomie. Comme dans les écoles païennes ils en font la base de leur enseignement. Ainsi, la seule véritable "Université" chrétienne de l'époque, organisée à Alexandrie par Saint Clément, puis continuée (pour un temps) par Origène, reprend les méthodes et le cycle d'enseignement des maîtres païens. Il est d'ailleurs significatif que, mis à part le cas d'Alexandrie, l'Eglise ne se soucie pas alors de créer des écoles spécifiquement chrétiennes : elle se satisfait assez de l'éducation traditionnelle.

Dans le domaine de la réflexion spirituelle et philosophique les convergences sont encore plus nettes, s'il est possible.

La morale - La morale des Pères, en particulier de Saint Justin, a de nombreux points communs avec celle des stoïciens. Par exemple, le chrétien, comme le sage stoïcien, doit s'affranchir des limites qui peuvent gêner son autonomie ; il doit parvenir à une maîtrise de soi, poussée parfois à l'extrême par goût de l'ascèse. De même, le stoïcisme a une vocation universelle tout comme le christianisme.

Toutefois, les Pères grecs ne s'inspirent pas directement d'auteurs stoïciens, mais bien plutôt de cette forme de stoïcisme qui est devenue une part intégrante de la culture de l'époque et qui, d'ailleurs, a été assimilée par le moyen et le néo-platonisme des premiers siècles de notre ère.

Philosophie et théologie : le platonisme - En ce domaine inépuisable on n'évoquera que trois éléments significatifs de l'harmonie entre Pères et philosophes grecs.

Tout d'abord en ce qui concerne la nature de Dieu. Les Pères conçoivent Dieu comme l'Un primitif, l'Absolu, le Beau et le Bien. Il est immatériel et entièrement spirituel. Il est créateur de toute chose, mais Lui-même est créé et immuable. Cette conception, qui est en particulier celle de Saint Justin, Origène ou Basile le Grand, se retrouve, sous une forme moins claire, chez Platon mais surtout chez les auteurs du moyen et du néo-platonisme, tel Plotin.

Ensuite, de façon plus surprenante, en ce qui concerne la Trinité : entre l'Être suprême des néo-platoniciens, engendrant l'Intelligence, et le Logos engendrant lui-même le monde sensible d'une part, et le Dieu des Pères

Ruines de la Bibliothèque d'Alexandrie : en cette ville s'allièrent Evangile et culture grecque.

dont jaillit l'Esprit-Saint qui conçoit le Christ, la ressemblance est frappante. L'idée du Christ-Logos préexistant au monde et lui donnant vie se retrouve chez Saint Justin, qui parle d'une raison divine engendrée par Dieu et permettant la création du monde, mais aussi chez Origène, Saint Clément d'Alexandrie, Saint Athanase, Basile le Grand, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse (330-394).

Enfin, en ce qui concerne le rapport de l'homme et de l'âme de Dieu, il est frappant de constater que tous les Pères reprennent la distinction, qui est d'ailleurs faite avec netteté par les livres d'origine judéo-alexandrine de l'Ancien Testament tels que "La Sagesse" (8), entre la chair, le corps, par opposition à l'esprit : distinction typiquement platonicienne. De la même façon, tous les Pères considèrent que, pour se rapprocher de Dieu, l'homme doit se détacher de ce qui est corporel ou matériel. La divinisation de l'homme passe par la spiritualisation. Ainsi pour Clément d'Alexandrie la vie éternelle s'obtient par le détachement de l'homme des choses visibles, en adoration avec Dieu ; pour Grégoire de Nazianze, l'Esprit-Saint doit libérer l'esprit du chrétien de ses liens terrestres pour atteindre la totale divinisation

de l'Être ; pour Grégoire de Nysse, l'âme est créée à l'image de Dieu et, seule, détient le privilège d'être appelée à la Communion Eternelle avec lui. Origène, lui, a développé dans son "Peri Archon" (Traité des Principes) une théorie très élaborée selon laquelle les esprits, créés libres par Dieu, peuvent s'éloigner de Celui-ci et ainsi se rapprocher de la matérialité. Pour se rapprocher de Dieu, il faut emprunter le chemin inverse consistant à se spiritualiser. On reconnaît là l'un des aspects les plus caractéristiques du platonisme ; la Connaissance ne peut être obtenue que par un détachement du corps : "si nous voulons jamais avoir une pure connaissance des choses, il nous faut nous séparer de lui (le corps) et regarder avec l'âme seule les choses en elles-mêmes" (9).

Une ville, un homme - De cette harmonie entre la pensée des Pères Grecs et l'hellénisme on peut donner deux exemples hautement significatifs : celui d'une ville et celui d'un homme.

La ville est Alexandrie. Celle-ci, dont le nom même rappelle la grandeur de la civilisation grecque, est devenue depuis le deuxième siècle de notre ère le premier centre culturel pour quatre raisons principales : l'exis-

tence d'une florissante industrie du papyrus, la présence de la fameuse bibliothèque d'Alexandrie, la prospérité économique de la région, et enfin son emplacement géographique qui fait d'elle un carrefour de civilisations (10). Comme auparavant Philon d'Alexandrie avait tenté d'appliquer la méthode philosophique grecque à l'Ancien Testament, l'école alexandrine chrétienne reprendra l'ensemble de la culture grecque. Clément d'Alexandrie veut montrer la continuité dans la philosophie humaine, toujours et en tous lieux inspirée par Dieu. Selon lui, la Sagesse a été communiquée à chaque race ; des païens ont ainsi été inspirés : Orphée, les plus anciens poètes, Homère, Pythagore... Clément fait même un parallèle entre la Bible et les œuvres des poètes grecs, tels Homère ou Hésiode ; par exemple, il rapproche le déluge biblique de celui de Deucalion. Comme l'écrit Jean Daniélou : "le grand caractère du courant alexandrin est l'alliance de l'Évangile et de la culture grecque" (11).

L'homme est Synésius de Cyrène (375-413). Très cultivé, il possède toute la littérature grecque antique : les philosophes, les poètes, les rhéteurs. Il écrit dans un attique parfait, mais compose des hymnes en dorique. Formé au platonisme (disciple de la célèbre Hypatie), non baptisé et, au départ, non engagé aux côtés des chrétiens, il n'en sera pas moins élu évêque de Ptolémaïs, devenant ainsi le premier dignitaire de l'Église en Cyrénaïque. Le plus étonnant, pour notre époque, dans l'histoire de cet homme est peut-être qu'il assumera parfaitement ses responsabilités épiscopales sans pour autant renoncer à ses convictions platoniciennes et à son interprétation de la Foi en philosophe. Synésius de Cyrène est ainsi l'exemple marquant de la fusion entre christianisme et hellénisme, entre Foi et philosophie. Il est aussi le témoin d'une époque où les philosophes grecs laissent place aux Pères de l'Église dans l'éternelle quête de la vérité par l'homme (12).

DES EXPLICATIONS DE CETTE HARMONIE

La rencontre bienheureuse et fondamentale pour la civilisation entre christianisme et hellénisme ne peut être correctement appréciée que si l'on tente d'en trouver les raisons. Sans prétendre à l'exhaustivité, on peut relever trois catégories complémentaires d'explications.

L'origine des Pères - Les Pères grecs sont de culture et de langue grecques, et souvent issus de familles importantes ou, du moins, cultivées de l'Empire. Jean Chrysostome est fils d'un maître de la Milice (un des plus hauts fonctionnaires impériaux), Basile, Grégoire de Nysse son frère et Grégoire de Nazianze sont tous issus de l'aristocratie lettrée de Cappadoce, Origène est fils d'un professeur... (13).

Outre cette origine familiale l'essentiel est l'éducation grecque classique qu'ont reçue les Pères : Basile Le Grand et Grégoire de Nazianze son ami étudient à l'Université d'Athènes, Jean Chrysostome à Antioche auprès de rhéteur Libanios... Ils sont ainsi formés, le plus souvent par des maîtres païens de haute qualité, aux

mathématiques, à la grammaire, à la rhétorique. Et s'ils n'ont pas tous été philosophes au sens propre du terme, tous ont abordé la philosophie : Grégoire de Nysse et Synésius de Cyrène connaissent parfaitement Platon ; Origène fonde son système philosophique chrétien sur celui-ci. D'ailleurs, certains sont venus au christianisme par la philosophie. La vie de Justin est une quête de la vérité qui commence par le stoïcisme - mais ce dernier est insuffisant parce qu'il ne pose pas véritablement le grand, le seul problème, celui de Dieu. Elle se poursuit d'abord auprès d'un maître péripatéticien (c'est-à-dire aristotélécien), qui, monnayant sa philosophie, déçoit le futur apologiste. Ensuite auprès d'un pythagoricien, lequel exige pour la compréhension de sa sagesse trop de connaissances géométriques, astronomiques... Justin s'attache enfin au platonisme qui restera pour lui un élément fondamental de sa pensée. Mais Platon ne sera en définitive que la dernière étape vers le christianisme. Un christianisme que Justin ne conçoit pas comme opposé à la philosophie, mais bien au contraire comme étant son parfait aboutissement, "la seule philosophie utile et solide que j'aie jamais trouvée" dit-il (14).

Les objectifs des Pères - Formés à la double source du christianisme et de l'hellénisme, les Pères ont des objectifs qui, au moins pour partie, s'inscrivent dans le cadre de leur époque. Le premier de ces objectifs est intellectuel et religieux. Les Pères éprouvent le besoin de montrer que le christianisme, bien que fondé sur la Révélation, est parfaitement intelligible. Les hommes ayant la même culture qu'eux doivent pouvoir l'appréhender. C'est ainsi qu'Origène utilise le cadre intellectuel platonicien pour présenter la nouvelle religion. De même, Basile le Grand et Grégoire de Nazianze voudront subordonner au Christ tout le profit que l'on peut tirer de la culture païenne.

Le second objectif des Pères est politique. Il s'agit de faire cesser les persécutions dont sont victimes les chrétiens. Ici, le cas typique est celui des Apologues, parmi lesquels Justin. Celui-ci expose que les chrétiens représentent la vraie piété, et que leur doctrine est en accord avec la philosophie de Socrate, Héraclite, Platon. Il affirme que le Logos n'a cessé d'être présent aux hommes. La vérité a ainsi été communiquée aux barbares (au sens grec), aux juifs ; les grecs, eux, ont déformé les prophéties, après les avoir empruntées, en en faisant des mythes. Toutefois, certains philosophes, perçant le voile de la mythologie, ont pu entrevoir la vérité. Tel est le cas de Platon. En fait, le Christ est pour Justin la manifestation pleine et entière de ce Logos toujours présent parmi les hommes ; il est l'aboutissement de tout système philosophique. A cela s'ajoutent des arguments plus prosaïques selon lesquels les chrétiens sont vertueux et obéissent aux lois. En définitive, la conclusion des Apologues en général, de Justin en particulier, est que civilisation gréco-romaine et christianisme, loin de s'opposer, sont conciliables, le second étant le parfait aboutissement de la première ; et, de même que philosophie et christianisme doivent être conciliés. Empire et Église doivent être alliés.

Etat de la religion et de la philosophie grecques - Enfin, il convient de faire sa part à l'évolution des idées au sein même de la culture gréco-romaine, qui eut lieu avant même la venue du Christ.

Tout d'abord, la philosophie a pris une importance considérable dans le monde gréco-romain. Elle a pu préparer l'évangélisation. On a pu voir qu'il existait de nombreux thèmes communs au christianisme et au platonisme, des rapports entre la religion naissante et le stoïcisme ; mais des liens semblent aussi avoir existé avec le pythagorisme, comme l'a montré une remarquable étude de M. Carcopino sur la conversion du monde romain (15). L'épanouissement de la philosophie antique avait ainsi ouvert la voie au christianisme. C'est le même phénomène que l'on a pu constater chez Justin, venu au christianisme par la philosophie. Mais, d'une façon plus générale, on peut dire que le néo-platonisme qui prend forme aux III^e et IV^e siècles après Jésus-Christ a fourni un terrain de choix à la recherche spéculative de nombre de Pères. Non forcément que les Pères se soient directement inspirés des néo-platoniciens, voire les aient initiés, mais bien plutôt qu'ils arrivent souvent à des conclusions fort proches de ceux-ci : c'est le cas d'Origène dont le système, assez nettement teinté de platonisme, est élaboré antérieurement à celui de Plotin (203-269).

Le développement de la philosophie est à l'origine d'un deuxième mouvement des idées de l'époque. En effet, depuis longtemps, la religion grecque traditionnelle a été remise en cause par la philosophie. Les grands auteurs grecs n'hésitaient pas à prendre certaines libertés à l'égard des mythes, ainsi Pindare refuse que Tantale ait pu tuer son fils Pelops pour faire servir sa chair à la table des dieux, et modifie l'histoire en conséquence. Mais ce genre de critique des mythes ne va pas au fond des choses. Elle ne cherche, en définitive, qu'à consolider la mythologie en la rendant plus compréhensible au sentiment humain. Plus grave sera l'attaque de certains philosophes contre les principes mêmes de la religion traditionnelle. Xénophane (VI^e siècle avant Jésus-Christ), critiquait déjà le polythéisme et parlait d'un principe divin éternel auquel seraient subordonnés tous les dieux. Anaxagore (500-428 avant Jésus-Christ), conteste, lui, la divinité des astres et la divination par les signes atmosphériques. Mais la principale attaque viendra de Socrate qui fit du doute et du questionnement le fondement de sa méthode philosophique. Dès cet instant, il remettait potentiellement en cause la religion traditionnelle dont la théologie ne fut jamais, au regard de la puissance intellectuelle des grecs, très élaborée. Plus tard, sous le fatras des cortèges de dieux : Zeus, les onze cohortes... de Platon (16), on reconnaîtra encore l'idée d'un principe divin universel.

Aussi, en définitive, l'adhésion au christianisme de ceux qui deviendront les Pères grecs ne posait pas intellectuellement de vrais problèmes. La Bonne Nouvelle peut rapidement apparaître comme le sublime aboutissement de la philosophie antique, d'autant plus que la

religion traditionnelle ne devait guère représenter pour elle un obstacle majeur. Entre christianisme et paganisme deux combats se déroulèrent : le premier, théologique, était d'avance gagné par la nouvelle religion ; le second, politique, allait durer plus longtemps, car jusqu'au III^e siècle de notre ère le paganisme reçut le renfort d'un Empire qui se sentait menacé de toutes parts.

*
* *

On a signalé en introduction de ce texte l'oubli dont faisait l'objet l'ensemble des Pères grecs. Mais le constat d'un tel oubli porte en lui-même une question : les Pères de l'Eglise méritent-ils d'être étudiés ? Emile Henriot écrivait : "les morts vivent tant qu'il y a des vivants pour penser à eux" : Les Pères grecs méritent-ils de vivre ?

La réponse à une telle question suppose que l'on découvre les apports des Pères à notre civilisation. Or ceux-ci sont nombreux et fondamentaux. Dans le domaine théologique, ils concernent la signification de la prêtrise (Grégoire de Nysse), la dévotion mariale (Cyrille d'Alexandrie), les rapports Eglise-Etat (Eusèbe de Césarée, Athanase, Basile Le Grand) et... les premiers développements sur la Trinité, la nature de Dieu,... Sur le plan philosophique, les Pères ont été les continuateurs de la pensée grecque, en particulier celle de Platon. Ils ont aussi repris les formes grecques en même temps qu'ils les ont enrichies : genre autobiographique, hagiographique, inspiration biblique... Mais ces richesses sont aussi froides que les statues et autres œuvres d'art que nos archéologues peuvent remonter du fond des mers. Comme le grec (ancien) est une langue morte, les formes et les idées développées par les Pères pourraient faire penser aux vestiges d'une civilisation morte et d'une époque révolue, que l'on pourrait examiner "objectivement", "cliniquement", comme un cadavre que l'on dissequer, si... si l'on ne découvrait en eux autre chose.

Cette autre chose est le produit de la fusion du meilleur de l'hellénisme et du message évangélique. Car ce qui frappe chez les Pères, à notre époque marquée par la pauvreté des débats philosophiques, c'est un formidable appétit de comprendre la vérité pour l'annoncer aux autres et la vivre. Les Pères font leur, avant les formes, les genres, et même les idées grecques, la méthode grecque : celle de la recherche libre. Une recherche qui, pour les hommes du Christ, est portée par le souffle de l'Esprit évangélique et qui fait que, loin de se contenter de prendre la plume et de conseiller ou critiquer sans agir, tels les doctes maîtres du monde contemporain, ils seront des hommes d'action qui ne cesseront de voyager, de batailler, pour ce qu'ils pensent être la vraie Foi.

Et qu'est-ce donc que cette méthode de liberté dans la recherche (et la Foi des Pères fait qu'il y a bien recherche), si ce n'est la source de ce qui est la force de notre civilisation, l'humanisme ? Erasme, le "fondateur" de l'humanisme et l'un des grands penseurs de la Renaissance, n'affirmait-il pas que la sagesse s'acquerrait par la connaissance de l'Antiquité et de la Bible. Connaître la

Bible pour son appel permanent au dépassement de l'homme par lui-même, connaître l'Antiquité pour sa méthode qui seule sied au "roseau pensant" : la liberté.

Les Pères grecs sont ainsi les précurseurs de l'humanisme, mais de cet humanisme véritable, dynamique, inconciliable avec tout syncrétisme, et bien éloigné de la culture morte que charrie l'enseignement actuel - ce "sec et étroit humanisme classique" dont parle si bien Etienne Borne (17). Non, l'humanisme des Pères n'est pas satisfait de lui-même, il n'est pas clos, il n'est même pas constitué. Il vit encore chez tous ceux qui pensent que la liberté de l'esprit est l'autel sur lequel Dieu veut qu'on lui offre le mot d'amour qu'il a prononcé par la Création : je ne me suffis pas à moi-même (18).

Marc LE DORH

(1) Actes des Apôtres 17, 16-34.

(2) Accusations rapportées par Minucius Félix Octav IX, 6 ; XXXI. 1.2.

(3) Jean Daniélou : *L'Eglise des Premiers temps*, Paris, 1963, rééd. Point Seuil 1985. Ouvrage fondamental et passionnant, tout comme celui de H.I. Marrou : *L'Eglise de l'Antiquité tardive*, même éditeur.

(4) François Chamoux : *La civilisation grecque*, Arthaud.

(5) *Apocalypse de Saint Jean* : chapitres 13 et 17 notamment.

(6) Cité par Hans von Campenhausen, *Les Pères Grecs*, éditions de l'Orante, 1963, édition de Poche, Livres de vie, Seuil, 1963. Ouvrage lui aussi fondamental.

(7) Actes des Apôtres, ch. 17.

(8) Livre de la Sagesse 9, 14.15.

(9) Platon : Phédon 65b-67b.

(10) Jean Daniélou, *Opus cité*, chapitre 10 : Alexandrie.

(11) Idem.

(12) Nous adoptons ici la position de Hans von Campenhausen dans son ouvrage sur les Pères grecs pour considérer Synésius comme l'un des Pères de l'Eglise.

(13) Ceci suffit à faire justice de l'argument trop souvent avancé par certains selon lequel le christianisme fut (voire est encore) une religion pour faibles d'esprit ou dégénérés.

(14) Cité par Hans von Campenhausen, *Opus cité*, chapitre 1 : Justin.

(15) Michel Carcopino : *De Pythagore aux Apôtres*, Paris 1956.

(16) Platon, Phèdre.

(17) France-Forum - Octobre-Décembre 1987 - p. 60.

(18) Pour reprendre la célèbre maxime de La Rochefoucauld (n° 537), "L'humilité est l'autel sur lequel Dieu veut qu'on lui offre des sacrifices".

Les livres de nos collaborateurs et amis

Evelyne SULLEROT

"Quels pères ? Quels fils"

Ed. Fayard

Pierre AVRIL - Jean GICQUEL

"Le Conseil constitutionnel"

Ed. Montchrestien (Coll. Clefs)

Jean-Marie DOMENACH

"Une morale sans moralisme"

Ed. Flammarion

Jean CLUZEL

"Une ambition pour l'Allier"

Ed. L.G.D.J.

KOSTAS AXELOS, PHILOSOPHE DU “JEU DU MONDE”

par François FEJTÖ

L'article de notre ami et collaborateur François Fejtö permettra aux lecteurs de France-Forum de se familiariser avec l'œuvre d'un philosophe contemporain, Kostas Axelos, encore peu connu du grand public, mais dont la pensée, à certains égards provocante, est de nature à susciter débat et contestation.

Patiemment, obstinément, marginalisé par l'Université comme presque tous les grands penseurs du passé et du présent - pour ne citer que Jacques Ellul, Raymond Ruyer, Cornelius Castoriadis, Tsvetan Todorov - et évidemment ignoré par les *mass media*, Kostas Axelos poursuit l'édification de son œuvre commencée il y a trente ans par une synthèse originale et provocatrice de Héraclite, de Marx et de Heidegger. Ce dernier, on le sait, pressentant sa fin proche et peut-être rongé par les remords pour les rapports qu'il avait entretenus avec le nazisme, opéra un retour à la foi de sa jeunesse. Adolescent, il avait pensé à entrer dans l'ordre des Jésuites et à se spécialiser en théologie. Il s'en détourna radicalement vers la métaphysique et vers l'*Übermenschisme* nietzschéen. Cependant, ses dernières paroles furent : “Gott allein kann uns retten”, “Seul Dieu peut nous sauver”. Et il se fit enterrer religieusement.

Axelos se dit fier d'être le premier philosophe des temps modernes dont la pensée ne contienne aucune promesse de salut, ni sur terre, ni au ciel, qui refuse tout

compromis entre le savoir et la foi. Avec notre grand ami commun, Edgar Morin, Axelos partage la prétention de donner une dimension planétaire, voire cosmique, à la réflexion sur le destin de l'homme et du monde, un certain encyclopédisme - dont il dit d'avance, afin d'éviter tout malentendu, qu'il se révèle toujours “court” (pour nécessaire qu'il puisse être) sans jamais atteindre son but. Cependant, Morin ne rejette pas d'emblée “les grands récits du salut” comme l'Ancien Testament et les Evangiles, il veut seulement les *laïciser*. Il veut “*démythologiser l'espérance*”. A sa manière, Morin reste un rationaliste mystique, un savant messianiste. Or pour Axelos, sceptique, les religions de salut, judaïsme, christianisme, communisme, ne sont qu'autant de tentatives humaines, trop humaines, des tentatives en vue d'ouvrir des brèches dans les murailles d'un monde essentiellement fermé sur lui-même : elles sont a priori vouées à l'échec. Apparue dans un univers infini, le “phénomène humain”, pense Axelos qui se veut absolument sans illusions, est condamné par sa finitude à la médiocrité.

Cependant, il se défend d'être athéiste. “Je ne dis pas que Dieu est, mais je ne dis pas non plus qu'il *n'est pas*”. Sa pensée est seulement et résolument *agnostique*, elle déchire brutalement tout lien entre théologie et ontologie. Renouant avec la grande tradition hellénique et emboîtant le pas à Heidegger (que, lui, il a *lu*, contrairement à la plupart des gens qui en parlent), Axelos distingue “*l'étant*” - c'est-à-dire tout ce qui se présente concrètement

tement à notre entendement - de "l'Être", dépouillé de tout attribut anthropomorphe. Il va jusqu'à mettre en question la légitimité de nous servir du mot *est* - en cela rejoignant les Hébreux et, après eux, quelques théologiens protestants post-modernes", comme Robinson, qui s'interdisent de *nommer Dieu*. "De quel droit, du point de vue philosophique, affirmons-nous de tel ou tel objet qu'il *est* ceci ou cela ?" Contrairement aux théologiens qui fondent notre perception du monde sur la supposition d'un Être suprême, Axelos pense que l'ontologie se doit une mise en question radicale de tous les concepts dont nous nous servons communément sur la base de cette supposition. *La méfiance à l'égard des mots, toujours ambigus*, joue un rôle décisif dans sa philosophie. Presque tous les mots, sinon tous, pense-t-il, sont "des archaïsmes dégénérés qui masquent la réalité plutôt qu'ils ne la révèlent".

Il y a cependant un mot qu'il écrit, tantôt avec une majuscule, tantôt avec une minuscule, tantôt en combinant les deux, qui domine la pensée d'Axelos, et c'est le mot "M(m)onde". "Tous les mondes particuliers - et totaux - et leurs approches thématiques adéquates et spéculatives, théoriques et techno-scientifiques émanent, écrit-il, du *Monde* et doivent être ramenés à *Cela*" (avec C majuscule). Et il ajoute, sans craindre de nous "choquer", que ce "Cela" a reçu des noms divers, toujours plus ou moins dans la lumière et les scotomisations : ceux de *logos, on* (en grec *on* est l'être ou l'étant), *théos, cosmos et physis, anthropos, histoire et société, technique, jeu*. "Cela", le "*Monde*" d'Axelos, réalité ultime et innommable, ressemble, comme une goutte d'eau à une autre goutte d'eau, au *Dieu caché* des Hébreux (qui s'est fait Lumière selon la Kabbale), à cela près qu'il est "enjoué". Il *joue*. C'est en cela qu'il se distingue du Dieu juif - plus aimable et plus aimant malgré la terreur qu'il a inspiré en se faisant feu : il se joue de nos sens et de nos mots. Il joue aussi avec le temps, catégorie faite à la mesure de l'esprit humain et dont Axelos pense qu'il disparaîtrait avec l'humanité. Aussi, d'après lui, aucune de nos disciplines - linguistique, logique, philosophique, politique, anthropologique, sociologique, historique - ne peut "*déjouer le jeu du monde*" et résoudre "la question des questions" que pose ce jeu. Seule, peut-être, une pensée unitaire et visionnaire - comme celle qui hante Axelos ? - saurait s'orienter vers "le Jeu de tous les jeux".

Ainsi, pour revenir du cosmique au planétaire, par rapport au *Monde* d'Axelos, le monde dans lequel nous vivons - "*la civilisation industrielle universelle qui implique la domination de la dimension technico-scientifique à travers la démocratie totalitaire et bureaucratique, virtuellement mondiale*" - apparaît comme clos et soumis seulement à un mouvement de balancier. Ce qui rappelle "l'éternel retour" de Nietzsche, avec la différence que, pour Axelos - sur ce point plus subtil que l'auteur de Zarathustra -, ce qui "retourne", c'est le *même* et non pas l'*identique*. Le monde change sans changer. Certes, l'art et la poésie ont communiqué, du moins "jusqu'à maintenant", avec le "Suprême Enjeu" d'où émanent toutes nos valeurs. Mais ces ouvertures - à

l'instar des *lumières* entr'aperçues par des mystiques - se dissolvent aussitôt dans la banalité, dans la médiocrité du cours de la vie, dans le courant culturel. A peine laissent-elles des traces.

Pessimiste impénitent, Axelos pense que nous sommes définitivement emprisonnés dans notre civilisation productionniste, malgré le sentiment de plus en plus répandu que nous avons fait fausse route, que nous avons déraillé. Sommes-nous vraiment condamnés à la captivité dans un monde où rien de radicalement nouveau ne peut plus advenir ? Où tout a déjà été dit, pensé, tourné, détourné, contourné ? Selon Axelos, le "message *platonique-chrétien-socialiste*" a d'ores et déjà triomphé, mais il a atteint ses limites ultimes. Les "sources de la sagesse" sont définitivement tarées. D'autres sources vives ne peuvent-elles plus surgir ?

Axelos, dont on ne peut qu'admirer le style fort, dur comme l'acier, résolu, presque terroriste, style qui fait penser à celui du meilleur Nietzsche ou à Léon Bloy, a des réponses à toutes les objections susceptibles d'être formulées à l'égard de sa philosophie. Par exemple, répondant à l'objection qu'il n'attribue pas à l'amour, à la créativité, à la grâce, la place qu'ils devraient occuper dans toute philosophie, il cite des passages de ses livres où il évoque l'amitié amoureuse, le "philein" de Platon. Ce qui est vrai. Mais ne refuse-t-il pas malgré tout à l'*Eros* le rôle de "fil conducteur", de *sourcier*, de procréateur ? Présentée comme l'approche la plus honnête du "savoir absolu", sa pensée ne prend-elle pas un caractère totalitaire ? Lui-même qualifie sa philosophie "d'*ouverte*". Mais ouverte vers quoi ? L'hypothèse qu'il favorise est qu'il n'existe, qu'il ne peut exister rien de nouveau sous notre soleil, pas d'autres lumières ni d'autres sources. Aucune *altérité*.

Le pessimisme d'Axelos relève de la foi, d'un pari. Or on peut envisager d'autres paris, d'autres hypothèses. Par exemple celle que le nouveau, le re-nouveau de notre civilisation puisse surgir du besoin, du *manque* que nous en avons et qui l'appelle. Sans se laisser piéger par quelque mysticisme de pacotille, on peut espérer la venue d'un "*something else*" dont parlait Priestley et faire confiance à ce que Goethe, dans le Faust, rompant avec toute scolastique, appelait simplement "die Tat" et qu'on pourrait traduire en français par "acte créateur", création.

François FEJTO

Cf. Kostas Axelos, *Métamorphoses. Clôture-Ouverture*, Editions de Minuit, 1991, Paris. *Chez le même éditeur*, Héraclite et la philosophie, 1962 ; Marx penseur de la technique, 1961 ; Le Jeu du Monde, 1969 ; Pour une éthique problématique, 1972 ; Problèmes de l'Enjeu, 1979. *Notons que Cornelius Castoriadis - voir son dernier livre "Les carrefours du Labyrinthe", Seuil 1992 - revenant de Marx à Aristote - par des voies tout à fait différentes de celles de son compatriote Axelos - me paraît s'orienter dans la même direction de renversement radical des "Weltanschauung" - "visions du monde" - qui domine notre pensée, économiste, technologique, matérialiste ou idéaliste, de droite ou de gauche.*

UN HAUT LIEU DE L'ART MODERNE A ST-PAUL DE VENCE

par Henri BOURBON

Voici un an, Jean-Louis Prat organisait à la Fondation Maeght de St-Paul-de-Vence qu'il dirige depuis 1972 une scrupuleuse et émouvante rétrospective de l'œuvre de Nicolas de Staël qui a fait date dans l'histoire des expositions et dont on peut regretter qu'elle n'ait pas été présentée ensuite à Paris, comme elle le fut en Espagne, à Madrid. Plus de 150 000 visiteurs ont pu découvrir ou redécouvrir avec cent tableaux exposés - les "*Compositions*", les "*Nus*", les "*Footballeurs*", les "*Natures mortes*", les "*Toits*", les "*Ateliers*", les "*Paysages*", les "*Marines*", les "*Orchestres*" - l'itinéraire fulgurant de ce peintre, depuis ses captivantes toiles abstraites des années 1942-1950 jusqu'à ses derniers tableaux figuratifs qui ont précédé son suicide à Antibes en mars 1955. Un suicide qui laisse tragiquement inachevée une œuvre forte, sans concession, frémissante d'intensité avec ses tentatives et ses sommets, avec ses explorations, ses tensions et ses accomplissements. Une œuvre longuement et douloureusement méditée qui atteint une étrange et saisissante beauté et qui, transcendant l'antinomie entre Abstraction et Figuration, établit un nouveau trajet entre l'abstrait et le figuratif. Une œuvre considérable : 1 060 toiles ont été recensées pour une activité créatrice qui a duré douze ans.

Né à Saint Pétersbourg en 1914, venu en France en 1936 après un long séjour en Belgique, Nicolas de Staël n'a cessé de traquer la lumière méditerranéenne - le ciel, la mer, le soleil - en Espagne, en Algérie, au Maroc, en Italie, en Provence où il vécut les dernières années de sa vie. "Quelle histoire, la Méditerranée !" disait-il. Il disait aussi : "Je ne peux être que très humble en face de la

couleur, en face de la forme. Je n'oppose pas la peinture abstraite à la peinture figurative. Une peinture devrait être à la fois abstraite et figurative. Abstraite en tant que mur, figurative en tant que représentation d'un espace". Il disait encore : "L'espace pictural est un mur, mais tous les oiseaux du monde y volent librement".

Comment demeurer insensible aux fascinantes recherches de rythmes et de couleurs qui s'associent savamment à un goût violent de la matière ? Comment ne pas admirer la richesse et l'harmonie de la palette, l'appréhension audacieusement originale du réel qui intègre les conquêtes de l'abstraction dans le contenu du figuratif ? Puissantes créations qui sont autant d'incantations et d'interpellations d'un quêteur d'absolu, d'un artiste tourmenté et rigoureux, exalté et raffiné. Lui dont les tableaux témoignent d'un fragile équilibre comme l'amour et d'une infinie capacité de ferveur et d'émerveillement. Lui qui précisait : "On ne peint jamais ce qu'on voit... on peint à mille vibrations-le coup reçu".

Les commentaires élogieux de la presse française et étrangère sur cette exposition attestent, s'il en était besoin, que Nicolas de Staël a sa place parmi les authentiques créateurs de ce siècle et ils confirment les jugements portés du vivant du peintre par des critiques et des historiens d'art comme André Chastel, Bernard Dorival, Pierre Courthion, Jean Leymarie ou par des écrivains tels Georges Limbour, Roland Barthes, Jean Grenier et le poète René Char. Toutefois quelques notes discordantes sur "la sacralisation d'un artiste dont on ne peut ignorer les impasses et les contradictions". Par exemple Geneviève Breerette dans un article sévère s'est demandée si Nicolas de Staël n'est pas "un peintre hésitant qui

Nicolas de Staël : "Agrigente", 1953

n'arrive jamais à trancher, un petit maître entré dans une problématique picturale déjà dépassée en 1950..." A ces réticences et à ces réserves, la réponse est brillamment apportée par les réflexions de Jean-Louis Prat. "Avec Nicolas de Staël dont la mobilité absolue de sa création passe au plus vite d'un thème à l'autre et impose au regard un rythme soutenu, nous nous trouvons en présence d'un trouble indicible transmis par une peinture tendue, au bord de la rupture. A l'évidence le regard avide du créateur qui saisit au plus juste la complexité de compositions abstraites, des footballeurs en action, un paysage de Honfleur, un grand nu debout, un paysage de Sicile ou de Provence, un bateau qui s'éloigne à tout jamais, nous transmet le message poignant d'un homme face à son destin..."

"...Le parcours de Nicolas de Staël est symptomatique de la situation des arts plastiques à la fin de la Seconde Guerre mondiale. La tentation est grande alors dans ces années d'exaltation d'explorer par des formes qui surgissent de la seule analyse de la pensée une œuvre qui trouve une nouvelle force, mais aussi d'en tracer une autre où les sensations sauraient retrouver pour point d'appui une

nouvelle figuration..."

"...Serait-il abusif de revenir sur la destinée de Vincent Van Gogh pour s'interroger sur le destin de Nicolas de Staël ? De voir comment, depuis les premières peintures des *Mangeurs de Pommes de terre* jusqu'aux paysages embrasés de Provence et la découverte d'une nouvelle lumière, il existe une étonnante similitude avec le parcours de Nicolas de Staël, depuis les sombres et hautes pâtes à peines lisibles de ses débuts jusqu'aux paysages d'un Sud encore plus lointain révélés par une lumière encore plus irradiante ? Il y a là, sûrement, la même quête incessante sur le devenir de la peinture et de son éblouissement. Le créateur nous bouleverse par ses découvertes et l'émotion extrême mais contenue ajoute à ce qui ne devrait être qu'une fort belle image. Oubliant l'anecdote pour se réfugier dans la seule peinture qui s'enfouit dans des couleurs enivrantes, Staël préserve dans la fragilité de ses recherches le but ultime qui est la révélation de l'instinct et de la conscience."

On ne saurait dire mieux ce qu'il faut dire sur celui qui proclamait : "la peinture seule reste en pleine aventure" et qui confessait : "Toute ma vie j'ai eu besoin de penser

ont revendiqué le dynamisme sous toutes ses formes et se termine avec la génération des créateurs contemporains qui ont fondé l'art cinétique et optique. Plus de deux cents œuvres provenant de musées français et étrangers et de collections privées retracent l'histoire des rapports entre l'art et le mouvement au XX^e siècle. Les premières tentatives de capter le mouvement avaient commencé au XIX^e siècle avec Rodin et Degas.

Les nouveaux moyens rapides de locomotion, le développement de l'industrie, les évolutions de la science et de la technologie ont amené l'artiste à intégrer cette poussée moderniste dans sa création et de la traduire dans une vision exprimant les avancées significatives des temps présents et permettant une appréhension qui se veut plus complète et plus dynamique de l'univers. Peintres et sculpteurs s'attachent alors à proposer un renouvellement dynamique du sens de l'image par leurs recherches formelles du mouvement, du rythme, de la vitesse, de la mobilité.

Dans les années 1910-1925, sous l'impulsion de l'écrivain Marinetti, les futuristes italiens réalisent une véritable révolution formelle affirmant la nécessité de "donner la vie à la matière en la traduisant dans ses mouvements" et d'intégrer "le dynamisme universel". Avec des toiles telles que "*Le dynamisme d'un chien en laisse*" de Balla (1912), "*Le dynamisme d'un cycliste*" de Boccioni (1913), "*Maison, lumière, ciel*" de Russolo (1913), "*La danseuse bleue*" de Severini (1913), "*Composition à la locomotive*" de Depero (1925). Le futurisme introduit dans le tableau une vision de simultanéité et une superposition d'images. Il s'étend en Europe : "*Explosion d'obus*" de Christopher Nevinson (1915).

Marinetti dans un manifeste cinglant et provocateur, publié par "*Le Figaro*" en 1909, avait donné en quelque sorte le coup d'envoi du futurisme, lançant un certain style de la révolte et de l'ouverture à la vie moderne, à la révolution industrielle, au monde du travail collectif : "Une automobile de course, une automobile rugissante, qui a l'air de courir sur de la mitraille, est plus belle que *la Victoire de Samothrace*... Nous fondons le futurisme parce que nous voulons délivrer l'Italie de sa gangrène de professeurs, d'archéologues, de cicerones et d'antiquaires".

Dans cette même période des artistes français accomplissent un itinéraire parallèle et intègrent individuellement, à leur manière, le mouvement à leur œuvre : Kandinsky avec "*Esquisse I pour composition VII*" (1913), Kupka avec "*Femme cueillant des fleurs*" (1911), Duchamp-Villon avec "*Three figures dancing*" (1913), Léger avec "*Nature morte aux cylindres colorés*" (1913), Robert Delaunay avec "*Hommage à Blériot*" (1914), Picabia avec "*Octophone*" (1922), Marcel Duchamp avec "*Roue de bicyclette*" (1913).

Le mouvement est le fondement même du constructivisme russe qui se propose comme objectif l'intégration à l'art des facteurs espace et temps pour une "synthèse des

Umberto Boccioni, Sculpture, 1913

peinture, de voir des tableaux, de faire de la peinture pour m'aider à vivre, me libérer de toutes les impressions, de toutes les sensations, de toutes les inquiétudes auxquelles je n'ai jamais trouvé d'autre issue que la peinture".

Au printemps dernier la Fondation Maeght a choisi de commémorer la découverte du Nouveau Monde par Christophe Colomb en présentant sous le titre "L'art millénaire des Amériques" une sélection des œuvres les plus fameuses de la célèbre collection du Musée Barbier-Müller (Genève) qui réunit des sculptures et des objets permettant d'appréhender la plupart des styles précolombiens caractérisant les civilisations olmèque, maya, andine, chauvine, aztèque, inca, amazonienne, dont le monde occidental a pris enfin conscience qu'elles sont une période d'un intérêt essentiel dans l'histoire de l'humanité.

A l'occasion de cette exposition a été édité un beau livre qui comporte des descriptions des civilisations précolombiennes par les meilleurs spécialistes, un essai d'Octavio Paz, prix Nobel de littérature, ainsi que l'évocation par J.P. Barbier des quatre voyages de Christophe Colomb et des conquêtes du Mexique et du Pérou.

Si la rétrospective Nicolas de Staël fut l'événement de l'été 91, "L'art en mouvement", la nouvelle exposition organisée par la Fondation Maeght, est l'événement de l'été 92. Il s'agit de la manifestation la plus importante dont le thème a ses sources dans tout ce qui a trait au mouvement (1). L'itinéraire de l'exposition commence à la naissance, début du siècle, de la chronophotographie de Marey et Muybridge, continue avec les artistes qui

Vasarely, Agam, Schöffer, Soto, Bury, Rickey, Boto, Tomasello, Morellet, Yvarab, Varnega. Ils travaillent encore aujourd'hui dans cette voie. Rappelons-nous que c'est en 1955 que Vasarely présenta à la galerie Denise René la première exposition d'art lumino-cinétique.

Cette exposition est intelligemment complétée par la projection de plusieurs films, parmi lesquels *Le Ballet mécanique* de Fernand Léger, *Anemic Cinéma* de Marcel Duchamp, *Emak Rakia* de Man Ray, *Jeux de lumière noir-blanc-gris* de Moholy-Nagy.

La qualité des manifestations des années 91 et 92 ne fait pas oublier l'intérêt de celles qui ont marqué les années précédentes. On ne saurait en effet oublier les Rétrospectives Bonnard, Braque, Léger, Chagall, Klee, Tapiès, Max Ernst, Mondrian, Miro, Bazaine, Riopelle, les hommages à André Malraux et à Jacques Prévert, le "Musée éphémère". On conserve un souvenir particulièrement vif de "L'œuvre ultime", exceptionnelle réunion de quelques-unes des dernières créations de Cézanne, Monet, Renoir, Degas, Gauguin, Bonnard, Rouault, Matisse, Braque, Picasso, Miro, Léger, Mondrian, Kandinsky, Klee, Max Ernst, Chagall, Magritte, Giacometti, Dubuffet. Convaincante et somptueuse illustration de la vérité profonde du propos de Malraux : "Si les peintres découvrent qu'ils connaissent la vieillesse, leur peinture ne la connaît pas".

Ainsi grâce à sa collection permanente de peintures, sculptures, céramiques, dessins du XX^e siècle, qui compte parmi les plus prestigieuses d'Europe, grâce à ses expositions temporaires, grâce à sa bibliothèque de 13 000 volumes, la Fondation créée par Marguerite et Aimé Maeght, a fait de St-Paul-de-Vence un haut lieu de l'art moderne et de la culture (2). Installée dans un site séduisant et serein, sur une colline plantée de pins et de cyprès, la Fondation se présente comme un ensemble architectural fonctionnel, spécialement conçu par José Luis Sert pour être un musée dans la nature, un musée ouvert à l'art contemporain. Des œuvres décoratives et monumentales de peintres et de sculpteurs contemporains sont parfaitement intégrées aux bâtiments et aux jardins : mosaïques murales de Chagall et de Tal Coat, vitraux de Braque et Uzac, cour Giacometti, fontaine de Pol Bury, labyrinthe Miro, mobiles de Calder, bassin décoré par Braque.

Tout simplement la Fondation Maeght n'est-elle pas un lieu d'humanisme ?

Henri BOURBON

(1) Au Palais Grassi à Venise, en 1986, une gigantesque exposition historique avait évoqué avec un millier d'œuvres le mouvement futuriste et son rayonnement dans le monde.

(2) La Fondation a été entièrement financée par Marguerite et Aimé Maeght. Elle ne dépend pas de l'administration des Musées nationaux et ne bénéficie d'aucune subvention de l'Etat, du département ou de la commune de Saint-Paul. Elle possède une complète autonomie financière, préservant ainsi totalement son indépendance vis-à-vis de l'Etat. Elle décide librement du choix de ses expositions et de ses acquisitions. Reconnue d'utilité publique dès son ouverture, elle est constituée en "personne morale".

Naum Gabo : "Model for revolving fountain", 1925

arts plastiques". Explosion artistique d'une grande richesse et d'une grande ampleur, avant-garde des années 1912-1920, le constructivisme se partage en diverses tendances, auxquelles le cubo-futurisme de Malevitch n'est pas étranger : rayonnisme avec Larionov et Natalia Gontcharova, art "total" avec Baranoff-Rossiné, première sculpture cinétique avec Naum Gabo, constructions spatiales avec Pevsner et Rodtchenko, mouvement lumière avec Moholy-Nagy, productivisme avec Tatline, suprématisme avec El Lessitzky.

L'esthétique constructiviste russe exerça une large influence en Europe occidentale, notamment sur les artistes du Bauhaus à Weimar et sur le groupe De Stijl en Hollande. L'idéologie stalinienne en imposant le Réalisme socialiste mit fin au constructivisme russe et aux audaces de ses constructions abstraites.

L'inventif Alexander Calder occupe légitimement, dans l'exposition, une place privilégiée avec les premiers reliefs mus par un moteur, les sculptures en bronze des années 40 et les fameux grands mobiles.

Après la Seconde Guerre mondiale apparaît l'art cinétique et optique avec de jeunes artistes novateurs qui introduisent le mouvement réel dans l'œuvre même ou qui obtiennent le mouvement par des effets optiques de superposition et de transparence : Tinguely, Takis,

DISQUES

par Marc DARMON

Alexandre SCRIBABINE : 39 pièces pour piano (Préludes, Mazurkas, Etudes...)

A. SCRIBABINE, A. GOLDENWEISER, S. FEINBERG, H. NEUHAUS et V. SOFRONITSKY

1 CD Chant Du Monde "saison russe" LDC 288032

Ce disque compact passionnant regroupe près de quarante pièces miniatures pour piano d'Alexandre Scriabine. Ces œuvres, influencées par Chopin et Liszt, sont interprétées par Scriabine lui-même et ceux que le texte de présentation appelle les "scriabiniens" ; il s'agit de quatre des plus grands pianistes russes du début du siècle, qui ont autorité pour interpréter les compositions de Scriabine.

L'ensemble le plus émouvant est constitué de huit pièces (dont la célèbre Etude op. 8 n° 2) enregistrées par Scriabine lui-même sur des rouleaux de 1910. La qualité sonore est tout à fait satisfaisante et une grande retenue et un total respect du texte n'excluent pas un réel engagement, de la part du compositeur. L'audition de rouleaux de Rachmaninov jouant ses propres œuvres (DECCA) montre la même attitude : les deux auteurs les plus romantiques du piano russe considèrent leurs œuvres comme suffisamment expressives pour ne pas en dénaturer la signification par un excès de sentimentalisme lors de l'interprétation.

Les enregistrements de Goldenweiser, Neuhaus, Feinberg et Sofronistsky ont été réalisés entre 1949 et 1959. Là encore, le respect du texte est la qualité primordiale de ces interprétations.

Le cœur de l'œuvre pour piano de Scriabine reste ses dix sonates, que l'on conseille interprétées par Sofronitsky (Chant du monde), Ashkenazy (DECCA) ou Szidon (DG), mais ce disque est tout à fait recommandé.

Bela BARTOK : Le mandarin merveilleux

Arnold SCHOENBERG : Première Symphonie de chambre

Zoltan KOCSIS, Adrienne HAUSER, piano

1 CD Harmonia Mundi QUI 903021

Tout au long du XIX^e et au début du XX^e siècle, il était

naturel et courant de réaliser des transcriptions pour piano (à deux ou quatre mains) d'œuvres symphoniques ou lyriques. Il s'agissait même du seul moyen de permettre une large diffusion d'ouvrages qui n'étaient, sinon, accessibles que dans les salles de concert ou d'opéra ; ce moyen a été remplacé depuis, avec le succès que l'on sait, par l'enregistrement sonore qui a mis de façon répétitive la "Symphonie des Mille" de Mahler ou le Requiem de Berlioz à la portée de tous les mélomanes.

L'originalité des deux transcriptions présentées sur ce disque tient au fait que les œuvres en question tirent justement leur spécificité de l'orchestration elle-même et de la "symphonie de timbres" qu'elles constituent. Il fallait beaucoup de courage à Zoltan Kocsis et son épouse pour sortir de l'oubli ces deux transcriptions réalisées par les compositeurs eux-mêmes, et beaucoup de talent pour ne pas nous faire regretter l'original.

Ce disque est très réussi et nous offre un réel plaisir musical à l'écoute des prouesses techniques des deux pianistes tchèques.

Dmitri CHOSTAKOVICH : 10^e Symphonie

Orchestre Symphonique de Chicago, Sir Georg SOLTI
1 CD DECCA 433-073-2

Dmitri Chostakovich (1906-1975) est sans doute le plus accessible des grands compositeurs contemporains. Il constitue un prolongement d'un demi-siècle des œuvres symphoniques de Mahler, Richard Strauss et Sibelius. Parmi ses quinze symphonies, les plus populaires sont les n° 5 et 10, toutes deux d'une structure classique en quatre mouvements.

L'enregistrement public de la 10^e Symphonie par Sir Georg Solti à la tête de "son" orchestre de Chicago (il devait en laisser la direction à D. Barenboïm quelques mois après cet enregistrement) est une parfaite réussite, au niveau des meilleures versions : Karajan (DG), Mravinsky (Erato), Rodjstvensky (Chant du Monde) et Haitink (dans le cadre de sa superbe intégrale des symphonies, DECCA). L'excellente prise de son, comme pour tous les enregistrements de Solti, restitue la virtuosité de l'orchestre ainsi que l'association paradoxale de fougue et de rigueur du chef d'orchestre.

notes de Lecture

- **Le parti socialiste de Hugues Portelli**
- **Le long remords du Pouvoir - le Parti socialiste français 1905-1992**
d'Alain Bergounioux et Gérard Grunberg

Voici deux livres sur le Parti Socialiste français. Publiés simultanément, ils n'ont pas le même volume et ne sont pas de même nature. Leurs analyses du passé et du présent, leurs pronostics, toutefois, se recouvrent souvent.

Le Parti Socialiste de Hugues Portelli est bref (150 pages, format 20 x 12), clair, précis. Il présente une sorte de radioscopie froide, distanciée, de ce phénomène étonnant qu'est, quoique l'on en tienne, le Parti socialiste.

Etonnant d'abord, parce qu'il a duré depuis 1905, à travers les "*refondations successives*". Tant et si bien que

non seulement il est le plus ancien parti de gauche mais qu'il a, en plus, quasiment enterré le Parti Radical et contribué à terrasser le Parti Communiste. Etonnant aussi, parce que ce parti n'a jamais été ce qu'il a dit être et, encore moins, ce qu'il a annoncé vouloir être.

Le fait n'est pas original en politique ? Certes ! A ce degré, toutefois, il est singulier. Notamment, c'est bien connu, ce parti dans lequel longtemps - voire encore - la légitimité vient de la profession de foi en la "*révolution*", de la promesse de la "*rupture avec le capitalisme*", n'a cessé d'être *réformiste*. En outre, ce parti qui adore la démocratie et adule le militantisme a, toujours ou pres-

que, été - Hugues Portelli met bien en lumière cette tendance - un "parti d'électeurs" et un parti notabiliaire. Les pages sur le "poids des notables" et sur leur rôle dans le freinage du recrutement des militants amènent à voir le Parti Socialiste "autrement" que ce qu'un vain peuple pense ou que ce que les médias claironnent.

Le livre de Hugues Portelli, tout en suggérant, de-ci de-là, des explications, est, essentiellement, une description fine. Qui veut y voir clair sur le Parti Socialiste doit lire cette analyse ou, au moins, commencer par elle.

"Le long remords du pouvoir" d'Alain Bergounioux et de Gérard Grunberg est un gros livre : 550 pages, 23 x 15. Plutôt que de la radioscopie, il relève de "l'analyse". Ses auteurs n'ont pas la distanciation de Hugues Portelli. Bien des originalités du PS, d'aujourd'hui et d'hier, les tourmentent. Ils tentent ainsi de les expliquer. C'est le PS en dramatique qui court au long de ces développements, un tantinet volubiles parfois.

D'autant que les auteurs ont deux hantises.

Ah ! sacré nom ! Ils ne veulent à aucun prix que l'on réduise le PS à un vulgaire parti radical "à la française". Ils ont quelque aigreur, sur ce point-là, à l'encontre de Hugues Portelli qui, sinon dans ce livre-ci, du moins ailleurs, tend à considérer que le "noyau dur" de l'identité du PS est bel et bien cette "croyance en l'Etat" qui "n'est qu'un des aspects d'un républicanisme laïc qui se retrouve dans le domaine traditionnel de l'éducation (idéologie du service public) et dans celui plus moderne des mœurs : contre la conception traditionnelle de la femme et de la famille véhiculée par le catholicisme (dont pourtant sont issus de nombreux adhérents du PS), les socialistes menèrent bataille, défendant la législation libérale sur le divorce, la contraception et l'avortement sans le moindre débat interne" (H. Portelli, p. 96).

Alain Bergounioux et Gérard Grunberg le concèdent : "L'importance fondamentale de l'héritage républicain dans le patrimoine du socialisme français a marqué... toute l'histoire du Parti socialiste" (p. 471). Ils vont même plus loin : "Influence des notables, faiblesse du corps militant, poids des élus, relative autonomie des dirigeants" (p. 479), c'est vrai. Et pourtant, ils refusent : "L'assimilation au radicalisme est contestable" (p. 474). "La culture socialiste demeure différente de la culture radicale" (p. 474). Où est donc la différence ?

A.B. et G.G. (Alain Bergounioux et Gérard Grunberg) sont catégoriques : "pour eux (les socialistes) la valeur de combat pour l'égalité demeure première dans l'héritage de 1789 - et il ne s'agit pas seulement de l'égalité des droits, mais de l'égalité des conditions" (p. 473). Intéressant ! Mais vrai et faux !

Vrai, car "l'égalité" est effectivement un des mots qui font clivage. Faux, parce que, si l'égalité était si épidermique dans la gent socialiste, le Président aurait-il pu prendre ses airs de Roi de France, plus Louis XIV que Charles de Gaulle soi-même ? Et ne suffit-il pas de parler avec un responsable ou un haut-fonctionnaire PS pour percevoir qu'il a quelque conscience de n'être pas un

citoyen ordinaire ?

A.B. et G.G. n'ont pas tort. De son côté Hugues Portelli a non moins de faits en sa faveur.

Seconde hantise d'A.B. et G.G. : que l'on prenne le PS pour un parti socialiste quelconque ! Ils admettent bien volontiers - et même avec une sérénité qui déconcerterait si on ne savait que les politistes socialistes sont aussi désacralisés et quasi cyniques que tous les autres ! - que le "socialisme français... est demeuré fidèle à la matrice originelle générale du socialisme et par conséquent a conservé l'ambiguïté d'un parti révolutionnaire qui ne fait pas la révolution" (p. 15).

Cependant, ils remarquent aussitôt que le Parti socialiste "à la française" a mal vécu cette condition paradoxale. Plus mal, en tout cas, que les autres partis socialistes. Dès lors, pour comprendre le PS, c'est, selon eux, ce point qu'il faut éclairer : "Pourquoi le socialisme français a-t-il refusé le plus longtemps possible de suivre le cheminement qui avait mené au révisionnisme les autres partis socialistes ?" (p. 15).

Bonne question ! Hugues Portelli, sans la poser explicitement, y répond. Le PS ? "Un parti fragile", à "faiblesse structurelle" venant de "l'absence de lien avec le mouvement syndical, de la concurrence communiste et de la participation à la nébuleuse républicaine" (p. 17). A.B. et G.G. ont une interprétation proche. Ils privilégient, néanmoins, l'influence du "moment fondateur", la "synthèse jaurésienne" qui a "superposé le conflit central de la révolution industrielle, opposant le capital au travail, au clivage politique issu de la Révolution, dressant le peuple contre les privilégiés" (p. 72).

Oui mais... ne faudrait-il pas creuser plus profond ? Se demander, en particulier, s'il n'y a pas une exceptionnalité du sentiment du "temps" dans la culture politique française ? S'il n'est pas, comme spontanément, un "temps brisé", un temps eschatologique ? Laissons cela !

Evidemment ! Quand, ces mois-ci, on se laisse aller à lire des études sur le PS, on ne peut le faire par curiosité purement et simplement politicologique. Impossible de ne pas se demander : "Et demain, quel avenir pour le PS ?"

Aucune des deux approches ne dore le futur. Hugues Portelli, après avoir dressé l'extraordinaire bilan "d'une reconversion que la plupart des familles politiques n'ont pu mener à bien" (p. 143), dresse un non moins impressionnant tableau des "dysfonctions à surmonter" pour persister. A.B. et G.G. en rajoutent puisqu'ils soutiennent que le "cycle d'Epinais" (1971-1991) - le quatrième cycle depuis 1905 - a été caractérisé par "la destructuration de l'identité socialiste" et qu'avec lui s'achève le "grand cycle politique ouvert en 1905" (p. 495).

A vrai dire, on ne comprend pas très bien pourquoi A.B. et G.G. ne font pas finir le Parti Socialiste, type 1905, avec la SFIO, en 1971. Cela d'autant moins qu'ils soulignent - comme Hugues Portelli - que le mitterrandisme était une rupture dans la "logique socialiste".

“Chacun à sa façon, Jaurès, Blum, Mollet, et aussi Savary, avait fait le même choix : le parti passait avant le pouvoir, car il était l’outil de la transformation sociale” (p. 266). L’approche miterrandienne fut à l’opposé : l’important était le pouvoir et, ce qu’il fallait, c’était un “parti pour le président” (Hugues Portelli).

L’originalité du leadership miterrandien aura été, à tout instant, de se maintenir dans une “relative extériorité” (A.B. et G.G., p. 265) par rapport au PS, de maintenir la distance entre la “stratégie présidentielle” réformiste et la stratégie interne au parti, marquée par le “maximalisme idéologique” (H. Portelli, p. 100). Bref, sous le miterrandisme, le PS a été “instrumentalisé”. A lire, dans l’un et l’autre livre, l’analyse de l’action de François Mitterrand, impossible de ne pas s’écrier : “Salut l’artiste !”. Même si l’évolution des mentalités et l’alliance, chez les “enfants de mai”, du cynisme sociologique, de la soif de pouvoir et de la dimension ludique du délire contestataire lui facilitèrent la tâche. Quand même, il fallait le faire !

L’identité socialiste en a été mise à mal ? tous l’admet-

tent. Et soulignent qu’au fin fond ce sont de “nouvelles bases culturelles” qu’il faut que le PS trouve. Défi d’autant plus ample que toute la culture de la gauche est dans l’œil du cyclone. En définitive, la question qui toute fois vient à l’esprit, ces deux livres fermés, n’est pas : “Y aura-t-il ou non demain un Parti Socialiste ?”. Peu pensable que l’espace politique français étant ce qu’il est, un PS n’existe pas. La question est plutôt : “Quel PS ?”. Et l’écart de ces deux livres est, ici, au cœur de l’embarras : nouveau radicalisme bien français, bon parti républicain au service d’un nouveau leader rallié à un certain capitalisme ? ou PS toujours et encore travaillé par ce bizarre “désir inassouvi de révolution” si spécifique ?

Réponse à suivre. Entre 1995 et 2000, on pourra dire !

René PUCHEU

Hugues PORTELLI *Le Parti socialiste Ed. Montchrestien -coll. Clefs.*

Alain BERGOUNIOUX et Gérard GRUNBERG *Le long remords du pouvoir - Le Parti socialiste français 1905-1992 Ed. Fayard.*

● La contre-révolution - Origines, Histoire, Postérité sous la direction de Jean Tulard

Il n’existe aucun historien pour considérer la Révolution française comme un événement à partir duquel la France (et le monde ?) se serait trouvée définitivement transformée. Même si notre pays souhaitait parvenir à un équilibre, jamais ou en tout cas rarement atteint, nous devons admettre que la remise en cause par les philosophes du XVIII^e “d’un monde qui semblait parfait” réussit à ébranler les fondements d’une société qui n’a jamais voulu céder le pas à quelqu’autre dont les contours demeuraient souvent mal définis.

“On ne passe pas facilement de Voltaire ou Rousseau, de Montesquieu ou Diderot, bref des salons à la rue” sans que les premiers, comme la seconde, ne laissent des traces durables, pour ne pas dire indélébiles.

En effet, comme l’écrivait Jean Tulard dans la préface de son ouvrage : “la violence des idées engendre inévitablement la violence des actions”. La violence ? Elle était, en effet, inévitable face à l’accumulation d’injustices matérielles ou morales absolument intolérables. Ne suffit-il pas d’évoquer l’attitude des deux ordres, clergé, noblesse, et leurs privilèges, refusant le 5 mai 1789, date d’ouverture des Etats généraux à Versailles, d’accepter la vérification de leurs pouvoirs avec ceux du Tiers état, pour comprendre que cette attitude devait entraîner la succession de bouleversements que chacun sait ?

L’Histoire exige sans cesse la vérité. Or celle de la Révolution ne peut être vraie si elle méconnaît, ou feint d’ignorer, la Contre-Révolution. C’est elle que sous la direction de Jean Tulard, une quinzaine d’historiens

étudient, selon leur tempérament et leur connaissance (toujours approfondie), sur une durée plus ou moins longue de la période révolutionnaire.

Avant de présenter les grandes lignes de cette étude de la Contre-Révolution, il me paraît nécessaire de signaler l’importante “Chronologie” de 1788 à 1814 établie par Benoît Yvert. Elle figure à la fin de l’ouvrage et, plus qu’une succession de dates, propose aux lecteurs le résumé en quelques lignes des événements quotidiens et annuels au cours desquels la France a cherché sa voie et prétendu indiquer la leur aux nations européennes. Suit un “Petit dictionnaire des contres-révolutionnaires” (du même auteur). Il apprend plus qu’il ne rappelle - du moins à l’auteur de ces lignes - les traits essentiels des figures de personnalités connues : celles des adversaires, français ou étrangers, de la Révolution. Ses acteurs ou témoins nous autorisent à prétendre qu’elle fut et demeure, deux cents ans après qu’eût sonné l’heure de l’ouverture des Etats Généraux, la nôtre. La présentation de cet ouvrage sera complète lorsque j’en aurai signalé le sommaire. La première partie concerne les débuts de la Contre-Révolution. La seconde, ses forces vives. La troisième, la guerre (1792-1798). La quatrième, enfin, la Contre-Révolution après la Révolution.

*
* *

Ce préambule, pour signaler l’importance et la qualité, quoiqu’on pût en penser, des travaux de quelques histo-

riens de la Contre-Révolution. Jean-Christian Petitfils s'est chargé de nous instruire sur les origines de la pensée contre-révolutionnaire. Notre auteur entend "garder la tête froide". Dans trois paragraphes :

- "Le combat contre les philosophes du XVIII^e siècle" : "les philosophes de 1760 ont disparu, soit perdu leur audace. Ils font partie intégrante de la société. Dès la fin du règne de Louis XV ils occupent les postes honorifiques, accaparent les faveurs littéraires, étalent leur gloire dans les cercles de pensée, les salons parisiens, les théâtres..." Sans pouvoir ou savoir lutter contre leur influence, la Monarchie se suicidait lentement, mais sûrement.

- Dans le second paragraphe, nous lisons cette phrase qui mérite réflexion et nous fournit l'explication des principes dont s'inspireront nos contre-révolutionnaires. "Le XVIII^e siècle leur fournit une source d'inspiration, celle de l'exaltation du passé médiéval". Le paragraphe est développé sous le titre "Le genre troubadour". Si ce n'est pas en effet mot pour mot, nous trouverons l'expression de cette volonté de revenir au passé qui animera continûment les contre-révolutionnaires de toutes les époques. Souvenons-nous de la période 40-45 !

Cette constatation me paraît d'autant plus manifeste que J.C. Petitfils détecte trois courants parmi les contre-révolutionnaires. Là où il devrait y avoir *harmonie* on assiste déjà à une *cacophonie* - Les causes de la Révolution ? L'auteur n'hésite pas à écrire que la première, selon les *modérés*, réside dans la faiblesse du pouvoir. Les *absolutistes*, au contraire, estimaient que "la Providence voulait punir la France de son impiété, de son immoralité, de sa décadence intellectuelle..." Vieille chanson qui de, Joseph Maistre en passant par l'Ordre moral jusqu'aux séides de Pétain et de sa Révolution nationale, n'a pas cessé d'essayer d'endormir les Français : "Jamais la divinité ne s'est montrée d'une manière aussi claire dans aucun événement humain". L'odieux au secours de la sottise ! Ainsi les tenants de cette doctrine préférèrent-ils voir les peuples enfermés dans le carcan d'une discipline imposée d'en haut. Pour un camp les devoirs *des* hommes, pour l'autre les droits *de* l'homme. En son fond tel est le débat qui oppose et opposera toujours ceux pour qui l'homme n'est que le fruit d'un hasard, heureux ou malheureux, et ceux qui croient à sa création par un Dieu, et à son image. Le catholicisme a été trop exploité, en sens contraire, par les antagonistes pour qu'il soit abusif de rappeler son influence, bénéfique ou non, suivant son "utilisation" par ses laudateurs, ses contempteurs, et les fins qu'ils se proposaient.

- Dans le troisième paragraphe, enfin, J.C. Petitfils évoque justement "*la théorie des deux races*". "Deux écoles historiques s'étaient affrontées au cours du XVIII^e siècle pour déterminer si la noblesse descendait ou non des conquérants francs". On peut sourire... L'auteur constate et explique les querelles nées d'une très ancienne distinction. Ce qui lui permet de constater que la Contre-Révolution apparaît à ses débuts comme un solide nœud de contradictions. Ses échecs se trouvent donc en germe

dès le début de la Révolution.

*
* *

Nos lecteurs comprendront sans peine que l'étude critique d'un tel ouvrage ne peut être analytique au sens le plus méticuleux du terme. Il s'agit ici d'un simple survol.

Les clubs contre-révolutionnaires prouvent à souhait que les querelles entre tendances (J. de St-Victor) et au sein de chacune d'elles laissaient prévoir "les premiers complots et la fuite du Roi qui entend ne pas accorder de concessions. Il refuse l'idée d'une monarchie constitutionnelle à l'anglaise et les changements *réclamés* par la Constituante" (Jean Tulard).

Sa fuite, les motifs de sa conduite malheureuse, et finalement ridicule, les explications fournies pour la justifier, même si elles étaient dictées par des raisons impératives de conscience (Constitution Civile du Clergé), ont sonné la fin de l'Ancien Régime. Il faut lire les pages écrites sur "La guerre (1792-1799)" pour se rendre compte, de l'erreur des cabinets européens qui n'avaient "pas considéré les événements de 1789 en France comme un coup de tonnerre dans un ciel d'azur" (Jacques Garnier).

Parmi toutes les émeutes naturelles ou organisées pendant la même période, "les guerres de l'Ouest" (Jean-Noël Brigeon) durèrent de 1793 à 1800, époque au cours de laquelle "l'Ouest armoricain est ravagé par une suite de soulèvements qui reprennent encore en 1815 et, de façon très atténuée, en 1832". Cette partie de l'ouvrage m'a paru capitale : bien plus, après maintes *déformations* qui se voulaient comme autant d'*informations* objectives, elle mérite une lecture complète de la part des lecteurs soucieux de renseignements autres que ceux intéressant les acteurs les plus connus du grand public : Charette, Turreau ou Carrier, Cadoudal, Bonchamps, Kléber, Hoche... Citons l'auteur : "Le grand soulèvement armoricain qui débute en 1793 a été l'objet, la victime, doit-on le dire, d'analyses, d'interprétations incroyablement contradictoires..."

*
* *

J'interromps ici cette critique d'un ouvrage dont la lecture doit séduire tous ceux qu'intéresse l'histoire de leurs pays, qu'elle soit triomphale, quotidienne ou, plus souvent, assombrie par les mouvements d'humeur et de colère de ses citoyens. La Contre-Révolution a survécu à la Révolution. Je cite pour mémoire la période du Consulat et de l'Empire, de 1800 à 1815, (Jean Tulard nous décrit l'activité des contre-révolutionnaires sous Bonaparte et Napoléon) et celle des deux Restaurations, 1814-1815, qui eurent à en subir les effets. N'oublions pas la lâcheté et la peur du Comte d'Artois, futur Charles X, premier émigré, qu'attendirent en vain, en 1795, les Vendéens, alors qu'il était à l'île d'Yeu... et regagnait Londres sans vouloir combattre. La postérité de la Contre-révolution n'est pas morte : Jean-Christian Petitfils nous prouve que, des ultra-royalistes, qui n'ont "rien oublié ni

rien appris”, au régime du Vichy de Pétain, les deux siècles - ou presque - passés ont fourni pas mal d'occasions aux contre-révolutionnaires, toujours à l'affût des faiblesses de leurs adversaires ou des malheurs du pays : ceux-ci ont tous, de Bonald à Maurras, espéré, soit un retour à un passé dont l'Histoire a horreur, soit une novation dont l'objectif, ouvertement déclaré, consiste à écraser les peuples sous la dictature d'un parti, fasciste ou communiste.

Trop de proches souvenirs nous apportent les témoignages de la méfiance constante de certains “héros” à l'égard de la liberté des peuples.

*
* *

Je souhaiterais en guise de conclusion à cette trop brève note de lecture citer une phrase d'un révolutionnaire connu, puisqu'il s'agit de Robespierre. Je la puise dans son dernier discours à la Convention. Face à ses

adversaires qui l'accusent de “tyrannie” et le vouent à la mort... “éternelle”, il répond superbement : “Non Chaumette !, la mort n'est point un sommeil éternel ! Citoyens ! Effacez des tombeaux cette maxime impie qui jette un crêpe funèbre sur la nature et insulte à la mort ; gravez-y plutôt celle-ci : la mort est le commencement de l'immortalité”. Le 8 juin 1794, à la Fête de l'Etre suprême, “il éleva la voix, parlant au nom de la France, à l'Univers et à Dieu”. Je tiens à apporter le commentaire d'un orateur, chrétien indiscutable. J'ai nommé Marc Sangnier. “Quel que soit, disait-il, celui qui les ait prononcées, nous devons saluer au passage ces nobles paroles, belles d'une religieuse éloquence”. La double référence de Robespierre à Dieu et à l'éternité apporte la preuve des difficultés rencontrées par les historiens à porter un jugement vrai - je veux dire un jugement qui atteste la vérité, celle des hommes et des faits.

Jean TEITGEN

Ed. Perrin

● Dialectique du pouvoir et du droit : le contre-pouvoir du juge

Sous ce titre assez énigmatique, “*Le Troisième Pouvoir*”, Raymond et Jacques Martin ont consacré au contrôle juridictionnel, fonction fondamentale de l'Etat de droit, un ouvrage qu'ils qualifient modestement dans l'introduction d’“essai ne s'adressant ni au spécialiste ni au savant mais simplement destiné à l'honnête homme dans le but d'informer et d'éveiller tout esprit curieux quel que soit le centre de ses intérêts quotidiens sur le pouvoir de justice”. But pleinement atteint ! Ce livre d'une lecture attrayante répond à l'attente de tout citoyen désireux de connaître les conditions d'établissement et de sauvegarde de l'Etat de droit ; il offre en même temps au juriste le plus averti de multiples ouvertures sur les grands problèmes de la justice et les grandes évolutions législatives au travers des époques et des pays :

Le “*Troisième Pouvoir*” comporte en outre foule de réflexions pleines de bon sens et souvent d'humour sur le droit et la justice ! Les auteurs mettent justement l'accent sur certaines particularités de la réalité française qui expliquent l'histoire de la fonction juridictionnelle dans notre pays :

En particulier les réticences à admettre un contrôle de la constitutionnalité : la tradition rousseauiste du *Contrat social* s'y opposait, affirmant que la loi, expression de la volonté générale, elle-même voix de la souveraineté, ne peut être subordonnée à une Constitution, d'essence supérieure, ni a fortiori à un juge chargé du contrôle. La France n'a donc rejoint que tardivement les nations pratiquant un tel contrôle. Et encore ce ne fut que grâce à ce que MM. Martin appellent une “ruse” de l'Histoire, voire une “effraction”.

Le constituant de 1958 était loin d'admettre l'existence

d'un juge investi du pouvoir d'annuler une disposition législative au motif qu'elle contredit la règle constitutionnelle ou même seulement qu'elle porte atteinte aux droits, libertés et principes fondamentaux de la République. Le Conseil Constitutionnel, dont la dénomination avait été prudemment préférée à celle de Cour ou Tribunal, se considérait lui-même, encore en 1962, en vertu de l'esprit de la Constitution, comme un simple organe régulateur de l'activité des Pouvoirs Publics. C'est seulement dans une décision du 16 juillet 1971 que se situe le tournant pris par le Conseil. Il fit référence aux “principes fondamentaux reconnus par les lois de la République et solennellement réaffirmés par le Préambule de la Constitution”.

Ayant ainsi inclus dans le “corpus constitutionnel” le Préambule de la Constitution de 1958 et, par référence, le Préambule de la Constitution de 1946 et la Déclaration des Droits de 1789, le Conseil a développé le mouvement inauguré par la décision de 1971. Il l'a fait surtout après la réforme constitutionnelle de 1974 en permettant aux minorités parlementaires de le saisir.

Or le Préambule de la Constitution de 1946 proclame des droits nouveaux (égalité des sexes, droit d'asile, droit syndical, droit de grève) que nos auteurs qualifient de “droits sociaux”, les distinguant des “libertés fondamentales” du 18^e siècle, non sans souligner la contradiction entre les deux sortes de droits, la réalisation des “droits sociaux” impliquant des interventions étatiques, lesquelles contrarient l'autonomie de l'individu qui, selon les “grands Ancêtres”, résultait de la limitation du pouvoir. Ils ajoutent que ces droits “modernes” se prêtent moins à un contrôle juridictionnel, car l'atteinte à ce type de droits consiste en une abstention à laquelle le juge ne

peut remédier, lui-même devant se borner à sanctionner toute disposition jugée contraire au droit invoqué. Par contre, en matière de libertés fondamentales, l'atteinte se définit comme une ingérence à laquelle le Conseil peut porter remède.

Le Conseil s'est ouvert un vaste champ de création prétorienne, pouvant décrypter les principes dans les lois républicaines comme il l'a fait, pour la liberté d'association, dans la loi de 1901.

On ne peut qu'approuver la conclusion selon laquelle, en dépit de quelques infirmités par rapport au Tribunal Fédéral allemand ou à la Cour Constitutionnelle italienne, notre Conseil est devenu un juge constitutionnel à part entière, qui tient une place importante dans nos institutions (cette approbation visant la fonction du Conseil en tant que juge de la constitutionnalité des lois et protecteur des droits et libertés, la seule prise en considération dans le livre).

Cependant notre système de vérification de l'orthodoxie constitutionnelle reste encore perfectible.

Tout d'abord le contrôle s'exerce a priori après le vote et avant promulgation, si bien qu'à défaut de recours par les personnalités qualifiées pour le former, le texte s'imposera à tous jusqu'à modification législative.

Par ailleurs se pose toujours le problème de l'accès du particulier au Conseil Constitutionnel.

A l'occasion de la célébration du bicentenaire de la Révolution, le Président de la République annonçait comme prochaine une réforme permettant ce recours direct qui n'est actuellement ouvert que pour le contentieux électoral. Les modalités de cette réforme pourront s'inspirer des Constitutions européennes modernes et des instruments mis en place pour éviter l'encombrement de la juridiction. Dans ce souci on peut envisager, soit des recours à l'encontre de décisions de justice en dernier ressort et en vue du contrôle constitutionnel de la norme qui fonde le jugement (c'est un des modes de saisine du Tribunal Constitutionnel allemand, un autre étant le renvoi par le juge), soit, comme en Italie, le renvoi préjudiciel par le juge du fond s'il estime fondée l'exception soulevée par un plaideur, ce qui constitue un filtrage.

De telles formules seraient plus conformes à la tradition française et au principe de l'égalité devant le juge que la sélection opérée par la Chambre des Lords ou la Cour Suprême des Etats-Unis en fonction de l'intérêt juridique de la cause, conception correspondant au point de vue coutumier du juge "faiseur de lois" (law maker) autant qu'arbitre des litiges privés.

Mais si nous avons privilégié le Conseil Constitutionnel, création nouvelle, récente et déjà fortement enrichie, on ne doit pas perdre de vue que le "Troisième Pouvoir" s'exerce dans de nombreuses autres juridictions (judiciaires - civile et pénale-, administratives). Pour chacune d'elles - sans omettre les Cours de Justice européennes (Cour de justice de la C.E.E. et Cour Européenne des Droits de l'homme ouverte à tout national qui n'aura pas

obtenu dans son pays au civil ou au pénal un procès équitable dans un délai raisonnable devant un tribunal indépendant et impartial établi par la loi) - prises isolément ou examinées dans le cadre d'une remarquable synthèse - l'ouvrage est plein d'observations et de suggestions, parfois novatrices, toujours intéressantes. Il n'ignore pas les nouvelles "Autorités administratives indépendantes": Commission des Opérations de Bourse (COB), Conseil Supérieur de l'Audiovisuel (CSA), Conseil de la concurrence, qui présentent des points communs avec les Agences Fédérales Américaines.

L'Etat français accepte ainsi son juge dans des domaines bien déterminés, et même un juge supranational. Dans le passé la France avait, précédant les autres nations - à la différence du contrôle constitutionnel pour lequel elle était retardataire-, admis que ses actes administratifs soient soumis à un juge interne.

L'histoire de cette création du contrôle de légalité nous est contée: Napoléon institue le Conseil d'Etat, organe consultatif appelé à donner ses avis sur le contentieux de l'Etat avec ses administrés. Les avis étant toujours suivis par l'Empereur et, après lui, par les rois constitutionnels, le droit rejoignit le fait et, en 1872, le Conseil d'Etat fut érigé en juridiction, tout en conservant la fonction de conseiller du gouvernement pour la préparation des projets de lois et la rédaction des décrets, le contentieux étant attribué à une section spécialisée. Il faut admettre que, pour un esprit systématique, cette ambivalence est paradoxale.

Il convenait de souligner que le Conseil Constitutionnel a reconnu aux membres des Tribunaux administratifs, héritiers des Conseils de préfecture et juridictions administratives de droit commun (comme les récentes Cours d'appel administratives), la même indépendance que celle des magistrats de l'ordre judiciaire - les membres du Conseil d'Etat la trouvant pour leur part dans la règle de l'avancement à la seule ancienneté.

Qu'il s'agisse du contrôle de la légalité ou de celui de la constitutionnalité, la France contemporaine supporte bien la comparaison avec les autres systèmes juridiques. Mais il est peut-être temps de se demander, avec MM. Martin, si la dualité des juridictions administrative et civile mérite d'être conservée. Historiquement, lorsque l'Etat a décidé de mettre fin à l'impunité de l'administration, la méfiance héritée de la période révolutionnaire envers les Parlements d'Ancien Régime était encore trop grande (méfiance déjà manifestée par les monarques comme dans l'Edit de Saint Germain en février 1691, et née du conservatisme, du formalisme et du corporatisme des Parlements): on a choisi de faire sortir un juge de l'administration elle-même, l'origine de ce juge rendant supportable sa présence. Et ce juge a élaboré un droit encadrant l'action administrative, qui exprime une autolimitation de la puissance étatique.

Mais si, dans le passé, la séparation des deux ordres de juridiction a permis la naissance et le progrès de la justice administrative, ne convient-il pas aujourd'hui d'y mettre fin ou de donner à la juridiction judiciaire la compétence

générale qu'elle a dans la plupart des Etats de droit ? Le Conseil d'Etat resterait un... Conseil ! L'hétérogénéité des dossiers - déjà grande dans chacun des deux ordres - ne constitue pas un obstacle que ne puisse vaincre la création de Chambres ou Sections spécialisées. Pas davantage la divergence des formations professionnelles - simple héritage et facile à surmonter par une formation unique - à laquelle MM. Martin suggèrent d'associer les futurs avocats.

D'ailleurs les tribunaux judiciaires ne connaissent-ils pas dès aujourd'hui des litiges mettant en lice l'administration, en matière d'expropriation, de voie de fait, d'exception d'illégalité au pénal et le Conseil Constitutionnel n'a-t-il pas approuvé le texte faisant de la Cour d'Appel de Paris le juge d'appel des décisions du Conseil de la Concurrence ? En outre, aux yeux du plaideur, la Justice gagnerait en prestige et en majesté car il verrait que son juge est aussi celui de l'Administration.

Peut-être cette unification accélérerait-elle l'indispensable progrès qui reste à accomplir sur la voie de l'Etat de droit : alors que le Parlement est de plus en plus contrôlé par le Conseil Constitutionnel, trop d'actes de l'exécutif échappent à la censure de l'excès de pouvoir grâce à l'abri parfaitement anachronique de l'"acte de gouvernement".

Sur le plan de la justice pénale les auteurs justifient leur attachement au principe de la collégialité, réclament une procédure vraiment accusatoire, avec participation de l'avocat à toutes les mesures d'instruction depuis le début de l'enquête, exerçant les prérogatives d'une véritable partie face au procureur chargé de rassembler les preuves en place du juge d'instruction qui disparaîtrait, faisant cesser l'équivoque de sa double nature de juge et d'inquisiteur, et laissant à un Tribunal d'Instruction le soin de décider des mesures au sujet desquelles procureur et avocat seraient en désaccord et de statuer sur la détention provisoire.

Nous sommes aussi invités à réfléchir sur la probable pénalisation dans l'avenir d'agissements que, pour le bon fonctionnement du corps social, on devra sanctionner pénalement, étant donné l'effacement de la notion de faute dans la responsabilité civile.

La faute pénale changera de signification, perdant son

caractère d'infamie et se banalisant en se séparant de la morale... laquelle d'ailleurs est sujette à changement et peut rattraper le droit. "Viendra peut-être le temps où le pollueur sera l'objet de plus de réprobation que le voleur de pommes". A cet égard, et répondant à la trop facile objection d'une possible surcharge de la juridiction pénale, MM. Martin proposent de donner à la partie civile, en particulier à des associations spécialement agréées, une plus grande initiative dans la recherche et, jusqu'à un certain point, dans l'instruction de la nouvelle délinquance.

Ils notent, au plan de la justice civile, les grandes évolutions du droit (nouveaux aspects du droit de propriété, nouveaux types de contrats, droit de la responsabilité depuis la loi de 1898 sur les accidents de travail jusqu'à la loi du 5 juillet 1985 concernant les victimes des accidents de la circulation).

A toutes les juridictions ils réclament une plus grande clarté dans la motivation des décisions de justice, notamment à la Cour de Cassation, et surtout au Conseil d'Etat par trop elliptique.

De même ils voudraient que les décisions des juges reçoivent application, même par l'administration, et préconisent l'adoption d'un système qui pourrait s'inspirer du "contempt of Court" - "mépris du tribunal" - britannique.

Le doyen Morin écrivait, voici trois-quarts de siècle, qu'il faut savoir mettre du vin nouveau dans les vieilles outres...

En humanistes curieux, sages et féconds nos auteurs observent la fermentation du droit nouveau.

Bien loin de faire preuve de la moindre frilosité ils invitent leurs lecteurs, c'est-à-dire quiconque a vocation d'"honnête homme", à ne pas soupirer en déplorant le déclin du Droit, car ce serait "regarder l'histoire avec la nostalgie de la vieillesse".

Jean GOUJON

Raymond et Jacques MARTIN - Le Troisième Pouvoir - Editions Juridiques et Techniques, B.P. 19, 21140 Semur en Auxois, 120 F.

● Targowla : Kafka et Chirico

La vignette de couverture de *L'homme ignoré* résume fort bien le thème qui parcourt tout le livre d'Olivier Targowla (1). On y voit, assis de dos au milieu d'un banc, un minuscule personnage sombre qui contemple la vitrine d'une pharmacie. Ainsi se termine, en effet, l'étrange Odyssée de Denis Drugbert, parti un beau matin pour la petite ville de Luxuriance, aux antipodes, et de retour, trente ans plus tard, à l'endroit précis où son sort s'est joué. Trente ans vécus, eux aussi, de dos, en

marge et à la limite de l'exclusion.

Afin de commenter l'ambiguïté de l'histoire de Drugbert, Olivier Targowla se réfère à la fameuse *Lettre au père* de Franz Kafka (2). Elle commence par ces mots : "Très cher père, tu m'as demandé récemment pourquoi je prétends avoir peur de toi...". Suit un long développement sur l'incompréhension totale et réciproque d'un fils et d'un père, commerçant prospère, robuste et autori-

taire, que le fils identifie comme "le moyen le plus important pour juger le monde". Une admiration à laquelle se mêle une si forte répulsion que le fils doit s'enfuir "tel un ver le derrière écrasé par un pied et qui s'aide du devant de son corps pour se dégager et se traîner à l'écart".

Ainsi Drugbert s'est-il retrouvé à l'autre bout du monde. Il travaille six jours sur sept dans sa chemiserie de luxe, apparemment prospère comme son père l'était dans la pharmacie de la ville natale. En fait meurtri et anxieux. Pourra-t-il s'intégrer à un monde pour lui - en dépit de sa bonne volonté - complètement incompréhensible ? Situation conflictuelle qui commande sa vie sentimentale, ses fiançailles et ses ruptures successives (Franz Kafka s'est fiancé deux fois et a rompu deux fois dans un premier choix, et la seconde élue de son cœur a subi le même sort). Ces fiançailles sont pour Drugbert comme un jeu d'enfant : "Va-t-en donc, dit le père, tout en retenant l'enfant par la main". Ainsi en est-il pour Laure, ainsi en sera-t-il pour la belle Allison. La femme capturée n'est qu'un "moineau dans la main", alors qu'on rêve déjà au "pigeon sur le toit". Au début tout est neuf parce qu'on n'éprouve aucune peur. Et les jeunes femmes de commenter : "Il a toujours l'air de vouloir s'échapper". Il n'est ni inconvenant, ni méchant, mais froid, bizarre, ingrat. A la vérité, il les trouve belles, il les aime, mais, disent-elles, il a "peur de vivre". Quand elles se fâchent, il se contente de contempler la tache qu'il vient de faire sur son pantalon, et de "regarder l'auréole grandir". Il a un "sens de la famille, mais tout négatif".

Aussi complexes sont ses relations professionnelles. Il hésite à s'entourer d'employés. Et quand ceux-ci s'activent utilement, tout à coup il se sent inutile dans la boutique : "Je pourrais disparaître", pense-t-il, "et tout se passerait comme si je n'étais pas venu au monde". Que dire, alors, de ses rapports avec le syndicat des commerçants ? Un matin, dans le journal, il voit que ses collègues offrent, à l'occasion d'un prochain match de football entre les "Dogues" de l'équipe locale et les "Loups" d'une ville voisine, une coupe au meilleur joueur. Suit la liste des donateurs, où son nom ne figure pas. Quelle affaire ! Il se sent une fois de plus exclu, et impose son obole car "il n'est pas concevable qu'un commerçant se fasse remarquer par son absence". Cependant, quand les notables, qui se méfient de lui bien moins qu'il n' imagine, lui offrent "les palmes de la cité" (la plus haute décoration municipale), il se rétracte, et il refusera de danser au bal municipal de peur que "les femmes de notables en profitent pour se frotter à lui". Enfin, suprême embarras, suprême humiliation, il s'aperçoit un jour, en travaillant à ses chemises, qu'il perd le sens du toucher, si utile dans son métier.

Tout à coup, Drugbert comprend "à quel point il vit en marge de la vie des autres", et il ressent une honte si profonde qu'il "craint qu'elle ne lui survive". Il repense alors à son père qui pouvait facilement grimper cent marches, tandis qu'il lui faut, à lui, "escalader une seule marche infranchissable". Une solution s'impose : le retour dans son pays et dans sa ville natale d'Ombredone. Quand l'avion l'y ramène, trente ans après son

fatal départ, il renoue avec les souvenirs, et la lumière revient. Au père sévère, derrière le comptoir de la pharmacie, qui commente son livret scolaire (8 sur 20 de moyenne, Denis ne parviendra jamais au niveau du brevet), au juge qui l'incite à renoncer aux études supérieures et à s'engager dans la vie active d'apprenti tailleur "parce que l'obstination est pire que le vice", à l'acteur principal de son long exil, se substitue "un homme qui souffrait". Le père, "auquel on ne pouvait montrer de reconnaissance qu'à la manière d'un mendiant", a toujours été persuadé - Denis Drugbert l'apprend - que son fils reviendrait rapidement. Aujourd'hui le père est mort dans un accident, et finalement il apparaît que père et fils étaient également innocents.

Telle est la paisible conclusion de Denis Drugbert, confronté à la fois aux témoignages de condisciples retrouvés et de vieux amis de ses parents. Alors, la vie reprend. Oh merveille ! le sens du toucher revient à celui qui est somme toute, en effet, un véritable revenant. L'atmosphère fantastique du récit s'en trouve accentuée. Après le cauchemar, c'est en rêve qu'il rencontre la sage Sabine et qu'il noue un nouveau lien, cette fois - on le devine - solide. A la radio locale, comme un fantôme encore, il sera amené à lire devant le micro le texte fatidique de Kafka : "Très cher père, tu m'as demandé récemment pourquoi je prétends avoir peur de toi...".

C'est à tout cela que pense le petit bonhomme assis de dos sur la vignette du livre. Au fond de la Place d'Armes, il se libère d'une "vague sensation de culpabilité". Car il est maintenant au moment où "tout est encore possible sans que rien ne soit encore décidé". Irrésistiblement le lecteur pense alors, devant ce décor à la fois étranger et extrêmement précis - où la vie semble tout à fait banale avec la seule différence qu'elle se passe ailleurs -, à ces grandes Places d'Armes, justement, que dresse devant nous le peintre Chirico. De hautes figures énigmatiques se profilent au fond du tableau, à l'image de ce prisonnier de Kafka "qui a l'intention de s'évader... mais projette aussi, et ceci en même temps, de transformer la prison en château de plaisance à son propre usage". Nous voyons l'histoire que conte Olivier Targowla aux couleurs bleues, vertes, grises, toujours tranchées, que baigne une lumière vive mais paisible. Franz Kafka avait conclu sa lettre par ces mots : "Il me semble qu'on arrive malgré tout à un résultat approchant d'assez près la vérité pour nous apaiser un peu, et nous rendre à tous deux la vie et la mort plus faciles".

Le monde vertigineux et immobile de Targowla montre les choses comme elles sont, comme les décrit Franz Kafka, comme les peint Chirico, et c'est une grande leçon pour tous.

Jacques NANTET

(1) Olivier TARGOWLA, *L'homme ignoré* (Ed. Maurice Nadeau, 1990, 164 p.).

(2) Franz KAFKA, *Lettre au père* (65 p.), tiré de *Préparatifs de nocé à la campagne* (Ed. Gallimard, coll. "L'imaginaire", 1988, 510 p.).

L'individualisme en procès

par Etienne BORNE

La déroute d'un collectivisme, machine aussi bonne à dévaster les économies qu'à robotiser les âmes, a pu, par contre-coup, donner ton et crédit à son contraire idéologique, c'est-à-dire à cet individualisme dont se réclament, avec une assurance proche de l'arrogance, les docteurs du néolibéralisme contemporain. Une bonne philosophie ne saurait cependant ignorer que les contraires appartiennent à un même genre et que la débâcle de l'un des contraires pourrait signifier aussi bien la déroute de son frère ennemi.

On observera que tel est ici le cas, car ce que met en question une conjoncture effervescente et embrouillée n'est rien d'autre que l'ensemble des interprétations idéologiques, quelle que soit la couleur de l'une ou de l'autre - et l'idéologie est un genre commun à l'individualisme et au collectivisme. Une telle conclusion s'imposera d'autant plus qu'on saura faire mémoire d'un héritage doctrinal, riche et diversifié, qui s'est appelé notamment christianisme ou catholicisme social selon l'enseignement des Eglises, et personnalisme communautaire dans la ligne philosophique et laïque du mouvement "Esprit". Interprétations bien articulées de la vie publique, sociale, économique, qui ne laissent pas de tenir l'individualisme à bonne et rude distance d'une vérité humaine, intégralement restituée. La première misère de l'individualisme tient dans l'abstraction de son concept.

Sans de bonnes définitions initiales, une recherche de pensée ne pourrait qu'errer. Qu'appelle-t-on individualisme, sinon un système qui cherche et croit trouver dans l'individu à la fois la substance et la valeur de l'homme ? L'individu n'est pas seulement le fait premier, il se présenterait comme la norme, l'excellence. Interrogeons cette notion d'individu qui veut dire indivisible, exactement comme le mot atome, son équivalent grec. L'individu ou l'atome est alors comme le terme ultime d'une division en quête d'éléments premiers et irréductibles. Notion tantôt biologique, tantôt sociologique. Dans l'ordre de la vie, l'espèce renvoie à un ensemble d'individus indéfiniment multipliables. Dans le domaine social, une collectivité se ramène à un ensemble d'individus, juxtaposés ou organisés comme les pierres d'un mur ou les cellules d'un être vivant. La pierre peut toujours s'ajouter à la pierre, le mur appeler un autre mur, et la cellule se joindre à la cellule pour constituer un tissu. L'individu se présente alors comme un élément matériel, capable d'entrer dans maintes combinaisons.

Cette réduction à l'élément n'épuise pas la notion d'individu qui signifie également singularité, elle aussi irréductible. On observe dans toute l'étendue de la nature cette sorte d'individualisation. Le brin d'herbe, si semblable soit-il à l'autre brin d'herbe, ne lui est jamais identique. Un vivant, s'il porte, indélébile, la marque de l'espèce, est original en tant qu'individu. Il faut accorder aux laudateurs de l'individu que, si chaque homme est unique et irremplaçable, cette singularité est la marque même de son individualité.

Tout vivant est donc individu, mais le vivant humain ajoute à sa condition d'individu la dimension de la conscience. Savoir qu'on est un individu, c'est transformer un fait en problème et donc le faire changer d'ordre. L'individu humain devient alors un nœud de contrariétés, sinon de contradictions, à la fois banalité et exception ; représentant d'une espèce, ce singulier en devient anonyme, de cette espèce il subit les lois et en reçoit notamment un appareillage d'instincts, plus prédateurs ou égoïstes que véritablement généreux. Tout individu est séparé de l'autre individu par un abîme métaphysiquement infranchissable jusqu'à ce que soit inventé ou découvert ce lien entre les consciences qui s'appelle parole, raison, verbe.

Porté à défendre, par tous moyens, son territoire, l'individu humain se plaît à s'agglomérer à d'autres individus, dans un dessein de protection ou d'agression, l'autre individu étant une possibilité permanente de menace ou de complicité. D'où les fameuses dialectiques du maître et de l'esclave chez Hegel, ou, pour Sartre, du sadisme et du masochisme. Et, surtout, l'espèce humaine ne faisant pas exception, l'indi-

vidu vivant est voué à l'inévitabilité de la mort, déjà présente dans la vulnérabilité de tout vivant, et qui apparaît, à l'échelle de la nature entière, comme la dure victoire de l'espèce sur l'individu.

L'individu, en l'homme, est donc un nœud d'antinomies. La pensée, qui permet à l'homme d'avoir conscience de ce qu'a de dramatique sa condition d'individu, ne serait pas la pensée si elle ne contenait en elle quelque possibilité de résoudre, au moins en attente et en espérance, les problèmes qu'inévitablement elle se pose. L'individualisme est suffisamment réfuté dans la mesure où il est prouvé que la question de l'individu humain ne saurait être véritablement et complètement traitée au niveau de l'individu, et requiert un sursaut et un dépassement, une fois écartée la tentation d'un désespoir nihiliste. Bien instruits par nos maîtres, n'allons pas dire un peu trop vite que la réponse à la question, insoluble au niveau de l'individu, s'appelle la personne. Celle-ci, d'abord incertaine et sans figure, se cherche tout au long d'un travail d'enfantement interminable, qui n'est peut-être pas achevable en ce monde.

Le passage de l'individu à la personne excède les possibilités de la seule nature et exige une véritable conversion de l'esprit. La personne se crée ou se découvre comme personne par la reconnaissance de l'autre personne, d'où un recentrage qui fait souffrir l'individu sans parvenir à l'abolir. Promotion artificielle et menteuse si elle ne s'accompagne d'une transfiguration qui change la société en une communauté de personnes.

Une société ne peut être dite démocratique si elle n'est pas animée par cet idéal qui vise à la transformer, sans y arriver jamais complètement, en une communauté de personnes. Il n'y a donc de personnalisme que communautaire. Analyse théorique que confirme une expérience récente.

L'auto-mobile, c'est-à-dire l'individu en mouvement, est une éclatante manifestation de l'individualisme dans la société contemporaine. Individualisme qui, en s'embarrassant lui-même, n'est pas sans provoquer désordre et chienlit comme on l'a vu en France dans une folle décade, en juillet dernier. L'individualiste était confondu comme un coupable contraint de passer aux aveux. Symbole concret de l'individualisme, la route, librement offerte à la liberté de circuler, était interdite à tous dans un accès délirant d'indiscipline individualiste qui ne pouvait supporter la plus raisonnable des régulations. Le territoire français proposait un indigne spectacle qui nous exposait aux risées et aux huées. Le camion, fabriqué pour l'espace, annulait l'espace en s'immobilisant. Tout se passait comme si la baguette, magiquement sulfureuse, de quelque Méphistophélès qui, jusque-là, conduisait le bal arrêtait d'un coup toute la troupe et substituait à la sarabande un musée stéréotypé où les statues de sel côtoyaient les figures de cire. Démonstration impeccable : la liberté individualiste enchaîne la liberté et annule les possibilités positives contenues dans l'incontournable individualité humaine.

Les démarches dont on vient de souligner les articulations semblent établir, avec un minimum d'approximations, la doctrine que nous avons toutes les raisons d'appeler personnalisme communautaire. On ne détruit bien que ce que l'on est capable de remplacer en substituant au ras-de-terre une visée plus juste et plus haute. Le personnalisme communautaire a donc gagné le procès qu'il ne peut pas ne pas tenter à l'individualisme. Sans l'accompagnement de cette doctrine forte, l'idéalisme démocratique se perdrait dans une évanescence utopie. Le même personnalisme communautaire rend raisonnable l'espoir de combler la distance qui sépare, d'un côté, la morale de la personne et, de l'autre, l'éthique des groupes, toujours incertaine entre le clos et l'ouvert, distance qui, si elle se prolongeait, deviendrait vite catastrophique. Le personnalisme communautaire rassemble en une seule croyance, morale et philosophique, la foi dans l'homme et la foi dans le genre humain : il est le seul humanisme qui vaille.

Etienne BORNE