

France Forum

- *Homme-Dieu ou Dieu-Homme ?
(en lisant Luc Ferry...)*
- *Humanisme : qu'est-ce à dire ?*
- *L'État vénéré et maudit*
- *Robert Schuman et l'idée européenne*
- *La Tchécoslovaquie de 1968 à 1993 (II)*
- *Les Sudètes : une plaie mal cicatrisée*
- *Clovis : mythes et réalité*
- *Responsabilité des partenaires sociaux*
- *De l'Univers à l'Être (en lisant J.-M. Pelt)*
- *Arts et lettres*

Maurice BLIN - Gérard FREYBURGER - Jean-Marie DOMENACH - Michel-Pierre CHÉLINI - Christian SAVÈS - Charles DELAMARE - Rémy LE GALL
Emmanuel GOLDSTEIN - Jean TEITGEN - Philippe SÉNART - Jean CHÉLINI - Marc DARMON - Jacques MALLET - René FOCH - Pierre-François GOUIFFÈS

Chaque jour nous publions un best-seller

2 500 000 lecteurs c'est une bonne nouvelle

Une bonne nouvelle pour tous les lecteurs qui nous font confiance en nous choisissant chaque jour. C'est une bonne nouvelle pour les 369 journalistes qui font ce journal avec rigueur, professionnalisme et passion. Et c'est une bonne nouvelle pour nos annonceurs.

QUEST-FRANCE, c'est le premier quotidien de France : un lectorat en progression, une diffusion en moyenne par jour de 788 607 exemplaires dans 12 départements, 40 éditions quotidiennes, soit plus de 400 pages par jour pour ce seul journal. C'est un véritable best-seller !

**ouest
france** 

FRANCE FORUM

Henri Bourbon, Jean Aubry

133 bis, Rue de l'Université - 75007 Paris
C.C.P. Paris 14.788-84 N - Tél. 01 53 59 20 60

Abonnement annuel 120 F

Abonnement de soutiende 150 F à 200 F

Sommaire *313 - 314*

Octobre - Décembre 1996

30 F

DOSSIERS ET ÉTUDES

- HOMME-DIEU OU DIEU-HOMME ? (EN LISANT LUC FERRY)**
PAR MAURICE BLIN p. 2
- HUMANISME : QU'EST-CE À DIRE ?**
PAR GÉRARD FREYBURGER p. 12
- L'ÉTAT VÉNÉRÉ ET MAUDIT**
PAR JEAN-MARIE DOMENACH p. 16
- ROBERT SCHUMAN ET L'IDÉE EUROPÉENNE - 1886-1963**
PAR MICHEL-PIERRE CHÉLINI p. 21
- VINGT-CINQ ANS D'HISTOIRE TCHÉCOSLOVAQUE 1968-1993**
PAR CHRISTIAN SAVÈS p. 28
- UNE PLAIE MAL CICATRISÉE**
PAR CHARLES DELAMARE p. 34
- A PROPOS DU XV^E CENTENAIRE DU BAPTÊME DE CLOVIS**
MYTHES ET RÉALITÉ D'UN HÉRITAGE
PAR RÉMY LE GALL p. 36
- PARTENAIRES SOCIAUX : LE TEMPS DE LA RESPONSABILITÉ ?**
PAR EMMANUEL GOLDSTEIN p. 40
- SUR UN LIVRE DE JEAN-MARIE PELT**
DE L'UNIVERS A L'ÊTRE - RÉFLEXIONS SUR L'ÉVOLUTION
PAR JEAN TEITGEN p. 43

ARTS ET LETTRES

- LA VIE LITTÉRAIRE**
PAR PHILIPPE SÉNART p. 46
- GIOTTO, LE MAÎTRE D'ASSISE**
PAR JEAN CHÉLINI p. 56
- DISQUES**
PAR MARC DARMON p. 58

NOTES DE LECTURE

- JULES CATOIRE : UN HOMME, UNE ACTION EXEMPLAIRES**
PAR JACQUES MALLET p. 59
- FRANCE-ALLEMAGNE : PARLONS FRANÇ**
DE JEAN-PIERRE CHEVÈNEMENT
PAR RENÉ FOCH p. 60
- RECHERCHES SUR LA FRANCE ET LE PROBLÈME DES**
NATIONALITÉS PENDANT LA PREMIÈRE GUERRE MONDIALE
DE GEORGES-HENRI SOUTOU
PAR PIERRE-MICHEL CHÉLINI p. 61
- L'EUROPE EN QUÊTE D'UNITÉ**
PAR JACQUES MALLET p. 62
- LES POLITIQUES DU MIMÉTISME INSTITUTIONNEL**
LA GREFFE ET LE REJET SOUS LA DIRECTION D'YVES MÉNY
PAR CHRISTIAN SAVÈS p. 62
- MYTHES, SAVOIRS ET DÉCISIONS POLITIQUES**
DE FRANÇOIS LACASSE
PAR PIERRE-FRANÇOIS GOUIFFÈS p. 64

HOMME-DIEU OU DIEU-HOMME ?

(En lisant Luc Ferry...)

par Maurice BLIN

Eclairer autant que faire se peut l'homme sur le mystère de son origine et de sa fin, lui fournir des préceptes sur lesquels régler sa vie, tel a longtemps été le rôle de la philosophie et de la morale. L'ont-elles pleinement rempli ? On peut en débattre. Mais finalement cela est de peu d'importance. Car ce n'est pas auprès des sages que l'immense majorité des hommes a trouvé le goût de vivre et le courage de mourir, c'est auprès des religions.

SOLITUDE ET FOLIE DE LA RAISON

Un jour cependant ce partage inégal entre les enseignements de la raison accessibles à quelques-uns et l'accueil fait par tous les autres à des dogmes forts de la charge émotive que véhiculait la notion de salut s'est trouvé contesté. La rupture intervint au XVII^e siècle, en Europe, et fut l'oeuvre de Descartes. Avec lui, la raison présente en tout homme devient la seule source de certitude. Son ordre, celui des nombres, des figures géométriques, des lois de la phy-

sique, est aussi celui du monde. Pourquoi dès lors chercher au-delà ? Grâce à la science, l'homme peut se rendre « maître et possesseur de la nature ». Et cela doit lui suffire. Le reste, c'est-à-dire les dogmes, les croyances, ce fatras de mythes et d'images propres aux religions, est invérifiable, c'est-à-dire, au sens strict du mot, privé de vérité. Aux désordres du monde, aux superstitions maîtresses de fanatismes qui font rêver et se battre les hommes, Voltaire en bon disciple de Descartes proposera pour sa part à Candide un remède simple et rassurant : cultiver son jardin.

Pendant près de deux siècles, l'Occident allait mettre ses pas dans ceux de Descartes et de Voltaire. Il inventa d'un même mouvement le rationalisme conquérant, père de la science, et la tolérance, fondement de la démocratie. L'un et l'autre obéissent à la règle, non plus d'un vrai hors de portée mais de l'efficace et de l'utile. Ce fut l'apothéose de l'ordre bourgeois.

A deux reprises cependant cette marche tranquille au bonheur connut une brutale et soudaine accélération. Une première fois ce sera la Révolution française qui prétendra substituer à la raison militante des Lumières la raison triomphante de Robespierre et de la Terreur. L'aventure sombra dans le césarisme. Puis, à son tour, la Révolution russe s'employa à soustraire l'économie au règne oppressif de l'intérêt privé pour le soumettre à celui de l'intérêt général dont seul l'Etat, incarnation de la Raison, pouvait être le garant et le gardien. La dictature qu'elle instaura déboucha, elle aussi, sur un double désastre : la mort des libertés individuelles et la pauvreté généralisée.

La cause de ce double échec est aujourd'hui patente. En effet, ces deux révolutions-phares n'avaient pas été conduites au nom de la raison. Elles avaient été portées par une *foi aveugle* en ses pouvoirs. Au sein d'un rationalisme qui se prétendait éclairé avait en réalité survécu une aspiration confuse mais violente au salut, de caractère proprement religieux. Soutenue par le dogme invérifiable d'une fin de l'histoire, alimentée par le goût du sacrifice de générations d'hommes travaillant à l'avènement d'une cité parfaite qu'elles ne verraient pas, par une longue tradition enfin de soumission au pouvoir politique, l'aventure soviétique fit en particulier par sa fin tragique, la preuve de la nocivité de toute idéologie. Cet hybride né de l'accouplement contre nature de la religion et de la raison, s'était révélé inviable. La preuve était faite qu'ainsi contaminée, cette dernière pouvait devenir folle.

COMMENT NE PAS MOURIR DE FROID ?

Mais ce cataclysme culturel allait laisser un grand vide. Pendant près de trois-quarts de siècle, des millions d'hommes avaient cru à la possibilité d'un salut terrestre par la science et la raison. Or voici que, sur les ruines de ce qui aura été la première et sans doute la dernière religion séculière de l'histoire, campe aujourd'hui un libéralisme triomphant. Il ne vise plus au *salut* de l'homme mais modestement à son *bonheur*. Celui-ci s'obtient par une démarche méthodique, celle d'une technique soumise à l'épreuve des faits et d'une économie vouée à satisfaire les désirs du client-roi. Produire et consommer sont les deux seuls buts authentiquement raisonnables de l'activité humaine.

Etrange destin, en vérité, que celui de la raison. Au sortir d'un Moyen-Age qui ne voyait en elle que la servante de la théologie, elle avait cru pouvoir se libérer à jamais de toute référence à un ordre qui ne serait pas le sien. Mieux, elle avait, à deux reprises, tenté d'imposer sa souveraineté à la fois à la nature et à la société. Or, cette prétention s'était révélée proprement déraisonnable. Force lui est donc de revenir à sa condition première, celle d'un instrument au service d'une cause qui la dépasse. Après deux siècles où elle s'est en quelque sorte enivrée d'elle-même, elle découvre aujourd'hui que, de la théologie à l'économie, elle n'a fait que changer de maître (1).

Mais celui qu'avec le libéralisme elle semble s'être définitivement donné est-il beaucoup plus sage ? Rien n'est moins sûr. En effet, en quelques années, l'optimisme libéral

qui avait applaudi avec vigueur à la fin du communisme a perdu de son assurance. La libéralisation mondiale des échanges a bien donné un nouvel élan à la croissance mondiale. Mais celle-ci reste très inégale selon les pays. Et surtout elle s'accompagne chez nombre d'entre eux de troubles graves : la spéculation jette une ombre inquiétante sur la vertu du travail ; l'argent sale trouble la transparence des marchés financiers ; le chômage mine l'Europe ; le terrorisme politique frappe les pays les plus prospères ; la violence urbaine ou raciale menace les villes. Bref, l'insécurité gagne une société qui s'était crue aux portes d'un bonheur prudent et calculé. Enfin, dernier scandale, cette sécurité qui lui échappe, des pays de tradition musulmane, de plus en plus nombreux, pensent la trouver dans l'affirmation intransigeante d'un dogme et d'une foi.

Du coup la société occidentale se trouve dans une impasse. Elle se méfie de toute idéologie qu'une minorité de bureaucrates ou de clercs prétendaient lui imposer. Pour autant, elle constate qu'elle ne détient pas la clé du bonheur et de la paix. Dès lors, elle s'interroge : peut-elle trouver *en elle-même* le fondement de la sécurité tant psychologique que matérielle à laquelle elle aspire ? Privée de la chaleur communicative que lui dispensait la religion, est-elle condamnée à mourir de froid ?

*
**

Cette question, Luc Ferry, dans un essai au titre à la fois éclairant et provocant, *«L'homme-Dieu ou le sens de la vie»*, a le grand mérite de la poser. Mieux, il tente de lui apporter une réponse.

L'INDIVIDU-ROI

L'auteur part d'un constat : la société moderne est entrée dans *l'ère de l'individualisme* et ce progrès est irréversible. Le temps des vérités révélées est clos. Dans le droit fil des critiques cartésienne et kantienne, l'homme contemporain refuse de se soumettre à des doctrines, à des dogmes qui lui seraient imposés du dehors. En vérité, cette émancipation de l'individu enfin maître de son destin est l'aboutissement d'une évolution séculaire. Déjà, dans le protestantisme, le croyant n'avait plus besoin de recourir à l'autorité de l'Eglise pour rencontrer Dieu dans la Bible. De son côté, Rousseau avait montré que la société est fondée sur un contrat que ses membres passent entre eux librement (2). Parvenu aujourd'hui à l'âge adulte, l'individu moderne prétend mener sa vie comme il l'entend. Au sein du catholicisme romain lui-même se manifestent une incrédulité croissante à l'égard d'un point du dogme aussi essentiel que l'immortalité de l'âme, une désaffection envers l'enseignement de l'Eglise dans le domaine sexuel, la confession,... C'est que l'homme d'aujourd'hui est définitivement sorti de l'âge du «théologico-éthique». Il refuse toute morale de l'interdit. Celle de demain sera laïque, c'est-à-dire déliée du devoir d'obéissance à des commandements d'origine religieuse ou sociale qui prétendaient s'imposer au nom d'une vérité révélée. Après tout, est-il besoin de religion pour être honnête et

secourable ou de croire en Dieu pour faire son devoir ? Beaucoup en doutent.

Au demeurant, cette morale laïque n'est-elle pas depuis longtemps celle de l'Etat républicain ? Des citoyens aux convictions philosophiques ou religieuses différentes ne peuvent vivre en paix dans une même nation que si la loi qui la régit leur reste étrangère. Alors, mais alors seulement, celle-ci peut être dite universelle et les protéger de l'intolérance. Le seul lien social qui vaille est donc celui qui évacue toute référence à une vérité transcendante et absolue. Le peuple qui légifère ne doit rien qu'à lui-même. Telle est la vertu sans prix de la laïcité.

LE VIDE DE LA LOI

Toutefois, cette dernière comporte une ombre que Luc Ferry ne sous-estime pas. L'ordre républicain a pour vocation la protection des personnes et des biens et il se borne là. Rappelant à chacun qu'il ne doit pas faire ce qui pourrait nuire à autrui, il garde une connotation négative. Il énonce d'abord des interdits. Comme l'a montré Bergson, cette morale à finalité sociale est essentiellement restrictive, limitée et d'une certaine manière close. Elle manque d'horizon. Elle rappelle à chacun le respect qu'il doit aux autres. Elle est muette sur ses éventuels devoirs envers eux. C'est, pourrait-on dire, une morale par omission.

Aussi bien l'Etat garde-t-il une image de froideur et d'anonymat. Il assume certes le rôle irremplaçable de gardien des foyers et des frontières. Mais il ne suscite pas nécessairement la ferveur. En effet, la loi ne règle que de l'extérieur le comportement des citoyens, un peu comme les feux au carrefour permettent la circulation de tous mais ne dictent sa direction à personne. *Elle relève donc du faire, non de l'être.* Elle assure leur coexistence pacifique ; elle ne les unit pas comme l'a fait longtemps le sentiment d'appartenir à une patrie commune, à un parti politique, à une Église porteurs d'un projet, d'une vision de la société et même du monde, qui les dépassent. Son déclin consacre la rupture du lien qui les rattachait à des valeurs qui guidaient leur action et donnaient un sens à leur vie. Renvoyé à lui-même, l'individu moderne l'est donc aussi à sa solitude.

LE RÉVEIL DE L'AMOUR

Heureusement, il lui reste un moyen d'y échapper. Et c'est l'amour. De fait, au cours de l'histoire, sa découverte et son exaltation ont accompagné l'avènement de l'individualisme comme son remède. Le cas du mariage est à cet égard éclairant. Pendant longtemps, justifié par le seul devoir de procréation, il est resté fondé sur les convenances ou l'intérêt. Encore aux XVII^e et XVIII^e siècles l'amour conjugal y tenait peu de place, pas davantage celui des parents pour les enfants. Le mariage par amour où chaque partenaire choisit l'autre librement est une réalité récente. Comme l'est aussi, plus près de nous, l'élan humanitaire. A travers ce dernier s'exprime notre sentiment d'appartenance à une espèce commune, fragile et vulnérable. D'où l'élan qui nous porte

à venir en aide à ceux de ses membres que frappe le malheur.

Or, remarque Luc Ferry, ce sentiment humanitaire, véritable «sacralisation du coeur», «extension universelle» d'une charité qui s'exerce au bénéfice de notre semblable, proche ou lointain, sans considération de race, de nationalité ou de religion, est radicalement nouveau. Spontané, sans référence à une valeur qui lui serait transcendante, il constitue la forme moderne de l'éthique, la seule qui ne mette pas en péril la revendication d'autonomie qui caractérise l'homme moderne.

Avec lui, la démonstration est faite que la société, même laïcisée, peut rester authentiquement morale. «Le crépuscule du devoir» annoncé par Gilles Lipovetsky n'entraîne pas la mort du sentiment. Tout au contraire, il le libère, l'exalte et le magnifie. Il lui donne enfin toute sa place, la première.

On comprend l'écho qu'un tel message a éveillé. La foi dans la patrie, la révolution ou Dieu peut s'éteindre. Peu importe. L'homme moderne garde au coeur un amour à vocation universelle. Celui-ci témoigne de la survivance en lui d'une sensibilité, sinon au bien, du moins au mal, qu'il ne soupçonnait pas lui-même. Comment dès lors ne se sentirait-il pas rassuré ?

UN CHRISTIANISME A L'ÉCHELLE HUMAINE ?

En vérité, cette tentative pour fonder la morale sur le sentiment seul, sans référence à des dogmes, des règles qui prétendraient s'imposer à l'individu du dehors, n'est pas tout à fait neuve.

L'empirisme anglais dont on connaît l'aversion pour les systèmes et l'abstraction s'était mis, lui aussi, au sortir du XVII^e siècle qui avait vu flamboyer puis s'éteindre la métaphysique, à la recherche d'un lien pratique, concret entre les hommes. Il crut d'abord le trouver dans l'*utilité* : chacun, en poursuivant son intérêt particulier, sert aussi l'intérêt général. Tel fut le fondement de l'optimisme libéral d'un Adam Smith. Mais cet utilitarisme parut vite un peu court. A. Smith lui-même, puis Shaftesbury, Hutcheson, Hume cherchèrent alors dans la *sympathie* qui nous porte à compatir spontanément au malheur d'autrui la source de la solidarité entre les hommes. Venue du coeur, elle ne doit rien à la raison. La bienveillance qu'ils se portent est le témoignage de leur communauté de destin. On retrouvera la même inspiration chez Rousseau dénonçant la malfaisance d'une organisation sociale qui interdit à la bonté naturelle de l'homme de s'exprimer. Plus près de nous, Bergson, autre empiriste qui cherche dans «les données immédiates de la conscience» la réponse aux problèmes artificiels posés par la métaphysique, distinguera lui aussi deux morales : l'une, close, se limite à l'observation des conventions ou interdits par lesquels la société veille à sa conservation ; l'autre, ouverte, répond à un élan intérieur qui pousse le saint au don gratuit de soi à autrui.

Cet affrontement entre inspiration et institution, entre une

morale de l'immanence et de l'intériorité et une morale qui se borne à l'obéissance à des règles imposées par la société, est une constante de la culture occidentale. Il est bien difficile de ne pas y voir l'écho lointain mais toujours audible de l'affirmation du Christ pour qui la loi est faite pour l'homme et non l'homme pour la loi. C'est cette même opposition que commente inlassablement saint Paul lorsqu'il lie le salut à l'amour et le péché à la loi. C'est encore elle que résumera la formule lapidaire de saint Augustin : «Ama et fac quod vis» («Aime et fais ce que tu veux»).

Toutefois, en émigrant de la théologie vers la philosophie et la politique le thème allait se séculariser et changer de contenu. A partir du XVIII^e siècle, l'opposition ne réside plus entre la nature humaine blessée par le péché originel et la grâce surnaturelle et salvatrice dispensée par Dieu ; elle est entre l'individu naturellement bon et les interdits sociaux qui l'étouffent et lui interdisent de s'exprimer. Pour reprendre la juste image de Luc Ferry, le débat s'est *horizontalisé*. Mais il gardera une profondeur, une âpreté qui témoignent de sa *verticalité* originelle.

De fait, loin d'être une invention des temps modernes, il marque de son empreinte toute l'histoire du christianisme. Très tôt, l'Eglise romaine dut défendre la transcendance du Dieu sauveur contre les embellissements mystiques ou la spéculation philosophique qui, dès les premiers siècles puis durant tout le Moyen-Âge, donnèrent naissance à une multitude de gnosés, sectes ou hérésies. Celles-ci présentaient deux traits communs : d'une part elles revendiquaient pour le chrétien le droit à un contact direct, vécu, avec Dieu, lui épargnant ainsi l'épreuve et l'aridité de la foi ; d'autre part elles annonçaient l'avènement du royaume de Dieu dès cette terre. Contre cette nostalgie de l'immanence, l'Eglise devait rappeler inlassablement le caractère incontournable de la foi et de la croix.

L'AMBIGUÏTÉ DU SENTIMENT

Les moralistes d'un siècle où la foi était forte, le XVII^e, souligneront à leur tour l'ambiguïté, sinon même l'hypocrisie, de la vertu qui, selon La Rochefoucauld, «se perd dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer». Pour Pascal, «qui veut faire l'ange fait la bête». Et cette méfiance à l'égard du sentiment est particulièrement vive quand il s'agit de l'amour. Pour les classiques, celui-ci ne vaut que s'il est fondé en raison. La passion, comme l'imagination pour Descartes, est maîtresse d'erreur. L'estime seule, c'est-à-dire la considération non de ce que l'être aimé peut *paraître* mais de ce qu'il *vaut*, assure la validité de l'amour. Il ne s'agit pas d'une fascination subie mais d'une appréciation critique, réfléchie, on pourrait presque dire raisonnée, de ses mérites. Faut-il rappeler que déjà, dans les romans de chevalerie qui firent tant rêver la première moitié du XVII^e siècle, l'amour courtois était lié à la prouesse ? Le chevalier devait conquérir l'amour de sa Dame par ses hauts faits. Le Racine assagi des dernières tragédies demandera lui aussi dans Athalie : «la foi qui n'agit pas, est-ce une foi sincère ?». Ainsi c'est dans l'action, non en lui-même, ou, pour parler le langage d'aujourd'hui, dans son vécu que le sentiment trouve

sa vérité.

Mais c'est dans les temps modernes que la méfiance à son égard allait prendre sa forme la plus extrême. Marx, Nietzsche, Freud en dénonceront l'ambiguïté ou le mensonge. La belle générosité qui semble inspirer la déclaration bourgeoise des droits de l'homme sert de masque à l'exploitation du prolétaire par le capital et vise à étouffer sa révolte libératrice. Nietzsche ne voit dans l'amour chrétien du pauvre et du faible qu'une habileté qui vise à faire honte au fort de sa force et le conduit ainsi à se renier lui-même. Pour Freud, le fantasme d'un Dieu transcendant qui écrase l'homme de ses interdits n'est que la projection d'un surmoi qui a son origine dans l'inconscient. Il est la manifestation d'une névrose obsessionnelle dont la psychanalyse le délivrera.

Ainsi, le sujet, dont la sincérité peut ne pas être en cause, est simplement victime d'une illusion sur soi. La conscience n'est pas transparente à elle-même. L'adéquation à soi que Descartes avait cru atteindre dans le cogito est toute superficielle. D'ailleurs, en bon classique, celui-ci se méfiait d'une affectivité qu'il tenait pour maîtresse d'erreur. Pour les philosophes modernes du soupçon, l'image que l'homme a de lui-même est fondamentalement douteuse. Sa vérité est ailleurs. Elle se manifeste, non pas dans ce qu'il croit être ou sentir, mais dans ce qu'il fait.

Fonder, comme le tente Luc Ferry, la relation à autrui sur le seul sentiment apparaît donc comme une entreprise singulièrement audacieuse. Tournant le dos à la culture classique, elle s'apparente bien davantage à un certain romantisme. L'auteur semble d'ailleurs avoir pleine conscience de sa fragilité puisqu'il est aussitôt conduit, de manière toute classique, à le soumettre lui aussi au critère de l'action. Tel est le sens de sa référence à Hans Jonas, le philosophe du «Principe de responsabilité». Pour ce dernier, c'est lorsqu'elle s'exerce à l'égard de l'enfant que cette dernière exprime le mieux l'essence de ma relation à autrui. Il ne s'agit pas de l'obéissance à un commandement, à une règle abstraite qui s'imposerait à moi du dehors, mais d'un mouvement spontané du coeur face à un être perçu dans sa singularité.

Sa détresse m'appelle, elle ne m'oblige pas (3). Dans le secours que je lui porte, je me sens à la fois autonome, libre et pourtant en charge du destin d'un être, me fût-il étranger. C'est de moi-même et non sur ordre que je me porte à son secours. Ainsi dans le sentiment de responsabilité se rejoignent l'immanence propre à un mouvement du coeur et la transcendance qu'incarne le visage implorant de la victime. Cette passion *forte* est d'abord *action*.

LA FOI JURÉE

Nous serions donc ainsi, pour parler encore comme Bergson, devant une «donnée immédiate» de la sensibilité. En fait, est-ce si sûr ? Constatons d'abord que cette éthique qu'on pourrait appeler du Bon Samaritain est apparue pour la première fois dans un contexte bien précis, celui de l'Évangile. Certes, la bienveillance naturelle qu'Aristote

nommait «philia» fut connue et pratiquée dans l'Antiquité. De même la compassion, par le bouddhisme (4). Mais il s'agit ici de bien davantage, à savoir non d'un sentiment mais de l'*engagement* à l'égard d'un être que je m'emploie à sauver du malheur. Or ce service du pauvre, du prisonnier, du malade n'est pas naturel à l'homme. Pour le chrétien, il s'agit d'imiter le Christ-Dieu et il ne peut y parvenir sans la grâce. L'on retrouve donc ici, une fois de plus en filigrane, sous l'apparente horizontalité du sentiment de responsabilité et de l'acte charitable qui l'accompagne, une verticalité d'origine proprement religieuse.

En outre, et il faut savoir gré à l'auteur de ne pas avoir esquivé l'objection : l'amour, si puissant pour unir les êtres, reste singulièrement fragile s'il n'est pas validé, consacré par un engagement durable. Certes, le sacrement chrétien du mariage implique comme condition première la liberté des conjoints. Mais, une fois reçu, il les lie à jamais par un serment de fidélité et d'assistance mutuelle. Le «toujours» que véhicule tout amour cesse alors d'être un simple vœu du cœur. Il devient une promesse, une *foi jurée*. C'est la transcendance du serment qui donne force et validité à ce qui n'était à l'origine que la rencontre aléatoire de deux êtres. C'est par elle que le hasard devient nécessité.

C'est ce dont convient d'ailleurs notre auteur. En effet, après avoir affirmé que le face à face avec autrui dans l'amour constitue la seule relation que l'individu moderne conserve désormais avec une certaine forme de transcendance, il reconnaît cependant que, «si le sentiment seul unit les êtres, il peut à lui seul aussi les détruire». Se référant à la version qu'E. Drewermann donne de la chute originelle qui mit un terme au premier face-à-face de l'homme avec Dieu, il écrit : «Ce n'est pas le péché de la chair en lui-même qui chasse Adam et Eve du paradis, mais la séparation d'avec une transcendance qui permettait leur liaison. La perte d'un troisième terme, le devoir, les livre l'un à l'autre, dans un face à face voué tôt ou tard à la destruction». De façon plus claire encore, il ajoute un peu plus loin : «Sans la médiation d'une transcendance, d'un troisième terme qui unit, l'amour *seulement* humain est voué au néant» (5).

C'est ce que confirme l'histoire littéraire de ce sentiment d'exception. Selon les époques et les auteurs, il oscille en effet entre le mysticisme lorsque l'amant se nie pour et dans l'aimé - c'est l'amour romantique - et le narcissisme où, au contraire, il ne cherche dans l'autre qu'un aliment à sa passion - c'est le don juanisme que saint Augustin, évoquant l'état amoureux dans lequel il vivait avant sa conversion, décrit en deux simples mots : «Amare amabam» («J'aimais aimer»). Ainsi l'amour humain, livré à lui-même, est incapable d'accéder à sa vérité qui est l'égalité entre deux êtres.

LA MONTÉE DE L'IRRESPONSABILITÉ

Seule l'intervention d'un Dieu témoin, d'une valeur qui transcende le temps, confère au sentiment incertain de l'amour la stabilité, la force qui naturellement lui manquent. On le voit bien aujourd'hui où la cohabitation de fait tend à se substituer au mariage tant civil que religieux. Faute d'un

serment qui les lie, chaque partenaire ne se sent plus comptable de l'autre. L'amour sans engagement, le sentiment que ne fortifie plus la volonté, devient ainsi sans responsabilité, fût-ce à l'égard de l'enfant, victime innocente et impuissante du désaccord des parents.

Le sentiment de responsabilité n'est donc qu'en apparence une disposition spontanée du cœur humain. Il est en réalité le fruit de la culture et de l'exemple. Chacun d'entre nous ne ressent jamais que ce que son environnement familial lui a fait découvrir. Lorsque lui manque l'exemple de la fidélité, cette école du cœur, le sentiment disparaît avec lui. L'adulte ne rend jamais que ce qu'à reçu l'enfant qu'il fut.

Ce n'est donc pas un hasard si, dans le désert affectif qu'est devenue une société où l'individualisme a dissous les solidarités familiales, villageoises ou religieuses, le sens de la responsabilité s'étiolle. L'Etat moderne lui-même, cette providence sécularisée, devient impuissant le jour où, selon une phrase célèbre, le citoyen se demande, non plus ce qu'il peut faire pour la collectivité, mais ce qu'au contraire celle-ci, d'abord, doit faire pour lui. A l'évidence la bienveillance, la sympathie ou l'amour sont des leviers trop faibles pour unir durablement et efficacement les hommes. Il y manque le *respect*, c'est-à-dire la reconnaissance d'une valeur qui dépasse chacun d'entre nous et qu'il doit servir. Kant voyait en ce dernier le sentiment du devoir et la marque en nous de la raison. Indépendant des fluctuations de la sensibilité, il s'impose à elle. Alors, mais alors seulement, la fidélité peut transfigurer l'amour, et le respect du contrat résister à la divergence toujours possible des intérêts. Certes, la faculté critique peut s'appliquer aux dogmes religieux invérifiables : la liberté humaine, l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu ne sont que des postulats, non des certitudes, puisqu'ils échappent à toute démonstration. Mais cette même critique, l'homme selon Kant doit aussi la pratiquer à l'égard de lui-même. Il n'y a de morale qu'étrangère aux mouvements de la sensibilité.

Reconnaissons-le. Ce rigorisme froid chez qui la loi remplace le sentiment et l'impératif catégorique du «tu dois» les élans du cœur n'a plus guère de chance d'être entendu par une société abreuvée d'images où, soir après soir, chacun est convié à vivre, selon la formule chère à la télévision, de «grands moments d'émotion».

LA CHARITÉ MÉDIATISÉE

Or, voici que, retournant l'argument, Luc Ferry - et c'est la partie la plus originale mais aussi la plus provocante de son livre - s'emploie au contraire à démontrer que les médias seraient devenus le vecteur privilégié de la moralité moderne. Dans les grands élans humanitaires qu'ils savent susciter en faveur des victimes de la violence politique, des catastrophes naturelles, des maladies comme le sida ou le cancer, se manifesterait une disposition spontanée, naturelle, à l'entraide et à la charité. La thèse peut surprendre. Elle contredit en effet tant le principe évangélique de la charité qui doit rester cachée que la sagesse populaire pour qui «le bien ne fait pas de bruit et le bruit ne fait pas de bien». Elle mérite

donc qu'on s'y arrête.

Nul ne songe à nier que la télévision puisse être un puissant révélateur de la détresse humaine. Elle l'expose même complaisamment au nom d'un principe cher au journalisme américain, maître en communication : «Good news, no news ; bad news, news» («Une bonne nouvelle, ce n'est pas une nouvelle. Une mauvaise nouvelle, c'est une nouvelle»). Qu'elle suscite ce faisant chez le téléspectateur des réactions d'indignation ou de pitié n'est pas douteux. Il exprime alors par ses dons à la fois un sentiment de mauvaise conscience devant une détresse dont il se sent protégé et une volonté certainement sincère de secourir plus malheureux que lui. Les médias ont ainsi sans aucun doute contribué à développer une sensibilité au mal d'une ampleur nouvelle. En sécularisant la charité, ils l'ont, comme le dit l'auteur, «étendue au-delà des solidarités traditionnelles».

Peut-on cependant s'en satisfaire ? En d'autres termes, cette charité sécularisée mérite-t-elle vraiment son nom ? La réponse est au moins incertaine. En effet, si l'élan qui la porte est spontané, il est aussi grégaire. Il résulte d'un effet d'imitation passive qui n'est guère compatible avec cette autonomie critique dont se prévaut l'individualisme. La pulsion caritative ressemble à la pulsion d'achat que cherche à provoquer la publicité. A la limite, la bonté se vend comme la beauté. Quant au don, loin d'être l'occasion d'une rencontre personnelle entre le donateur et le bénéficiaire, il passe par le canal d'organismes qui échappent à son contrôle et parfois hélas !, des exemples récents l'ont montré, à tout contrôle. Comme lui échappe aussi l'inévitable choix parmi les drames dont on le rend témoin. Il s'agit en somme d'une charité à distance et par procuration, où des spécialistes sont chargés de faire le bien à ma place. De fait, la liberté du consommateur d'images compte bien peu face au poids des institutions et au profit que la télévision peut tirer de l'image, intéressée et lucrative, de générosité qu'elle se donne (6).

Mais il y a plus grave encore. A cet égard, deux des exemples que donne Luc Ferry du rôle des médias dans l'exercice de la charité ou l'information du téléspectateur sont particulièrement éclairants.

Evoquant le sac de riz apporté par les enfants de l'école pour venir en aide à ceux de Somalie, il constate après Gilles Lipovetsky, dont l'analyse «lui paraît forte», qu'«il ne leur a rien coûté, ni en temps, ni en argent. Fourni par les parents pour qui il représente une dépense infime, il donne bonne conscience à tous sans rien exiger de chacun. Nulle en terme de sacrifice de soi, l'action n'en est pas moins «objectivement» bonne...» Preuve, s'il en était besoin, que *le bien peut se réaliser sans douleur*. Il ajoute plus loin : «C'est par l'intérêt, l'intelligence ou même le jeu médiatique que le bien se réalisera le plus sûrement, là où l'ancienne idéologie du devoir s'est avérée plus d'une fois meurtrière» (7). Cette affirmation que Luc Ferry ne reprend d'ailleurs pas, et c'est fort heureux, pleinement à son compte ne laisse pas d'étonner. Et pourtant, si l'on y réfléchit bien, cette disqualification du sacrifice, c'est-à-dire du renoncement à un bien au bénéfice d'un autre tenu pour supérieur, est la conséquence

logique du rejet de toute transcendance. Privées de contenu, ces deux notions le sont aussi de toute signification. Certes, le bien qui ne coûte plus rien est désormais à la portée de tous. Mais cette vertu sans frais, cette générosité sans effort sont-elles vraiment l'accomplissement de la morale ? Et si elles n'en étaient tout au contraire, par leur caractère gratuit, ostentatoire et impulsif, que la séduisante caricature ? A cet égard, le doute n'est guère permis.

L'autre exemple avancé par l'auteur est emprunté à la politique. Selon lui, la cause de l'Union européenne souffrirait d'un mal incurable : elle ne serait pas sensible au cœur du citoyen. Dès lors, comment s'étonner que celui-ci reste indifférent aux efforts de son gouvernement pour réduire les déficits publics et satisfaire ainsi aux conditions de création d'une monnaie européenne ? De fait, et sur ce point Luc Ferry a évidemment raison, ce n'est pas par le sentiment que peuvent être maîtrisés les problèmes financiers et monétaires qu'elle pose ou la mise en place d'institutions capables de faire vivre ensemble demain seize nations ou même davantage. Faut-il en conclure que ce projet dont les arcanes ne sont accessibles qu'aux spécialistes est sans finalité, et donc, comme il le dit, «privé de sens» ?

La réponse est évidemment non. Pourquoi en effet la signification de cette grande aventure ne serait-elle pas sensible à tous ? Le cœur, c'est-à-dire l'affirmation d'une spécificité, d'une identité européennes, l'intérêt, c'est-à-dire la nécessité de faire jeu égal avec les blocs asiatique ou américain, l'expliquent et la justifient. Mais il y faut deux conditions. Le citoyen doit être informé et d'abord, en une matière aussi ardue, vouloir l'être. Il doit aussi comprendre la nécessité de sacrifices en vue du plus grand bien que cette entreprise sans précédent dans l'histoire représente. Car rien, en politique pas plus qu'ailleurs, ne s'obtient sans effort. L'unité politique de l'Europe, loin d'être, comme la nation, un acquis de l'histoire, doit au contraire, au moins dans un premier temps, s'affirmer contre elle. Le sentiment d'une commune appartenance européenne n'est pas la condition de l'avènement de l'Europe unie. Il en sera le résultat. Ainsi, pour un classique, l'estime précédait-elle et justifiait-elle l'amour. L'échec d'un projet aussi neuf, la «perte du sens» qui s'en suivrait traduiraient simplement l'incapacité de la volonté et du discernement à pénétrer le sentiment de leurs raisons.

*
**

LA LOI N'EST PLUS AIMÉE

Cette grave affaire comporte un enseignement. Le sentiment est bien le moteur de tout projet individuel ou collectif. Sans lui, celui-ci reste abstrait et donc privé de réalité. Mais, réciproquement, sans la stabilité et la durée que lui confèrent raison et volonté, le sentiment, comme la matière qui chez Aristote attend la forme qui la révélera à elle-même, n'est pas moins impuissant. C'est leur rencontre, leur alliance qui font et l'homme et l'histoire.

C'est pourquoi le «cœur» ne suffira jamais à combler le

vide créé par le déclin des institutions. Toutes, un jour ou l'autre, vieillissent. Mais il ne suffit pas alors de les rejeter. Il faut s'appliquer à en faire naître d'autres qui les remplaceront. Seule la règle comble l'attente du cœur car elle lui permet de défier le temps.

Ce constat d'évidence suffira-t-il à ternir le prestige dont jouit aujourd'hui le sentiment et dont témoignent à la fois la défense talentueuse qu'en présente Luc Ferry et le large écho qu'elle a reçu ? Sans doute pas. Il répond en effet à une attente confuse de l'opinion. Coupé de ses racines, privé de ses certitudes traditionnelles, perdu dans la ville, affronté à l'anonymat d'une société dominée par la technique et la froideur d'un Etat en qui il ne se reconnaît plus, chacun espère trouver en lui et en particulier dans l'amour un remède à sa solitude. Lui seul serait capable de rendre un peu de chaleur à une société désenchantée, et à la morale laïque qui «a perdu la dimension sensible, charnelle, pour devenir affaire de lois» (8) quelque attrait.

En elle-même cette allergie à la loi n'est pas, on l'a vu, un phénomène nouveau. Ce qui l'est, par contre, c'est sa généralisation. Elle n'est plus aujourd'hui le propre de minorités, sectes ou groupuscules vivant en marge des institutions comme ce fut, par exemple, le cas au Moyen-Age. Elle envahit la société tout entière. Les «marginiaux» d'aujourd'hui récusent une normalité qui les vouerait à l'exclusion. Ils dénoncent son caractère répressif et contestent les lois qui prétendraient la défendre. Chaque individu désormais libre de choisir les principes sur lesquels il entend régler sa vie revendique le droit de rejeter ceux que la société voudrait lui imposer.

Ne nous y trompons pas. Dans la civilisation occidentale dont la notion de loi constitue l'un des fondements, cette novation est proprement révolutionnaire. La loi est au cœur de la religion juive où elle prend la forme des commandements que Dieu donne à son peuple. Leur observance est le signe de la fidélité que celui-ci lui témoigne. Elle consacre l'Alliance qui les unit. Le libérant de la fascination des idoles, la loi de Dieu balise pour Israël la voie du salut. Au plan politique, la doctrine républicaine inspirée du droit romain fondait la cité sur la loi que le peuple se donne. Celui-ci s'affirme en la respectant. Dans les deux cas, qu'elle soit reçue d'en-haut ou librement choisie, la loi est la médiation, le chemin par lequel un peuple accède à lui-même.

Or c'est précisément cette portée ontologique, cette validité existentielle de la loi, que récusent l'individualisme. Alors qu'elle avait été longtemps considérée comme l'instrument de la construction de soi, il n'y voit plus qu'un interdit qui entrave la liberté souveraine de chacun. Tel fut le sens de la révolution libertaire de mai 68. Echec politique, elle a provoqué un séisme culturel dont l'onde de choc n'atteint qu'aujourd'hui son plein effet. Comment, en effet, se reconnaître dans un interdit ? A vrai dire, dans cette affaire, Kant a sa responsabilité. Chez lui la loi morale est devenue, on l'a vu, un impératif catégorique c'est-à-dire un commandement émanant d'une raison qui, paradoxalement, n'a plus à rendre de raisons, puisque le bien au nom duquel elles

auraient pu être avancées était devenu inconnaissable. Ce moralisme froid, sans visage, abolit toute relation directe, chaleureuse, du sujet avec autrui, qu'il s'agisse de Dieu ou du prochain.

Dès lors, l'alliance propre à la loi religieuse entre l'appel et le respect de l'interdit qui en est l'expression, entre la liberté et l'obéissance dans laquelle celle-ci s'affirme et s'épanouit, se trouvait rompue. Or c'est elle qui faisait l'originalité absolue du judéo-christianisme. En effet, la loi que Dieu donne à son peuple dans la Bible est aussi un appel à la liberté. Il la lui propose au risque d'un rejet. Il lui demande, il l'implore presque de lui rester fidèle. De fait, si la Bible est le récit d'une élection, elle est aussi celui des multiples défections dont s'est rendu coupable le peuple qui en a été l'objet. L'obéissance à la loi ne vaut que si elle est libre (9). Elle est l'expression d'un engagement réciproque. C'est en raison de l'alliance, lien d'amour et serment de fidélité, qui les unit, que leurs destins ne font qu'un. Dans l'ordre ontologique où nous nous situons ici, *l'être précède donc le faire*.

Tel est le sens de cette «théonomie participée» où Jean-Paul II voit le fondement de la liberté humaine dans le judéo-christianisme et que saint Augustin résumait dans une formule mystérieuse et pourtant lumineuse : «Deus intimior intimo meo». (Dieu m'est plus intime que je ne le suis à moi-même). Il est pour l'homme l'être qui lui est à la fois le plus lointain et le plus proche (9).

LE PRESTIGE DE LA RÈGLE

Ce caractère essentiel de la loi se retrouvera tout au long du Nouveau Testament. La venue de Dieu sur terre est suspendue au *fiat* de Marie. Le Christ sollicite la foi des apôtres. Il les appelle, il ne les oblige pas à le suivre. La question fameuse : «Qui dit-on que je suis ?... Et vous, qui croyez-vous que je suis ?» manifeste clairement que Dieu attend leur réponse. Et celle-ci reste longtemps incertaine.

Ainsi dans les traditions juives et chrétiennes comme dans l'amour humain où le choix d'un partenaire a pour conséquence le renoncement à tous les autres, l'appel précède bien l'interdit. Si le juif renonce aux idoles c'est parce qu'il est d'abord fidèle à Dieu. Et c'est ici que l'image du Dieu-Père prend toute sa force. L'éducation de l'enfant repose d'abord en bonne part sur l'exemple qu'il reçoit du père. Il apprend parce qu'il aspire à lui ressembler. S'il accepte de renoncer à tel comportement pour un autre, c'est parce qu'il espère devenir fort ou habile comme lui. C'est en intériorisant les règles que lui propose celui qu'il respecte qu'il s'affirme et grandit, bref, devient lui-même. Ainsi, l'expérience immémoriale de l'éducation en témoigne : la règle n'est pas une entrave à la liberté ; elle en est au contraire la condition et l'instrument. Le passage de l'enfance à l'âge adulte, médiatisé par la règle, n'est possible que s'il est fondé sur une relation de confiance avec un modèle qui s'apparente à la foi. Que cette dernière vienne à manquer, alors, effectivement, la loi n'est plus qu'un interdit (10).

Cette subordination dans le judéo-christianisme de la loi à l'amour qui ne la nie pas, mais au contraire la fonde et la justifie, est à la vérité le propre de tout sentiment. L'exemple profane de l'exploit sportif le montre assez bien. Si cette transfiguration du corps qui se donne en spectacle exerce une telle fascination sur la foule, c'est parce qu'elle est ressentie comme le résultat d'une ascèse, c'est-à-dire du respect des règles contraignantes que, sous la direction d'un entraîneur, l'athlète accepte de s'imposer. Le spectateur se sent fier d'appartenir à une espèce capable, par la discipline, d'aller en quelque sorte au-delà d'elle-même. Il en va de même dans le domaine religieux. C'est ainsi que, dans le bouddhisme selon qui pourtant le divin est immanent à l'homme, la délivrance requiert les conseils d'un maître, d'un gourou. Certes, je fais mon salut par mes propres forces. Mais c'est d'un modèle, Bouddha, que je reçois l'art d'en user. Et ceci vaut dans tous les domaines de l'activité humaine. L'autonomie ne s'acquiert qu'au prix d'un dépassement de soi, dans le respect d'une règle qui, d'abord étrangère au sujet, s'inscrit finalement au plus profond de son être. *Elle est toujours une hétéronomie acceptée et surmontée.*

C'est pourquoi opposer le sentiment à la règle, la liberté à la loi, l'immanence à la transcendance, n'accepter pour l'individu d'autre vérité que celle qu'il porterait en soi, c'est prendre un risque grave, celui de le vouer à la platitude et à l'insignifiance.

LA PSYCHANALYSE CONTRE LA FOI

Et ceci est tout particulièrement vrai dans le domaine religieux qui a longtemps servi de modèle et, pour ainsi dire, de matrice à tous les autres. On comprend donc que pour valider sa thèse Luc Ferry fasse un large écho à l'enseignement d'Eugen Drewermann, défenseur d'un «christianisme humanisé» débarrassé de tout contenu dogmatique, et qu'il le préfère à celui d'un Jean-Paul II qui, dans «Splendeur de la vérité», affirme au contraire le primat de la vérité sur la liberté.

On sait que le théologien allemand ne voit, dans les «vérités de foi» dont le catholicisme romain se veut dépositaire (naissance virginale, miracles, résurrection du Christ), que des symboles qui ont leurs racines dans l'inconscient. Le contenu du dogme n'est plus le produit d'une Révélation venue d'en haut qui s'imposerait au croyant de l'extérieur. Il réside au fond du cœur humain. Il est la traduction en images d'«expériences vitales» qui agissent en nous à la façon des contes et légendes, comme cette «poésie du peuple» dans laquelle le romantisme allemand, bien avant la psychanalyse, voyait déjà des archétypes immémoriaux qui régissent la sensibilité humaine.

Toutefois, il convient ici d'être clair. S'agit-il, comme le note Luc Ferry pour s'en féliciter, d'une «réinterprétation humaniste des principaux concepts de la religion chrétienne» (11) ? Dans ce cas, celle-ci n'en est pas simplement éclairée mais bel et bien niée puisque l'homme porte au fond

de soi sa vérité et peut la découvrir par la psychanalyse. L'existence historique du Christ, les événements de caractère surnaturel qui auraient entouré sa naissance et sa mort se situent en effet, selon Drewermann, «au niveau d'une réalité que seules les images du mythe sont capables de décrire». Il convient donc de les lire symboliquement à partir des archétypes à la fois naturels et culturels qui habitent l'inconscient. Aussi bien ceux-ci se retrouvent-ils sous des formes diverses au cœur de toutes les religions. Dès lors, le christianisme perd avec sa singularité sa prétention à la vérité. En les amenant au jour, l'homme prend pleine possession de soi et devient en quelque sorte transparent à lui-même. Il n'a plus besoin d'un Dieu dont il aurait à attendre qu'il lui dise «sa» vérité (12).

Cette même suffisance de l'homme à soi se retrouve dans le sentiment d'amour. Le christianisme traditionnel y voyait une grâce, un don de Dieu qui, dans le refus de répondre aux offenses, contredit et dépasse la nature. Il n'est plus chez Drewermann qu'une disposition naturelle qui nous pousse à croire spontanément à l'immortalité. En fait le terme «croire» n'est plus exact car il s'agit d'une expérience vécue qui porte en elle sa propre évidence (13). On songe ici à la formule si proche de Spinoza, cet autre pourfendeur de dogmes. Qu'avons-nous en effet besoin de «croire» à l'immortalité dès lors que, comme il l'écrit dans *l'Éthique*, «nous savons et expérimentons que nous sommes éternels» ? Mais alors comment interpréter le déclin de cette croyance et cela, si l'on se réfère aux sondages, parmi les chrétiens eux-mêmes ? Le moins que l'on puisse dire, c'est que cette «voix du cœur» est singulièrement balbutiante.

Enfin, une dernière question reste ouverte. Les archétypes qui ont donné naissance au christianisme sont-ils vraiment universels ? Là encore, on est en droit de s'interroger. Le thème de l'angoisse par exemple, source d'une névrose obsessionnelle qui suscite l'image d'un Dieu vindicatif et justicier, semble bien une caractéristique de l'homme occidental (14). Il est dès lors bien difficile de ne pas voir dans les archétypes qui peuplent son inconscient les sédiments qu'une très ancienne culture chrétienne y a déposés en se retirant. L'angoisse naît quand la faute semble sans pardon. Marquée d'une verticalité incontournable, elle échappe alors de droit à l'entreprise réductrice de la psychanalyse. En d'autres termes, si la névrose est chrétienne, la guérison l'est aussi.

UNE NOUVELLE FIN DE L'HISTOIRE ?

La tentative pour substituer à la foi en un Dieu transcendant une simple expérimentation de soi, pour transformer l'espoir contre nature en la résurrection en une inspiration naturelle à l'immortalité, apparaît décidément bien hasardeuse. Il n'empêche. Luc Ferry veut y voir le terme de la longue marche qui, de Descartes à Hegel, aurait conduit l'homme occidental jusqu'à la plénitude de son autonomie. Et ce progrès, selon lui, est sans retour : «le refus des arguments d'autorité, écrit-il, ... a été l'événement dont l'histoi-

re s'est servi pour révéler l'homme à lui-même» (15). En réalité, répétons-le, il s'agit bel et bien d'une aspiration constante qu'on retrouve à intervalles réguliers au sein d'une culture occidentale que le christianisme a marquée de son empreinte indélébile. Déjà, au coeur du Moyen-Age, le moine Joachim de Flore ne disait pas autre chose : au règne du Père, dominé par la loi, puis du Fils qui fut celui de la croix, allait succéder le règne de l'Esprit qui serait celui de l'amour libéré de la contrainte et de l'obéissance et du sacrifice. Surnature et nature seraient alors réconciliées, mieux confondues. Ce qui, traduit en langage hégélien - mais comment l'éviter quand il s'agit d'évoquer la fin de l'histoire ? -, donne sous la plume de notre auteur ceci : «Derrière l'apparent *crépuscule du devoir*, ce dernier n'accède en réalité à son concept, à sa vérité qu'au moment où cesse enfin le règne de l'hétéronomie» (16).

Toutefois, la référence à Hegel ici est trompeuse. Pour ce dernier la religion, avant-dernière étape dans le développement de l'Esprit, image encore imprécise qu'il se donne de lui-même, est appelée à se dissiper comme la brume au grand soleil de la raison. Ce qui n'était qu'imaginé est enfin compris. Le savoir (*Wissen*) remplace définitivement la foi (*Glauben*). Chez Luc Ferry, le phénomène est inverse. Si les dogmes flanqués de leurs interdits cèdent bien la place, ce n'est pas à la raison, c'est au sentiment. Face aux errements spéculatifs et à la confusion des croyances, le coeur impose son évidence. Ce n'est plus, comme chez Descartes, «je pense» mais «je sens, donc je suis».

Pour user du vocabulaire grec qui a la préférence de l'auteur, dans la société libérée de demain, la *Diké* (la justice et ses lois) qui caractérise l'ordre de la cité rejoindra l'*Agapé* (la charité) qui est d'ordre privé. Ce sera le règne de la *Philia*. Traduite très faiblement en français par amitié ou bienveillance, cette dernière notion renvoie en fait à beaucoup plus : elle désigne la joie que donne à deux êtres qui s'aiment le simple fait d'être ensemble. Là encore, comment ne pas déceler ici l'ombre portée du ciel chrétien où la béatitude dont jouit l'élu naît de son simple face à face avec Dieu ? Ainsi, la nostalgie d'un salut dès ici-bas continue de hanter une société qui se voudrait par ailleurs totalement sécularisée (17).

Cette aspiration est le propre de toutes les utopies.

*
**

LAÏCITÉ ET VIE PRIVÉE

Reste à expliquer pourquoi celle-ci fait aujourd'hui tant rêver. La raison en est simple : elle paraît offrir à l'individu moderne une issue à l'impasse dans laquelle il est enfermé. D'un côté, il se veut autonome et souverain. De l'autre, il

conserve au fond de lui un besoin de reconnaissance que seul, à défaut d'un Dieu décidément trop lointain, autrui peut lui apporter.

Or ici, une fois encore, la Bible a beaucoup à nous dire. La première manifestation de la liberté chez l'homme ne s'est-elle pas produite à l'occasion de son face-à-face avec Dieu ? Son «Je» a d'abord été un «Tu». *C'est en affrontant la transcendance divine que son intériorité s'est affirmée*. Que celle-là vienne à s'effacer, c'est alors dans le regard d'autrui que j'espère découvrir ce que je suis, c'est-à-dire en fait ce que je vaudrais. Ainsi s'explique en particulier la fascination qu'exerce le passage à la télévision, toute fragile, incertaine, révoquant ce soit cette reconnaissance (18).

C'est la même illusion qui porte à croire que le sentiment, fût-il d'amour, que la compassion, fût-elle humanitaire, pourraient remplacer l'ordre politique (19). Ils doivent inspirer la loi qui régit la cité. En ce sens, la morale privée est bien la matrice de la morale publique. On le voit assez aujourd'hui où la crise de la famille affecte la société tout entière. Certes, l'Etat ne peut être que laïque, c'est-à-dire étranger aux croyances que se partagent les citoyens. Il protège par la loi la liberté de chacun de croire différemment ou même de ne pas croire du tout. A ce titre, on ne dira jamais assez ses mérites. Mais la vérité de l'Etat n'est pas celle de l'individu. Car à cette liberté offerte, formelle en quelque sorte, seul ce dernier peut donner un contenu, tel l'arbitre qui veille au respect d'un jeu que seuls «font» les joueurs. Or la vie n'est pas neutre. Elle est choix, responsabilité, engagement. *C'est pourquoi, si l'Etat doit être laïque, la société civile, elle, ne le peut pas*. C'est au-delà de lui que chacun d'entre nous peut et doit trouver un sens à sa vie.

La notion d'une morale laïque repose ainsi sur une confusion. Transposant dans le domaine privé un principe qui est le caractère exclusif de l'ordre public, elle conduit en fait à priver l'individu de ce qu'on pourrait appeler le droit à la transcendance. Paradoxalement, elle rétablit le règne de l'interdit, du «tabou» pour parler le langage d'aujourd'hui, aux dépens d'une liberté dans laquelle l'individualisme contemporain veut, dans le même temps, voir le tout de l'homme. A défaut d'un Dieu définitivement absent, d'un Etat dont la loi n'est plus respectée, d'une autorité politique dont la voix n'est plus écoutée, c'est l'opinion dont les médias se veulent l'expression souveraine qui désormais impose la sienne. Dans cette victoire du «on» anonyme symbolisé par les sondages, il est bien difficile, on en conviendra, de voir une assomption de l'individu.

*
**

Un amour libéré des institutions et des dogmes ou, à tout le moins, la bienveillance et la sympathie naturelles qui nous portent vers autrui sont-ils donc appelés à devenir demain la seule forme acceptable du lien social ? Si on les compare aux rudes exigences que comportaient hier les notions d'obligation, de responsabilité, de respect de la loi, ils apparaissent en vérité bien fragiles. S'agit-il vraiment de l'ulti-

me étape de la moralité ? Comment ne pas être tenté d'y voir tout au contraire une forme *molle* et comme éventée du christianisme, la seule peut-être, on veut bien en convenir, qui soit à la portée d'une société qui a perdu la capacité de croire mais garderait encore celle de sentir. Mais cette dernière elle-même, privée de la force que seules peuvent lui conférer les notions de responsabilité et d'engagement, ne fait-elle pas question ? En témoigne la montée de l'indifférence avec laquelle, par exemple, est traité le problème du sort de l'enfant dans le divorce, c'est-à-dire de la solidarité entre les générations. Ou encore celle des divers corporatismes indifférents à l'égard de l'intérêt général.

Cette version molle d'un christianisme où la foi s'est dégradée en sentiment offre un contraste riche d'enseignement avec la version *folle* qu'en incarnait encore il y a peu le marxisme, pourfendeur de la subjectivité et des états d'âme, et qui prétendait tout à l'inverse faire le salut de l'homme sur les seules bases du savoir et du vouloir.

Le christianisme laïcisé du XX^e siècle aura ainsi connu deux avatars qu'on pourrait appeler, en grossissant à peine le trait, un rationalisme fou et un sentimentalisme fade. Après l'âge héroïque et sanglant de la Révolution et du sacrifice qui a tourné au cauchemar, s'offre aujourd'hui à nous un humanisme doux à vocation démocratique et même universelle où le bien sans peine ni douleur serait définitivement à la portée de tous.

*
**

Reconnaissons-le. Ce christianisme sans la croix, sans la dure épreuve de la nuit et du doute, a bien des séductions. Il ne faudrait sans doute pas le pousser beaucoup pour qu'il voie dans le supplice du Christ une regrettable, et irréparable, erreur de communication.

Dieu, un jour, et à ses risques et périls, se fit homme. Depuis, l'homme n'en finit pas de se prendre pour Dieu. On sait que ce fut la tentation du démon. En attendant de connaître l'issue de leur affrontement - et cette attente risque d'être longue - qu'il soit modestement permis de formuler un vœu : que le XXI^e siècle rende le christianisme, et avec lui l'Occident son fils, à leur vérité.

Maurice BLIN

(1) Toutefois, la différence reste grande entre la raison de la philosophie médiévale que la foi religieuse relaie et couronne de l'extérieur et le rationalisme moderne qu'une foi temporelle a déréglé et parasité de l'intérieur.

(2) Cf. Marcel GAUCHET : «La morale d'aujourd'hui ne peut pas ressembler à l'ancienne. Elle ne peut tomber d'en haut, qu'elle soit dictée par

Dieu ou imposée par une autorité collective. Elle ne peut être fondée que sur l'accord entre les individus. En un mot, elle ne peut être que contractuelle». Le Point du 03/02/1996.

(3) Cette substitution de l'appel à l'obligation reste cependant incertaine, comme en témoignent les termes du commentaire qu'en donne Luc FERRY : «Le visage humain est immédiatement, avant tout raisonnement, hors toute démonstration, porteur d'un sens qui me dépasse et m'appelle. Et c'est de cet appel qui commande une réponse, une responsabilité, que surgit l'éthique». L'homme-Dieu ou le sens de la vie, p. 53.

(4) On retrouve dans le bouddhisme auquel Luc FERRY consacre des pages éclairantes ce même recours à la compassion. Celle-ci est due à tout être qui, du seul fait d'exister, est voué à la souffrance. Toutefois la délivrance consiste non pas à combattre cette dernière par l'action (humanitaire ou charitable) mais à s'en libérer par l'ascèse.

(5) Ibidem pp. 149, 150 et 151.

(6) Cf. Economie des guerres civiles, sous la direction de F. JEAN et J.C. RUFFIN. Les auteurs montrent bien comment l'aide humanitaire peut être à la fois conditionnée par les médias et récupérée par les bourreaux.

(7) Ibidem, p. 118.

(8) Ibidem, p. 224.

(9) «Je mets devant toi la vie et la mort, bénédiction et malédiction. Choisis la vie... L'ordre que je te donne aujourd'hui n'est pas au-dessus de tes forces, ni hors de ta portée... Ma parole est toute proche de toi, dans ta bouche et dans ton cœur. Tu peux l'observer». Deutéronome XXX, 19-20.

(10) Cf. Philippe MAILLARD : Le bonheur d'aimer. «La tendresse de la mère, c'est beaucoup, mais pas assez. Tant de jeunes en prison n'auront connu de loi que répressive, au travers des flics, des juges ou des surveillants ; alors que le père, c'est la loi dans l'amour, si nécessaire à la maturité», p. 74.

(11) L'homme-Dieu, p. 236.

(12) Curieusement, concernant le mal, Luc FERRY lui reconnaît une extériorité bien réelle. Entre la religion qui personnifie le démon et l'explication par le milieu qui le nie «se dessine, écrit-il, un troisième ordre de discours, celui qui, au sens le plus fort, humanise le mystère du mal, c'est-à-dire l'intériorise, sans pour autant prétendre en avoir fini avec lui». Ibidem, p. 108.

(13) L'amour entraîne, le symbole séduit, alors que le Dieu de la Bible appelle. C'est toute la différence entre l'imagination, vouée à l'obscur, et la foi, cette lumière qui tente de percer la nuit.

(14) Comme en témoigne l'anthropologie d'un Heidegger, fruit d'une théologie désaffectée.

(15) Ibidem, p. 244.

(16) Ibidem, p. 123.

(17) Dans une de ses formules où la concision du latin fait merveille, saint Augustin dira des élus : «Ils désirent ce qu'ils ont».

(18) Dans «La tentation de l'innocence» Pascal BRUCKNER montre bien comment la première exaltation de l'individu est née dans les «Confessions» de Saint Augustin d'un dialogue passionné avec Dieu. Comment aussi Rousseau dans «Les rêveries d'un promeneur solitaire» a «horizontalisé» cette relation, la transformant en un affrontement entre son moi et les autres.

(19) Cf. Marcel GAUCHET : «Il y a un mensonge et une imposture du moralisme lorsqu'on prétend traiter par la morale des problèmes sociaux, politiques ou internationaux qui n'en relèvent manifestement pas. Cette mystification perverse a été l'un des traits remarquables des années 80.» Le Point, 03/02/1996.

HUMANISME, QU'EST-CE À DIRE ?

par Gérard FREYBURGER

A l'exception de quelques extrémistes iconoclastes qui le récusent bruyamment, l'humanisme est aujourd'hui, pour toute entreprise intellectuelle ou politique, la référence obligée. Au point qu'à force de banalisation, cette invocation, devenue rituelle, demeure pour beaucoup vide de sens et de contenu. Or l'humanisme - ou, plus exactement les humanismes, qu'ils s'expriment dans les politiques démocrates - sociales, ou d'inspiration chrétienne ou personnaliste, qu'ils soient d'inspiration spiritualiste, laïque, libérale ou écologiste - véhiculent des richesses et des valeurs très concrètes. Dans l'article ci-après Gérard Freyburger, professeur à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, nous dit ce qu'il faut savoir d'essentiel sur leur nature, leur genèse et leur évolution, leur actualité et leur avenir.

L'histoire montre combien la vie politique est un creuset où nombre de valeurs se font et se défont. Notre petite étude a pour objectif d'apporter une double contribution à l'actuelle et heureuse mise en avant de l'humanisme. D'une part, nous voudrions en préciser la signification et le contenu effectif, car nous avons constaté que la bibliographie sur ce concept est aussi disparate que vaste (1). D'autre part, nous voudrions rappeler comment l'humanisme a permis au XX^e siècle de réconcilier chrétiens et athées (sans que cela implique bien entendu la fusion des traditions de pensée des uns et des autres). Le lecteur nous pardonnera de procéder, étant donné les dimensions réduites de cet article, de façon un peu sommaire : partant du sens étymologique de «humanisme» - (doctrine se fondant sur) la personne humaine -, nous évoquerons successivement à grands traits trois époques de son histoire et nous essayerons à chaque fois de déterminer son enrichissement et l'émergence de valeurs nouvelles.

L'HUMANISME ANTIQUE

Le texte fondateur (2) est, de façon un peu inattendue, un extrait d'une comédie. Il s'agit de l'*Heautontimoroumenos* («Celui qui se tourmente lui-même») de Térence, joué en 163 av. J.-C. Le passage mérite d'être examiné.

Celui qui se tourmente lui-même est un père de famille, Ménédème, désespéré d'avoir trop gourmandé son fils pour un amour qu'il juge indigne de leur condition : le jeune homme, piqué au vif, a quitté la maison et est parti pour l'étranger. Voulant se punir de cet excès de rigueur, Ménédème a licencié presque tout son personnel et travaille lui-même dans son champ, sans relâche, de l'aube au crépuscule, jusqu'à épuisement. Son voisin Chrémès est pris de compassion et vient lui demander pourquoi il agit de la sorte. Ménédème lui répond d'abord vertement, disant qu'il doit avoir bien du temps à perdre pour s'occuper ainsi de ce qui ne le regarde pas. Chrémès prononce alors ce vers célèbre : *Homo sum : humani nihil a me alienum puto*, «Je suis homme : je juge que rien de ce qui est humain ne m'est étranger», et il précise : «Considère soit que je te reprends, soit que je m'informe, afin que je fasse comme toi si tu as raison, afin que je te dissuade d'agir comme tu le fais si tu as tort».

Suit une scène admirable de douceur et de sensibilité. Chrémès dialogue patiemment avec Ménédème et lui offre toutes les ressources morales et matérielles dont il dispose pour l'aider. Ménédème résiste encore, mais bientôt il fond en larmes et finit par céder à la généreuse obstination de son

ami. Il lui expose l'histoire et les raisons de son étrange comportement et se libère ainsi du fardeau de son sentiment de culpabilité, ce qui, joint aux avis que lui donne Chrémès, va lui permettre par la suite de résoudre le problème. La psychologie moderne ne propose pas d'autres méthodes que celle de Chrémès pour arracher quelqu'un à un blocage intérieur dont il ne peut se sortir tout seul. Les Anciens avaient déjà reconnu la valeur et la vérité profondes d'un comportement de cette qualité. La pièce de Térence est rapidement devenue une œuvre classique qu'on étudiait dans les écoles. Cicéron et Sénèque la citent. Nos sources nous disent même que, lorsque l'on jouait la scène que nous venons d'évoquer et qu'était prononcé le fameux vers «Je suis homme : je juge que rien de ce qui est humain ne m'est étranger», des théâtres entiers se levaient d'un même élan et applaudissaient à tout rompre. Quand on sait que le théâtre de Pompée à Rome comptait 27.000 places, on mesure l'ampleur de cet hommage.

C'est que les Romains reconnaissaient là une valeur fondamentale de leur éthique. Qu'y reconnaissaient-ils exactement ? On en débattait déjà dans l'Antiquité et on continue aujourd'hui d'en débattre. Disons pour résumer que l'humanisme ainsi affirmé impliquait de façon sûre d'une part l'idée d'une solidarité nécessaire entre tous les hommes par leur participation à une même nature humaine, d'autre part celle d'une bienveillance instinctive, d'une générosité a priori, que tout homme doit à son semblable. Il nous semble que l'idée pourrait dater de Ménandre, donc d'un peu plus de cent ans avant Térence, et avoir été élaborée dans l'entourage d'Alexandre le Grand qui voulait étendre les limites de l'ancienne cité grecque à la terre entière - lui-même donna l'exemple en épousant la princesse persane Roxane - ; elle a en tout cas efficacement encouragé les Romains à favoriser l'intégration dans l'Empire des peuples soumis, des affranchis et des esclaves, ce qui sera une des clés du miracle romain.

L'HUMANISME DE LA RENAISSANCE

Un nouveau miracle se produisit dans l'histoire européenne, au XV^e siècle en Italie et au XVI^e en France : c'est celui de la Renaissance. Non pas que le Moyen Age ait été une période exempte de culture. Mais, à la fin de l'époque médiévale, la scolastique avait fait d'importants ravages : les universités se contentaient le plus souvent de former les étudiants à la logique formelle et rhétorique. On étudiait beaucoup moins les grands textes classiques que les commentaires qui en avaient été faits, voire les commentaires de commentaires... Par ailleurs, l'Eglise imposait souvent une foi dogmatique. Tout cela étouffait l'esprit critique. La vie intellectuelle et la vie religieuse, vouées à la répétition de modèles stéréotypés, tournaient en rond. La prise de Constantinople par les Turcs en 1453 permit d'arrêter ce mouvement : les érudits qui fuyaient Constantinople vinrent en Italie et en France avec de nombreux manuscrits antiques. On redécouvrit ainsi en Europe de grands textes antiques qu'on avait oubliés ou qu'on ne connaissait que par des traditions infidèles. On y découvrit l'humanisme tel que nous l'avons décrit. On y découvrit aussi deux valeurs nouvelles qui constituaient des réponses au malaise éprouvé à la fin

du Moyen Age : la liberté religieuse individuelle et une sagesse fondée principalement sur l'homme en tant qu'individu. Ces valeurs n'apparaissent guère sous le vocable *humanitas* dans les textes latins. Mais peu importe. Ce qu'on appelle l'humanisme de la Renaissance y a vu deux composantes connexes du fait de mettre l'homme au centre du système de références.

La liberté religieuse

La Grèce antique avait fait preuve d'une grande liberté de pensée par rapport à ses dieux : Homère les montrait à l'occasion passionnés et cruels, Epicure, égoïstes et se désintéressant des hommes ; Thalès et Anaximandre avaient raisonné sur une nature sans dieux et Socrate affirmait être en rapport avec une divinité qui lui était propre. Les humanistes de la Renaissance demeurèrent profondément chrétiens. Mais ils voulurent aussi exercer leur esprit critique dans le domaine religieux. Ils voulurent surtout avoir la liberté d'accéder directement aux textes sur lesquels se fondait la foi chrétienne, surtout à la Bible. Erasme défendit avec force cette position. On sait qu'elle provoqua le mouvement de la Réforme, qui séduisit un certain nombre d'humanistes.

D'une façon générale, la position humaniste par rapport à la religion est principalement celle de la tolérance. Écoutons à ce propos Montaigne, qui parlait en connaissance de cause puisqu'il vécut au beau milieu des guerres de religion et qu'il fut maire de Bordeaux de 1581 à 1585 : «De toutes les opinions humaines et anciennes touchant la religion, celle-là me semble avoir eu plus de vraisemblance... qui reconnaissait Dieu comme une puissance incompréhensible, origine et conservation de toutes choses». Toutes les religions, dit-il, ont du bon. Bien qu'il se reconnaisse catholique, il juge qu'il faut être modeste et tolérant, et ne pas vouloir que «l'homme monte au-dessus de soi et de l'humanité».

La sagesse humaniste

La philosophie antique était prioritairement orientée depuis le IV^e siècle av. J.-C. vers l'étude du meilleur comportement possible pour trouver son bonheur personnel. Pour être heureux, disaient les philosophes antiques, il faut d'abord acquérir une bonne connaissance de son être particulier. «Connais-toi toi-même», disait-on. Il faut ensuite vivre conformément à la nature : la faute de comportement principale était pour les Grecs l'*hybris*, la «démésure», passion qui pousse l'homme à vouloir sortir de la condition humaine et à croire qu'il est lui-même un dieu.

Les humanistes ont pleinement abondé en ce sens. Montaigne est encore pour nous à cet égard un témoin de premier plan. Le but qu'il propose aux lecteurs de ses *Essais*, c'est une simple vie d'homme, bien équilibrée et bien remplie. «Notre grand et glorieux chef-d'œuvre, écrit-il, c'est vivre à propos». Être un héros est parfois moins difficile qu'être tout bonnement homme. «Il n'est rien si beau et si légitime que de faire bien l'homme et dûment, ni science si ardue que de bien et naturellement savoir vivre cette vie, et de nos maladies la plus sauvage, c'est mépriser notre être». Une telle attitude rend heureux. «Pour moi, j'aime la vie», nous confie l'auteur. Elle confère aussi à l'existence gran-

deur et noblesse. Montaigne conclut : «Les plus belles vies sont, à mon gré, celles qui se rangent au modèle commun et humain, avec ordre, sans miracle et sans extravagance».

L'HUMANISME CONTEMPORAIN

Les époques qui suivirent connurent à nouveau un recul dans l'attention à l'individualité de l'homme, tant sur le plan moral que social et politique. Le XVII^e siècle vit fleurir le jansénisme, mouvement pessimiste sur la nature humaine et poussant l'individu à se méfier de ses élans et de ses passions. Le XIX^e siècle fut celui des problèmes sociaux : l'essor de l'industrialisation ne se fit pas sans douleur ; on sait que la condition ouvrière fut souvent dramatique et qu'on fit même travailler de très jeunes enfants. Victor Hugo, Zola l'ont bien montré. Quant à la première moitié du XX^e siècle, elle fut le théâtre de deux guerres mondiales qui écrasèrent des millions d'individus dans des conflits absurdes. Charles Péguy en a été le témoin direct. On revint alors à l'humanisme, qu'on enrichit encore d'une connotation nouvelle : il fallait, pensa-t-on, élaborer des conceptions religieuses, morales et sociales permettant la sauvegarde et un épanouissement maximum de l'homme en tant qu'individu. C'est la définition moderne de l'humanisme, celle que donne par exemple le *Dictionnaire de la langue française* de Robert. Cette réflexion s'opéra concomitamment dans le cadre de l'athéisme et dans celui du christianisme.

L'humanisme athée

Pour les humanistes athées, l'homme constitue la seule valeur qui puisse s'imposer à tous. Albert Camus écrit dans ses *Lettres à un ami allemand* : «Je continue à croire que ce monde n'a pas de sens supérieur. Mais je sens que quelque chose en lui a du sens, et c'est l'homme». Le D^r Rieux, héros de *La Peste*, retrouve au milieu de l'épidémie les valeurs de l'humanisme de l'Antiquité et de la Renaissance : sympathie pour l'autre, modestie dans le comportement ; et il en ajoute une autre qui devient à ses yeux essentielle : un dévouement sans limite à la cause de ses semblables. Jean-Paul Sartre est quant à lui critique à l'égard de l'humanisme traditionnel comme à l'égard de l'ensemble de la tradition, car il considère qu'il n'y a pas de nature humaine. Mais il n'en a pas moins affirmé que «l'existentialisme est un humanisme» : la liberté de l'individu est pour lui essentielle, existentielle. La pierre nouvelle qu'il apporte à l'édifice de l'humanisme est que l'homme est appelé, selon lui, à évoluer et à se modifier profondément au cours du temps. «L'homme est dépassement» de l'homme. Sartre envisage en somme pour l'être humain des mutations quasi génétiques dans l'avenir.

L'humanisme chrétien

L'humanisme antique fut, nous l'avons vu, le produit du paganisme et l'humanisme de la Renaissance se heurta maintes fois au christianisme établi. Dès son apparition dans l'Antiquité, le christianisme s'était trouvé en conflit ouvert avec la simple sagesse humaine que préconisait le paganisme. Mais les apologistes chrétiens avaient entrepris de réduire cette fracture. Le témoignage le plus remarquable pour notre propos est un passage de Saint Augustin (*Lettres*

155, 14) où l'auteur met directement en rapport l'enseignement du Christ avec l'*Heautontimoroumenos* de Térence : le commandement «aime ton prochain comme toi-même»,

Montaigne (1533-1592) - Un humanisme de tolérance, d'équilibre, exempt de toute «extravagance».

constate-t-il, se place dans la continuité directe de l'adage «rien de ce qui est humain ne m'est étranger».

Mais c'est au XX^e siècle que le christianisme, et notamment le catholicisme, ont véritablement rejoint et amplifié le courant humaniste. Emmanuel Mounier et les adeptes du personnalisme y ont été pour beaucoup. Considérant comme les existentialistes l'homme dans sa situation concrète, ils mettent l'accent sur la nécessité de l'élan évangélique et sur la solidarité avec les non-croyants que celui-ci implique. Jacques Maritain insiste dans *L'humanisme intégral* et dans *Principes d'une politique humaniste* sur la valeur de la personne humaine en tant que telle mais aussi sur le fait qu'elle se trouve en situation par rapport à autrui : l'individu transcende certes la société, mais il n'en est pas moins une partie constitutive et totalement solidaire. L'Eglise catholique a de son côté abondé en ce sens et a par ailleurs approfondi, dans la ligne de la réflexion d'Etienne Borne, sa vision du mal dans le monde (3). Camus présente encore le Père Paneloux expliquant la peste comme une punition de Dieu, ce qui indispose vivement le D^r Rieux et les huma-

nistes qui l'entourent. De nos jours, l'Eglise est beaucoup plus prudente en la matière et plus attentive à la souffrance des individus. L'extraordinaire audience des allocutions de Jean-Paul II provient certainement de ce qu'il commence d'ordinaire par parler de l'homme en général, des succès et des difficultés qu'il rencontre pour assumer sa condition d'homme ; le message proprement chrétien ne vient qu'après, comme l'achèvement et le couronnement des aspirations humaines les plus profondes.

L'humanisme est donc de nos jours un courant majeur de la sensibilité et de la pensée de nos sociétés occidentales. Il s'appuie sur un ancrage de plus de deux millénaires d'histoire et sur au moins deux ressourcements profonds à des périodes charnières de notre passé. Porteur dès l'Antiquité de l'exigence de solidarité et de bienveillance a priori pour l'Autre, il s'est ensuite enrichi dans le sens de la recherche d'un plus grand épanouissement de l'individu : nécessité de la liberté religieuse, nécessité d'une sagesse fondée sur l'équilibre d'une simple vie d'homme bien remplie. L'exigence de liberté s'est encore renforcée au XX^e siècle en réaction contre les contraintes de la société industrielle : les athées ont revendiqué une liberté théoriquement absolue, existentielle ; les chrétiens personnalistes ont élaboré en réinterprétant St Thomas d'Aquin une idée plus pleine de la liberté de l'homme face à Dieu. Surtout, l'exigence de solidarité s'est renforcée, athées et chrétiens reconnaissant la nécessité du progrès social : pour les premiers, elle s'impose comme une valeur prioritaire dans un monde sans Dieu ;

pour les seconds, elle est une valeur évangélique cardinale. Ainsi l'humanisme permet aux uns et aux autres non seulement de cohabiter pacifiquement, mais encore d'œuvrer activement en commun pour le bien collectif.

Le défi pour l'avenir est d'éviter qu'ils se contentent de se retrouver en une simple cohabitation pacifique, chaque individu se centrant sur sa propre particularité. C'est contre ce repli individualiste que met en garde Emmanuel Levinas qui vient de nous quitter : «Autrui me regarde», dit-il, et de ce regard naît en moi une responsabilité à son égard. C'est «l'humanisme de l'Autre homme», condition nécessaire pour que l'humanisme tout court soit authentique. Le rappeler sera une tâche importante des philosophes, des hommes d'Eglise et aussi des hommes politiques, car ces derniers auront certainement à jouer un rôle de premier plan dans la diffusion de ces valeurs et leur acceptation par le grand nombre.

Gérard FREYBURGER

(1) Cf. Notamment l'article Humanisme de J.-C. MARGOLIN dans l'Encyclopedia Universalis.

(2) Cf. R. SCHILLING, «Qu'est-ce que l'humanisme ? Ses sources grecques, ses sources latines», in Dans le sillage de Rome, Paris, 1988, p. 246 et suiv.

(3) Cf. E. BORNE, Le problème du mal, Paris, 1958 - P.U.F.

PIERRE-HENRI TEITGEN,

GRAND OFFICIER DE LA LÉGION D'HONNEUR

La longue interruption des vacances ne nous a pas permis de saluer, comme il se doit, la promotion, le 14 juillet dernier, de notre ami Pierre-Henri Teitgen au rang de Grand Officier dans l'ordre de la Légion d'Honneur. Nous aurions voulu lui transmettre aussitôt à lui-même et aux siens nos très chaleureuses félicitations et l'assurer de notre fidèle affection.

Me pardonnera-t-il si je dis que je le croyais déjà pourvu de cette décoration ? Il a tant de titres aux plus hautes distinctions ! On ne sait trop quel Pierre-Henri Teitgen mérite le plus d'être honoré : l'un des chefs de la Résistance, le ministre du Général de Gaulle à la Libération, puis six fois ministre et trois fois vice-président du Conseil, l'artisan infatigable de la construction européenne, le grand universitaire dont tous les élèves gardent en mémoire les cours lumineux et passionnants ?

Pour nous il était d'abord l'un des hommes qui a le plus apporté au M.R.P. : sa foi et sa passion, son intelligence et son éloquence, son désintéressement et sa générosité. En un mot beaucoup plus qu'un dirigeant de parti : un entraîneur d'hommes, un combattant de toutes les grandes causes, et toujours aux lieux les plus exposés, un ami, un frère. Je garde personnellement un souvenir ému de notre collaboration, en particulier dans les combats pour l'Europe unie. Les hommes, et les âmes, de cette qualité, de cette trempe, se font bien rares de nos jours !

Pierre-Henri Teitgen reste une lumière sur notre route dans les moments de doute ou de découragement. Son livre, *Faites entrer le témoin suivant*, mérite d'être relu. Il ne se situe pas dans la lignée des Mémoires souvent autosatisfaites. Ce n'est pas seulement un plaidoyer. C'est le témoignage engagé d'un homme d'action, modeste, précis, rigoureux en même temps que passionné. Je songe aujourd'hui à la conclusion de la belle postface que lui avait donnée Etienne Borne : «Platon parlait du beau risque de la foi, et c'était la foi dans la raison... le risque et la raison c'est aussi une philosophie politique : la nôtre».

Jacques MALLET
Président de l'Amicale du M.R.P.

L'ÉTAT VÉNÉRÉ ET MAUDIT

par Jean-Marie DOMENACH

Les pages qui suivent sont extraites d'un livre de notre ami et collaborateur Jean-Marie Domenach à paraître aux éditions Plon en avril 1997 sous le titre : «Regarder la France». Après les nombreux articles des dernières années sur la réforme de l'Etat, la décentralisation, les services publics,... notre revue est heureuse d'offrir à ses lecteurs des réflexions neuves sur la crise profonde qui affecte la relation des Français avec leurs pouvoirs publics.

A l'égard de leur Etat, les Français ont une attitude ambiguë : ils l'exècrent mais ils en attendent tout ; ils le servent avec fierté mais ils le méprisent. Le fameux «l'Etat, c'est moi», attribué à Louis XIV, n'a pas été remplacé par un «l'Etat, c'est nous», qui caractérise les démocraties avancées. Du régime monarchique, on peut dire que l'Etat y était «une personne juridique incarnée dans un homme dont la volonté vaut comme volonté collective de tous les corps. Mais l'Etat lui-même est immuable, permanent, perpétuel, identique à lui-même, indépendant de ses incarnations passagères (1)». La véritable exception française consiste en ceci : tout en majorant le rôle des élus, la France a gardé la nostalgie de la monarchie comme corps mystique en qui se résume et se réconcilie la pluralité des classes, des fonctions et des convictions, et qu'on appelle la

République. Fusion géniale de deux éléments qu'on avait cru irréconciliables. Lorsque la menace du putsch et les attentats de 1961-62 eurent fait apparaître la fragilité de l'exécutif, de Gaulle, en faisant voter l'élection du Président de la République au suffrage universel, consacrait la réunion des deux principes dans une sorte de monarchie dont le prestige est certain, mais les moyens d'action limités - contraste qui empêche le souverain de décider, sauf dans les moments de crise ou dans le domaine où nulle élection ne peut le contredire : celui de la politique étrangère. Sept années de présidence rendent paradoxalement son autorité plus fragile : pourquoi risquer un aussi long mandat sur un coup unique ? Il est possible que les Français soient «ingouvernables» (Ch. de Gaulle) mais, n'est-ce pas aussi la faute de ceux qui n'osent pas les gouverner ?

Tout le mal qu'on dit aujourd'hui de l'Etat ne se comprend que si l'on songe au bien qu'il a fait, qui est la cause de son hypertrophie et du culte qu'on lui a voué. L'Etat français est un monument historique, aussi solide qu'un amphithéâtre romain. A travers les secousses des guerres et des révolutions, il est parvenu jusqu'à nous toujours plus fort et plus sûr de lui - mais aussi toujours plus avide et plus dépensier. Le Français est étatiste de naissance. Ainsi, cet enfant d'une dizaine d'années interrogé par un journaliste de télévision sur la raison pour laquelle il manifestait aux côtés de son père, et qui répond : «C'est pour que l'Etat me donne une télévision... et un magnétoscope.» Mais si l'Etat ne défère pas à la demande, il sera insulté et battu, comme on le faisait jadis aux statues des saints ingrats. C'est ce qu'Alain Peyrefitte appelle «mendicité injurieuse». L'Etat a beaucoup fait pour les Français. On peut presque dire qu'il leur a donné la France telle qu'elle est, avec ses forêts royales, ses palais et ses parcs, le réseau de ses routes, ses écoles, et sa poste qui est la meilleure du monde, et son T.G.V. qui est le plus rapide du monde - sans oublier son Empire, cadeau ruineux, il est vrai. La chance de cet Etat, ce fut Paris, ordonnant le pays autour de lui. C'est par lui, grâce à lui, que les morceaux épars du territoire ont été petit à petit conquis, reconquis, intégrés à une langue et à une histoire communes. On fait valoir que cet Etat s'était construit en écrasant les particularités. C'est vrai. Mais il est également vrai que ces peuples, dans leur grande majorité, avaient souhaité être français. Ecoutez seulement la proclamation des délégations de Bretagne et d'Anjou, venues à Paris le 14 juillet 1790 pour la Fête de la Fédération : «Nous déclarons solennellement que, n'étant ni Bretons ni Angevins, mais Français et citoyens du même empire, nous renonçons à tous nos privilèges, locaux et particuliers, et que nous les abjurons comme anticonstitutionnels. Nous nous déclarons heureux et fiers d'être libres.» Est-ce un langage de colonisés ?

DES FÉODALITÉS DÉMOCRATIQUES

On s'est beaucoup amusé des instituteurs qui faisaient apprendre le même jour, à la même heure, la même poésie aux enfants français. On voit, dans *Intermezzo*, apparaître l'Inspecteur d'Académie et le Contrôleur des poids et mesures, chargés l'un et l'autre de surveiller «tout ce qui surgit d'anormal ou de mystérieux dans le département (2)». Sans ces agents d'un nouvel ordre idéologique, l'instituteur n'aurait peut-être pas été aussi zélé, et l'épicier aussi honnête qu'il le fallait. Que le Français en déplacement relève au passage tout ce que l'Etat a fait pour lui au cours des siècles, et il ne pourra s'empêcher de lui dire merci. Comme Dieu, l'Etat est partout présent par ses anges. Il a su - c'est sa plus belle performance - articuler l'administration centrale avec des pouvoirs locaux et des assemblées élues. Comme le note Sylvie Trosa, «c'est une spécificité de la France que d'avoir, sur le même territoire, à la fois des services décentralisés de l'administration centrale et des organes délibérants élus». Naguère, leur cohabitation engendrait «un système de jeu de forces et d'équilibre entre les représentants locaux de l'Etat et les collectivités élues». Depuis la loi de décentralisation (1982), une nouvelle répartition de

pouvoirs s'est mise en place. Dans quelle mesure amorce-t-elle une véritable déconcentration ? Dans quelle mesure est-elle une sorte de «clonage» du pouvoir central ? Une constellation de microcosmes étatiques ? L'un et l'autre probablement ; l'avenir donnera la réponse.

En tout cas, une certaine décentralisation de la souveraineté parisienne est déjà visible. Il y a des «seigneurs» régionaux, parfois départementaux (3), qui sont une composante requise dans la confection d'un ministère représentatif. Ces nouveaux «féodaux» entretiennent avec leurs «sujets» des relations qui rappellent celles de Tocqueville avec les villageois. Les autorités régionales, départementales, voire communales, ont assez bien assimilé ce mélange de féodalisme et d'égalitarisme qu'on trouve partout en France, et, tout en maugréant contre l'Etat, se précipitent pour en exiger de substantielles compensations dès qu'une rivière déborde. Le mélange de ladrerie et de gaspillage qui caractérise l'Etat français semble avoir gagné les provinces. Faute d'études approfondies sur la gestion des nouvelles autorités, on se bornera à noter l'irrésistible progression des impôts locaux. Le contribuable, lui, n'a pas encore intégré le subtil partage entre les fonds départementaux, régionaux et nationaux, et, lorsqu'il voit sur un panneau que telle déviation a été en partie subventionnée par la région, il se dit que c'est toujours l'Etat qui paie - et que les Ponts et Chaussées sont maîtres d'œuvre, ce qui le rassure. Le centralisme parisien a cessé d'être l'ennemi numéro 1, il serait plutôt un garant et un recours. Cela, précisément parce que le centralisme se répartit en une multitude de petits centres dont les pouvoirs et le fonctionnement restent obscurs, et parce que les Français ont depuis longtemps perdu l'envie de s'occuper des affaires qui les concernent de près.

Continuité, égalité... tels sont les principes de l'administration française, selon S. Trosa, qui rappelle que c'est avant la Révolution et l'Empire que furent créés les premiers grands corps de l'Etat. A tous les niveaux, l'égalisation a triomphé, que symbolise l'unicité des diplômes et qui se traduit dans celle des rémunérations, qui commence seulement à être corrigée en fonction de la diversité des situations (enseignant en quartier difficile). Cet égalitarisme produit des effets terriblement pervers, dans une société complexe où se multiplient les situations et les tâches imprévues. Le «service public» qui, dans ses applications militaires, gestionnaires, universitaires, judiciaires, était un honneur recherché, mais très diversifié, a été pratiquement absorbé par l'Etat dont il est l'expression spécialisée, sans que son lien avec le public, qu'il est censé servir, ait été resserré. En perdant ce qui faisait sa légitimité, le service public devient à lui-même sa propre fin. Il se crispe alors sur ses privilèges, repoussant toute modification, toute adaptation au nom des «intérêts acquis». La rationalisation administrative, efficace à ses débuts, est devenue contre-productive, multipliant règlements et dérogations au point de désespérer les bonnes volontés et de dissoudre les responsabilités (4).

Huit mille textes législatifs, dit-on, sont actuellement en vigueur, dont une petite minorité est effectivement appliquée. En outre, le délai moyen de la publication des décrets d'application est d'environ dix-huit mois. Ce retard habituel

alourdit la machine et renforce le mépris que le citoyen porte au pouvoir ; elle le décourage de s'avancer dans ce labyrinthe qui, d'ailleurs, favorise la fraude et la corruption. L'Etat hypertrophique est aussi un Etat malhonnête. Il s'arrogé tous les droits, sans même se donner la peine de clarifier ses oukases et de justifier ses manquements à la parole donnée. La démagogie légiférante et la jungle réglementaire trouvent leur expression achevée dans la feuille d'imposition annuelle, incompréhensible au contribuable moyen (il est vrai que la moitié des «foyers fiscaux» échappent à l'impôt sur le revenu, alors que le capital est susceptible de six impositions successives). Or, le fisc détient les pleins pouvoirs : il peut exiger de n'importe qui n'importe quelle somme qu'il majorera en cas de retard, et qu'il gardera par devers lui pendant des mois jusqu'à ce qu'il ait reconnu son erreur, mais sans verser le moindre intérêt, alors qu'une déclaration d'impôt envoyée avec un jour de retard vaut 10 % de pénalité. Une foule d'exceptions et d'exemptions aboutit à des situations rocambolesques dont, chaque année, la presse régale les lecteurs. Mais le plus grave est que cette fiscalité aberrante sert de norme pour l'obtention de bourses, d'allocations versées à la famille et de prêts bonifiés. L'égalitarisme poussé à bout engendre naturellement l'inégalité, et c'est toute la géographie sociale de ce pays qui s'en trouve déformée. On est parvenu à un tel point que certains ministères conseillent à ceux qu'ils ont fait travailler de ne pas déclarer les honoraires qu'ils leur ont versés par des voies détournées...

Depuis quelques années, l'administration a fait des efforts pour se mettre au goût de l'époque : gentillesse, réponse obligatoire. On trouverait peu de fonctionnaires aujourd'hui pour répondre à un «assujetti» qui disait ne pas comprendre un formulaire particulièrement obscur : «Qui est-ce qui vous demande de comprendre ?». Mais la bienveillance des préposés ne change rien à la malhonnêteté de l'Etat qui viole impunément ses promesses, par exemple en détournant la recette de la vignette automobile, jadis attribuée aux «vieux» par Ramadier, ou en perpétuant les péages d'auto-route qui devaient être supprimés au bout de vingt ans... Pis encore : en retardant le paiement de ses dettes pendant des mois et des années, jusqu'à acculer ses créanciers à la faillite, et quelques-uns au suicide, l'Etat français se déshonore et constitue le premier obstacle à cette «société de confiance» dont Alain Peyrefitte affirme qu'elle est le moteur du développement et le garant du civisme.

En se conduisant de la sorte, l'Etat se transforme lui-même en «communauté délinquante». A son arrogance répond la fraude que pimente le culte de la «prouesse» : quoi de plus excitant que de «rouler» le monstre froid ? En accaparant d'innombrables fonctions, l'Etat a pris les dimensions d'un géant, à la fois protecteur et menaçant, qu'aiment narguer les Français pour qui, fisc, police et justice sont les instruments d'une même puissance kafkaïenne devant laquelle le citoyen se sent aussi nu qu'au conseil de révision - dépouillé de ce minimum de dignité que devait lui garantir sa qualité d'électeur, et celle de contribuable. Mais il y a longtemps que l'Article XIV de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen a été oublié : «Les citoyens ont le

droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentants la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée». Suspect, le citoyen l'est par définition avant de devenir réellement coupable.

Chose étrange, et dont on ne comprend pas que les Français s'accoutument : cet Etat vorace et tatillon se montre d'une libéralité digne des sultans de légende lorsqu'il s'agit des milliards distribués aux entreprises nationalisées, des aides et subventions qui vont à une foule d'associations dont les buts sont parfois extravagants et la gestion douteuse, ainsi qu'à des artistes amis du Prince et à diverses manifestations, cérémonies et voyages. La Cour des Comptes a beau multiplier les constats et les avertissements dans un style de la meilleure époque, la gabegie, faute d'être sanctionnée, continue de sévir. On devra donc rembourser des dizaines de milliards à la SNCF (175.000 actifs pour 354.000 retraités), au Crédit Lyonnais, aux Machines Bull, à Air France,.... Le plus impressionnant est le déficit de la Sécurité sociale, non pas tant à cause de son montant que de son inexorable progression. Le pouvoir a tenté de mettre un garrot, dressant contre lui les corporations, des enseignants gauchistes aux médecins libéraux. La santé, comme la culture, sont pour les Français des biens qui doivent être distribués gratuitement, parce qu'ils sont, pour ainsi dire, d'une espèce supra-terrestre. Malheureusement, si le civisme n'intervient pas pour modérer la consommation de biens utiles au corps comme à l'esprit, c'est en dernier recours l'argent qui fera la différence. Pour l'heure, c'est l'Etat qui paie (et fait payer) pour tout le monde. Mais la caisse se vide. Les prélèvements obligatoires ont atteint, en 1996, les 45 % (50 % si l'on tient compte du remboursement de la dette). Les secteurs public et para-public absorbent 55 % du P.I.B. Près d'un tiers des salariés dépendent, directement ou non, de l'Etat. Ces chiffres sont les plus importants de toutes les grandes nations industrielles. Exception française.

SERVICE PUBLIC ?

Les emplois publics, en France, sont occupés par le quart des salariés, soit cinq millions de personnes, c'est-à-dire à peu près le même chiffre qu'aux Etats-Unis où la population est quatre fois supérieure. L'Allemagne en compte presque autant que la France, mais pour une population de quatre-vingt millions, et avec cette différence significative que les deux tiers des fonctionnaires français se trouvent dans le secteur national et les deux tiers des fonctionnaires allemands dans le secteur régional et local. Cette prédominance de l'administration centrale se manifeste dans les sommets du pouvoir : un tiers des ministres de la Cinquième République proviennent de la fonction publique ; un tiers des ministres sont les fils de pères eux-mêmes hauts fonctionnaires ; près de la moitié sont passés par de grands concours. Les dirigeants issus de la politique tendent donc à reculer devant le nombre croissant des énarques et des techniciens. Il en va de même pour les députés qui comptent un nombre croissant de fonctionnaires (une majorité dans l'Assemblée de 1981), ce qui, d'ailleurs, leur procure

des avantages exceptionnels puisque leur promotion dans la fonction publique n'est pas interrompue pendant la durée de leur mandat. Enfin, les cabinets ministériels, devenus pléthoriques, sont eux-mêmes occupés en grande partie par des énarques. Ce phénomène comportait des avantages : sens de l'Etat, gestion cohérente, relation facile avec les dirigeants des grandes entreprises nationalisées, eux-mêmes choisis souvent parmi les diplômés de grandes écoles ayant la couleur politique du pouvoir en place.

Malheureusement, la mystique du service public s'est affaiblie. La coopération tend à devenir collusion. La mobilisation pour gagner la guerre économique valorise l'entreprise et sanctifie du même coup ce qui est fait pour la rendre «performante». Ainsi l'économie s'est-elle rendue maîtresse de la politique. C'est, principalement, durant les deux septennats de F. Mitterrand - ô paradoxe ! - que le prestige de l'entreprise a été réhabilité au point d'obscurcir l'honneur du service public. C'est aussi la période pendant laquelle la corruption tendit à s'institutionnaliser, comme si les partis politiques eux-mêmes devenaient semblables à des entreprises dont la survie dépend de l'argent public (car l'argent prélevé sur de fausses factures sera forcément remboursé par l'impôt).

Comparer les salaires du secteur public avec ceux du privé n'apprend pas grand-chose, d'abord parce qu'un certain nombre d'emplois publics, surtout d'assez haut niveau, distribuent des primes et gratifications parfois importantes ; ensuite, parce que le salaire ne constitue qu'une partie du revenu d'un emploi. En effet, trois éléments y contribuent : la rémunération, la garantie de protection et de promotion ; l'insertion dans un système privilégié de retraites et de sécurité sociale. On notera que ce sont les trois caractéristiques du système soviétique, auxquelles il faut en ajouter une quatrième : la possibilité de réduire son travail à la mesure d'un salaire, jugé toujours insuffisant.

LA FORTERESSE BUREAUCRATIQUE

Routinier, rebelle à l'adaptation, le système bureaucratique français est qualifié par Michel Crozier d'«apathique et récriminant». N'empêche qu'il fonctionne tant bien que mal depuis l'époque où Courteline se moquait de «Messieurs les ronds-de-cuir», et que son inertie elle-même a été l'un des facteurs de la continuité de l'Etat ; enfin et surtout, il a été accepté, souvent aimé, par la plupart de ceux qui dépendaient de lui, et désiré par beaucoup d'autres. L'exode rural aurait certainement été plus cruel si la poste, la douane, la police, n'avaient enrôlé par millions des enfants de paysans. Ce système est en gros celui qui prévalait en Union soviétique et dans les démocraties dites populaires. En Occident, on ne voyait que son mauvais côté : la médiocrité des salaires, l'inefficacité, le gaspillage. Mais, lorsque reviennent en faveur d'anciens dirigeants communistes, on s'aperçoit que ce système pouvait être effectivement populaire : il prolongeait un mode de vie préindustriel, qui n'était pas tendu, «stressant», comme celui qu'imposent la concurrence et le rendement. Il plaisait particulièrement aux Français qui, encore proches de la campagne, apprécient les charmes

d'un travail tranquille, souvent empreint de convivialité. Comparée aux horaires et aux conditions inhumaines de la grande industrie à ses débuts, la fonction publique apparaissait comme un havre de la douceur de vivre. Les «bêtes humaines» de Zola, chauffeurs de locomotives et mineurs de fond, durent aux nationalisations l'adoucissement d'un labeur éreintant. Tout cela a une histoire et une légende, et s'est incorporé à un tempérament. Il est probable que si un référendum proposait aux Français l'intégration de tous les travailleurs dans la fonction publique, la réponse serait «oui», à une forte majorité.

Il y a davantage. Le modèle bureaucratique français conciliait ces deux principes : le principe égalitaire et le principe hiérarchique. Le premier se réalisait par la sécurité de l'emploi garantie à tous, par une promotion régulière et une immunité quasi totale en cas de faute. Un enseignant incapable n'est pas rétrogradé, il est promu, seul moyen de s'en débarrasser. On ne recrute pas les plus de quarante ans, ou, s'ils sont recrutés exceptionnellement, ils débiteront au premier échelon. Un tel dispositif offre à chacun une niche inviolable. C'est ainsi que le principe égalitaire s'articule au principe hiérarchique. L'inférieur se sait protégé contre le supérieur, ses exigences, son favoritisme. Cette forme d'autorité, comme l'a bien vu Michel Crozier (5), a pour fonction d'éviter toute dépendance personnelle. Par là, elle libère l'individu mais paralyse le système. «Notre raisonnement, écrit Crozier, repose finalement sur l'idée que tous les membres de l'organisation ont une répugnance marquée pour les situations qui les mettraient sous la coupe et le contrôle des échelons supérieurs. Sous cet éclairage, la règle et la routine paraissent avant tout avoir une fonction protectrice.» C'est le secret du modèle français que cette protection contre le face à face. Les conséquences en sont ruineuses. Le cloisonnement empêche la diffusion de l'information, ce qui peut conduire, non seulement à des doubles emplois et à la confusion, mais aussi à une déresponsabilisation générale, source de catastrophes. Le Français continue de répugner à des actions de comando qui, en rassemblant des gens de compétences différentes, transcendent les frontières de la hiérarchie.

Cette critique ne doit pas faire oublier ce que le face à face a eu - et peut encore avoir - de brutal, d'arbitraire et d'humiliant dans un cadre hiérarchique que durcit une tradition de commandement imperméable au dialogue. Cette tradition, en recul dans l'armée, où elle a contribué à discréditer le service militaire, persiste dans des administrations qui ne sont pas toujours publiques. Le «bon plaisir», qui a aussi un passé monarchique, n'est pas l'exclusivité de l'Etat.

Comparer les mérites du public et du privé n'a pas grand sens. Le service public est apprécié des Français, du moins lorsqu'il fonctionne. Son originalité, qu'on a songé un moment à inscrire dans la Constitution, sert d'étendard à la France, qui aimerait le faire plébisciter par l'Europe. Mais il traverse une passe dangereuse : sa rigidité, consacrée par la tradition et soutenue par les syndicats au nom des avantages acquis, risque de lui faire manquer la réforme nécessaire : c'est une part précieuse de l'identité française qui disparaîtrait alors. «Révolutionnaires comme individus,

conservateurs comme membres d'un groupe» (M. Crozier), les Français ont la mauvaise habitude de ne changer ce qui doit l'être qu'au bord de l'abîme. Conservatisme et révolutionnarisme vont de pair. C'est pourquoi il est à craindre que la réforme ne se fasse que dans les douleurs et par secousses. A moins que les Français ne prennent en mains l'avenir de ce qui doit rester leur bien commun ; autrement dit, que la réforme du service public s'opère conformément aux besoins et aux vœux de communautés qui en usent, car enfin les habitants du quartier sont les mieux placés pour discuter du bus et du tramway.

Le réseau absurdement démultiplié des pouvoirs locaux aboutit à un total de 469.000 conseillers municipaux - et pourtant, qui oserait dire qu'en France on pratique la démocratie de proximité ? Rares sont encore les conseils municipaux qui ont essayé de gouverner une commune en accord avec les associations et les bonnes volontés. Si minuscule que soit son pouvoir, le dernier des conseillers municipaux se considère investi d'une légitimité absolue - c'est tout à son honneur - mais exclusive, ce qui l'amène à confisquer une compétence dans un domaine où d'autres pourraient l'aider. «De quoi vous mêlez-vous ?», telle est la réplique, souvent entendue, que font les conseillers municipaux à des associations locales ou régionales, comme si la politique était le monopole des politiciens, grands et petits. Associer le peuple à la discussion et à la décision, c'est bien le minimum qu'on puisse attendre d'une démocratie.

Un réseau routier et ferré sans égal dans le monde, un effort énorme d'instruction, c'était la fierté de la Troisième République. La Quatrième et la Cinquième y ont ajouté une protection sociale, la plus poussée du monde, un ensemble de centres de vacances, de maisons de cure, de mutuelles et d'associations qui, en collaboration avec les comités d'entreprise et les municipalités, fournissent à des millions de gens et à leurs enfants des lieux, souvent bien équipés, de

loisir et de sport. Combinaison unique entre le socialisme et la douceur de vivre. Les Français avaient réussi à installer leur rêve de bonheur individuel dans un système collectiviste : chacun pouvait être servi et tous étaient égaux... Mais chaque système a sa logique, et celui-ci ne pouvait pas survivre longtemps à l'effondrement du Mur de Berlin, car il tendait naturellement vers une gestion de plus en plus coûteuse et un égoïsme corporatif qui le dévitalisait. Cet immense effort d'une nation pour organiser et répandre la douceur de vivre retombe aujourd'hui sur lui-même. Les Français commencent à comprendre qu'il s'agit moins d'une question financière et politique que d'une question de civilisation. «Dieu est-il français ?», c'est le titre d'un essai de Friedrich Sieburg, inspiré d'un dicton yiddish : «Vivre comme Dieu en France». Mais si Dieu s'installe quelque part, il n'y reste pas longtemps et c'est aux humains de prendre sa place.

Jean-Marie DOMENACH

(1) Roland MOUSNIER, L'Unité monarchique, *Encyclopédie de La Pléiade*.

(2) Jean GIRAUDOUX, *Intermezzo*.

(3) Cf. La France des seigneurs, sous la direction de A. BERCOFF, R. Laffont, 1989.

(4) De terribles accidents ont été causés par ce cloisonnement des rôles, qui engendre l'incommunication et l'irresponsabilité. L'une des plus instructives a été la collision de la Gare de Lyon (1988) qui fit une soixantaine de morts (cf. J.-M. Domenach, *La Responsabilité*, Hatier).

(5) Michel CROZIER, *Le Phénomène bureaucratique*, Seuil.

Les livres de nos collaborateurs et amis

Dominique BAUDIS

Raimond «Le Cathare»

Ed. Michel Lafon/Ramsay

Jean CLUZEL

La Télévision

Ed. Flammarion - coll. Dominos

François BAYROU

Le droit au sens

Ed. Flammarion

Emile POULAT

Où va le christianisme ?

Ed. Plon / Mame

ROBERT SCHUMAN ET L'IDÉE EUROPÉENNE (1886-1963)

par Michel-Pierre CHÉLINI

Robert Schuman offre à sa postérité une image constatée. Président du Conseil et surtout ministre des Affaires Etrangères sous la IV^e République, il fut à la fois discret de maintien et profondément novateur dans l'action. Les plus anciens d'entre nous ont pu voir sa photographie dans la presse, parfois l'entendre ou l'approcher, les générations intermédiaires en ont eu des échos éloignés par les étapes de la construction européenne, les plus jeunes ont appris dans leur programme de classe terminale qu'il figurait au panthéon politique des «Pères de l'Europe» en duo avec Jean Monnet, à la suite d'une longue théorie de personnes illustres, de saint Benoît de Nursie à Aristide Briand. Aujourd'hui, plus de trente ans après sa mort (1963), que peut dire l'historien de cette image ?

Nous pouvons nous interroger à trois niveaux.

- Comment R. Schuman est-il devenu européen ? Est-ce par éducation familiale, scolaire et universitaire, par choix politique ou par le jeu des circonstances ? D'ailleurs, qu'est-ce qu'un Européen : un habitant de l'Europe, un «citoyen culturel» de l'Europe (un euro-citoyen ?), ou un simple sympathisant de l'Europe ?

- A quelle Europe a-t-il pensé ? Le choix d'une Communauté à Six et limitée au charbon et à l'acier n'est-il pas réducteur et, de ce fait, apparenté à l'époque révolue de la guerre froide ?

- Quelle œuvre «européenne» a-t-il laissée, à la fois directe et indirecte ? La CEE (Communauté Economique Européenne), le SME (Système Monétaire Européen), l'UE (Union Européenne) ne sont pas son œuvre directe, mais

dans quelle mesure ces institutions ne procèdent-elles pas de son inspiration ?

UN PARLEMENTAIRE CATHOLIQUE MOSELLAN ET L'IDÉE EUROPÉENNE (1886-1945)

R. Schuman n'est pas né «européen», il l'est devenu progressivement. Suivons son itinéraire, de l'enfance à la maturité.

Un milieu favorable, une personnalité riche et discrète

Les composantes de sa formation peuvent se résumer ainsi.

- Il est issu d'une *famille mosellanne de la frontière franco-germano-luxembourgeoise*. Ici, la frontière peut s'entendre aussi bien comme une ligne de défense (un trait) que comme un point de passage (un trait d'union). Sa famille fait partie de la bonne classe moyenne intermédiaire, presque aisée. Le père de Robert est propriétaire terrien, partiellement exploitant agricole, partiellement rentier ; Mosellan, après la guerre de 1870-71, où sa région est annexée au Reich, il s'installe au Luxembourg, mais «n'opte pas» pour la France et devient citoyen allemand résidant à l'étranger (le Luxembourg devient Grand duché distinct de la Belgique en 1890) ; il meurt en 1900. La mère de R. Schuman est luxembourgeoise de naissance. Le jeune Schuman, enfant unique, a donc trois patries d'origine (!), distantes de quelques dizaines de kilomètres, mais, juridiquement, il peut choisir entre le Luxembourg et l'Allemagne. Très atta-

ché à ses parents, il souffre beaucoup de leur décès, à dix ans d'intervalle (1900 et 1911) avant la guerre de 1914.

- Sur le plan linguistique et culturel, il est *germanophone*. Les parlers mosellans et luxembourgeois de ses parents lui ouvrent les portes de la culture germanique, mais à la manière critique de ces populations à la marge du Reich, blessées par le pangermanisme montant de l'ère wilhelmienne. Il bénéficie ainsi des apports du monde germanique, des contes et légendes de l'enfance, de la littérature, du romanisme, de l'historiographie, de la philosophie, mais sans adhésion au culte de la force martiale, bientôt de l'expansionnisme *Alldeutsch*.

- *Un juriste qualifié et scrupuleux*

Après des études secondaires à Luxembourg, il passe son baccalauréat-*Abitur* - en Alsace - Moselle allemande en 1904, afin de bénéficier de l'entrée dans le système universitaire du Reich. Le droit allemand domine désormais en Moselle, au Luxembourg, en Alsace, et la formation allemande est, de toutes façons, supérieure à celle des universités françaises analogues. De 1904 à 1912, il fréquente les universités allemandes, notamment Strasbourg et Berlin, et devient spécialiste de droit civil et de droit commercial. De 1912 à la déclaration de guerre, il travaille à Metz dans un cabinet d'avocat (parcours similaire à celui de Konrad Adenauer). Pendant la Guerre, il est employé dans l'administration allemande pour ses compétences juridiques. Après la Guerre, il s'inscrit comme avocat au barreau de Metz en 1922 et y demeure jusqu'en 1963. Il se sent à l'aise dans cette profession libérale où sa réputation de probité lui vaut une clientèle fidèle. Avec l'héritage de ses parents, il est hors du besoin toute son existence.

Le parlementaire catholique de Metz

Un catholique fervent

Porté par son éducation familiale, au sein d'une région de pratique religieuse soutenue, il bénéficie paradoxalement de l'effort d'organisation étonnant du catholicisme allemand des années 1870-1900. Le *Kulturkampf* bismarckien (1871-1887) qui cherche à mettre au pas les catholiques allemands (35 % de la population du Reich) et le statut de minorité annexée imposé à l'Alsace-Moselle, «province» (*Reichsland*) dirigée par un préfet (*Statthalter*) et non Etat (*Staat*) avec un gouvernement et un parlement (*Landtag*) comme la Bavière ou la Saxe, incitent les catholiques lorrains et alsaciens à s'engager rapidement dans le double mouvement de regroupement, politique (le parti *Zentrum* de Windthorst, fondé en 1870) et associatif (*Verein-katholizismus* de 1890). Des syndicats, des associations de jeunes, de femmes, de producteurs,... se font jour et recrutent alors massivement. Dans les facultés allemandes, par exemple, R. Schuman fait partie de la corporation étudiante la plus modérée, l'*Unitas*, celle des séminaristes et des étudiants en théologie. Ses sympathies vont au *Zentrum* (14 à 16 % des voix dans le Reich, pour 35 % de catholiques), mais il n'y joue aucun rôle significatif en raison de sa jeunesse et de son caractère réservé.

Une fois installé, il fait partie des mouvements associatifs dont il devient progressivement conseiller juridique. Après

1919, il encourage la constitution de sections départementales de la CFTC (Confédération Française des Travailleurs Chrétiens) en Moselle. Spirituellement, il est proche de la piété de St François d'Assise. Ecclésiastiquement, il est plutôt porté vers les vertus de charité, la défense des petits et la doctrine sociale de l'Eglise (*Rerum Novarum*, 1891). Il est ainsi très favorable aux lois sociales de 1928-32 (logement, assurance maladie, allocations maternité).

Il est resté toute sa vie célibataire, vivant à la manière d'un moine séculier. Après le décès de sa mère, il a certainement songé à la prêtrise, mais son choix a fini par se porter sur un état de vie à mi-chemin entre le clerc et le laïc marié, celui d'un laïc vivant dans le siècle comme un clerc, au service des autres. Son affiliation au tiers-ordre franciscain a souvent été avancée, mais jamais authentifiée.

Le parlementaire mosellan

Quand la Guerre se termine, l'Alsace et la Moselle reviennent à la France. Metz ne dépend plus de Berlin, mais de Paris. Robert Schuman bénéficie d'une petite notoriété dans les milieux catholiques régionaux, d'autant plus que les cadres allemands des diocèses, quoiqu'appréciés (l'évêque de Metz par exemple), sont expulsés sans ménagement ; plusieurs postes de représentation sont ainsi à pourvoir. Le retour à la France n'est pas envisagé sans crainte par les milieux catholiques lorrains qui redoutent les retrouvailles juridiques avec une République apparemment anti-cléricale. La dissolution des ordres religieux (1902-1904) en France, quoiqu'esquissée par Bismarck dans le Reich, et la séparation de l'Etat et de l'Eglise (1905), qui supprime toute subvention budgétaire au clergé séculier, n'ont pas été appliquées à l'Alsace-Moselle, alors allemandes : elles vivent encore sous le Concordat de 1801. Afin de défendre cette particularité, R. Schuman est sollicité par les groupements catholiques pour se présenter à la députation. Il est un des élus de Metz aux élections législatives de fin 1919. Il siège au Palais-Bourbon sans discontinuer de 1919 à 1940, d'abord à l'*Union Républicaine Lorraine*, petit parti régional associé au Bloc National puis à Poincaré, ensuite, en 1931, au *Parti Démocrate Populaire*, un des ancêtres (centre-droit) du MRP.

Son activité parlementaire est modeste et banale, si ce n'est qu'il s'oppose nettement à la partie anticléricale de la politique du Cartel des gauches (1924-26). De 1929 à 1939, il est membre de la Commission des Finances de l'Assemblée Nationale où sa formation lui donne de l'assurance ; il s'y montre à la fois scrupuleux et très orthodoxe (recherche de l'équilibre budgétaire, notamment), voire peu imaginatif en cette période de crise grave. S'il est défavorable au Front Populaire (1936-38), c'est moins pour le caractère social des mesures votées que pour les menaces sur la propriété patrimoniale (il exerce lui-même une profession libérale) ou la structure du budget dont les projets gouvernementaux lui apparaissent être porteurs. Il est hostile à l'Office du Blé, à la modification du statut de la Banque de France, à la dévaluation du franc.

Personnellement, il apprécie Léon Blum pour son intelligence humaniste ; la persécution dont est l'objet pendant la

guerre l'ancien président du Conseil, au nom des lois antisémites, renforce cette affinité.

Entre l'Allemagne et la France

- Né citoyen allemand dans le Reichsland d'Alsace-Moselle, il est indiscutablement *de formation et de culture germaniques*. Celle-ci diffère peu, au fond, de la culture française (fonds gréco-romain, christianisme médiéval, humanisme et libéralisme, révolution industrielle) mais la constitution d'Etats-Nations au XIX^e siècle et leur affrontement militaire entre 1789 et 1918 crée un fossé au moins psychologique entre «l'Allemagne» et «la France». Avant 1918, R. Schuman se montre loyal à l'égard de l'Etat dont il est citoyen, ce qui n'implique pas pour lui adhésion au pangermanisme ou options impériales. Réformé en 1908, il est exempt de service militaire (alors de 2 ans), mais la guerre de 1914 mobilise plus largement que le service du temps de paix et il est affecté de 1915 à 1918 comme adjoint d'administration au responsable du Kreis (canton) de Boulay en Moselle. Son attitude est suffisamment respectueuse des personnes pour qu'il ne soit pas inquiété en novembre 1918. Il est même pressenti pour être candidat URL l'année suivante !

- Pendant les années 20, il s'associe, à son niveau, aux *efforts de paix* entrepris dans le cadre de la SDN dont il partage l'esprit wilsonien et juriste. L'action du ministre des Affaires Etrangères Aristide Briand (1924-32) rencontre son approbation : accords internationaux sur les réparations allemandes et les dettes interalliées (1924-29), normalisation diplomatique avec l'Allemagne (1925-26) et projet d'Union Européenne de 1929. Schuman s'affirme comme un homme de paix et de conciliation entre la France de Poincaré et l'Allemagne de Weimar, ce qui n'en fait pas un germanophile inconditionnel.

Pacifique, mais non pacifiste, il est favorable aux sanctions contre l'Italie qui attaque l'Ethiopie en 1935, et vote contre Laval. La montée du danger national-socialiste n'échappe pas à son observation, mais la crainte d'une nouvelle guerre qu'il juge désormais fratricide lui fait accepter positivement les accords de Munich (30 septembre 1938) comme un peu de temps gagné, même au prix de l'allié tchèque... En tant que parlementaire mosellan, représentant une région menacée d'invasion sévère, il est nommé sous-secrétaire d'Etat aux réfugiés dans le gouvernement Reynaud en mars 1940, ce qui n'appelle aucune remarque. En revanche, il est maintenu à ce poste, en son absence, dans le gouvernement Pétain (16 juin-10 juillet 1940) et vote les pleins pouvoirs à ce dernier le 10 juillet, Laval lui ayant certifié que seul le maréchal était capable de conserver l'Alsace-Moselle à la France... Ces choix complexes lui vaudront d'être déclaré inéligible pendant quelques mois à la Libération, jusqu'à ce que ses amis demandent au général de Gaulle de faire cesser ce procès d'intentions maréchalistes ; il sera élu en octobre 1945.

- En Moselle réannexée par Berlin, les nationaux-socialistes lui demandent de «coopérer» au nouvel ordre européen. Il décline l'offre et commence à souhaiter que l'on précise le statut exact des citoyens du Reichsland reconstitué !

Emprisonné comme personnalité influente, avant la fin de l'année 1940, puis placé en résidence surveillée dans le Pays de Bade (Neustadt), il s'en évade en 1942, puis vit clandestinement jusqu'à la Libération, notamment dans des monastères (En-Calcat) dont il suit les heures liturgiques. Intérieurement partagé entre deux nations auxquelles il appartient pareillement, il ne s'engage pas dans la Résistance. Il refuse aussi bien d'entrer dans le gouvernement Pétain que de collaborer à l'autonomisme philo-nazi de certains Alsaciens-Lorrains, que d'entrer en dissidence officielle avec un pouvoir injuste. Un de ses collaborateurs aux Finances en 1947-48, François Bloch-Lainé, lui-même engagé dans les mouvements de Résistance, dira plus tard, que R. Schuman «avait fait sa guerre à sa manière», suggérant le rôle de la prière monastique.

Pour cet homme de la frontière, en fin de compte, l'affiliation citoyenne se présente de manière ouverte, par cercles concentriques qui ne s'excluent pas les uns des autres. Il est d'abord messin originaire du Luxembourg, mais sans régionalisme étroit. Il est ensuite catholique romain, ultramontain, à la fois internationaliste et patriote. Il est enfin franco-allemand pour la patrie puisque sa petite patrie est monnaie d'échange entre ses grandes patries. La fin du pangermanisme radical et l'unification européenne permettront de réconcilier ces deux aspects, contradictoires avant 1945.

UNE CRISTALLISATION RAPIDE : LE PLAN SCHUMAN. 1945-1952

Pression des circonstances et des forces diplomatiques

En 1945-50, le problème diplomatique de l'Europe est assez complexe. On peut distinguer trois niveaux.

- *L'opinion française est d'accord pour régler la «question allemande»*, mais deux options se présentent pour la solution. L'opinion dominante consiste à exercer un contrôle interallié étroit sur une Allemagne très décentralisée, confédération souple à mi-chemin entre la Confédération Germanique de 1815-1866 (indépendance des Etats, coordination par une conférence d'ambassadeurs aux réunions irrégulières) et la Confédération d'Allemagne du Nord de 1867-1871 (autonomie des Etats, Parlement, gouvernement et président communs, union douanière). C'est approximativement la voie suivie par le général de Gaulle (août 1944-janvier 1946) et ses premiers successeurs (Gouin, Bidault, Ramadier, février 1946-octobre 1947), qui bénéficient du démembrement temporaire de l'Allemagne en quatre zones d'occupation. Georges Bidault (MRP) dirige alors la diplomatie française dans ce sens (1944-47) et peu de partis s'y opposent formellement.

Une idée minoritaire cohabite cependant avec la première, parfois même dans les mêmes partis, quand ce n'est pas dans les mêmes personnes ! Robert Schuman est dans ce cas. Il s'agit, une fois démantelées les sources institutionnelles et culturelles du militarisme allemand, de fortifier les liens intra-européens. Dans la Résistance, dans les camps de prisonniers ou de concentration, dans la haute administration, l'idée d'un après-guerre meilleur a multiplié conversations

et contacts pour un rapprochement des Etats plus étroit que dans le cadre de la SDN (Société des Nations). Notons que cette idée n'est pas propre à la Résistance - le général de Gaulle et les gaullistes, les partis communistes s'y opposeront - ni aux alliés (Churchill), puisque les opposants démocrates-populaires ou sociaux-démocrates à Hitler ou à Mussolini en parlent clandestinement ou en camp de prisonniers. Le clivage est autre que celui du temps de guerre et traverse les frontières des Etats-Nations, puisqu'il associe des Français, des Belges, des Italiens et des Allemands. En 1948, est fondé un Mouvement Européen auquel participent Léon Blum, Daniel Mayer (SFIO), François Mitterrand (UDSR, centre), René Laniel (PRL, droite modérée).

- *L'Allemagne a totalement changé sur le plan politique.* Le nationalisme germano-centrique arrogant et martial sort déconsidéré d'une seconde guerre mondiale perdue ; le Reich territorial de 540.000 km² des années bismarckiennes a rétrogradé une première fois à 470.000 km² en 1919 et une seconde fois à 350.000 km² en 1945, avec une forte incertitude sur le sort des 108.000 km² sous contrôle soviétique. La démilitarisation immédiate et la dénazification des responsables modifient la donne politique. 6 millions de personnes ont disparu dans les combats et 10 à 12 millions sont réfugiées. Le poids des Länder occidentaux et méridionaux (Rhénanie-Westphalie, Hesse, Bade, Wurtemberg, Bavière), anti-prussiens et catholiques, l'emporte désormais et l'Allemagne s'est brutalement «occidentalisée». Quoiqu'en pensent les Français de l'époque, la majorité des Allemands a rapidement évolué dans son attitude politique globale. Vers 1948, des sondages américains donnent 70 % d'opinions favorables à l'unification européenne en Allemagne occidentale !

- Cependant, le monde a changé et *les Français et les Allemands ne sont plus du tout maîtres de leur destin commun.*

. Les grandes puissances ont étendu leur influence sur l'Europe continentale, chacune constituant une zone d'influence plus ou moins dépendante et plus ou moins intégrée. A l'Est la dépendance est supérieure à l'intégration : c'est la polarisation politique sur Moscou qui domine. A l'Ouest, la dépendance est libérale et contractuelle (Aide Marshall, 1948-51 - Alliance Atlantique, 1949), et l'intégration de complémentarité est plus avancée, surtout en matière économique, commerciale et financière. La menace soviétique sur la partie orientale de l'Allemagne n'est pas une simple hypothèse : l'URSS a amputé le territoire allemand de 120.000 km² dès 1945 et l'a vidé de la grande majorité de ses germanophones ; l'Allemagne orientale subit une occupation sévère.

. La Reconstruction s'annonce coûteuse et longue en 1945 : selon les pays, les destructions représentent trois à cinq années de PIB. Un effort de coopération internationale est nécessaire et les Etats-Unis disposent seuls d'une élasticité de production suffisante pour répondre aux demandes simultanées des pays européens.

Les Etats-Unis conduisent, non sans brio, la restructuration économique, culturelle et diplomatique et accompagnent de leurs initiatives favorables le mouvement europhi-

le sans le créer. Il faut surtout éviter les excès du traité de Versailles, notamment ces Réparations que l'opinion allemande quasi unanime a rejetées comme injustes. Le plan Marshall est proposé en juin 1947 à toute l'Europe, Russie incluse. L'Allemagne n'existant juridiquement plus, ce sont les Länder occidentaux et orientaux qui en seraient dépositaires.

Signature du Traité de la CECA par Robert Schuman, entouré de Jean Monnet et Bernard Chappier (Paris, avril 1951)

taires. Washington souhaite lier trois choses : le flux d'aide, la libéralisation économique ou commerciale et la coopération européenne. L'aide américaine est collective ; elle s'adresse aux seize Etats associés dans une Organisation Européenne de Coopération Economique - OEEC -, (1948) qui forment ensemble leurs demandes et reçoivent des fonds répartis par l'autorité responsable de l'OEEC. Les trois zones d'occupation ouest-allemandes (10 Länder) sont regroupées à cette occasion et traitées par les Américains sur un pied d'égalité avec les autres partenaires, France ou Grande-Bretagne.

Les Etats-Unis n'intègrent pas l'Allemagne dans le traité de l'Alliance Atlantique en avril 1949, car ce n'est alors pas convenient, mais, après l'unification monétaire de juin 1948 (création du Deutsche Mark) et l'établissement d'institutions fédérales démocratiques, ils patronnent en septembre 1949 la reconstitution d'une Allemagne occidentale presque indépendante. Son premier chancelier, Konrad Adenauer (1949-1963), maire de Cologne, membre du Zentrum puis de la CDU, n'est pas défavorable à l'Europe, quoique moins enthousiaste que son homologue italien Alcide de Gasperi (1945-1953). Notons qu'avec Schuman, il s'agit d'hommes proches des frontières - Adenauer est rhénan de

Cologne et Gasperi est originaire du Trentin (qui appartenait à l'Autriche-Hongrie jusqu'en 1918) - et membres du courant démocrate-chrétien européen. Ce dernier bénéficie à la fois de l'opposition qu'il n'a cessé de manifester aux fascismes et de son attitude amicale à l'égard des Etats-Unis.

L'action du ministre des Affaires Etrangères (Eté 1948-Décembre 1952)

L'ascension de R. Schuman au sein du MRP

Nous voyons que, dans ce contexte, conduire une politique étrangère autonome ou originale n'est pas aisé. Depuis le départ du général de Gaulle (janvier 1946) et son opposition à la Constitution de la IV^e République (mai-novembre 1946) le courant gaulliste est dans l'opposition. Celle-ci se renforce du parti communiste au cours de l'année 1947, entre le départ de ses ministres du gouvernement (mai) et les grandes grèves organisées par la CGT (novembre-décembre). Devant la Chambre issue des élections de novembre 1946, la majorité gouvernementale regroupe dès lors une conjonction des centres (MRP et radicaux) et des ailes (modérés, SFIO) selon une cohabitation rendue rare en France par la question de la laïcité. Les quatre ensembles politiques associés au pouvoir exécutif se partagent les ministères, et les Affaires Etrangères échoient au MRP. Préféré à Bidault, qui manque de souplesse sur les questions allemande et, bientôt, coloniale, Robert Schuman reçoit le portefeuille du Quai d'Orsay à la fin de l'été 1948.

Il a fait ses preuves au sein du parti et du gouvernement. Simple député à la Constituante d'octobre 1945, il entre au MRP comme ancien membre du PDP, malgré la suspicion d'une partie des militants qui le trouvent trop à droite, et devient en novembre président de la Commission des Finances de l'Assemblée Nationale, à la fois par manque de spécialistes confirmés pour cette fonction et parce que le MRP ne veut pas d'un SFIO à ce poste. En juin 1946, il devient ministre des Finances (sous la III^e République, la présidence de la Commission des Finances préparait souvent au portefeuille de la rue de Rivoli) et le reste un an et demi (jusqu'à novembre 1947). Son action reste classique et prépare la stabilisation financière du premier semestre 1948 ; notons l'*Inventaire de la Situation Financière*, bel état des lieux statistique et analytique que lui a suggéré F. Bloch-Lainé, alors son directeur de cabinet. Ses collègues parlementaires l'investissent président du Conseil en novembre 1947, en pleine crise politique et diplomatique. Il patronne l'ancrage atlantique de la France (plan Marshall) et la stabilisation financière du ministre René Mayer.

Quand il devient ministre des Affaires Etrangères en été 1948, à 62 ans, il a acquis en quatre ans une dimension politique nationale, qui l'effraie parfois, mais qu'il se fait un devoir de poursuivre. Au sein du MRP, à côté de la stature alors dominante de G. Bidault, il entame auprès des militants une ascension de popularité qui ne se démentira pas. Au Quai d'Orsay, il s'entoure de Bernard Clappier et de Jacques de Bourbon-Busset ; Jean Monnet, inspirateur économique de la IV^e République, y est souvent reçu.

La naissance d'un projet révolutionnaire

Il est peu probable que Robert Schuman ait pensé dès le mois d'août 1948 le projet qui conduira en 1950 à la CECA. En revanche, sa formation et son expérience l'ont préparé à saisir l'occasion qui se présentera. Sont alors en cours :

- une Union (diplomatique et militaire) de l'Europe Occidentale (France, Belgique, Grande-Bretagne) née en mars 1948, à la suite du «Coup de Prague», cadre européen qui s'est rapidement «américanisé» en servant de départ à l'Alliance atlantique d'avril 1949.

- deux Unions douanières : le Benelux, amorcé dans l'Entre-deux-guerres, concrétisé en 1948 (il servira de laboratoire à la CEE), et un projet d'Union douanière franco-italienne, lancé en 1947, baptisé malencontreusement «Fritalux» (France-Italie-Benelux), puis «Finebel» (France, Italie, Pays-Bas, Belgique) mais qui échoue finalement en 1951.

- une association politique non contraignante, le Conseil de l'Europe, créé en mai 1949 à la manière d'une SDN européenne destinée à préparer une Confédération des Etats, mais restée au stade consultatif et analytique. A ce jour, ses fonctions politiques sont demeurées limitées.

Le plan Schuman n'est peut-être pas l'acte diplomatique français majeur des années 1948-52, mais, pour la construction européenne, il est le *primum movens* qui a tout engagé, une sorte de chaussée première pour les institutions suivantes. Le projet est annoncé spectaculairement le 9 mai 1950 par Schuman lui-même lors d'une conférence de presse sans tapage au Quai d'Orsay devant 200 journalistes éberlués. Le 8 mai 1945, le Reich capitulait. Cinq ans après, voici un projet de coopération européenne !

Il a été vraisemblablement esquissé par Jean Monnet, que l'on retrouve à l'origine de plusieurs programmes d'après-guerre. Bernard Clappier, directeur de cabinet, met le projet en forme pour le ministre. Un silence discret entoure toute la préparation. Le MRP détient encore la présidence du Conseil avec G. Bidault. Le moment est propice : les crises américano-soviétiques semblent momentanément tassées (la guerre de Corée débute le 24 juin), alors que le contentieux franco-allemand prend un tour déplaisant. La République Fédérale d'Allemagne (RFA) est reconstituée. Se posent les problèmes du charbon de la Ruhr, convoité par la France et confié à une autorité internationale fin 1949, du statut de la Sarre, et des plafonnements de production imposés à l'Allemagne (environ 55 % de son niveau de 1936-37). Les rivalités économiques ne peuvent que reprendre, puisqu'en moyenne, sur le premier demi-siècle, l'Allemagne produit deux fois plus d'acier que la France.

Une idée pragmatique qui recueille une approbation majoritaire

Quoiqu'ouvert à toute l'Europe occidentale démocratique, le projet ne regroupera que six membres, trois grands Etats, la France, l'Italie, la RFA, et trois plus petits, associés en Bénélux. La Grande-Bretagne d'Atlee (travailliste) refuse en dernière analyse. L'association est très concrète : il s'agit d'une Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier (CECA), à caractère plus avancé qu'une simple union douanière (absence de taxes aux frontières) puis-

qu'elle intègre une gestion cartellisée et supranationale de ces deux produits. Le capital de production n'est pas concerné - certaines entreprises sont nationales, la plupart sont des sociétés privées - mais le volume de la production et les prix de vente sont fixés par une Haute Autorité, composée de 9 membres, avec le double contrepois d'une Assemblée CECA et d'une Cour de Justice. L'acier et le charbon représentent encore les produits-clés de cette reconstruction qui s'achève. Rapidement, leur rôle de levier macro-économique diminuera : par exemple, le charbon représente les 3/4 de l'énergie consommée en Europe en 1950, et 1/4 au début des années 70. Jean Monnet, premier haut-commissaire en 1952, donnera du relief et beaucoup d'efficacité pratique à cette institution.

L'accueil est mitigé, contrasté même : les implications politiques et diplomatiques de cette association aux apparences anodines n'échappent pas à l'opinion. Les débats seront surtout vifs en France... Le PCF et le RPF conduisent l'opposition, avec l'appui des sidérurgistes français. Adenauer, Gasperi, Paul-Henri Spaak pour la Belgique, le pape Pie XII en coulisse, sont les meilleurs soutiens extérieurs de la CECA. En France, R. Schuman plaide inlassablement pour son projet et se maintient aux Affaires Etrangères malgré les changements de gouvernement (Pleven, Queuille, Faure, Pinay, juin 1950-décembre 1952). Les dernières ratifications datent cependant de juillet 1952 sous le gouvernement Pinay, soit deux ans après l'annonce du projet. Désormais, 160 millions d'habitants, 210 millions de tonnes de charbon et 33 millions de tonnes d'acier peuvent devenir un interlocuteur de poids dans les relations économiques internationales. Sept ans se sont écoulés depuis l'armistice.

UNE SYMBOLISATION EFFICACE : LE PÉLERIN DE L'EUROPE (1952-1963)

Schuman, l'architecte des seules fondations (1953-63)

A partir de 1953, R. Schuman quitte le ministère des Affaires Etrangères et n'est plus appelé à aucun portefeuille ministériel, à l'exception de celui de la Justice en 1955. En 1962, il ne se présente plus à la députation en Moselle. R. Schuman préside de 1958 à 1960 l'Assemblée Européenne de l'ensemble CEE-CECA-CEEA (Euratom) dont les membres sont désignés par les Etats. Sa fonction est consultative, mais ce poste honorifique semble lui revenir de droit.

Il est vrai qu'il atteint l'âge de 70 ans en 1956, mais d'autres facteurs ont certainement joué. Depuis la guerre de Corée et l'aggravation de la guerre d'Indochine en été 1950, l'ambiance est maussade au bureau politique du MRP. Georges Bidault entame une dérive à droite de ses options politiques, encourageant toutes les mesures de répression (janvier 1952 en Tunisie, août 1953 au Maroc,...). Au nom de la solidarité du parti, Schuman, en tant que ministre des Affaires étrangères, a dû prendre des décisions ou couvrir des initiatives qui vont contre sa conscience et ses opinions. La décolonisation lui apparaît peu à peu comme un processus mondial auquel une opposition aveugle est inadaptée. A partir de 1950, l'Eglise catholique elle-même l'approuve

tacitement par l'ordination massive de clergés africain et asiatique et l'émancipation des nouvelles églises nationales. Ces divergences d'attitude n'échappent pas aux cadres du MRP, où la popularité du député lorrain l'emporte désormais sur celle du fondateur. Georges Bidault regarde cette inversion de renommée d'abord avec agacement, puis ressentiment, enfin avec hostilité. Dès janvier 1953, Bidault reprend les Affaires étrangères à Schuman jusqu'en juin 1954. Au-delà, aucun MRP ne reviendra dans ce Ministère, et Schuman ne souhaite pas les Finances ; un des membres de son parti, Pierre Pflimlin, témoigne d'une compétence technique plus appropriée dans ces matières et occupe le poste de la rue de Rivoli en 1955. De toutes façons, le MRP ne préside plus le Conseil après 1950 et son poids décline dans l'électorat (1/4 des suffrages en 1945, 1/8e en 1956).

Les limites du modèle

Schuman apparaît indiscutablement comme *un des fondateurs* de la construction européenne et l'iconographie usuelle ne s'y trompe pas quand elle met en avant la photo de 1950-52 où il est assis avec Jean Monnet dans le jardin de ce dernier à Montfort-l'Amaury (2). Cependant, il convient de ne pas surdimensionner son rôle ou sa clairvoyance. Toute la construction européenne n'est pas son œuvre. La CEE est ratifiée par le gouvernement Guy Mollet en 1957, le traité franco-allemand de 1963 est le fait de De Gaulle et Adenauer, sans parler du Système Monétaire Européen, ou de l'Union Européenne impulsée par le traité de Maastricht. Par ailleurs, nous avons constaté que l'unification confédérale de l'Europe déborde de la seule famille politique démocrate-chrétienne, ralliant sur sa droite les libéraux et une bonne partie des modérés, et sur sa gauche les radicaux et les sociaux-démocrates. Mais, dans une telle entreprise, forcément de longue haleine, il convient de ne pas sous-estimer le mérite de celui qui ose le premier pas - surtout qu'en l'occurrence celui-ci allait à l'encontre du sentiment général et des mentalités prévalant à l'époque.

De ce fait, Schuman lui-même a connu des échecs : il soutient, par solidarité autant que par conviction, le projet d'armée européenne, dit Plan Pleven ou Communauté Européenne de Défense, de l'automne 1950. Ce dernier mêle, peut-être maladroitement serait-on tenté de dire aujourd'hui, la politique des blocs (Etats-Unis contre URSS) à la suite de la guerre de Corée, et l'intégration européenne. Cette avancée intégrationniste semble à l'époque prématurée et colore la CECA d'une allure fédéraliste rampante. L'opposition à la CECA, qui regroupait déjà RPF et PCF, rallie désormais une partie de la SFIO, des radicaux et des modérés. Le 30 août 1954, le gouvernement Mendès-France enterre un projet au demeurant mal structuré. Les partenaires européens enregistrent avec étonnement que la France - ce ne sera pas le seul cas - propose un projet et le rejette quatre ans après. Désormais, la question de la coopération militaire en Europe devient sujet tabou.

Europae magister egregius (3)

À travers ses conférences de 1951-52, on peut tracer un portrait de *la pédagogie européenne* de R. Schuman. En cela, il résume les ambitions des partisans de l'unification

qui lui ont succédé. Pour être concrète et proche, *l'Europe doit être personnalisée*, incarnée par des personnes qui se perçoivent comme européennes.

- *L'objectif ultime* est une communauté européenne supranationale, administrée par une autorité unique et souveraine. Le passage doit s'effectuer progressivement de l'association (CEE) à la confédération (Union Européenne), et, si l'opinion l'accepte, de la confédération (de type suisse) à la fédération (de type RFA). Le statut final sera, de toutes façons, différent des situations actuelles connues, parce qu'il ne correspond à aucun exemple passé (même à l'unification allemande par union douanière, *Zollverein*, puis action militaro-politique bismarckienne), qu'il sera le produit d'une histoire et qu'il intervient dans des sociétés de démocratie universelle. Seul l'Etat centralisé de type jacobin paraît exclu.

- *Les motifs* de ce rapprochement progressif sont à la fois quantitatifs et qualitatifs, de court terme et de long terme. La paix est le premier, que ce soit entre Européens ou aux portes de l'Europe, voire auprès de pays qui demandent l'appui européen. La prospérité est le second : croissance, développement, échanges doivent être au rendez-vous de la construction par effet de synergie, de coalescence et d'économies d'échelle. Le troisième est l'épanouissement culturel, par l'art, la recherche, l'élévation du niveau scolaire, l'échange des richesses nationales. Il faut reconnaître que, quarante ans après, la guerre serbo-croate, le chômage durable et le regain des nationalismes (sans parler de la culture de masse) semblent écorner le schéma initial, sans l'invalider cependant.

- *La méthode* est celle d'un pragmatisme modéré dans les moyens et les étapes, ambitieux et tenace dans l'horizon fixé. Il faut d'abord *convaincre*, ne pas brûler les étapes, attendre au besoin, les obstacles doivent être surmontés avec patience, quand ils ne se résolvent pas d'eux-mêmes ! Il faut ensuite *poser des actes concrets* (CECA), limités, destinés à baliser une tendance générale ascendante. Il convient enfin *d'éviter les débats de théologie politique* sur le libéralisme, le socialisme, l'Etat, la Nation, la Cité, pour s'en tenir à la bonne volonté, à la liberté, à la responsabilité.

*
**

Robert Schuman n'est pas né militant européen, il l'est devenu, surtout à la lumière de deux guerres mondiales déclenchées par l'Europe. Ses origines, sa formation, ses engagements le portaient plutôt (et plus tôt que d'autres) dans cette direction, sans déterminisme ; il a choisi d'être «européen». Tous les Lorrains, tous les catholiques et tous ceux qui ont vécu deux guerres mondiales ne sont pas europhiles, tous les partisans de l'Europe ne sont pas lorrains, catholiques ou éprouvés par les conflits.

Son action historique explicite est limitée, elle tient en la déclaration du 9 mai 1950, préparée par son entourage et assumée par lui jusqu'à la réalisation de la CECA. Rien de commun apparemment avec le rôle politique d'un Poinca-

ré, d'un Blum ou d'un de Gaulle. En creusant, on s'aperçoit que *l'impact direct est fort* dans les années 50 et que *les retombées sont nombreuses*. Le paradoxe est que la destinée ait confié à cet homme modeste et timide, mais qui avait prouvé son courage et des qualités peu ordinaires d'homme d'Etat en faisant face victorieusement, alors qu'il était président du Conseil, et avec l'aide de son ministre de l'Intérieur, Jules Moch, aux grèves révolutionnaires de 1947, le soin d'inaugurer un travail assez révolutionnaire et de longue haleine. Plus symboliquement, Schuman prouve que le passage à l'acte est possible.

Sa conception de l'Europe est concrète et prospective à la fois, ouverte et organisée, positive et libérale. Ce qui sépare les Européens est inférieur à ce qui les rapproche, ce qui les rapproche peut bientôt les unir, mais *l'Europe sera bien sûr ce qu'en feront les Européens*, et non ce que Robert Schuman ou Jean Monnet auront pu en prévoir...

Ainsi, le second vingtième siècle annonce un certain dépassement de l'Etat-nation du XIX^e. La patrie demeure, mais élargie : petite patrie locale, patrie nationale, patrie européenne. Ce mouvement apparent de l'Histoire a plutôt marqué les esprits soucieux de coopération internationale, hommes des frontières et de courants culturels à la fois patriotes et internationalistes : démocrates-chrétiens, libéraux, sociaux-démocrates. Robert Schuman a apposé sa marque sur cette prise de conscience qu'il partageait avec Monnet, Spaak, de Gasperi. S'il n'a pas d'emblée créé les conditions de réalisation de cette évolution, ce qui ne pouvait se faire que progressivement, il a su - et ce n'est pas rien - choisir d'infléchir le destin collectif dans un sens positif en utilisant les possibilités et opportunités du moment.

Michel-Pierre CHÉLINI

Bibliographie

- L'ouvrage le plus complet à ce jour est celui de Raymond Poidevin, *Robert Schuman*, homme d'Etat, Imprimerie Nationale, 1986, 520 pages. - Le même auteur a écrit un texte plus court, intitulé *Robert Schuman*, Beauchesne, Politiques et chrétiens, 1988, 250 p.

- Pour l'aspect spirituel du sujet, se référer à René Lejeune, *Robert Schuman, 1886-1963*, Desclée de Brouwer, 1989.

(1) *Nous distinguerons désormais «Européen», habitant de l'Europe et «européen», partisan de l'unité européenne, au sens de nourrissant des opinions europhiles.*

(2) *Dans l'article «Du bon usage des commémorations» (France-Forum mai-juin 1990, p. 44) sont cités les noms de ceux qui ont participé à l'élaboration du texte de la fameuse conférence de presse de R. Schuman du 9 mai 1950.*

(3) *Eminent pédagogue de l'Europe.*

VINGT-CINQ ANS D'HISTOIRE TCHÉCOSLOVAQUE

(1968-1993)

Un cycle politique en perspective

par Christian SAVÈS

«Il y a des causes dont les effets sont tellement sûrs qu'il faut presque le vouloir pour ne pas en voir d'avance le rapport» (*)

La 1^{re} partie («Le Printemps de Prague» - 1968) de cette étude a été publiée dans le n° 311-312 de France-Forum (juillet-septembre 1996). En introduction générale à l'ensemble de l'article, l'auteur notait qu'«entre 1968 et 1993, la Tchécoslovaquie est passée par toutes les épreuves politiques que ce siècle a infligées aux Etats-nations». D'où sa tentative de «mettre en perspective» un cycle politique aussi exceptionnel et de «trouver un sens commun à tous les événements qui l'ont jalonné». Après la tragédie de 1968, deux périodes peuvent être distinguées :

- l'ère de la déconstruction totalitaire : des années de plomb à la «révolution de velours» (1969-1989),
 - celle de la partition, épilogue d'une liberté retrouvée (1989-1993),
- dont l'histoire et la signification font l'objet de la 2^e partie ci-après.

II

L'ÈRE DE LA DÉCONSTRUCTION TOTALITAIRE (1969-1989)

La période qui couvre pratiquement vingt ans, de 1969 à 1989, fut terrible à bien des égards : le pouvoir s'employa ardemment à briser la capacité de résistance civile des acteurs du *Printemps*. Tous les moyens furent bons pour y parvenir : la normalisation s'accompagna d'une répression vigilante, avec son cortège de vindictes, d'intimidations, d'épurations et de procès politiques. Il va sans dire qu'elle fut aussi décisive, dans le bras de fer mettant aux prises les normalisateurs inflexibles que furent Gustav

Husak, Anton Bilak et Aloïs Indra, avec l'opposition intérieure. Sur le long terme, cette dernière sut vaincre par la seule force de l'esprit, de la conviction qui ne cessa de l'animer. Le combat pouvait paraître bien déséquilibré au premier abord, mais c'eût été faire un peu trop vite abstraction de cette capacité qu'a l'intelligence de prendre la force en défaut sur son propre terrain. L'écrivain Louis Aragon, qui désapprouva l'ingérence soviétique, redoutait que la normalisation ne débouche sur un «Biafra de l'esprit». L'expérience devait montrer que ses craintes, certes justifiées a

priori, ne se vérifièrent point. L'engagement sans concession d'un certain nombre d'hommes, leur sourde détermination à faire triompher leurs idées contre vents et marées, parfois au péril de leur vie, témoigne de cet irrédentisme intellectuel qu'ils pratiquèrent et surent faire rayonner autour d'eux.

C'est donc par l'esprit que s'est amorcée la déconstruction totalitaire, et, a contrario, c'est par son incapacité à l'annihiler véritablement que le système totalitaire a perdu la partie. L'esprit a su triompher de toutes les contingences, il s'est montré plus fort que les contraintes qui lui ont été imposées, plus fort que la matière et que la religion du matérialisme, fût-il dialectique et historique. Sous cet aspect, le sacrifice de Jan Palach, étudiant en philosophie, qui s'immola par le feu sur la Place Venceslas le 16 janvier 1969, a valeur apodictique. Cette fin tragique, qui n'était pas sans rappeler celle de Jan Hus (qui périt lui aussi par le feu pour avoir refusé de se soumettre, résistant pied à pied aux dogmes de son temps, quitte à passer pour un hérétique), exprimait moins le désespoir qu'il ne cherchait à réveiller une opinion publique. Le geste de Jan Palach ressemble surtout à une protestation véhémement. En tout cas, il était politiquement et mûrement réfléchi, comme en atteste sa dernière lettre, expliquant les motivations de son acte puis énumérant les revendications de son groupe : «(...) notre groupe est composé de volontaires décidés à s'immoler par le feu pour notre cause. J'ai eu l'honneur de tirer le numéro un et j'ai acquis ainsi le droit d'écrire les premières lettres et de devenir le premier flambeau. Voici nos exigences :

1) Abolition immédiate de la censure - 2) Interdiction de diffuser Zpravy (Les Nouvelles) - Au cas où nos exigences ne seraient pas satisfaites... alors d'autres flambeaux s'enflammeront» (20).

Jan Palach avait donc montré le premier le chemin du refus catégorique du fait accompli, refus allant jusqu'au sacrifice de soi et affichant un mépris souverain face à la mort. Les systèmes totalitaires ont toujours redouté ce genre d'hommes, car ils savaient ne pas avoir de prise sur eux, dans la mesure où ils avaient accepté une fois pour toutes et par avance, l'idée de mourir. A sa suite, la dissidence tchécoslovaque sut reprendre et porter bien haut l'étendard de la résistance aux normalisateurs.

Le philosophe Jan Patočka fut assurément l'une des figures emblématiques de ce front du refus, et sa mort tragique, le 13 mars 1977, au terme d'une série d'interrogatoires poussés, n'a fait que décupler son aura auprès de ses compatriotes. Si, en définitive, Patočka n'a pas échappé à la police d'Etat, sa pensée, exigeante, insaisissable et altière, l'a vengé de ses bourreaux. Car c'est bien au terme d'une démarche philosophique qu'il en vint à s'engager, à choisir son camp, celui de la «cité parallèle», de la «solidarité des persécutés», pour reprendre des expressions ô combien significatives à ses yeux.

En bon phénoménologue et disciple de Husserl, il s'est interrogé sur la crise de la conscience européenne, dont il voyait l'origine dans le triomphe d'une rationalité impersonnelle qu'il opposait à l'universalité subjective du monde

concret de la vie. Celui-ci, tel que Patočka l'a appréhendé, renvoie à ce que l'on pourrait appeler les droits ontologiques de l'Homme. Le premier genre de droits concerne l'autonomie de la communauté par rapport à l'Etat et à ses appareils productifs. Dans la communauté se réalise l'enracinement de l'individu ; il y est accepté dans le monde des autres. On ne peut refuser de répondre à l'appel qui vient d'un autre être, le livrer aux puissances du monde, sans par là-même perdre son identité, sans accepter un mode d'être inauthentique. Les droits qui entrent dans cette première catégorie, sont tous liés au développement de la communauté et à son rôle dans la formation de l'individu libre. Quant au second genre de droits, il concerne le monde du travail et de la domination rationnelle. En toutes circonstances, l'homme a le droit de prouver sa supériorité sur les choses, de développer sa capacité à les dominer et à les manipuler au sein de ses projets. Enfin, le troisième genre de droits concerne la liberté de conscience. Aucune institution ne peut légitimement se substituer au processus par lequel un homme décide de ce au nom de quoi il ne fuira pas devant la mort (21).

On le constate, les idées de Jan Patočka forment un système de pensée qui est au coeur même de ce processus de déconstruction totalitaire apparu dans la Tchécoslovaquie du début des années 70. Pour lui, l'Europe était née essentiellement du «soin de l'âme» dont parlaient Socrate et Platon. Il redoutait que l'Europe ne périsse pour l'avoir laissé dans l'oubli et affirmait sans relâche que la civilisation technique n'a pas résolu le grand problème intérieur de l'homme, son problème principal : comment non seulement vivre, mais vivre de façon humaine et authentique ? Sa conscience d'homme lui dictait cette conviction qu'il n'est point de salut en dehors de la vérité et que la quête de celle-ci constitue la première raison d'être au monde du philosophe. Dès lors, Patočka devenait éminemment dangereux et subversif pour les hommes de pouvoir. Finalement, il est mort pour les mêmes raisons que Socrate : ce n'est pas l'homme qui fait la morale, mais la morale qui fait l'homme. De même, ce n'est pas la politique qui pose les problèmes moraux, c'est par la morale qu'il faut entrer en politique (22). Aussi, par bien des aspects, la célèbre «Charte 77», à laquelle il avait pris une part importante, apparaît comme le testament politique et philosophique d'un homme qui plaça l'éthique aussi haut qu'il le pût. Son oeuvre entière est sous-tendue par cette dimension morale qui doit fonder toute politique.

Mais Patočka ne fut pas esseulé dans son combat. A leur façon, d'autres hommes se serrèrent les coudes lui manifestant cette solidarité des persécutés, pour faire face aux conséquences de la normalisation. Sans des personnalités comme celles de Vaclav Havel, Jiri Pelikan, Jiri Hajek, Ludvik Vakuik, Petr Uhl, Karel Bartosek, Bohumir Kuba, Jan Prochazka ou Karel Kosik, pour ne citer que celles-là, le pouvoir politique serait peut-être parvenu à ses fins, désireux qu'il était de mettre un terme par tous les moyens à la fronde civique, à l'insoumission populaire généralisée. L'on sait aujourd'hui que les procès de l'été 1972, procès éminemment politiques qui eurent lieu simultanément à Prague, Brno et Bratislava, avaient pour objectif d'étouffer la voix de ceux qui refusaient de se taire et de se plier à la réalité

nouvelle. Car les normalisateurs, continuant de réagir en stalinien bon teint, persistaient à penser que la mise au pas de l'intelligentsia, des principaux acteurs de l'année 1968, servirait de leçon au bon peuple et l'inciterait à davantage de retenue dans ses manifestations de solidarité (23).

Paradoxalement (mais le paradoxe n'est qu'apparent), les procès politiques et autres cabales décidés au sommet du Parti eurent le résultat inverse de celui escompté. Loin d'affaiblir la voix de l'opposition intérieure, elle en décupla l'écho et donc l'audience au sein de l'opinion publique. C'est que l'exclusion du Parti, pour les personnages qu'elle frappait, était de moins en moins vécue comme une tragédie. Ceux-ci savaient désormais, que l'on ne devient ni ne cesse d'être communiste selon que l'on a ou l'on n'a plus la carte du parti communiste. Avec les initiatives autonomes des masses et l'exclusion des communistes progressistes, la base de la résistance intérieure s'était déplacée à l'extérieur du Parti, dès le début des années 70. Or, un système totalitaire ne peut, par essence, s'accommoder de l'existence parallèle d'une opposition, laquelle finit par le concurrencer un jour ou l'autre sur le terrain politique, principalement en s'attaquant à son hégémonie. Aussi, l'omniprésence et l'activisme de cette opposition intérieure ont-ils témoigné de l'irréversibilité de ce processus de déconstruction totalitaire, à l'oeuvre dans la Tchécoslovaquie de la décennie 70.

Dès cette époque, l'opposition socialiste bénéficiait d'une base trop large, ses racines étaient trop profondes pour qu'elle soit détruite par une action policière, aussi vaste soit-elle. Elle avait su entretenir, dans le peuple, l'espoir du changement et affaiblir, par son travail de sape, la pression de l'appareil bureaucratique. Comme pour mieux le souligner, Jiri Pelikan rappelait fort opportunément ce propos tenu en octobre 1971, dans le Mensuel politique, par un opposant : «C'est pourquoi les formes actives et passives d'opposition ne sont pas du donquichottisme. Elles ont à long terme une grande importance. C'est aujourd'hui qu'il faut y penser» (24). Cet esprit de résistance explique pourquoi les procès de l'été 1972 ne déstabilisèrent pas l'opposition intérieure mais en renforcèrent au contraire l'ardeur combative, comme allait le montrer la déclaration du mouvement socialiste des citoyens tchécoslovaques sur les procès politiques, dès le 21 août 1972.

Ce marquage politique des normalisateurs tchécoslovaques, tout au long de la décennie 70, ne faiblit pas. C'est en avril 1975 que l'écrivain et dramaturge Vaclav Havel adressa une longue lettre ouverte au secrétaire général du P.C. tchécoslovaque Gustav Husak, se livrant à un inventaire sans concession des conséquences de la normalisation. Mais c'est évidemment la création de la Charte 77, qui fut immédiatement reconnue à l'étranger comme représentative de l'opposition intérieure, qui porta le coup le plus dur au pouvoir en place... Un coup dont il ne devait pas se remettre, à vrai dire. Cette Charte 77, dont Havel fut à deux reprises le porte-parole, l'amena à effectuer un séjour prolongé en prison, de 1979 à 1983. La plus grande surprise venue de l'Est aura moins été l'effondrement du communisme que la révélation, grâce à des hommes de la trempe d'un Havel, des capacités de révolte conservées par des

peuples que l'on croyait privés de leur ressort. Or, les signataires de la Charte 77 n'ont cessé, à juste titre, de parier sur l'existence de ce ressort, qu'ils avaient eu l'occasion de voir à l'oeuvre lors du Printemps de Prague. Ils ont cru dans les chances d'une campagne d'explications, située sur les sommets du débat philosophique et culturel. Ils ont parié sur l'intelligence et investi tous leurs efforts dans une pédagogie de la liberté. Dans l'un de ses meilleurs textes, «Le pouvoir des sans-pouvoir», qui date de 1979, le dramaturge dresse un portrait stoïcien de l'exemplarité du courage. N'y aurait-il qu'un homme qui dise la vérité, proclame-t-il, ceux qui s'accommodent du pouvoir qui les opprime sauront qu'ils vivent dans le mensonge (25). On devine là l'influence philosophique de Patocka, qui fut l'un de ses maîtres à penser. En 1984, lors de sa venue à l'Université de Toulouse-Le Mirail, Havel définissait la politique comme l'une des manières de chercher et d'acquérir un sens dans la vie. Bien sûr, seule la liberté peut donner un sens à la vie, au moins telle qu'il la conçoit. Aussi, à partir de 1985-1986, va-t-il suivre avec intérêt les premiers pas de la perestroïka en Union Soviétique et dévoiler un peu plus son idéal européen (relativement proche des thèses soviétiques sur la Maison Commune) à l'occasion du Congrès d'Amsterdam pour la paix, en 1985. Dans les années qui suivent, Havel, lucide, perçoit l'importance des changements qui se produisent en Union Soviétique et les répercussions qu'ils ne vont pas manquer d'avoir sur le terrain politique. Sa préoccupation première va alors consister à préparer son pays, la Tchécoslovaquie, à une transition démocratique en douceur, comprenant que la liberté est maintenant à portée de la main. Ce que Soljenitsyne appelait la «roue rouge» de l'Histoire a commencé à tourner. Le remplacement de son vieil adversaire Gustav Husak, politiquement usé, par Milos Jakes constitue l'un des premiers signes apparents du changement. Car Havel sait très bien que, politiquement, les jours de ce dernier sont comptés. Ainsi se décide-t-il, à l'automne 1989, à créer le Forum Civique. En novembre 1989, c'est en douceur que le pays met fin à plus de quarante ans de communisme. La Tchécoslovaquie n'avait pas ou peu d'Histoire. Elle a à présent un mythe fondateur, celui de la *Révolution de Velours*, auquel Vaclav Havel est partie prenante. Dans ce contexte, son élection à la Présidence de la République Tchécoslovaque, le 29 décembre 1989, garde une valeur symbolique. La personnalisation de cette *Révolution de Velours*, à travers l'une des grandes figures de la dissidence tchécoslovaque, marque l'aboutissement de ce processus de déconstruction totalitaire qui s'était amorcé une vingtaine d'années plus tôt.

La transition a pu se réaliser sans heurts et sans violences car, sur deux décennies, la voix de l'opposition intérieure qui n'avait cessé de se faire entendre, toujours plus convaincante, permit au peuple d'intérioriser les valeurs de la démocratie. L'automne 1989 consacre la victoire de l'esprit du *Printemps de Prague* dans ce combat de longue haleine mené par toute une génération «antitotalitaire». Ne perdons pas de vue que leur première revendication, c'était le socialisme démocratique. Ceci étant, la *Révolution de Velours* et la rapide transition démocratique qu'elle a inaugurée devaient mettre fin à vingt ans de frustrations, réconciliant un peuple avec lui-même en lui apportant ce à quoi il avait

tant aspiré depuis de longues années. Le succès de l'automne 1989 donnait enfin un sens aux années de lutte, ou plus exactement il en constituait la juste récompense, le sens de la lutte n'ayant jamais fait l'ombre d'un doute aux yeux de ceux qui en étaient les principaux protagonistes. Dès lors, Alexandre Dubcek pouvait-il publier ses Mémoires en leur donnant le titre qui résumait à la perfection ces années séparant le *Printemps de Prague* de la *Révolution de Velours* : «C'est l'espoir qui meurt en dernier» (26). Il faut dire que la dissidence s'était employée à entretenir cet espoir comme une flamme. Lors des assises de la Confédération Européenne, en juin 1991, le Président Vaclav Havel nous a livré le secret de sa pérennité : «(...) l'esprit doit toujours précéder la politique - et c'est ce qui se passe : il faut qu'une idée politique germe et se développe pour déboucher éventuellement ensuite sur une prise de décision politique» (27). Faire germer les idées, les aider à se développer ; telle est la substance de cet espoir, car, tant qu'il y a des idées, il y a de l'espoir... Ce message n'aurait pu cependant être véhiculé, relayé au sein de la société sans l'existence et les initiatives d'une presse clandestine, véritable creuset idéologique de tous les refus. Celle-ci fut à la fois le moyen d'expression d'une opposition plurielle et le vecteur de sa construction.

Cette résistance de la «machine à écrire» comme l'a justement écrit Jacques Rupnik, à propos des «samizdat» dans l'Europe communiste, représente un symbole ; elle est l'expression-même de la non-abdication de l'esprit face au totalitarisme (28). Qu'il se manifestât à travers un écrit, un slogan, un insigne ou même une couleur, le symbole fut en effet l'expression achevée de l'effronterie collective d'une société qui refusait d'être normalisée. Cette Tchécoslovaquie qui s'était réveillée en 1968 était impatiente et avide de déconstruire le système totalitaire qui lui avait été imposé de l'extérieur. Elle avait eu l'intelligence de comprendre qu'il lui faudrait le faire sans armes, par les seules ressources de la volonté, du courage et de l'abnégation, autrement dit par la force du caractère. C'est d'ailleurs pourquoi la révolution de velours s'est déroulée et achevée dans la liesse populaire, le peuple ayant depuis longtemps déjà atteint sa maturité politique. Laissons sur ce point le dernier mot à Jacques Sémelin qui note : «Parcours saisissant que celui de cette résistance sans armes qui semble placer Prague au début et à la fin de son Histoire et qui honore la mémoire du soldat Chveïk, héros emblématique du roman de Jaroslav Hasek. Parcours soumis toutefois aux critiques de ceux qui reprochent aux tchèques non bien sûr de s'être mobilisés publiquement les premiers en 1939, mais de l'avoir fait les derniers en 1989, quand l'Histoire semblait avoir définitivement basculé après la chute du mur de Berlin» (29).

Et resurgirent alors les vieux griefs, avec le contentieux traditionnel opposant tchèques et slovaques. Une fois le communisme terrassé, tchèques et slovaques se sont retrouvés seuls, une fois de plus face à face. Constatant le clivage qui continuait de les séparer, ils ont choisi d'en rester là, de suivre des routes distinctes. C'est que la liberté retrouvée incluait, dans l'esprit de beaucoup, la possibilité de former deux Etats-nations. L'heure de la partition, définitive cette fois-ci, avait sonné...

LA PARTITION, ÉPILOGUE D'UNE LIBERTÉ RETROUVÉE (1989-1993)

La question nationale, qui s'était posée avec une acuité nouvelle durant les premiers mois de l'année 1968, fut éclipsée à compter du mois d'août par l'arrivée des chars soviétiques. Durant les années de plomb, entre 1969 et 1989, cette même question nationale était passée au second plan car la priorité des priorités c'était bien la déconstruction totalitaire, entreprise qu'il fallait impérativement mener à son terme avant de penser au reste. Mais, une fois cet objectif atteint et une certaine marge de manoeuvre politique retrouvée, l'on pouvait légitimement penser que la question nationale reviendrait au premier plan des préoccupations politiques. C'est que tchèques et slovaques ont la mémoire longue. Aucun de ces deux peuples n'avait oublié le passé avec son cortège de déceptions, d'illusions perdues et de frustrations.

Place Venceslas à Prague où se perpétue le souvenir de Jan Palach et des autres victimes du communisme.

Pour comprendre le pourquoi et le comment de cette séparation à l'amiable, ou plus exactement de ce divorce d'Etat, il faut remonter un moment aux origines de l'Etat tchécoslovaque. L'on se rend compte alors que les soixante-quatorze années d'existence de cet Etat furent autant d'années de cohabitation forcée. Lorsque Thomas Masaryk, le père de la nation, lui-même d'ascendance mixte tchèque et slovaque, conçut vers 1916 avec le tchèque Edouard Benès et le slovaque Milan Stefanik, le projet de réunir ces deux peuples dans un même Etat, tchèques et slovaques n'avaient encore jamais vécu ensemble. Les tchèques constituaient le coeur du royaume de Bohême, alors que les slovaques

étaient l'un des peuples soumis au royaume de Hongrie. La République de Tchécoslovaquie naît donc en 1918, sur les ruines de l'Empire austro-hongrois comme un Etat centralisé. évidemment dominé par les tchèques. Les accords de Pittsburgh, signés par Masaryk en 1918 avec les Etats-Unis et les représentants de l'émigration slovaque, devaient théoriquement garantir à la Slovaquie un large degré d'autonomie (30).

Jusqu'en 1938, cet Etat avait donc fonctionné comme une démocratie parlementaire (chose assez exceptionnelle à cette époque dans la région pour être relevée), ce qui n'empêcha pas l'apparition de tensions au sein de la population slovaque. Les dirigeants de Prague, craignant d'être amenés à accorder aussi l'autonomie à la minorité allemande, qui à l'époque était plus importante que la minorité slovaque, n'appliquèrent pas les accords de Pittsburgh. Conséquence pratique : les aspirations nationales de l'intelligentsia slovaque, qui étaient déjà anciennes (le mémorandum des slovaques au Parlement de Budapest date de 1861), se transformèrent donc en revendications d'autonomie et le parti populiste d'Andrej Hlinka, au sein duquel un ecclésiastique Mgr Tiso joua un rôle croissant, adopta des positions de plus en plus nationalistes. Il existait donc, bien avant la guerre, un nationalisme slovaque qui trouva sa concrétisation politique au lendemain de l'annexion des Sudètes par Hitler. C'est en octobre 1938 que, sous protectorat nazi, une «République» slovaque voit le jour, avec à sa tête Mgr Tiso. Cet intermède peu glorieux constituera jusqu'à la guerre, en 1945, le seul épisode d'existence indépendante de la Slovaquie. Celle-ci le paiera d'ailleurs fort cher puisque, malgré le soulèvement des slovaques contre le régime fasciste en 1944, le gouvernement de Prague rognera à nouveau l'autonomie slovaque à partir de 1946.

Des personnalités importantes comme Josef Mikus, diplomate slovaque très actif et qui devait s'exiler comme dix mille de ses compatriotes après la guerre, s'efforcèrent d'expliquer et de justifier l'existence d'un Etat slovaque indépendant. Pour lui, cette existence résultait d'une nécessité historique, celle de défendre un intérêt national spécifique face à de puissants voisins. A l'appui de son propos, il tentait d'étayer l'argumentation d'une prétendue neutralité de cet Etat slovaque envers l'Allemagne, durant la guerre (31). Certes, il convient de reconnaître que la perméabilité de la frontière occidentale est symbolique autant que physique : c'est par elle que les slovaques ont le sentiment de s'être trouvés, à maintes reprises, engagés dans une histoire qui n'était pas la leur mais celle des tchèques de Bohême, avec ces avatars que sont la création d'un Etat unitaire en 1918, la signature d'un traité de coopération avec les bolcheviks en 1935 ou encore sa conséquence naturelle, le traité Bénès-Staline de 1943 qui annonçait la soviétisation de la Tchécoslovaquie pour l'après-guerre. Face à cette frontière, les slovaques se sont perçus comme les «malgré-nous» de l'Histoire, regardant cette proximité tchécoslovaque comme un malheur relatif qui a entravé leur épanouissement propre en introduisant, en Slovaquie, l'influence de facteurs extérieurs et en les forçant à faire des choix qui n'auraient pas été naturellement les leurs. Le destin maîtrisé, le «sonder-

weg» slovaque, est ainsi identifié au développement recentré sur le territoire. Les slovaques sont davantage tournés vers eux-mêmes et moins liés à l'ouverture, au cosmopolitisme que les tchèques. Partant de là, il n'est pas surprenant de constater que, pour de nombreux slovaques, la centralisation autoritaire de la période communiste s'enracine dans une même causalité politique : la responsabilité des hommes de Prague. Ce sont ces derniers qui sont responsables de l'inféodation des slovaques à l'Etat tchécoslovaque puis de la Tchécoslovaquie à l'Union Soviétique. Il est clair que les tchèques, au premier rang desquels Benès, ont une lourde responsabilité dans la satellisation du pays. De là à voir en eux les fauteurs du totalitarisme et dans les slovaques les éclaireurs de la libération démocratique, il n'y avait qu'un pas... que ces derniers franchirent sans états d'âme. La tentative séparatiste des slovaques, en 1947, laquelle fut déjouée par les Comités d'entreprises et le Congrès des agriculteurs, ne fit que les renforcer dans cette conviction. Un an avant le «coup de Prague», il s'agissait de prendre de vitesse les communistes tchèques en se donnant les meilleures garanties qui soient pour l'avenir de la Slovaquie : l'indépendance, synonyme de liberté.

Par delà les contingences historiques, quel est le sens profond de la revendication nationale des slovaques ? Pour Jérôme Filippini, ils demandent avant tout que les tchèques et le reste du monde les reconnaissent, c'est-à-dire reconnaissent que les slovaques sont les slovaques. A l'effort redoublé pour défendre une identité qu'ils pressentent menacée ou méprisée doit correspondre la reconnaissance redoublée de cette identité qui peut s'exprimer de manière tautologique : «Nous sommes nous ; reconnaissez que nous sommes nous» (32). Cette demande de reconnaissance s'appuie sur un trouble complexe d'infériorité par rapport à la culture tchèque et sur les meurtrissures de l'Histoire. Le régime communiste a étouffé avec une grande constance leurs aspirations nationales. On a vu que, même pendant le Printemps de Prague, la composante slovaque du mouvement réformateur se heurtait aux critiques de Prague, où l'on reprochait aux slovaques de vouloir la fédéralisation d'abord et la démocratie ensuite.

De fait, la nouvelle loi constitutionnelle fédérale, adoptée cette année-là, fut en pratique vidée de sa substance et les slovaques ne connurent pas de véritable fédération à partir de 1969. Indubitablement, la fin du régime communiste devait donner libre cours aux aspirations nationales et la revendication slovaque se fit de plus en plus pressante, dès la fin de 1989. C'est d'ailleurs sous la pression de Bratislava qu'en 1990, la République de Tchécoslovaquie change de dénomination et devient la République Fédérative tchèque et slovaque. Entre 1990 et 1992, les liens n'ont cessé de se distendre, entre tchèques et slovaques, l'incompréhension se faisant grandissante entre eux. Dès lors, la partition du pays commençait à ressembler à une issue inéluctable. Les élections des 5 et 6 juin 1992 donnèrent des résultats totalement opposés en République tchèque et en Slovaquie, entamant la procédure de divorce.

Celui-ci est consacré le 3 juillet de la même année, lorsque les députés slovaques au Parlement Fédéral empêchent la

réélection du Président Vaclav Havel qui était devenu la seule figure susceptible de sauvegarder la Tchécoslovaquie. Ce pays, porté sur les fonts baptismaux par Thomas Masaryk, cessait d'exister le 1^{er} janvier 1993. La nuit du 31 décembre 1992 au 1^{er} janvier 1993 fut historique, à Bratislava comme à Prague. Dans chacune des deux villes, la population fêta sur le thème «enfin seuls» l'indépendance de l'Etat-nation : la Slovaquie (5,2 millions d'habitants) et la République Tchèque (10,4 millions d'habitants). La carte de l'Europe, celle qui avait vu le jour au Congrès de Versailles, s'en trouvait une nouvelle fois modifiée.

*
**

Ainsi, cette Europe de fin de XX^e siècle a-t-elle retrouvé la question des nationalités dans l'état où elle l'avait laissée au Congrès de Versailles, en 1919. La Tchécoslovaquie qu'il nous faudra dorénavant prendre l'habitude d'écrire en deux mots, petit pays né de la géopolitique turbulente de ce XX^e siècle, et dont les Occidentaux décidèrent si souvent du sort contre son gré, a enfin pris son destin en mains et décidé pour lui seul... même si son geste peut ressembler à une victoire à la Pyrrhus. Car, si l'union fait la force, la partition, elle, est plutôt un facteur de faiblesse. La République tchèque et la République slovaque, chacune de leur côté, auront-elles les arguments nécessaires pour s'imposer dans le concert international ? Il ne sert à rien de préjuger : qui vivra verra.

Ultime ironie de l'Histoire : l'accélération des événements, à compter de l'automne 1989, a réservé un traitement similaire aux anciens dirigeants, responsables de la normalisation, et à ceux qui leur donnaient la réplique, à savoir les dissidents. Les uns et les autres, symboles d'un passé révolu, se trouvent condamnés aux oubliettes, chaque République ayant renouvelé son personnel politique et se montrant désireuse de tourner la page, pour regarder l'avenir en face.

Si l'on considère, avec Paul Valéry, que l'Histoire n'est pas ce qui fut mais ce qui reste, de ce quart de siècle crucial (1968-1993) on ne retiendra, en définitive, que ce qui est resté : une liberté retrouvée, partagée par deux Républiques-soeurs. La liberté a ses raisons, que la raison ignore parfois...

Christian SAVÈS

(* Jacques BAINVILLE : «Les conséquences politiques de la paix» - Paris, Nouvelle Librairie.

(20) La lettre d'adieu de Jan PALACH, ainsi que la Déclaration des étudiants en philosophie, sont reproduites et commentées par Jiri PELIKAN («Ici Prague, l'opposition intérieure parle» ; Paris, Seuil - Combats, 1973, pp. 100-101).

(21) Vaclav BELOHRADSKY, qui fut l'assistant de PATOCKA à l'Université de Prague, mit en évidence les implications politiques des conceptions philosophiques de son maître dans un article intitulé : «Les scrupules de l'Etat» (Revue Esprit - n° 7 et 8 de juillet-août 1984, p. 46).

(22) De Jan PATOCKA, on lira principalement ses «Essais hérétiques sur la philosophie de l'Histoire» ; Lagrasse, Verdier, 1981 (pour la traduction française).

(23) La campagne d'épuration entreprise au début de l'année 1970 fut précédée du départ volontaire de très nombreux communistes, en guise de protestation contre la révocation de Dubcek, Kriegel, Smrkovsky, Spacek et Slavik. Dès 1970, on estimait le nombre des démissionnaires à environ 600.000, dont 200.000 en Slovaquie. Le caractère ouvrier du Parti a particulièrement souffert de cette situation. Déjà, en mars 1970, les ouvriers ne représentaient plus que 24 % de ses effectifs, contre 38 % en 1968.

(24) Jiri PELIKAN : «Ici Prague, l'opposition intérieure parle» ; op cit., p. 58.

(25) Le recueil des «Essais politiques» de Vaclav HAVEL a été publié en 1991 chez Calmann-Lévy (Collection «Liberté de l'esprit») par Roger ERRERA et Jan VLADISLAV. On y découvre un observateur aigu des sociétés totalitaires, et, sur la scène de l'Histoire, un grand auteur tragique.

(26) Alexandre DUBCEK : «C'est l'espoir qui meurt en dernier» ; Paris, Fayard, 1992 (pour l'édition française).

(27) Vaclav HAVEL : extrait du discours prononcé à l'occasion des Assises de la Confédération Européenne : La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube - Regards croisés, 1991, p. 20.

(28) Jacques RUPNIK : «L'autre Europe - crise et fin du communisme» ; Paris, Odile Jacob, 1990.

(29) Jacques SÉMELIN : «Le totalitarisme à l'épreuve de la résistance civile (1939-1989)» ; Vingtième siècle (Revue d'Histoire) ; Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques - n° 39 de juillet à septembre 1993, p. 82.

(30) Dans ses mémoires intitulés «La résurrection d'un Etat» (Paris, Plon, 1930, pour la traduction française), Thomas MASARYK retrace la genèse de cet Etat tchécoslovaque qui était surtout le sien.

(31) Josef MIKUS : «La Slovaquie dans le drame de l'Europe» ; Paris, Les Iles d'or, 1955.

(32) Jérôme FILIPPINI : «Petite nation et politique : la Tchécoslovaquie et le nationalisme slovaque» ; article paru dans la revue Hérodote (Editions La Découverte), n° 63 - 4e trimestre 1991, p. 183.

Faites connaître «FRANCE FORUM»

CARREFOUR DE L'HUMANISME DÉMOCRATIQUE

UNE PLAIE MAL CICATRISÉE

par Charles DELAMARE

L'histoire agitée de la Tchécoslovaquie depuis 1968 qu'a relatée ici Christian Savès s'explique en large partie par la difficulté qu'a eue cet Etat à se définir depuis sa fondation en 1918 sur les ruines de l'Empire des Habsbourg. La solution aux déchirements de l'entre-deux-guerres a cru être trouvée par les dirigeants tchèques, et notamment le Président Benès, lorsqu'à la fin de la dernière guerre mondiale ils prirent la décision d'expulser la minorité de langue allemande comprenant environ 3,5 millions de personnes, soit le tiers de la population de l'actuelle République Tchèque.

Par un décret du 25 octobre 1945 tous les biens des citoyens tchécoslovaques d'ethnie allemande et hongroise furent confisqués. Mais déjà, deux mois après la fin de la guerre, des massacres avaient eu lieu, de manière coordonnée ou sporadique. Les organisations de réfugiés les plus modérées ont recensé à au moins 240.000 les victimes de meurtres, principalement des femmes, des enfants, des vieillards puisque la plus grande partie des hommes adultes, après avoir été mobilisés dans l'armée allemande, s'ils avaient survécu à la guerre se trouvaient prisonniers à la suite de la capitulation du 8 mai 1945. D'autres, antifascistes, étaient encore en exil. Ces assassinats incitèrent évidemment les survivants à s'enfuir de leur patrie où, même lorsque leur présence avait été tolérée en raison de leur contribution à la production nationale, ils étaient astreints à porter un brassard spécial, les signalant à la hargne publique, à la manière de l'étoile jaune imposée aux Juifs par les nazis. La Conférence de Potsdam à laquelle la France ne participa pas, et dont le général de Gaulle contesta la validité des décisions, avait couvert, sinon incité, ces expulsions par une déclaration du 2 août 1945, tout en spécifiant qu'elles devaient avoir lieu de manière «humaine et ordonnée» - ce qui ne fut évidemment pas le cas. Le rôle des «milices», dominées par les communistes dans la mise en oeuvre de la déportation d'une population aussi nombreuse, fut primordial. Ces mêmes «milices» qui n'étaient soumises qu'apparemment aux autorités légales participèrent largement à la réussite du «coup de Prague», deux ans et demi après. Les morts causées par l'expulsion des Sudètes, aussi cruelles et massives furent-elles, se perdirent au milieu des décomptes macabres qui portaient sur des millions et des millions de victimes, notamment en Union Soviétique et dans l'holocauste ayant frappé les Juifs.

¹ Dans un certain sens; les personnes de langue allemande

vivant en Tchécoslovaquie furent rendues responsables de ces crimes révélés dans leur ampleur dans l'été 1945, d'autant plus que, depuis l'Accord de Munich en 1938, elles apparaissaient comme les complices d'Hitler. Beaucoup de Tchèques avaient alors subi des traitements brutaux. Certains avaient été assassinés, dans une proportion sans commune mesure avec ce qui se passa pendant l'été 1945. Ce qui ne rend pas moins condamnable le traitement infligé aux Sudètes par les Tchèques.

Mais ces massacres et cette expulsion se plaçaient dans un contexte différent de la dictature nazie. Ils eurent deux conséquences qui perdurent encore aujourd'hui. Ce fut la première fois en Europe qu'un gouvernement démocratique, ou se disant tel, traita collectivement en criminelle une partie de sa population et la frappa d'ostracisme en pleine paix. A cette occasion fut inventée «l'épuration ethnique» dont l'idée fut adoptée et même magnifiée par la suite par les Serbes vis-à-vis des Bosniaques et des Croates. Où la rencontrera-t-on encore ?

Une deuxième conséquence fut que tous les gouvernements tchécoslovaques, à la suite de cette énorme atteinte aux droits de l'homme, eurent, pour ainsi dire, un fil à la patte sanglant. La crainte que soit soulevée la question des Sudètes et des conditions de leur expulsion, dès que le pays aurait retrouvé la famille occidentale, a retenu la Tchécoslovaquie à plusieurs reprises de franchir le pas du rapprochement avec l'Ouest et l'a maintenue dans la ligne du communisme le plus dur et le plus stalinien de toute la région. Le Maréchal Staline avait parfaitement calculé qu'en faisant approuver le traitement infligé aux Sudètes par Truman et Churchill, il garderait indéfiniment la main sur le centre de l'Europe, sur la position clé que représente stratégiquement le quadrilatère de Bohême. Ce fut le cas pendant encore plus de 36 longues années après sa mort. Même dans l'effervescence du Printemps de Prague les réformateurs butèrent sur cet obstacle. Ils n'osèrent pas briser le tabou, ne voulant pas paraître trahir ce qui avait été un objectif national : la réalisation de la «tchéquisation» complète de l'Etat. Sans céder sur ce point, Vaclav Havel, à la manière d'Adenauer assumant la responsabilité (encore beaucoup plus écrasante) de ses prédécesseurs dans le génocide des Juifs, quelques jours à peine après son intronisation à la Présidence en 1990, s'excusa publiquement auprès de ses ex-compatriotes Sudètes des cruautés abominables dont ils avaient été l'objet lors de leur expulsion. Il espérait délivrer ainsi son pays de l'hypothèque que les forces antidémocratiques lui avaient sciém-

ment imposée pour le tenir pour toujours, pensaient-elles, sous leur coupe. Mais cette déclaration, loin d'être suivie de décisions pratiques de réhabilitation, fut vivement critiquée et est encore critiquée par de nombreux responsables politiques qui espèrent utiliser à leur profit les sentiments nationalistes qui furent attisés pendant des décennies par le régime communiste. Une bonne partie de l'opinion adhère à l'idée que l'expulsion ne doit pas être remise en cause de quelque façon que ce soit, à tel point qu'en parler lui paraît déjà une trahison.

Les négationnistes, comme pour l'holocauste, prétendent que quelques «excès» seulement ont été commis. D'autres, loin de regretter les crimes anciens, se félicitent presque ouvertement de ceux-ci et défendent avec véhémence la spoliation totale et arbitraire dont furent victimes ceux qui furent pendant des siècles les compatriotes de leurs parents et de leurs aïeux.

Si cette attitude prévalait et empêchait une réconciliation avec les voisins, elle serait fort dommageable à la République tchèque, pour deux raisons.

La République tchèque poursuivrait un sourd contentieux avec la République Fédérale d'Allemagne, alors que le Gouvernement actuel de celle-ci est probablement le plus désireux de rechercher l'apaisement en dégageant un compromis favorable aux deux parties en cause : les Tchèques et les descendants des Sudètes expulsés. Les premiers n'ont ni la volonté, ni les moyens de faire bénéficier les seconds de compensations comparables à celles que la communauté juive a reçues de Bonn. Mais les nouvelles générations descendant des Sudètes semblent surtout attendre que les paroles du Président Havel se répercutent dans toute la classe politique tchèque. Ils voudraient que celle-ci reconnaisse que leurs parents, chassés pour des raisons ethniques, n'étaient pas dans leur grande majorité des criminels, qu'ils ont été battus, tués, violés, jetés à coups de bâton en dehors du pays qui était le leur depuis huit cents ans sans avoir été jugés, sans même avoir été entendus. Il est toujours difficile d'avouer à soi-même et aux autres ses propres fautes, mais il est encore beaucoup plus nocif, à la longue, de prétendre, contre l'évidence, les cacher au monde entier. La vérité recherchée en commun serait beaucoup plus apaisante que le refus d'aborder le problème. Il ne faut jamais compter sur l'oubli en histoire pour régler les différends. Au moment de la «Conférence de Wansee» qui au début de 1942 décida la Shoah, Hitler aurait dit : «Les Arméniens ont été exterminés. Qui se souvient d'eux aujourd'hui ?». Le gouvernement turc ne partage certainement pas cette opinion.

Une deuxième raison rend souhaitable un rapide éclaircissement de la position du gouvernement de Prague. Elle tient à la méfiance qu'engendre chez beaucoup d'investisseurs étrangers le fait qu'il soit proclamé, haut et fort, que la spoliation d'une partie de la population n'entraîne aucun regret dans les cercles dirigeants actuels, à l'exception de Havel. Si les circonstances exceptionnelles étaient invoquées et s'il apparaissait clairement que les méthodes utilisées alors sont définitivement répudiées, la page pourrait être considérée comme tournée. Mais les investisseurs

étrangers, avant de prendre dans un pays quelconque un risque lourd à long terme, se renseignent sur l'état de droit qui y règne et surtout qui pourrait y régner dans dix ou vingt ans. La République tchèque, de ce point de vue, ne les rassure pas pleinement pour les raisons indiquées ci-dessus. C'est d'autant plus déplorable que ce sont surtout les entreprises autres que les allemandes, plus éloignées qu'elles du pays, qui hésitent le plus à s'installer dans un contexte juridique qui ne leur paraît pas entièrement assaini. Il ne s'agit pas là d'une lubie capitaliste mais de la réalité d'un monde s'unifiant de plus en plus vite où chaque anomalie dans un pays nuit à sa compétitivité par rapport aux autres.

Il est souhaitable pour tous les Européens que la République tchèque, porteuse d'une riche et grande tradition, réintègre au plus vite la famille occidentale dans tous les aspects de sa vie publique. Pour elle et pour l'Union Européenne ! Un effort de compréhension doit présider à la recherche de la vérité à la fois du côté de Prague, de celui des descendants des Sudètes et du côté de la Bundesrepublik. C'est celle-ci qui a été finalement la grande gagnante dans cette tragédie. Elle a accueilli trois millions d'excellents travailleurs dont les familles n'avaient jamais appartenu à l'Allemagne (à l'exception des sept ans ayant suivi Munich). La Bavière, d'agricole, est devenue un grand Land industriel moderne grâce à cet apport décisif.

Ce cas particulier devrait inciter à se pencher avec une attention particulière sur les cicatrices dont l'Europe du Sud-Est et l'Europe Centrale sont couvertes. Elles ne sont pas toutes fermées, loin de là. L'extension de l'Union dans cette direction appelle un travail de grande ampleur. Des dissensions continuent à flamber ou à couver entre les Tchèques et les Slovaques, les Slovaques et les Hongrois, les Hongrois et les Roumains, les Croates et les Serbes, les Serbes et les Albanais,...

Il n'est pas sûr qu'à Bruxelles on ait mesuré l'ampleur du défi que lance l'extension de la Communauté à l'Est, de ce point de vue tout au moins. Comme l'écrit François Fejtö : «Il faut que la Communauté Européenne, la Communauté Atlantique, prennent leurs responsabilités en posant des conditions d'entrée sévères et en prévoyant des sanctions pour le cas où elles ne seraient pas respectées... L'Occident doit se tenir fermement sur ses principes, sur les règles du jeu, sur la démocratie pluraliste» (2).

Si l'on rejette, et l'on aura raison, la notion, contraire au droit international, de responsabilité collective aussi bien pour le peuple allemand, pour le peuple tchèque que pour tous les autres, il faudra bien envisager un jour d'ouvrir la porte de l'Union à la Croatie et à la Serbie. Il serait catastrophique de ne pas vouloir traiter préalablement le problème d'une réconciliation éliminant les haines nationalistes, racistes même, sur la base d'une recherche objective de la vérité acceptant le pari d'un pardon mutuel.

Charles DELAMARE

(1) Christian SAVÈS - *France-Forum*, juillet-septembre et octobre-décembre 1996.

(2) François FEJTÖ - «L'Europe et les Traités de Versailles» - *France-Forum*, juillet-septembre 1996.

MYTHES ET RÉALITÉ D'UN HÉRITAGE

par Rémy LE GALL

L'année 1996 s'achève. Le temps est sans doute au bilan et à la mise en perspective de ce qui est peu à peu devenu, au fil des mois, «l'affaire Clovis». L'année Clovis a suscité en effet quantité de querelles de chapelles, de procès en hagiographie, de thèses historicistes, sans oublier, bien sûr, une floraison d'ouvrages sur le sujet. Mythes ou réalité ? laïcité ou religiosité ? imposture ou légitimité ? Tout cela sous le couvert d'une même mélopée : fallait-il ou non commémorer ? La célébration de la mémoire du fondateur de la monarchie chrétienne française a réveillé de vieux démons. On ne peut d'ailleurs que s'en féliciter. Le monde intellectuel français ne serait pas ce qu'il est sans ses bonnes vieilles passions. Scrupuleusement donc, historiens et détracteurs de la commémoration se sont acharnés à lever le voile sur les erreurs ou les mystifications de l'épopée du roi franc telle qu'elle figurait dans les manuels de la III^e République. Première incertitude de taille : la date du baptême de Clovis. Il s'agirait plutôt de 499 ou même de 500 et

non pas de 496. Autre vérité tronquée, le vase de Soissons n'aurait jamais été brisé puisqu'il était vraisemblablement en argent ou en or. Enfin Clovis lui-même s'appelait en réalité Chlodoweig (qui, francisé, a donné Ludovic et Louis, prénom largement utilisé, au cours des siècles, des Carolingiens aux Bourbons et même aux Orléans). Soit, nous voilà débarrassé de ces encombrantes images d'Epinal. Peut-on pour autant considérer que toute exploration de l'histoire et de l'apport de Clovis s'arrête à ces inexactitudes ? Ce serait regrettable.

LE RÔLE DU MYTHE

D'abord parce que Clovis est un mythe, un symbole, ce phénomène à la fois épique et obscur qui sédimente la mémoire collective, liant nécessaire d'une communauté. Le rôle du mythe fondateur est essentiel dans l'architecture psychologique d'une société. Et lorsque cette société est en

proie au doute, la résurgence de mythes fondateurs lui redonne une certaine stabilité car elle peut s'appuyer sur le socle d'une origine. La mémoire d'un peuple a besoin de s'incarner dans des mythes. En cela le Front national ne s'est pas trompé. Après Jeanne d'Arc, Clovis s'est retrouvé cette année sanctifié par les troupes de Jean-Marie Le Pen, son effigie trônant sur les grandes bannières tricolores où figure généralement celle du président du Front national. Cette récupération, très significative, appelle non seulement à un retour à la pureté des origines, à un certain Age d'or mais également à un retour aux sources du «sentiment national».

Le merveilleux est progressivement expulsé des catégories intellectuelles et scientifiques. Doit-on s'en réjouir ou au contraire s'en désoler ? Là, deux thèses s'affrontent.

Pour certains, le mythe, comme l'écrit Mircea Eliade (1), raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps immémorial, «le temps fabuleux des commencements». Autrement dit le mythe raconte comment une réalité est venue à l'existence. Pour d'autres, en revanche, la notion de mythe demeure confondue avec celle de mystification : illusion, phantasme ou camouflage, le mythe altère les données de l'observation expérimentale et contredit aux règles du raisonnement logique ; il s'interpose comme un écran entre la vérité des faits et les exigences de la connaissance. Chacune de ces formulations paraît correspondre à quelques-uns des principaux aspects du mythe. Le mythe est bien fabulation, déformation ou interprétation du réel. Mais, récit légendaire, il est vrai qu'il exerce aussi une fonction explicative, fournissant un certain nombre de clés pour la compréhension du présent. A fortiori, il semble évident que les gens ont besoin de croire, d'occuper leur imaginaire et d'idéaliser. Clovis en tant que mythe fondateur répond donc à un besoin qu'il serait sans doute dangereux de refouler, car l'inconscient collectif y trouve son compte. Mais l'apport de Clovis ne s'arrête pas à la fonction du mythe.

ÉTAT, NATION ET CIVILISATION

Comme le souligne le très éclairant essai de Paul-Marie Couteaux (2). Clovis va poser les bases d'un Etat et d'une Nation. L'épisode de Soissons d'abord réunit toutes les conditions pour la constitution d'un Etat. Clovis attendra en effet un an avant d'être en mesure de punir légitimement le guerrier rebelle qui avait abîmé le vase qu'il comptait restituer à l'Eglise. «L'essentiel du pouvoir d'Etat est désigné, et soumis à une logique qui échappe à l'intérêt personnel : le chef n'agit pas pour lui, puisque le vase n'est pas destiné au trésor royal, mais à l'Eglise». Toujours selon Paul-Marie Couteaux, en excluant le vase du «partage des dépouilles», Clovis crée une sorte de «domaine public», qui appartient à tous et à personne. «Monopole de la violence légitime» et «monopole fiscal», «c'est la formule même de l'Etat» déclare le même auteur. Clovis dispose donc de la violence légale, «potestas», mais cela ne suffit pas : pour asseoir cette notion d'Etat il a besoin de l'autorité morale, «auctoritas», «celle qui en impose par l'affection, la raison, la référence commune à des principes partagés». Plusieurs années après son baptême ce sera chose faite grâce à un nouvel édit «enjoignant à toute l'armée (...) de ne rien voler à personne».

L'histoire de Clovis a été successivement invoquée en faveur de l'accès au trône des Carolingiens et de la cause des Valois contre les Plantagenêts, à l'appui du gallicanisme ou de la monarchie constitutionnelle, de la politique des ultras sous Charles X ou de la lutte contre l'impérialisme allemand en 1870. Désormais dépouillée par la recherche du

Baptême de Clovis

Miniature des Grandes Chroniques de Saint-Denis (XIV^e siècle)

Cette exaltation par le mythe, fondateur et salvateur, semble devenir de plus en plus l'apanage exclusif de certains courants extrêmes. Chez ceux que nous appellerons les modérés, Clovis est renvoyé à sa condition purement historique, telle qu'on s'efforce de la reconstituer. Une tendance qui s'est surtout affirmée à partir du XVIII^e siècle. A cette époque le Moyen Âge n'a pas bonne presse. Que peuvent la colombe, les lys et l'oriflamme face au progrès des Lumières et à l'essor de la raison ? Les récits mêmes de Grégoire de Tours, de Frédégaire, d'Aimoin, trop entachés de superstition laissent sceptique. Cette littérature gothique a cessé de plaire. Le coup de grâce est porté symboliquement à la royauté sacrée, et donc à Clovis lui-même, par le conventionnel Rühl, député de la Marne, qui, le 7 octobre 1793, Place Royale devenue Nationale à Reims, brise d'un coup de marteau «la sainte Ampoule sur le piédestal de Louis le Fainéant, XVI^e du nom. «Ce hochet sacré des sots, cet instrument dangereux dans les mains des satellites du despotisme, a disparu». Réhabilité par la suite, Clovis n'en sera pas moins dépouillé peu à peu de toutes ses légendes.

merveilleux dont elle avait été enrichie au fil des siècles, son histoire n'en est pas moins porteuse de leçons. Ce qu'elle met en pièces, en effet, c'est l'idée que l'Etat et la Nation seraient, en France, des créations de la Révolution. Idée fondée sur la légende selon laquelle, la romanité une fois abattue par les invasions barbares, notre pays se serait enfoncé dans la nuit du Moyen-Âge, ère d'obscurantisme, de tyrannie, de mysticisme à laquelle la Renaissance, l'humanisme, les Lumières, la Révolution et la République auraient progressivement mis fin en dégageant l'Etat de l'emprise de l'Eglise et en transformant les sujets en citoyens. Or deux certitudes émergent au contraire de l'historiographie récente. La première est que, bien plus qu'un conquérant barbare, Clovis fut, à l'agonie de l'Empire d'Occident (Romulus Augustule avait été déposé en 476), le défenseur d'une romanité dont l'Eglise catholique, et singulièrement sa hiérarchie épiscopale, issue, en Gaule, de l'aristocratie gallo-romaine, avait repris le flambeau.

En choisissant le camp des évêques, défenseurs de la Cité qui maintenaient vivants les principes fondateurs de la civilisation romaine contre le paganisme de ses ancêtres ou l'arianisme des Burgondes et des Wisigoths, et en les associant à son pouvoir au point de faire de la hiérarchie épiscopale le propre cadre de son gouvernement, le roi mérovingien répudiait le tribalisme de ses prédécesseurs et de ses concurrents pour jeter, le premier, sur le territoire de la Gaule, et sous les couleurs de la royauté très chrétienne, les fondements d'un Etat régi par la loi et marqué, à l'image de Rome, par les idéaux de durée, d'autorité et d'unité. Projet encore embryonnaire, imparfait, et que compromettront, après lui, des partages successoraux inspirés de la loi franque, mais suffisamment manifeste pour avoir frappé ses contemporains, au point de justifier l'attribution des insignes consulaires par l'empereur d'Orient et l'assimilation de la mémoire de Clovis à celle de Constantin. Projet qui aboutira, après lui, à la royauté sacrale des Carolingiens, à la restauration de l'Empire d'Occident par Charlemagne, à la fondation du Saint-Empire et à la formation de son frère ennemi, le royaume capétien.

La seconde observation est qu'en embrassant non l'arianisme mais la foi nicéenne, Clovis embrassait contre toute logique non la foi des puissants, des vainqueurs, celle des rois Wisigoths d'Aquitaine et d'Espagne, celle des Ostrogoths d'Italie, celle des rois burgondes, mais la religion majoritaire sur le territoire de la Gaule. D'après Laurent Theis (3), en se plaçant ainsi dans les traces de saint Hilaire de Poitiers, de saint Martin de Tours, de saint Germain d'Auxerre, de sainte Geneviève, il ouvrait non seulement la voie à ses conquêtes (sa conversion lui valant la faveur des évêques d'Aquitaine et de Bourgogne comme celle des populations de ces royaumes), mais à la fusion des Gallo-Romains avec les Francs en un seul peuple dans le creuset d'une foi commune, au point qu'on ne pourrait, quelques générations plus tard, distinguer les habitants du royaume franc selon leurs origines.

LAÏCITÉ ET LAÏCISME

La commémoration du baptême de Clovis a retrouvé, à certains moments, quelques accents de ce que l'historien Emile Poulat avait un jour appelé la «guerre des deux France» : d'un côté, la France laïque, fille de la Révolution, de la liberté et des droits de l'homme ; de l'autre, la France catholique, identifiée à la Contre-Réforme, à la Contre-Révolution, toujours soupçonnée de préférer Rome à la République.

«La France n'est plus laïque», titrait sur six colonnes, dans sa page «Horizons», *Le Monde* du 11 mai en publiant une tribune d'Odon Vallet. «Dans la discrétion générale, la France est en train d'abandonner l'un des principes majeurs de sa tradition républicaine», y lisait-on, «celui de la laïcité. Cette année 1996, qui verra célébrer avec faste le 15^e centenaire du baptême de Clovis, a commencé par la visite de Jacques Chirac au Vatican (...). Cette première rencontre officielle depuis le général de Gaulle marque une nette évolution...». Prudemment pourtant, l'Eglise de France avait observé un profil bas, face au développement des polémiques, en réaffirmant son attachement au pluralisme politique et culturel et à la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Mgr Defois, l'archevêque de Reims, a ainsi affirmé : «nous ne voulons pas récuser l'acquis de la Révolution qui a proclamé les droits de l'homme, l'idéal de fraternité et de liberté comme socle moral de la nation» et d'ajouter dans un article du *Monde* daté du 30 août que «les commémorations, celles du baptême de Clovis, comme celles de la Révolution, nous conduisent à publier, à rechercher et à communiquer. En réveillant nos mémoires elles éclairent nos consciences.»

Pour Michel Rouche (4), Clovis est l'inventeur de la laïcité française : en faisant le choix du catholicisme qui prend la suite de l'universalisme romain, et non celui de l'arianisme, religion de tous les autres rois barbares, Clovis rejette la confusion du spirituel et du temporel ; en faisant fusionner les coutumes barbares et le droit romain, il combat les particularismes et permet l'intégration, à égalité, des nouveaux venus. Cette distinction entre spirituel et temporel, Clovis n'a de cesse de l'approfondir : il dessaisit les évêques de leurs pouvoirs civils, il refuse de se rendre au concile d'Orléans de 511 dont il est l'inspirateur, qui établit de fait une véritable liberté religieuse, tolère le paganisme même parmi les siens, appelle à sa cour d'anciens clercs arianistes, reçoit dans plusieurs villes les représentants des communautés juives. On est loin d'une remise en question des acquis de la loi de 1905. Rien n'a pu calmer pourtant la vindicte des apôtres de la laïcité. Manifestations, pamphlets ont fleuri exhalant d'étranges relents d'anticléricalisme. Rejetant systématiquement tout ce qui pouvait afférer à l'apport de Clovis, ces réactions ont amené Pierre Chaunu (5) à dire qu'en la matière, il ne s'agissait pas de laïcité mais de laïcisme : une idéologie qui consiste à imposer à tous une religion d'Etat athée. «La laïcité», au contraire, «signifie que toutes les religions peuvent s'exprimer». Au-delà même de cette défense de la laïcité à la française, ce qui était aussi en

cause, c'est peut-être ce que Paul Thibaud, ancien directeur de la revue *Esprit*, a appelé «la crise simultanée du politique et du religieux», crise qui affecte les deux traditionnels «lieux de valeurs» de la France. Vaste débat pour une question qui demeure, du reste, très hexagonale, tout comme la vision que nous avons de l'héritage de Clovis.

AUX SOURCES DE L'IDÉE EUROPÉENNE

On pourrait l'oublier. Pour avoir choisi le catholicisme hérité de Rome, tout en conservant leurs traditions germaniques, les Francs ont sans doute été les précurseurs de l'idée européenne. Cette approche n'est curieusement approfondie dans aucun ouvrage dédié à Clovis. Pourtant, on a peut-être tendance à l'occulter, la France n'est pas le seul pays concerné par l'anniversaire de Clovis. D'abord installés sur la rive droite du Rhin, les Francs ont pétri de leur culture l'Allemagne, la Belgique, les Pays-Bas et le Luxembourg. Ainsi, du 19 au 25 septembre, des professeurs du monde entier se sont donné rendez-vous à Reims dans l'intention de montrer la dimension internationale de l'événement et de souligner son apport dans la construction de l'Europe. En Allemagne, le Reiss-Museum de Mannheim a préparé une exposition : «Les Francs pionniers de l'Europe».

«En France comme en Allemagne», explique Alfred Wiezoreck, son initiateur, «les historiens tentent d'accaparer le passé au nom d'un nationalisme étroit. Chez nous, la vision qui a longtemps dominé a été celle d'une Gaule germanisée jusqu'à la Loire». Là où Vercingétorix l'Arverne, le Celte, avait échoué dans son entreprise d'unification, Arminius le Chérusque qui tailla en pièce les légions de P. Quintilius Varus dans la forêt de Teutoburg en 9 après Jésus-Christ, puis un ensemble de ligues germaniques fédérées par la dynastie mérovingienne auraient réussi. Méritant le nom de Francs, issu du mot germanique «frekk» qui signifiait «libre, hardi, courageux», les rois chevelus auraient assuré le triomphe de la civilisation germanique sur la civilisation romaine, d'une société d'essence militaire sur une société esclavagiste s'appuyant sur le droit. Oubliant que 80 % de la population du Ve siècle restait gallo-romaine, l'historiographie allemande du XIX^e siècle affirmait que les Germains étaient les premiers occupants. Hommes fiers ne reconnaissant que la valeur militaire et donc le chef de guerre, ils avaient refusé de se laisser enfermer dans les structures patriarcales proposées par Rome. Des frères Grimm à Karl Marx, en passant par Wagner, beaucoup ont adopté cette reconstitution d'un système de valeurs supposé plus authentique que celui du monde romain. Clovis a-t-il été le bras armé de la culture germanique ou l'homme par qui Rome a pu sauver l'essentiel de son patrimoine et sauver la religion ? A la fin du XVIII^e siècle, des historiens n'hésitaient pas à affirmer que l'aristocratie française était essentiellement d'origine franque, donc issue d'une population qui avait asservi les Gallo-Romains : l'exécution de Louis XVI aurait marqué la revanche des Gaulois sur les Francs !

A partir de Napoléon, puis sous Napoléon III, l'historiographie officielle décidait d'exalter les vertus gauloises, réelles ou supposées, de Vercingétorix, autre héros fondateur du peuple français. Etant donné que, de l'autre côté du Rhin, on s'affairait à redonner son lustre au Walhalla germanique, l'affrontement militaire entre les deux pays devenait prévisible. Il a fallu attendre 1719 pour qu'un scientifique français, Fréret, soutienne que «les Francs sont une nation, ou plutôt une ligue de différents peuples de la Germanie établis sur le Rhin en remontant de son embouchure jusqu'à Cologne, et composée à peu près des mêmes peuples qui, du temps de César, formaient la ligue des Sicambres». Cette clairvoyance coûta à son auteur six mois à la Bastille. Aujourd'hui encore, certains voudraient oublier l'origine de Clovis pour n'en faire qu'un héros exclusivement national. Les historiens répliquent en énonçant plusieurs preuves du syncrétisme germano-romain. Si les Francs Saliens notamment sont venus en Gaule, c'est moins pour y chercher de nouveaux territoires qu'une qualité de vie. Il s'agissait pour eux de copier le modèle romain, non de le détruire. Loin de massacrer la population autochtone, ils ont réussi sous Childéric et ses successeurs, bien que minoritaires, une double intégration : intégration des Gallo-Romains dans leur système de gouvernement, qui reprenait la presque totalité des structures romaines, et intégration de leurs chefs dans le système élitiste romain. Outre Childéric, des dizaines de «hauts fonctionnaires» germains ont porté les titres de «magister militum» (général), de «rector provinciae» (gouverneur). Les Francs auraient donc réussi la synthèse du monde germanique et du monde romain sous l'égide de la religion chrétienne pour créer l'Europe moderne multiculturelle.

L'héritage que nous a légué Clovis est donc, à condition d'y regarder de plus près, d'une très grande richesse. A travers la légende des siècles surgit le ferment, le berceau d'un Etat, d'une nation, d'une Europe et d'une civilisation dont nous ne soupçonnerions pas l'importance si nous nous en tenions aux anathèmes prononcés, de part et d'autre, par les artisans d'une polémique qui, au fond, n'a pas vraiment de sens. Sans sombrer dans l'apologie, il s'agit, quoiqu'on en dise, d'un formidable écho de la France des origines. Une France composite, plurielle, germanique, gallo-romaine, arienne, burgonde, franque... réunie en une seule nation qui nous renvoie à la France d'aujourd'hui.

Rémy LE GALL

(1) *Aspect du mythe* de Mircea ELIADE, éditions Gallimard.

(2) *Clovis, une histoire de France* de Paul-Marie COUTEAUX, éditions J.C. Lattès.

(3) *Clovis, de l'histoire au mythe* de Laurent THEIS, éditions Complexe.

(4) *Clovis* de Michel ROUCHE, éditions Fayard.

(5) *Baptême de Clovis, baptême de la France ; de la religion d'Etat à la laïcité d'Etat* de Pierre CHAUNU et Eric MANSION-RIGAU, éditions Balland.

PARTENAIRES SOCIAUX : LE TEMPS DE LA RESPONSABILITÉ ?

par Emmanuel GOLDSTEIN

Le paysage syndical est particulièrement chahuté. Un an après les grandes grèves de novembre-décembre 1995, la fracture entre les syndicats réformistes et ceux qui sont contestataires ne semble toujours pas près de se refermer. Nicole Notat, secrétaire générale de la CFDT, a été plusieurs fois prise à partie par des groupuscules organisés à l'occasion de manifestations. Les dirigeants des autres grandes centrales syndicales ont refusé de condamner fermement de tels actes. Pourtant elle tient bon dans sa volonté de mener à son terme la réforme de la Sécurité sociale

Parallèlement, les dirigeants d'entreprise ont progressivement adopté un nouveau discours : celui de « l'entreprise citoyenne ». Vraie prise de conscience ou nouveau plan marketing, le patronat français semble aujourd'hui divisé sur la question. A la popularité de l'entreprise des années 1980 succède depuis le début des années 1990 une remise en cause du comportement de ses dirigeants. Ceux-ci apparaissent en effet plus souvent dans la presse à l'occasion de l'annonce de plans sociaux que pour mettre en avant leur sens de la citoyenneté.

Au-delà de ces évolutions récentes, il convient de s'interroger sur les évolutions de long terme que connaissent les partenaires sociaux. Les changements que l'on constate aujourd'hui ne sont en effet que la conséquence de la nouvelle donne économique : une croissance faible et le développement du commerce mondial.

LE NOUVEAU PAYSAGE SYNDICAL

La redistribution des responsabilités

Les grèves de novembre-décembre 1995 ont accéléré la recomposition du paysage syndical en donnant lieu à un chassé-croisé. L'année 1996 a en effet été marquée par une redistribution des responsabilités au sein des organes cogérant le système de protection sociale.

FO était traditionnellement le partenaire sur lequel s'appuyait le CNPF pour cogérer dans de bonnes conditions la Caisse nationale d'Assurance Maladie (CNAM). Cela n'avait à vrai dire pas grande importance car en matière d'assurance maladie l'Etat a toujours été très présent. Le rôle des partenaires sociaux était donc réduit à sa plus simple expression. Or, la CFDT a été la seule grande centrale syndicale à accepter la démarche de réforme engagée par le gouvernement. Elle a partagé le constat que le poids des dépenses de santé pèse aujourd'hui réellement sur le coût du travail et, partant, sur l'emploi. La volonté d'autogestion largement répandue à la CFDT dans les années 1970 s'est progressivement muée en

cogestion. C'est donc tout naturellement qu'un responsable de la CFDT, Jean-Marie Spaeth, a été élu à la tête de la CNAM le 16 juillet dernier, à la place d'un membre de FO.

Le même phénomène s'est reproduit pour la présidence de l'Union nationale interprofessionnelle pour l'emploi dans l'industrie et le commerce (UNEDIC), et il s'agit d'ailleurs plus d'une confirmation que d'une réelle nouveauté. Cet organisme paritaire qui gère l'assurance chômage a été créé par une convention nationale entre les partenaires sociaux et a constitué l'un des volets du plan économique et social engagé fin 1958 par le gouvernement du général de Gaulle. Sa présidence tourne tous les deux ans entre le patronat, qui dispose de la moitié des voix, et les syndicats de travailleurs. FO a occupé la présidence au titre des syndicats jusqu'en 1992, date à laquelle Nicole Notat a été élue à la tête de l'UNEDIC. Après deux ans de présidence de Denis Gauthier-Sauvagnac, pour le compte du CNPF, le dernier renouvellement a eu lieu le 1^{er} octobre dernier. FO ayant perdu la présidence de la CNAM, Marc Blondel a posé sa candidature contre Nicole Notat. C'est une sorte de stratégie de chaise musicale qui se dessinait, le dirigeant de FO considérant qu'une grande présidence devait revenir à son syndicat. Or, après bien des débats, le CNPF s'est finalement prononcé comme précédemment pour la secrétaire générale de la CFDT, qui est par conséquent redevenue pour deux ans présidente de l'UNEDIC.

L'émergence d'un pôle réformiste

Cette redistribution des rôles révèle des mouvements profonds des syndicats. Il convient en effet de relever que la CFDT et FO ont des adhérents issus de milieux professionnels différents. FO est particulièrement bien implantée dans la fonction publique et dans le secteur public en général, alors que la CFDT recrute plutôt des salariés du privé. Dans cette perspective on explique plus facilement les évolutions auxquelles on assiste. En schématisant à l'excès, on observe qu'on a d'un côté un syndicat qui défend les acquis des fonctionnaires, entendu au sens large. Au moment où la sphère publique doit adapter sa gestion à de nouvelles règles de gestion plus efficaces, FO cherche à profiter de l'inquiétude diffuse que connaissent les agents publics. De l'autre côté, la CFDT, constatant les sacrifices que les salariés ont dû faire en raison notamment de la mondialisation des échanges, considère que tout le monde doit être traité de façon égale. Du point de vue de la théorie économique, on se trouve en présence du phénomène « insiders-outsiders » mis en lumière par Olivier Blanchard, professeur français au

MIT à Boston : les «insiders» (ceux qui sont dedans), travailleurs qui évoluent dans un secteur protégé, comme la fonction publique, refusent de partager leurs avantages avec les «outsiders» (ceux qui sont dehors), salariés du privé qui évoluent dans un environnement devenu instable. L'idée qu'il faut réformer l'ensemble du système en examinant toutes les situations pour parvenir à un meilleur partage des ressources est donc tout à fait insupportable au syndicat qui défend les «insiders». Il est d'ailleurs à souligner que le syndicat SUD, créé en réaction à la ligne confédérale par des dissidents de la CFDT, est surtout implanté dans le secteur public protégé.

Le paysage syndical qui résulte de ces mouvements laisse aujourd'hui apparaître deux nouveaux pôles. Le pôle contestataire regroupe notamment la CGT, FO et SUD. FO retrouve ainsi la CGT dont elle est issue, mais une fusion paraît peu probable compte tenu d'une tradition anticommuniste assez profondément ancrée chez les militants de celui-là. Le camp des réformistes, ceux qui ont peu ou prou accepté la démarche de réforme de la Sécurité sociale, regroupe la CFDT, la CFTC et la CGC.

Les spécificités s'estompant, il est possible qu'un regroupement plus étroit puisse être envisagé à moyen terme. Un tel mouvement permettrait de limiter l'émiettement du paysage syndical qui n'a jamais réellement permis l'émergence d'un réel dialogue social «à l'allemande». C'est une des conditions qui permettront de mener à bien les réformes structurelles dont la France a besoin. Pour éviter de se heurter à un rejet du corps social, celles-ci doivent en effet résulter du dialogue. Reste que le taux de syndicalisation est très faible en France : moins de 10 % dans le secteur public et moins de 5 % dans le privé. Mais il semble que le nombre des adhérents de la CFDT est en augmentation régulière depuis ces dernières années.

Le réformisme menacé

Le pôle réformiste qui émerge progressivement est sous le coup de graves menaces. En effet, d'une part, il faut souligner la radicalisation d'une partie des syndiqués. Cette nouvelle radicalité, nourrie par des groupuscules bien structurés, s'est notamment manifestée par les attaques directes dont a fait l'objet Nicole Notat à l'occasion de manifestations auxquelles, pourtant, elle participait. En outre, les dissidences, que ce soit celle de SUD ou celles résultant de l'éclatement de la FEN, se sont multipliées et elles correspondent d'une certaine manière à l'institutionnalisation de ce qui avait émergé dans la deuxième partie des années 1980 sous la forme de coordination. Ce phénomène s'installe aujourd'hui durablement dans le monde syndical et risque fort de peser sur le dialogue social car il se caractérise avant tout par un refus de tout changement. Enfin, on peut constater un certain décalage entre les dirigeants de la CFDT comme de FO - et leur base : la base de la première est plutôt contestataire alors que ses dirigeants ont pris nettement un virage réformiste, et, à l'inverse, les adhérents de la seconde sont plutôt modérés alors que leurs dirigeants se sont radicalisés. La mutation en cours ne paraît donc pas encore stabilisée.

D'autre part, la complexité des enjeux conduit souvent à une incompréhension d'une grande partie de la population. Ainsi, il faut souligner le paradoxe qui a vu une majorité de sondés représentatifs de la population française soutenir les grévistes chemi-

nots en novembre-décembre 1995, alors même que ceux-ci défendaient des privilèges financés par l'ensemble du système social. La désorientation des Français apparaît alors clairement. Inquiets sur l'évolution de la situation économique qui les conduit à une précarité croissante, nos concitoyens craignent la remise en cause de situations acquises, alors qu'il s'agit de remettre le système à plat pour mieux répartir les avantages entre tous les travailleurs. Cette incompréhension à l'égard de la démarche engagée demeure le plus grand danger pour le réformisme car, en l'absence de réformes, la situation pourrait bien devenir explosive.

DES ENTREPRISES QUI SE PRÉOCCUPENT DE L'ÉTAT DE LA SOCIÉTÉ

La dissociation entre logique économique et logique sociale

L'évolution de la place des entreprises doit être examinée sur le long terme. Leur rôle social a progressivement été réduit après 1945, surtout depuis le premier choc pétrolier et l'ouverture de l'économie nationale aux échanges extérieurs.

A la fin du 19^e siècle, certaines entreprises ont commencé à prendre en charge une partie de la protection sociale de leurs salariés. Sous l'influence de mouvements patronaux chrétiens, certains chefs d'entreprise ont alors mis en place des dispositifs sociaux comme la gestion de l'habitat ou des retraites par capitalisation. Au lendemain de la première guerre mondiale, des sursalaires familiaux furent créés, montrant ainsi la volonté d'intégrer à part entière une dimension sociale dans la rétribution des travailleurs. La création de la Sécurité sociale en 1945 a modifié le rôle des entreprises dans la protection sociale. Tirant notamment les leçons de la faillite d'un grand nombre de régimes de retraite par capitalisation dans les années 1930, et soucieux d'équilibrer les rapports entre patrons et salariés, le gouvernement de la Libération a institutionnalisé le système de protection sociale : loin du volontarisme de quelques pionniers, les chefs d'entreprise devenaient des «partenaires sociaux» devant tous participer à la protection sociale de leurs travailleurs. La mise en place de celle-ci est bien sûr une avancée sociale fondamentale mais elle a paradoxalement marqué le début d'une dissociation entre la logique économique et la logique sociale de l'entreprise. Le rôle du chef d'entreprise était d'une certaine manière limité à la responsabilité économique. D'ailleurs, la création de comités d'entreprise, chargés de la gestion des oeuvres sociales, souligne la dissociation entre les deux sphères. Il faut néanmoins souligner que des entreprises ont continué à s'investir individuellement dans le domaine social : le «paternalisme» d'entreprises comme Michelin ou Boussac est à cet égard particulièrement révélateur.

En revanche, les chocs pétroliers et une plus grande ouverture aux échanges internationaux ont progressivement accru la dissociation entre la logique économique et la logique sociale des entreprises. En effet, la nécessité de se restructurer fortement pour faire face à la concurrence a conduit celles-ci à adopter une attitude fondée quasi exclusivement sur des contraintes économiques. La course aux gains de productivité a ainsi peu à peu conduit à faire de leur masse salariale la première variable d'ajustement, en raison de l'ampleur et de la rapidité des effets de sa contraction. La politique d'embauche s'est durcie ; la surqualification et l'utilisation de contrats précaires sont devenues la règle, surtout à partir du

milieu des années 1980. S'ajoutant à la disparition progressive des niches de sous-productivité au sein de l'entreprise, ce phénomène a entraîné, et entraîne encore, l'exclusion d'une part croissante de personnes qui occupaient les emplois à faible qualification.

Face à ce phénomène, «l'Etat providence» (1) a mis en place toute une série de dispositifs, dont le dernier et le plus important est certainement le Revenu Minimum d'Insertion (RMI) adopté à l'unanimité par le Parlement en 1988. Pourtant, ces interventions ont été mises en échec. La France a en effet pratiqué une course à la productivité particulièrement intensive, et ses effets n'ont pas été compensés par les solidarités de proximité comme dans les pays du Sud, ou par l'implication des partenaires sociaux comme en Allemagne ou en Scandinavie. L'exclusion des uns et le sentiment d'une instabilité croissante pour la plupart des salariés ont progressivement conduit au délitement du lien social.

Une prise de conscience renforcée par la rationalité économique

Face à la précarisation du tissu social, les chefs d'entreprise ont progressivement modifié leur attitude. D'une part, il faut relever que les courants chrétien et personnaliste du patronat, incarnés notamment par le Centre français du Patronat Chrétien (CFPC) ou le Centre des Jeunes Dirigeants (CJD), ont toujours voulu maintenir l'homme au coeur de l'activité économique. Ils ont dès lors rejeté avec constance la dissociation entre l'économique et le social. En outre, la typologie mise en lumière par Michel Albert (2) a bien montré l'opposition entre le chef d'entreprise «néo-américain» et le capitalisme «rhénan», beaucoup plus soucieux de son environnement social, condition nécessaire au développement harmonieux de l'entreprise.

D'autre part, la prise de conscience du CNPF s'appuie sur des motifs de rationalité économique. Les phénomènes d'exclusion, formidable gâchis de «capital humain», et plus globalement la dureté de l'environnement social qui conduit au délitement de la société, ont été notamment dénoncés par Guy Roustang et Bernard Perret (3). Jean Gandois, élu président du CNPF notamment sur le thème de l'ouverture de l'entreprise sur son environnement, avait présidé à l'élaboration d'un rapport du Commissariat général au Plan (4) fondé sur la notion de compétitivité globale : les résultats devraient être appréhendés dans leur globalité socio-économiques et non dans la juxtaposition de performances partielles. L'idée qu'un environnement social dégradé constitue une menace pour le développement des entreprises a progressivement fait son chemin. C'est à la lumière de cette évolution qu'il faut aujourd'hui analyser certaines prises de position du CNPF en faveur de «l'entreprise citoyenne». On voit bien en quoi, même exprimée en termes purement économiques, une telle position est la plus rationnelle : le développement d'un sentiment de précarité croissante au sein des salariés les pousse en effet à épargner par précaution face à un avenir incertain et, partant, pèse fortement sur la demande intérieure. La dégradation du climat social réduit dès lors mécaniquement les perspectives de croissance de la consommation des Français.

Le développement de ce courant de responsabilité chez les chefs d'entreprise les rend plus ouverts au dialogue social. C'est ainsi que l'on a pu voir le CNPF hésiter au moment du choix du futur président de l'UNEDIC en octobre 1996, pour finalement se prononcer à bulletins secrets en faveur de la CFTD : choisir Nicole

Notat permettait d'être en cohérence avec la volonté de réforme du système de protection sociale, mais cela revenait à marginaliser FO, en l'écartant de toute responsabilité de gestion d'un grand organisme national. Il ne faut pas méconnaître l'existence de divergences au sein du CNPF. En effet, si une tendance actuellement majoritaire exprime un véritable désir de réforme s'appuyant sur le dialogue social, un autre courant, représenté par exemple par Denis Kessler, vice-président du CNPF et président de l'Union des Assurances, est beaucoup plus libéral et considère que le dialogue social est de toute façon moribond ; dans une optique ultra-libérale, il considère dès lors que le démantèlement d'une partie du système de protection sociale doit intervenir tôt ou tard.

L'UNION SACRÉE DES RÉFORMISTES ?

Les tensions perceptibles tant du côté des syndicats que du côté du patronat conduisent à envisager deux scénarios. Soit le pari d'un réformisme fondé sur le dialogue social permet de modifier le système de protection sociale en profondeur, soit les blocages des uns et la logique ultra-libérale des autres aboutissent à l'explosion du système.

La question sous-jacente est celle de la société vers laquelle on souhaite évoluer. En effet, aujourd'hui, la France reste marquée par un modèle étatique (5). L'Etat intervient dans le domaine du travail, de la concurrence et de l'insertion dans l'économie internationale. Dans le budget de l'Etat et dans la couverture sociale se cumulent tous les déséquilibres non seulement globaux, mais aussi sectoriels. Or ce modèle, très efficace en période de croissance soutenue, devient pénalisant en période de faible croissance. Pour sortir de cette situation, il est donc nécessaire de faire évoluer notre modèle soit vers l'idéal-type anglo-saxon, l'économie de marché, soit vers le modèle rhénan à l'allemande.

La mondialisation entraîne la France sur la première voie. Le renforcement et la convergence des partisans de la réforme au sein du syndicalisme et du CNPF peuvent être déterminants, pour parvenir à un nouveau modèle économique fondé sur le dialogue social. Des partenaires sociaux soucieux de leur responsabilité peuvent combler très efficacement le champ que libère de fait l'Etat. En ce sens, il s'agit d'un véritable retour des corps intermédiaires sur le devant de la scène. Seule l'union sacrée de tous les réformistes est susceptible de parvenir à modifier en profondeur le système de protection sociale pour qu'il devienne plus efficace : c'est-à-dire qu'il remplisse ses objectifs à moindre coût. C'est de l'élaboration et de l'expérimentation de solutions innovantes que peuvent naître de nouvelles perspectives de société. Pour réussir dans cette voie, il faut que l'Etat accepte pleinement l'autonomie des partenaires sociaux. Et il faut aussi et surtout que les citoyens comprennent l'enjeu crucial que constitue la réforme et lui apportent leur soutien.

Emmanuel GOLDSTEIN

(1) Cf. Pierre ROSANVALLON, *La crise de l'Etat providence*, Seuil, 1981.

(2) *Capitalisme contre capitalisme*, Seuil 1991.

(3) *L'économie contre la société*, 1993.

(4) *France, le choix de la performance globale*. La documentation française, 1993.

(5) Cf. *Les capitalismes à la croisée des chemins*, Robert BOYER in *Sciences humaines* n° 14, septembre-octobre 1996.

DE L'UNIVERS A L'ÊTRE

« »

Réflexions sur l'évolution

par Jean TEITGEN

Le choix du titre de l'un des derniers ouvrages de Jean-Marie Pelt l'a été avec bonheur. Il n'étonnera pas ses lecteurs. Le plus grand nombre se rendra compte qu'il s'agit d'une réflexion sur «le sens et la cohérence de l'Univers», donc philosophique et métaphysique. Jean-Marie Pelt se garde bien d'élaborer une doctrine à partir d'un a priori quelconque, religieux ou non. Il regarde avec attention, sent, discerne, admire, bref part de ce qu'il croit et le raconte suivant sa formule «dans un langage accessible au grand public». C'est ainsi qu'il aborde le problème des origines de l'Univers, de l'apparition de la vie et de l'esprit dans la perspective de la notion d'évolution.

Sa réussite m'apparaît éclatante. Je souhaite qu'il en soit ainsi pour tous ses lecteurs. En tout cas il a réussi en une centaine de pages et dix chapitres, non seulement à faire comprendre le sens de sa démarche, mais à en expliquer et, j'ose ajouter, faire partager ses conclusions. Sa démarche va de l'Univers à l'homme et de l'homme à Dieu - à Dieu ou (Jean-Marie Pelt a raison d'insister) à l'idée que les hommes s'en font.

Accompagnons-le sur le chemin de l'évolution, que personne aujourd'hui ne conteste. C'est un fait acquis. Mais ne plus contester l'évolution de l'Univers ne signifie pas que l'étude de ses mécanismes ne fasse plus l'objet d'âpres discussions dans la Communauté scientifique. Distinguons donc les deux notions, l'évolution en soi et les mécanismes qui la produisent. Lorsque Charles Darwin parle de sélection naturelle, il ignore les apports de la biologie moléculaire et de la génétique des populations...

Le débat est-il clos pour autant, comme le pensent certains ? Jean-Marie Pelt ne partage pas cette opinion. Sa recherche commence... par le commencement et l'étude de l'Univers. Il constate qu'il est peuplé d'astres morts. «Tous, précise-t-il, ont une histoire et celle-ci plonge ses racines dans le fameux big-bang, acte fondateur d'où procèdent les temps, l'espace, le cosmos». Si le big-bang marque le point

de départ de l'Univers, que s'est-il passé avant, si tant est qu'il y ait eu un avant ? La question reste sans réponse, pour le moment hors du champ de la science. Nul ne saurait y répondre.

Constatons la prudence avec laquelle Jean-Marie Pelt s'avance. L'explosion initiale entraîne un gigantesque mouvement d'expansion et de dilatation qui dure depuis douze, voire quinze milliards d'années. L'Univers s'étend en même temps qu'il se refroidit. Mais la répartition de la matière en son sein n'est pas homogène. Ici et là de gigantesques nuages de gaz s'organisent en galaxies, et, en leur sein, d'autres nuages plus petits se concentrent, s'affaissent, s'effondrent sur eux-mêmes jusqu'à dépasser pour ces derniers plusieurs millions de degrés. Jean-Marie Pelt résume ainsi ce que révèlent aujourd'hui les scientifiques : «Bref, le mouvement d'expansion généralisé s'accompagne de phénomènes localisés de condensation, de contraction. Expansion/contraction, mouvements centrifuges et centripètes : telle est l'une des lois dialectiques de l'Univers».

Suit une histoire des étoiles. «Elles deviennent une énorme bombe à hydrogène à l'intérieur de laquelle les atomes se transforment. Elles produiront pendant des milliards d'années cette énergie de fusion que l'homme rêve un jour de domestiquer». Elles sont ainsi littéralement des fours à incandescence, le creuset où s'élaborent les atomes des corps simples, au nombre de 92 : ceux-là même que nous enseigne la chimie. «L'atome est formé de particules qui, en s'agencant en nombre de plus en plus élevé, produisent la vaste gamme de ces 92 atomes ou éléments dont chacun possède caractéristiques et propriétés particulières. Ainsi par addition de particules élémentaires naissent des entités nouvelles, totalement originales, tant il est vrai que *le tout est toujours plus que la somme des parties*».

Mais les étoiles meurent après avoir consommé tout leur combustible nucléaire. Elles explosent et disséminent dans l'espace interstellaire leur contenu, les atomes qu'elles ont

engendrés et couvés en leur sein. Naissance et mort des étoiles, des espèces vivantes, des individus humains. Cette constatation faite, Jean-Marie Pelt ajoute : «le cosmos se révèle comme une entité en continuelle transformation et en perpétuel devenir». Les quelques pages qu'il consacre à la démonstration de cette évolution de l'Univers l'incitent à souligner que les scientifiques s'accordent à faire remonter le big-bang à 12, voire 15 milliards d'années, et notre étoile, le Soleil, n'en compte, elle, que 4 à 5 milliards. Il n'est qu'une étoile moyenne située loin au centre de la Voie Lactée, notre galaxie, qui en contient sans doute, à elle seule, plus de 200 milliards. Bref, il s'agit d'une étoile banale comme il en existe dans l'Univers des milliards de milliards de milliards d'autres... ! Quant aux planètes qui gravitent autour d'elle on ne sait toujours pas avec certitude si d'autres étoiles en possèdent également. On le croit néanmoins. Elles sont constituées par lente agrégation de poussières de nuage interstellaire. Des poussières, puis des gravillons, des graviers, des pierres, puis des roches de taille de plus en plus grosse.

Il a sans doute fallu une centaine de millions d'années pour que la Terre voie le jour, estime Jean-Marie Pelt qui précise : «elle a amalgamé et condensé entre eux d'innombrables *planétésimals*, comme on nomme aujourd'hui les éléments constitutifs de cette grande bataille de boules de neige».

De toutes ces constatations Jean-Marie Pelt tire cette conclusion : «comment ne pas voir dans le violent processus de l'accrétion, où les éléments constitutifs des planètes se heurtent à des vitesses et avec une brutalité de plus en plus grande en fonction de leur taille - les forces gravitationnelles sont proportionnelles à la masse - les premières manifestations à l'œuvre dans les éléments les plus obscurs de la matière, de ces multiples forces d'attraction qui, *mutatis mutandis*, régissent le monde de la vie - notamment avec la sexualité -, voire celui de l'esprit, y suscitant ces emballements amoureux, ces adhésions à de nouvelles idées, voire ces conversions si fréquentes dans la vie spirituelle ?»

Jean-Marie Pelt résume : «création par attraction et addition d'éléments, pour les atomes comme pour les planètes ; unité dans la diversité, pour la matière comme pour le système solaire ; voilà deux lois qu'il convient d'ores et déjà de bien mémoriser. Nous les retrouverons tout au long de notre périple, du big-bang au triomphe de l'esprit humain».

*
**

Si l'on veut bien se mémoriser ces deux lois et y réfléchir chaque fois que nous en rencontrerons les applications, nous serons mieux à même d'en saisir l'importance et la généralité. Qu'il s'agisse d'études consacrées par Jean-Marie Pelt à la «Terre juvénile», à la «naissance de la vie», en passant par «l'invention de la cellule», «du végétal à l'animal», au «cerveau», jusqu'à «la société» et à «l'Etre» nous serons alors en mesure d'estimer à sa juste valeur l'itinéraire intellectuel que Jean-Marie Pelt nous convie à emprunter à sa suite.

*
**

Il a eu l'heureuse idée de faire précéder chacun des dix chapitres de son ouvrage d'un résumé précis de son contenu. Le deuxième chapitre où il étudie «La Terre juvénile» rappelle que «notre planète après des débuts agités fut d'abord recouverte d'un vaste océan d'où émergèrent plus tard les continents. Ceux-ci, selon les ères géologiques, se soudent ou se dispersent tandis que les océans progressent ou régressent. Ces mouvements en accordéon expriment au niveau de la planète la bipolarisation des forces qui animent la matière».

Puisqu'il s'agit ici de présenter dans ses grandes lignes l'ouvrage de Jean-Marie Pelt, je pense en avoir assez dit sur la naissance et l'évolution de la matière et de l'Univers. Son ouvrage doit retenir l'attention et l'intérêt de ses lecteurs (ce fut le cas de l'auteur de ces lignes) surtout lorsqu'il en vient à présenter le problème majeur de l'Homme. «Au sommet de l'arbre de l'évolution, le cerveau. A l'extrémité de cet arbre, une espèce unique appartenant au groupe des mammifères primates : l'Homme». Non sans préciser que, pendant des siècles ou des millénaires - tout au moins dans l'Occident judéo-chrétien - le problème de l'ascendance de l'homme n'avait guère fait l'objet de débats. La référence n'était autre que la Genèse, la Bible rappelant que l'homme fut créé à l'instar des animaux le sixième jour et que ce rapprochement entre l'homme et l'animal dans une dynamique créative censée avoir duré six jours avait donné lieu à polémiques. Lorsque Charles Darwin publia en 1871 son ouvrage intitulé *De la descendance de l'homme*, ouvrage presque aussi fameux que *De l'origine des espèces* publié douze ans plus tôt...

On découvre sans peine la révolution culturelle suscitée par le passage de la genèse biblique à la démonstration selon laquelle l'homo, s'il ne descend pas du singe, du moins partage avec ce dernier des ascendants communs. Quels sont-ils ? La communauté scientifique révèle des discordances. Un fait est définitivement acquis : c'est en Afrique orientale que «les étapes les plus anciennes de l'évolution de la famille des Hominidés (la nôtre) se sont déroulées. C'est en Afrique que vécurent à la fois les Australopithèques et les représentants de notre propre genre, le genre Homo. C'est entre -10 et -5 millions d'années que la divergence s'effectue entre les Hominidés et les singes pongidés représentés aujourd'hui par les gorilles, les chimpanzés et les orangs-outans. «C'est ici qu'intervient un élément décisif. Ces derniers ont un cerveau dont le volume atteint 400 à 500 centimètres cubes ; les Hominidés africains du genre australopithèque, apparus il y a environ 3 millions d'années, ne font guère mieux mais c'est à eux qu'on attribue l'invention de la marche bipède.»

Commence alors une longue histoire : plus de 2 millions d'années alors que celle de notre propre espèce n'en compte guère plus de 30.000, peut-être 50.000 ou 100.000. Surgissent alors les Homo habilis (avec un cerveau de 646 centimètres cubes) et les outils de pierre... puis ils disparaissent après avoir, croit-on, inventé les premiers rudiments du lan-

gage. Puis, au bout de 900.000 ans, ils s'évanouissent à leur tour pour être remplacés par l'Homo erectus disposant d'un cerveau de 800 à 1.200 centimètres cubes. Apparu il y a 1.500.000 ans... il peuple peu à peu l'Europe et l'Asie jusqu'à l'Extrême-Orient avec la maîtrise du feu... puis, il y a 100.000 ans, les premiers Homo sapiens encore primitifs, appelés Néandertaliens, dotés d'un cerveau de 1.200 centimètres cubes. Ils auraient, pense-t-on, vu le jour en Palestine. La culture de ceux-ci est indéniable : ils enterrent leurs morts, décorent leur maison et «manifestent une recherche de la beauté et du sacré». A leur tour ils s'éteignent et sont remplacés par des hommes, deux fois sages, Homo sapiens sapiens, «comme on a eu, précise Jean-Marie Pelt, l'imprudence de les désigner». Ils se manifestent il y a 35.000 ans, peut-être davantage. «Ils constituent la seule espèce d'homme vivant actuellement sur la Terre et leur capacité cérébrale atteint en moyenne 1.330 centimètres cubes». Telle est l'histoire de l'homme, une histoire dont on connaît en gros les origines, et pas du tout la fin».

Il apparaît évident au vu de ce qui précède que les progrès enregistrés par les espèces qui ont précédé l'apparition très lente de l'homme sont dus au développement du cerveau humain «avec ses cent milliards de neurones interconnectés il représente le plus haut niveau de «complexité symbiotique» perceptible dans l'Univers...». Jean-Marie Pelt insiste. Le cerveau ? Il est non seulement d'une complexité inouïe, mais il est de surcroît particulier à chaque individu : «c'est la base du «moi», de son unité psychique et mentale, telle qu'elle se traduit notamment dans la continuité de ses souvenirs les plus reculés».

Je ne résume pas ici les pages 98 et 99 de l'ouvrage de Jean-Marie Pelt, me bornant à en citer quelques lignes. «Après le seuil, *le pas de la vie*, voici, pour reprendre le langage cher à Teilhard de Chardin, que nous franchissons *le pas de l'Esprit* !». «Avec l'avènement de l'humanité, le social prend le relais du biologique et la sociodiversité se substitue à la biodiversité. Forces centrifuges et centripètes agissent de pair dans la société au sein de laquelle s'exercent les conflits les plus cruels, mais aussi les solidarités les plus émouvantes. Lesquels de ces mouvements l'emporteront ? La société sera-t-elle capable de consentir les sacrifices nécessaires à la sauvegarde de son avenir ? Ainsi l'évolution sociale prend le relais de l'évolution biologique».

*
**

Il nous faut revenir au titre de l'ouvrage de Jean-Marie Pelt. *De l'Univers à l'Etre*. Il apparaît comme un défi. L'auteur le relève. Parvenu à présenter sans conteste l'histoire de l'apparition de la vie «dans la perspective de l'évolution», il ne prétend pas en expliquer les mécanismes qui, jusqu'à présent et pour l'essentiel, «demeurent mystérieux». Néanmoins Jean-Marie Pelt «retrouve dans le Dieu chrétien représenté par la Trinité les traits constitutifs du cosmos, de la vie et de l'homme».

Avec ces derniers, poursuit-il, on n'en trouve pas moins les trois principes dégagés à propos de l'évolution de la matière et de la vie humaine :

1 - L'homme évolue dans l'extrême diversité de ses structures, de ses ethnies et de ses cultures...

2 - L'analyse la plus superficielle des sociétés humaines met en lumière le jeu simultané et souvent paradoxal de la compétition et de la coopération... Elections et sélections, compétitions et affrontements sont au cœur de nos sociétés durement compétitives. La loi d'Amour fondée sur la coopération, la convivialité, la bonté héritée du tréfonds de notre histoire paraît singulièrement obsolète, comme un souvenir, peut-être une nostalgie...

3 - Pour ce qui est du troisième principe, celui des pertes à consentir au profit de l'organisation sociale à laquelle on appartient, impôts, cotisations et prélèvements divers en attestent éloquemment. Tel est le coût de la solidarité nationale...

*
**

«Voici que vient d'être avancée une hypothèse mettant en scène une entité suprahumaine que les philosophes appellent «L'Etre» et que le commun des mortels appelle «Dieu».

Nous y voici. Le titre du dernier chapitre *L'Etre*, se suffit à lui-même. Lorsqu'on sait la foi dont Jean-Marie Pelt a toujours témoigné, rien d'étonnant à ce qu'il conclue par une affirmation de l'existence de Dieu et - j'allais écrire surtout - par l'obligation qu'il éprouve de justifier scientifiquement ce qu'il considère comme son explication, à charge pour ses adversaires de contester les arguments contenus et résumés dans les chapitres précédents.

J'avoue ne pas vouloir en faire ici l'exposé. Il appartient aux lecteurs de Jean-Marie Pelt de les approuver ou de les contester après les avoir étudiés. Si je les approuve, je me sens cependant obligé de signaler que je crois avoir rarement pris connaissance d'arguments aussi décisifs en faveur de l'existence de Dieu que ceux de notre auteur. De l'idée de Dieu, il écrit : «un mot aux connotations diverses, bien souvent négatives dans la mesure où elles évoquent frustrations et culpabilités liées à l'éducation d'autrefois. Les représentations de l'Etre sont multiples ; elles diffèrent selon les religions et les cultures, ayant subi elles aussi une longue évolution...»

Jean-Marie Pelt fait référence à «Dieu représenté sous forme trinitaire» dans les confessions chrétiennes. Cette représentation est implicite dans les Evangiles, explicitée par le Concile de Nicée en 325. En quatorze lignes il en propose «un saisissant raccourci» après lequel il est difficile de ne pas comprendre ce qui à vrai dire est un mystère, souvent défini comme une vérité qu'il fallait croire, sans la comprendre !

Que de chemin parcouru depuis «l'éducation d'autrefois». C'est l'honneur de Jean-Marie Pelt d'avoir réussi à comprendre et à faire comprendre le contenu de la Foi.

Jean TEITGEN

Ed. Fayard.

LA VIE LITTÉRAIRE

par Philippe SÉNART

Sur Clovis. - Le Journal de **Julien Green**. - De Jacques Chardonne à **François Fontaine**, l'enfance à Barbezieux. - La Correspondance de **Jean Paulhan**. - La critique sur le terrain : **Jean-Pierre Richard**, **Jean Rouaud**. - Une biographie de **Restif de la Bretonne**. - **Paul Morand**, 1917, «l'année capitale». - **Jean Dutourd** badine avec l'Histoire. - Un mémorial critique de **Guy Dupré**. - **Michel Déon** : La cour des grands. - **Michel Tournier** : Eleazar ou la Source et le buisson.

On a beaucoup écrit cette année sur Clovis. Il faudra retenir de l'abondante (et commerciale ?) littérature qu'il a inspirée, le probe essai de M. Paul-Marie Couteaux (1). Il ne veut pas se faire passer pour ce qu'il n'est pas, une biographie de Clovis, cet inconnu, une histoire de France, cette méconnue. «Je préfère la mythologie à l'histoire» a dit Cocteau que cite M. Couteaux. *La Franciade* de Ronsard fait sortir la France du troyen Francus, fils d'Hector. M. Couteaux préfère rattacher la royauté de Clovis à celle de David. Un mythe ne se définit pas, il se chante. M. Couteaux tire du mythe à l'occasion du mille cinq centième anniversaire du baptême de Clovis «cinq leçons de politique française». Clovis n'a peut-être pas fondé la France, mais il

a fondé la politique de la France. Ces cinq leçons professées symboliquement à Reims, Soissons, Tolbiac, Orléans et Paris ont pour thème la Légimité, l'Etat, la Nation, la Civilisation et la Souveraineté. M. Couteaux a conscience d'être «aux prises avec quelque chose de plus grand que soi», ce génie (troyen, ou biblique, ou disons, pour faire bon poids de rêves, gaullien) sous la dictée duquel il écrit. M. Couteaux, aède, professeur, conseiller politique de différents anciens ministres, se reconnaît simplement «scribe».

Non, Clovis n'a pas fondé la France. Avant la France, avant que l'idée en prenne forme, peut-on dire même qu'il y ait eu une Gaule ? Il y en avait, lorsque César est venu mettre de l'ordre dans ce qu'il a appelé une mêlée générale,

soixante-quatre,- et quand Clovis, parti de son petit royaume de Tournai, a entrepris sa grande marche au Sud, elle était encore partagée entre le roi burgonde, le roi wisigoth, le patrice Syagrius... De Montesquieu, de Boulainvilliers et de Montlosier à Augustin Thierry, Guizot et Michelet, on a soutenu que les Francs avaient conquis la Gaule (ou les Gaules), et c'est pourquoi Sieyès voulait renvoyer les nobles, prétendus leurs descendants, dans leurs forêts de Franconie. En 1830, le duc d'Esgrignon sortit à Alençon de son *Cabinet des antiques* balzacien pour aller saluer Charles X sur la route de l'exil, et il s'écria : «c'est la revanche des Gaulois». Descendons-nous de ces Gaulois ? «Nos pères», a dit de Gaulle en homme de l'extrême nord qui devait, lui, véritablement descendre de la tribu franque. L'abbé Du Bos avait raison contre Boulainvilliers, l'origine de la nation française est dans une société gallo-romaine, plus romaine d'ailleurs que gauloise, et Fustel de Coulanges l'a démontré. Renvoyons Camille Jullian dans la Franconie de ses rêves celtiques. Nos pères, ce sont les Romains, et sans les Romains, sans la conquête romaine à laquelle les Gaulois ont prêté main forte contre eux-mêmes, Bainville a pu écrire que nous aurions été germanisés. Tacite prête ces paroles au général Cerialis : «Nous ne sommes pas venus nous établir sur le Rhin pour défendre l'Italie, mais pour empêcher un nouvel Arioviste de conquérir la Gaule». Si Clovis s'est avancé aussi facilement jusqu'à la Garonne et au delta du Rhône, c'est que le peuple gallo-romain a pu reconnaître en lui un porteur de bonne nouvelle. La Bonne Nouvelle, c'est qu'il était catholique comme eux (leurs rois étaient ariens) et qu'en héritier de la romanité, dont il avait reçu les insignes, il avait battu à Tolbiac les Alamans qui, qu'on le veuille ou non, ont bien figure d'Allemands. Un siècle auparavant, Julien dit l'Apostat les avait renvoyés dans leurs forêts de Franconie d'où ils étaient revenus, et, avant même que la France existe, c'est bien déjà qu'apparaît une constante de la politique française.

Clovis n'a pas fondé la France, il n'a fait qu'en esquisser l'une des figures possibles qui a le bonheur de coïncider assez exactement avec celle, teintée de rose, que nous ont donné à connaître (et à aimer) les cartes de géographie de Vidal de La Blache mais il est le fondateur de la politique française.

Il fonde la légitimité en en recevant la marque à Reims par le baptême, première figure du sacre. Clovis a, ce faisant, fondé la «religion royale», qui fait que Jaurès peut encore évoquer «le charme séculaire de la royauté» et que la République n'a pu durer qu'en fondant à son tour une religion qui, elle, a été une anti-religion. La religion royale en a-t-elle été la préfiguration ? Philippe le Bel fera éclater aux yeux de tous non seulement l'indépendance du pouvoir, mais sa laïcité, en renvoyant brutalement le Pape à ses affaires et en faisant déclarer à ses légistes (toulousains !) qu'il n'est roi que par la grâce de Dieu, c'est-à-dire qu'il tient son pouvoir directement de Dieu sans passer par l'intermédiaire papal. La royauté de droit divin est une monarchie laïque. De la monarchie très chrétienne à ce que Thibaudet a appelé une monarchie radicale-socialiste, de la religion royale à l'anti-religion républicaine, l'Histoire de

France suit son cours.

Clovis, deuxièmement, fonde l'Etat, et c'est à Soissons, en fendant la tête du soldat qui conteste son autorité, et c'est à Soissons, précisément, que de Gaulle, dans son grand discours de 1964, déclare qu'il faut donner à la France une tête «ferme, impartiale et continue», définissant ainsi les trois caractères essentiels de l'Etat. Il répondait peut-être, sans le dire, à Maurras qui disait que la république est «une femme sans tête» et, aussi, pourquoi pas, à Ionesco qui avait représenté dans *Le maître* un Etat décapité.

Clovis, troisièmement, fonde la Nation, et c'est contre l'Allemand, mais, surtout, en la défendant de la tentation impériale. Le roi est «empereur en son royaume», il veut «raison garder» et la raison lui interdit de rêver à l'Empire. Julien dit l'Apostat, qui s'était fait couronner à Lutèce, aurait pu être notre Clovis s'il avait trouvé son Saint Rémi et s'il n'avait pas succombé à ses rêveries orientales, les mêmes que celles qui auraient entraîné Bonaparte jusqu'aux Indes si son camarade d'école, l'émigré Phéliepeaux, ne l'avait arrêté à Saint-Jean-d'Acre, le renvoyant à Paris où Bonaparte, selon l'historien Albert Vandal, n'a été que Napoléon.

M. Paul-Marie Couteaux, dans ses deux dernières leçons, fait encore parler Clovis à Orléans et à Paris, surtout pour annoncer Jeanne d'Arc et Hugues Capet. Le comte de Paris a été en 987 le véritable fondateur de la France en donnant à celle-ci le moyen, non pas tant d'exister (n'est-elle pas «éternelle»), que de durer. Clovis, s'il n'a pas fondé la France, en a fondé le trône en l'installant à Paris. Hugues Capet n'a eu qu'à s'y asseoir.

Ces cinq leçons magistrales, tirées de songes, forment un admirable condensé (je n'ose dire un catéchisme) de politique positive.

*
**

Julien Green a dit dans son Journal des années 90, *L'Avenir n'est à personne*, que toute année qui commence est une année qui ne peut que mal finir et qui, peut-être même, ne s'achèvera pas. Chaque jour est, pour M. Julien Green, la veille de l'apocalypse. Il avait dédié au monde, dès sa prime jeunesse, «une haine à peu près parfaite, un mépris sincère et les souhaits les plus cordiaux pour sa disparition prochaine» (*On est si sérieux quand on a dix-neuf ans*. Journal 1919-1924). Autour de 1990, les signes précurseurs de la catastrophe finale se multiplièrent : commémoration de la révolution française, réunification de l'Allemagne, instauration de l'Ordre mondial, mais aussi réchauffement de la température, montée des mers, la mort des baleines. Sur tous les fronts, on assistait à la mobilisation de ce que Maritain avait appelé «les légions de Satan», et le Pape pouvait dire que les cavaliers de l'apocalypse étaient lâchés. Dans le Journal des années 93-96, dernièrement paru (2), le 19 juillet 1994, à onze heures et quart du matin, M. Julien Green attend dans l'angoisse, au milieu des coups de tonnerre et

dans une lumière sinistre de Vendredi saint, le choc des morceaux de Jupiter sur la Terre. Mais dans ce Journal, *Pourquoi suis-je moi ?*, l'année 1993 n'avait pas commencé pour une fois dans la hantise qu'elle finirait mal ou même ne finirait pas, elle avait commencé au milieu d'une réunion amicale dans la joie d'être sur terre, les éclats de rire, toutes les manifestations du bonheur. Merci à Dieu, s'écriait M. Julien Green.

Le 27 mai 1995, M. Julien Green note : « Journée radieuse de beau temps et de bonheur... Les minutes de bonheur sont aussi difficiles à décrire que la musique. Avec l'âge, revient la légèreté du cœur, je n'ose dire l'adolescence ». Ce Journal où M. Julien Green s'interroge sur son « moi » et pourquoi il est sur terre, où le sentiment d'être double lui fait se demander s'il n'est pas passé à côté de celui qu'il devait être, exprime, dans un parfum de jeunesse, la fraîcheur d'être, sinon le désir de recommencer sa vie, du moins la joie de pouvoir la terminer dans une lumière d'arc-en-ciel, en rendant grâce de tous les instants qu'elle distille. Ce Journal, un compte-gouttes du bonheur !

La terreur des morceaux d'astre qui devaient fracasser la Terre n'a été qu'un mauvais moment à passer. Plus profondément inquiétante a été la crainte pour Julien Green d'avoir à quitter son appartement de la rue Vaneau d'où une vilaine procédure tendait à le chasser. L'Eglise ne lui interdisait-elle pas au même moment l'espoir de reposer un jour en paix dans l'église de cet Andrésy où il avait été si heureux. M. Julien Green a pu se sentir « expulsé » du pays qu'il avait adopté. Partirait-il ? Irait-il en Italie où on l'appelait ? Il se retourne vers l'accueillante France de sa jeunesse. « Elle ne m'aurait pas laissé partir », dit-il. Il retrouve peut-être dans cette péripétie sa vocation d'être, partout sur cette Terre, un « étranger » toujours en instance de départ pour une « terre lointaine », pour une « invisible patrie », à la recherche d'un Sud nostalgique. Mais il ne peut être heureux qu'ici, dans son « chez soi », qu'il a transporté de la rue de Passy, de la rue Cortambert et de l'avenue du Président Wilson à la rue Vaneau, au milieu de ses meubles et de ses livres. Le 28 février 1990, quand il écrivait que « l'avenir n'est à personne », s'isolant dans ce « chez soi », il contemplait sur une commode la théière de son enfance à Paris dans sa famille, elle reflétait un paysage amical et elle le rassurait, lui disant que « tout est en place », que « rien n'a bougé ». Le 16 juillet suivant, il notait : « Tout est en ordre à la maison, les meubles brillent, les livres, rangée sur rangée, forment une muraille contre le monde ».

C'est ce monde qui, écrit-il dans son Journal de l'année 93, s'est mis à changer « trop vite et trop mal », et l'on comprend qu'en se retirant dans son royaume intérieur au milieu de ses fantômes et de ses souvenirs, à l'écart d'un monde pour lequel il a éprouvé à la fois attirance et répulsion, il n'en laisse plus filtrer jusqu'à lui, dans « ce qui reste de jour », à la fin d'un bel après-midi d'automne, que le rayon de lumière qui peut lui apporter, dans un dernier éclat, un condensé de bonheur. C'est son rayon vert. Il lui livre toute la beauté du monde qui s'éteint. Dans cette retraite où M. Green se retrouve face à face avec lui-même, il pourra enfin savoir qui il est et si ce double qui l'a accompagné toute sa

vie, qui lui a tenu la main pour écrire ses romans, n'aura été qu'« un compagnon de l'ombre ». N'a-t-il pas été plutôt sa face lumineuse. « J'ai parfois le sentiment, écrit-il, de vivre dans un roman de Julien Green », et cela le trouble. Mais pourquoi ? Si, dans son Journal, M. Julien Green s'est souvent tu, dans ses romans, il ne s'est jamais caché que dans l'attente de la révélation suprême. Il y a écouté, nous a-t-il confié jadis dans *L'Autre sommeil*, « une voix inquiète de l'instruire ». Cette voix, aujourd'hui, lui apprend qui il est.

*
**

François Fontaine, constructeur de l'Europe aux côtés de Jean Monnet, nous dit dans ses souvenirs d'*Une Enfance à Barbezieux* (3) qu'il est « né nationaliste ». « La lumière de la Charente est limitée à un petit espace » a écrit Chardonne né lui aussi à Barbezieux, et qui en a chanté le bonheur. Mais ce petit espace de lumière charentaise, en combien de patries différentes va-t-il se répartir ? François Mitterrand oppose son Jarnac à Barbezieux, et l'Européen Jean Monnet tient que « rien ne ressemble à Cognac » où il a vu le jour. Baignées dans la même lumière, toutes ces petites nations municipales refusent de se reconnaître dans une commune identité. Il n'y a qu'un seul Jarnac, un seul Cognac. Barbezieux, Barbezieux seul...

Le Barbezieux de François Fontaine ressemble à celui de Jacques Chardonne qui l'y a précédé de quelque trente années. « Le passé n'est jamais tout à fait révolu quand il a duré », écrit Chardonne. C'est qu'il est distillé dans l'alambic des mémoires et se conserve comme un bon alcool. Barbezieux a tiré de la pratique des maîtres de chai une morale et, peut-être, une politique, même si elle est radicale-socialiste, les radicaux n'ayant été que les conservateurs de la République et la République, quoique jacobine et laïque, n'ayant dû de durer qu'en cultivant dans ses comités et ses loges « l'esprit de clocher », pour parler comme François Mitterrand, - ce qui explique la naissance (ou la survie) de tous ces nationalismes locaux mal étreints dans un ensemble centraliste, qui ne se voulait pas fédérateur. Mais est-ce que François Fontaine ressemble à Jacques Chardonne ? Il écrit dans son *Bonheur de Barbezieux*, évoquant « les gens d'autrefois » : « Je ne peux croire qu'ils sont remplacés et que des enfants pareils à Henri Fauconnier et à moi vont encore au collège ». François Fontaine est allé par les mêmes ruelles pavées de petits cailloux au même collège que Jacques Chardonne et Henri Fauconnier dont il épousera la fille. Comme Chardonne, résultat, écrit-il, d'« un milieu trop étroit, d'un climat trop tempéré, d'une éducation trop molle, dans une époque trop prudente », il avait eu dès sa naissance, l'« envie de durer ». Y a-t-il apporté la même application que Chardonne ? Il nous dit étrangement qu'il a vécu à l'état fœtal jusqu'à vingt et un ans et qu'il est véritablement né à cet âge. Un peu plus précoce, Ionesco déclarait être né à quatorze ans : c'était à la Chapelle-Anthenaise. On mûrit lentement dans le terroir français. Mais s'attendrait-on à ce que François Fontaine ait manifesté, dans la passivité d'une vie intra-utérine, cette turbulence, cette véhémence, ce goût de la pro-

vocation et de l'invective ? Il se distingue ainsi peut-être de l'enfant Chardonne. Le milieu, la géographie ne dictent pas toujours nécessairement les lois de l'hérédité. Chez les Fontaine, on ne cessait pas de crier à la «catastrophe». Madame Fontaine mère à qui son fils avait donné dans la famille la place de Minerve - mais c'était Cassandre - était l'oracle, le mauvais augure.

Barbezieux,, fatalement, devait changer. C'est en 1933, lors de son retour dans sa ville natale, que Chardonne constata le changement. Les bourgeois étaient ruinés, les propriétés vendues ou abandonnées. Là, comme ailleurs, c'est la fin des notables. La sous-préfecture a été fermée, le tribunal supprimé. Où sont, demande Chardonne, «les charmants fonctionnaires d'autrefois, les juges lettrés, les avocats galants» ? François Fontaine n'avait pas encore quitté Barbezieux,, mais il avait senti sous lui une petite secousse sismique, et il était tombé de sa chaise. Prélude à la catastrophe ! Ce n'est que quelques années plus tard, en 1939, qu'il fut «enfoui sous les décombres d'une société usée». Mais c'est seulement en 1950 que Barbezieux qui essayait encore de vivre au XIX^e siècle, comme dans un roman de Balzac dont beaucoup se passent non loin, découvrit la France et l'Europe et le XX^e siècle. Rattraperait-il ce retard ? On attendait déjà le XXI^e siècle, et François Fontaine, plus que quiconque. A Barbezieux, le XX^e siècle avait été escamoté.

François Fontaine, mêlant dans son récit l'autobiographie et la sociologie en y ajoutant un peu de prospective, y raconte «une enfance mythomane dans une petite ville mythologique». Le mythe de cette *Enfance à Barbezieux*, c'est, après de lointaines navigations, «le retour à Ithaque». «Heureux qui comme Ulysse a fait un long voyage et puis est revenu...». On invente aujourd'hui l'histoire de demain, mais «il y a plus d'avenir dans le passé», a dit Chardonne à qui il faut demander la leçon du bien-vivre. Sera-t-elle comprise au XXI^e siècle ? N'avoir pas été enfant dans une petite ville, quel manque ! Il n'y a plus de petites villes, il y a longtemps que l'on dit qu'il n'y a plus d'enfants. François Fontaine, dans un livre qu'il faut savoir savourer, nous restitue, avant qu'il ne soit trop tard pour l'estimer à son juste prix, ce trésor : la petite ville dont le prince est un enfant.

*
**

Le 10 décembre 1965, Jean Paulhan répondait à son ami Gaspard Olgiatti qui lui avait demandé quelques-unes de ses lettres pour le cahier de l'Herne que lui consacrait Dominique de Roux : «Pour la correspondance, non ! D'abord, il faut éviter l'indiscrétion, puis une lettre tient à l'effet qu'on en attend, c'est un effet passager... On ne la lit pas sans contresens». Paulhan mort, on édite son immense correspondance. Ses lettres à Guillaume de Tarde, à André Suares, à Roger Caillois, à Audiberti... ont été publiées dans les Cahiers Jean Paulhan, chez Gallimard. Dominique Aury, elle, a pris l'initiative d'un choix. Le premier volume, *La littérature en fête*, le deuxième, *Traité des années sombres* sont déjà parus. M. Bernard Leuilliot publie, avec une très remar-

quable introduction, le troisième volume de ce choix, *Le don des langues* (4). Moment opportun pour M. Frédéric Badré qui publie de son côté une brillante biographie intellectuelle de *Paulhan le Juste* (5).

Pourquoi ce titre, *Le don des langues* ? Est-ce pour rendre hommage à l'œuvre linguistique de Paulhan qui s'est lancé dès l'âge de seize ans dans une étude du langage ? Est-ce pour signifier que le Saint-Esprit souffle sur lui ? Paulhan a voulu donner ce titre au tome III de ses œuvres complètes. «Le don des langues, explique-t-il, c'est ainsi que les Rose-Croix nommaient les secrets qui leur permettaient de passer d'une langue à l'autre, et surtout d'une religion à l'autre». Jean Paulhan se flatte d'avoir eu un ancêtre rosi-crucien. M. Leuilliot relève dans ces lettres, de 1946 à 1968, date de la mort de Paulhan, «un sentiment de plus en plus affirmé de la cohérence, de l'unité et de la spécificité de son œuvre et de sa démarche» (?). En tout cas, dit-il, «elles accompagnent la réflexion de toute une vie.

Cette réflexion sur la vie est illustrée par de nombreuses anecdotes, M. Leuilliot déclare qu'il faut «réhabiliter l'anecdote». André Breton, rappelle-t-il, l'estimait à sa juste valeur pour la connaissance des hommes. Elle a fourni à Sainte-Beuve un matériau non négligeable de sa critique. Jacques Bainville lui demandait de faire sourire l'Histoire, mais aussi, parfois, de l'expliquer. On trouvera dans ces lettres écrites dans les années qui ont suivi la Libération des témoignages instructifs sur la «terreur» qu'un petit clan faisait régner dans la littérature. Jean Paulhan, lui-même, a été menacé d'être exclu du C.N.E. (Centre National des Ecrivains), «ces haineux» disait Galtier-Boissière, parce qu'il s'était indigné que René Lalou (bien innocent) en ait été chassé, avec, hélas !, l'approbation de François Mauriac, pour avoir fait figurer dans une anthologie de la poésie française un poème de Maurras, et parce qu'il réclamait la suppression des noms de Jouhandeau, de Giono, de Paul Morand, de Montherlant sur la liste noire de ce comité. Cet homme de gauche ou plutôt, comme il dit, d'extrême milieu, ce résistant, fondateur des *Lettres françaises* clandestines, écrit que «l'épuration a été et continue d'être d'une injustice immonde. Vincent Auriol n'est pas de mon avis, mais le Pape m'a fait savoir que j'avais raison». Paulhan écrit à Maurras, le 28 mai 1952 : «Vous nous manquez aujourd'hui cruellement». Il est reçu par le général de Gaulle qui lui parle de Pétain et de Maurras avec «une bonté sereine». Khrouchtchev montre, pour sa part, à son ami Ungaretti, qui le rencontre à Moscou, «une bonté vivante». «Que veut de Gaulle ?» demande Paulhan à Raymond Aron le 8 juillet 1967. «Après avoir été Maurras (et un Maurras qui a réussi), il rêve d'être Lénine, si possible sans trop de massacres». Lénine ? Mais Maurras, de Gaulle, nietzschéen, bergsonien, teilhardien, certainement pas ! Royaliste d'ailleurs, peut-être, mais de tradition familiale, sans avoir jamais suivi ses classes d'Action française. Paulhan, lui, est royaliste, parce que, déclare-t-il, «rien n'est plus démocratique qu'un roi, qui est exactement le premier imbécile venu». Il se méfie des hommes de génie à la tête de l'Etat. De Gaulle a du génie, «c'est sa faiblesse».

Anecdotes, potins (pourquoi pas !), l'Histoire en est éclair-

rée comme par des jours de souffrance. Paulhan apporte d'autres témoignages dans ces lettres, mais, sur lui-même, On s'amusera à suivre sa campagne pour l'Académie. Un vrai roman d'Alphonse Daudet ! D'abord sollicité, il refuse, il n'acceptera pas de serrer les mains d'hommes «parfaitement méprisables», puis, peu à peu, il se laisse persuader, Gallimard fait la moue, mais André Chamson lui fait miroiter les avantages de la position, les bonnes amies organisent leurs batteries, les salons pépient, c'est une campagne en règle. Etre de l'Académie française, se dit Paulhan comme pour s'excuser, «ça épatera la famille», et puis, à Nîmes ça le poserait (comme Barrès, à Charmes - ce dont Léon Daudet s'esclaffait, mais la septimaniennne Nîmes, cité d'antique civilisation, n'est pas dupe de ces grandeurs d'occasion, et, d'ailleurs, l'académie de Nîmes (mais en est-il ?) lui assure de moindres frais le privilège d'entrer sous la Coupole en séance, toutes portes ouvertes à double battant. A la fin de sa vie, décoré de l'ordre de Constantin, il pourrait prétendre à la dignité de comte palatin qui lui assurerait le même privilège. Elu, reçu, il aura le front de se déclarer «humilié». Au moins a-t-il prononcé l'éloge de Pierre Benoît à qui il succède. Il nous dit que le résistant Pierre Emmanuel n'a été élu que pour faire passer ensuite Paul Morand dont de Gaulle ne veut pas. On aura intérêt à connaître les opinions de Paulhan sur ses confrères. «Eminence grise des lettres», il exerçait la critique littéraire à sa manière courtoise et flatteuse, feutrée d'ironie. Ici ses opinions s'expriment sans fards. «Gide est-il très grand ? Je ne me défais pas de l'idée que c'est d'une grandeur qui s'effondrera tout d'un coup». «Camus, religieux sans foi, moraliste sans philosophie, écrivain sans style». Sur les romanciers, «le roman n'a survécu que dans Jules Romains, Martin du Gard, Duhamel, comme Racine dans les tragédies, que personne ne lit, de Voltaire». C'est sévère et injuste, sauf pour Gide qui n'impressionne pas Paulhan. De Nîmes à Uzès, il n'y a pas loin, et l'on se connaît.

La réflexion sur la vie devait amener Jean Paulhan, d'ascendance protestante mais qui n'était pas baptisé, à une interrogation sur la foi, non pas tant pour accéder à un autre monde que pour mieux connaître celui-ci. «Il me semble, écrit Paulhan à Jean Grenier, que la foi permet de mieux réfléchir, vous met d'emblée à une place... d'où le reste du monde est éclairé». Il disait la même chose à Jouhandeau : «Plus je vais, plus je reconnais sur preuves que la foi donne du moins la vue la plus juste que l'homme puisse former du monde et des choses». Il ajoutait, lui qui avait voulu s'initier dans sa jeunesse à la franc-maçonnerie, que le catholicisme le tentait pour l'observatoire qu'il offrait sur le monde. «Mais comment se convertir à mon âge !». Ce qui l'intéressait, c'est que Jésus-Christ avait parlé dans les mêmes termes qu'André Breton lorsque, selon l'évangile (non officiel) de Thomas, il disait qu'il est «un endroit de l'âme d'où l'on tient le haut pour le bas et le bas pour le haut, le dehors pour le dedans et le dedans pour le dehors». C'était vouloir remettre le monde à l'endroit, comme a essayé de le faire aussi Ionesco dans son théâtre.

Paulhan n'avait pas peur de la mort. Il ne s'en faisait pas un problème, il s'en promettait plutôt une sorte de plaisir,

mais, confiait-il à Marcel Arland, «le principal inconvénient m'en paraissait être le tourbillon d'extase où l'on se sent emporté et qui vient troubler une observation précise. Pourtant, ce serait bien le moment de se rendre compte des choses». Alors, à quoi bon la foi ? Ce qu'elle aurait apporté, la faculté de voir clair, serait annulé en un instant. «Je préfère Dieu à moi», répète Jean Paulhan, mais pas au point de Lui sacrifier au moment suprême de la mort, dans un élan de mysticité contraire à sa nature, la vue claire et précise de cette vie à laquelle il a appliqué sa réflexion, ni au point, dans «le manque de doctrine centrale» que lui reproche son ami Roger Judrin, de sacrifier à l'Absolu qui mettrait fin à la partie, son goût de jouer avec des «secrets»? Chercher, réfléchir est plus amusant que trouver.

*
* *

Se rappelle-t-on la querelle, il y a quelques années, de la «nouvelle critique» et de la critique dite traditionnelle ? Barthes contre Picard. «Nouvelle critique, nouvelle imposture» clamait Raymond Picard. Roland Barthes, dédaigneux, répondait en recommandant à la nouvelle critique de «s'intéresser désormais à la figure du Pion qu'elle avait rencontrée sur son chemin». Querelle entrée dans l'Histoire, ou tombée dans l'oubli ? C'est peut-être tout comme. Barthes soutenait qu'il y avait deux critiques, la critique qu'il déclarait «universitaire», héritière de Lanson, et une ou des critiques d'«interprétation», qu'il vaudrait mieux dire «idéologiques», dès lors qu'elles utilisaient pour interpréter les œuvres la grille de diverses théories, marxisme, existentialisme, freudisme... Barthes se réservait personnellement d'utiliser, dans un électisme agile, pour donner le plus de sens possible aux œuvres sur lesquelles ou à propos desquelles il écrivait un peu de toutes ces idéologies. C'est que, pour Barthes, la critique, c'était d'abord un jeu, et il ne voulait pas de règles à ce jeu. Critique universitaire ou non ? Tout ce monde en émoi, d'un côté comme de l'autre, appartenait à la cléricature. C'était la querelle du *Lutrin* de Boileau.

Mais existait-il, à vrai dire, une nouvelle critique ? Il n'y en avait pas plus qu'il n'y avait à la même époque de «nouveau roman». Duranty, il y a cent ans, écrivait comme, aujourd'hui, M. Robbe-Grillet, et c'est Flaubert qui, le premier, avait dit qu'il fallait «voir un peu ce que la littérature a dans le ventre». Barthes ne dit pas autre chose : il faut «s'installer dans l'œuvre, la décrire de l'intérieur dans ses fonctions et dans ses structures». Lanson séparait l'homme et l'œuvre. La nouvelle critique établissait entre l'homme et l'œuvre ce qu'elle appelait un «continuum», Barbey d'Aurevilly (mais oui, Barbey !) écrivait dans son feuillet du *Pays*, sous le Second Empire : «La critique doit traverser le livre pour arriver à l'homme». Il ajoutait que «la littérature esthétique et frivole ne doit pas s'arrêter à la porte de la conscience, mais y pénétrer, le fouet à la main, pour voir ce qu'il y a dedans». Que dit Georges Poulet, l'un des maîtres de la nouvelle critique ? «La critique, la seule qui soit, c'est la critique de la conscience», et, comme la conscience est

«toujours conscience de quelque chose», c'est en la traversant qu'on établit la relation nécessaire entre l'homme et le monde. Le champ de cette relation, c'est la littérature. On enfonce, je crois, des portes ouvertes.

C'est dans la très remarquable présentation de l'excellent ouvrage de M. Jean-Pierre Richard, *Littérature et sensation* (6), que Georges Poulet enfonçait ces portes. Disciple de Georges Poulet, professeur aussi, se recommandant de Bachelard et de Jean Wahl, expérimentateur de critique thématique, c'est-à-dire cherchant dans la littérature, il le déclare lui-même, «une expression des choix, des obsessions et des problèmes qui se situent au cœur de l'expérience personnelle», M. Jean-Pierre Richard est de ces critiques qui préfèrent l'œuvre à l'auteur mais il n'en inventorie les thèmes que pour rechercher à travers eux l'auteur, et, dans l'auteur, découvrir l'homme. Il ne dit pas, comme Proust, que «le livre est le produit d'un autre moi que celui que nous manifestons dans nos habitudes, dans la société, dans nos vies», mais il écrit dans ses *Etudes sur le romantisme* un «pour Sainte-Beuve» où il explique que vie et œuvre procèdent d'un «principe actif commun» et que le moyen le plus sûr d'y accéder est d'«entrer en l'auteur». Inutile de dire que M. Jean-Pierre Richard n'y entre pas comme Barbey «un fouet à la main», mais, précautionneusement, par de lentes manœuvres tournantes à la manière beuvienne, en convainquant l'auteur étudié, investi, qu'il doit livrer ses clefs, c'est-à-dire produire lui-même ses textes pour qu'il en soit tiré, telles des preuves, les citations où *tout l'homme*, dirait Sainte-Beuve, apparaîtra mis à nu.

C'est un critique de terrain que M. Jean-Pierre Richard, le terrain étant celui qu'offre le champ de la littérature entre la conscience et le monde extérieur, là même où Georges Poulet nous l'a montré «aux prises avec les choses». Critique de terrain, mais, encore plus spécialement, critique paysagiste. M. Jean-Pierre Richard écrivait dans l'avant-propos de *Littérature et sensation* : «Tel paysage, telle courbe de phrase, telle couleur du ciel éclairent l'intention de telle option morale ou d'engagement sentimental». Nous lui devons des «paysages» de Chateaubriand et de Fromentin, une «géographie magique» de Nerval. Son dernier livre, *Terrains de lecture* (7) consacré à huit écrivains, de Pierre Michon et Christian Bobin à Marie N'Diaye, est une étude de paysages. M. Richard sonde «le sol des mots», prend la mesure des «reliefs de style». L'un de ces huit essais, *Des eaux et des pierres*, a pour sujet l'œuvre de Jean Rouaud. Le premier roman de M. Rouaud, les *Champs d'honneur*, a obtenu le Prix Goncourt. M. Rouaud y racontait son enfance à Nantes. Il pleut beaucoup dans ce roman, dit M. Richard. L'influence de Claude Simon y était manifeste. Claude Simon a écrit *L'Herbe*, *Le Vent*, le roman de M. Rouaud aurait pu avoir pour titre *La Pluie*. M. Richard analyse les dégâts physiques et moraux d'une pluie ininterrompue, transformant le sol en marécage, «un marécage infernal» où êtres et choses s'enlisent, se dissolvent, pourrissent. «On a l'impression que le monde s'achève». Ce n'est pas une apocalypse fracassante, c'est une apocalypse molle et gluante dans laquelle le monde n'explose pas en mille morceaux, il se liquéfie. A ce paysage d'eaux, M. Jean Rouaud a opposé dans son deuxième

roman, *Des hommes illustres*, un paysage de pierres. Il dresse sur un socle de granit, sur la base hercynienne de la Bretagne, la statue du Père, telle, dit M. Richard, une colonne vertébrale. L'eau était l'élément dans lequel baignait *Les Champs d'honneur*. On ne touchait dans ce cloaque aucun fond solide. On le trouve dans *Des hommes illustres*. L'élément *fondamental* y est la pierre, assise de la maison de famille, mais aussi dalle funéraire, sous laquelle la vie s'enracine dans la mort. Une ligne de résistance à la destruction universelle apparaissait déjà dans *Les Champs d'honneur* au bord des tombeaux. M. Richard souligne ce qu'a d'évocateur et de symbolique la visite aux alignements de Carnac. Derrière Claude Simon, se profile Barrès.

Le dernier roman de M. Jean Rouaud est intitulé, *Le monde à peu près* (8). Ce sont des souvenirs d'enfance et d'adolescence. Il y pleut encore beaucoup et l'on y pleure aussi beaucoup. «J'ai reçu le don des larmes» écrit le narrateur du roman. Ce mélange de pluie et de larmes compose dans une atmosphère aqueuse, vu de surcroît par un enfant myope, un monde «approximatif», le monde «à peu près», contre lequel la mer lance dans un assaut constant les «hordes sauvages» de ses vagues, pour en achever la désagrégation et en organiser l'effondrement final. Contre cette menace d'apocalypse, celle-là peut-être fracassante, le narrateur, orphelin, ne peut plus en appeler à la protection paternelle. Le père dressait dans *Des hommes illustres* sa statue tutélaire. Il y a, dans *Le monde à peu près*, un manque de père, et, dans ce manque de père, se joue «la tragédie de l'enfance» livrée sans défense à l'immense conjuration des éléments contre la vie. «Il n'y a rien à attendre du ciel, hormis du vent, des nuages et de la pluie». Mais il y a, salvateur peut-être, dans *Le monde à peu près* comme dans *Des hommes illustres*, le recours à la mémoire familiale. Il s'exprime dans la visite, chaque semaine, le dimanche après-midi, au cimetière. Sous la dalle funéraire, il y a une présence réelle, celle du «corps glorieux» du père ; elle compense son absence, son manque. «Le dimanche, écrit le Narrateur, - et nous ne sommes pas hors, mais bien au cœur du sujet, - nous rendons visite à notre père sous sa dalle de granit». Cette visite, il faudrait dire cette cérémonie, est la scène centrale du roman.

La tragédie de l'enfance se prolongera et prendra peut-être tout son sens dans ce que M. Jean Rouaud nomme lui-même un drame surnaturel. Une trouée de lumière perce le brouillard, et l'enfant devenu adolescent voit apparaître sur un fond d'azur le visage radieux du père. Ayant touché «le fond de la désespérance», ne pouvant tomber plus bas («plus bas ce serait au minimum être mort»), reprenant appui sur la dalle de granit, il se sent aspiré dans une sorte d'assomption. *Le monde à peu près* ouvre dans son ultime page sur une échappée de salut. C'est nous introduire à la découverte, à l'exploration et à la contemplation d'un autre «paysage», mais dans un ordre supérieur. M. Jean-Pierre Richard semble avoir pressenti, dans l'avant-propos de ses *Terrains de lecture*, qu'il pouvait y avoir, chez les écrivains dont il aurait à s'occuper, un passage entre ces deux niveaux de paysage.

*
**

Nicolas Restif de la Bretonne s'est découvert écrivain à trente-trois ans à la vue de la belle Rose Bourgeois dans la vitrine de la boutique de soieries de son père («Rose, céleste et jamais oubliée»). Il se souvenait de cet instant merveilleux, écrivant à la fin de sa vie *Monsieur Nicolas ou le cœur humain dévoilé* en treize volumes : «Je termine ici l'époque honteuse de ma vie, celle de ma nullité, de ma misère, de mon avilissement... J'ai été sincère ; je donne un livre unique dans l'immensité des siècles, la Vie d'un Homme détaillée sans déguisement». C'est le ton de Rousseau, mais Paul Valéry mettait Restif très au-dessus de l'auteur des *Confessions*. Sincère, peut-être, mais vrai ?... Sainte-Beuve écrit à Taine : «Vous croyez que les hommes sont tels qu'ils se disent. Si vous concluez de l'œuvre à l'homme, prenez garde». Restif raconte-t-il la vie qu'il a vécue ou une vie qu'il a rêvée ? Gérard de Nerval qui lui a fait une place dans ses *Illuminés* cite sa parole : «Je chimérais...». C'est la difficulté d'écrire une biographie de Restif. M. Daniel Baruch, le dernier en date de ses biographes, s'y heurte à son tour (9). Marc Chadourne dont le *Restif de la Bretonne ou le siècle prophétique* paru il y a quelques trente ans et qui était présenté comme une synthèse de tous les travaux de ses prédécesseurs, ne se l'était pas dissimulée : «Dieu et Satan se disputèrent cette vie pathétique et entre toutes singulière que Restif ne s'est pas lassé de revivre par le rêve en quelque deux cents volumes pour la plupart introuvables. C'est, hélas, à travers un labyrinthe d'affabulations, de digressions, de pathos et de fatras qu'il faut en chercher l'histoire authentique et le secret. En ne s'attachant qu'à ses amours, plus d'un s'est égaré dans ce dédale».

M. Daniel Baruch évoque dans l'avant-propos de sa biographie «cette œuvre unique à la recherche du livre total dans laquelle on finit par se promener dans un paysage connu, où l'on découvre sans cesse un détail nouveau». De la Bretonne à Auxerre et à Paris, jusqu'aux quais de l'Île Saint Louis où il gravait ses mystérieuses inscriptions, M. Baruch a suivi Restif dans son chemin de perdition, en s'attachant principalement à ses amours, sans pourtant s'égarer, mais en ouvrant des pistes. Restif, «ce pourceau», disait Brunetière. M. Baruch le roule dans sa bauge avec complaisance. Ne s'y est-il pas assez roulé lui-même ! Mais peut-être pour en sortir. Voulait-il se châtier ? Il avait été destiné à la prêtrise. Curé manqué, il a écrit : «J'ai été janséniste, et c'est par là que je vaudrais quelque chose». Le jour de Pâques 1776, il s'était rendu aux Carmes, appuyé sur le bras de sa jeune et jolie voisine Agathe George. L'hymne *O filii* ouvrit en lui une crue de larmes. Chaque année, désormais, il assistera à l'office pascal de l'église des Carmes. Restif a peint dans *Le Paysan pervers* l'égout de Paris dans lequel il a été plongé. Est-ce pour faire pénitence, par dégoût, par une nostalgie de pureté qu'il s'est couvert d'un manteau de boue ? Mais l'on peut se demander si le délire érotique de ses écrits n'aurait pas été la compensation littéraire d'une impuissance (congénitale ou acquise). Je pose la question, et qui y répondra ? Restif se vante d'avoir «servi» dix fois dans une journée trois petites comédiennes emmenées à la

campagne, mais combien de femmes n'a-t-il pas «manqué». Il entre en transes à la seule vue d'une chaussure féminine. C'est son exutoire. Pour son ami Cubières, Restif est «un Hercule», il est «velu comme un ours». Mais il a été un enfant chétif, à qui l'on n'avait pas donné trois jours à vivre. Il y a le Restif d'avant la petite vérole, et le Restif d'après. Avant, un charmant garçonnet, joli comme un ange ; après, il s'est découvert «laid». Voyeur, espion, il ne s'avance plus que masqué.

Quel est le secret de Restif ? Où trouver l'homme, derrière celui qui écrit, où le reconnaître ? Dans l'ours velu enveloppé de sa houpelande, le chef surmonté d'un hibou ? Ou dans l'enfant angélique que les jeunes filles chatoillaient en riant dans les prés de Sacy et qui baissait modestement les yeux quand les grandes personnes lui adressaient la parole ? Toute sa vie, en chimérant, il a «attendu le bonheur». La même année qu'il écrivait *Le Paysan pervers*, il avait écrit *La Vie de mon père*. C'est le retour à la Bretonne. «L'herbe des coteaux avait une âme qui parlait à la mienne, le fruit de la ronce sauvage me semblait délicieux... Ah, si le bonheur était là !». Restif est un pré-Balzac, et l'on a pu dire que Balzac a commencé l'histoire de la société française à l'endroit précis où il l'avait laissée, à la Terreur. Restif annonce Zola et le naturalisme de la fange. Mais quand il écrit *La Vie de mon père*, quand il évoque la vie en famille, les vertus ancestrales, quand il sonde les murs de la Bretonne («les murs sont bons»), qui est Restif ? L'Henry Bordeaux du XVIII^e siècle.

*
**

1917, l'année capitale, se plaisait à répéter Paul Morand, 1917, l'année de *Parade*, mais que lisons-nous à la date du 19 mai 1917 dans le *Journal d'un attaché d'ambassade* réédité avec l'adjonction de cent pages inédites (10) ? «Salle comble hier au Châtelet pour *Parade*. Une musique gracieuse de Satie, un décor de toile genre spectacle forain de Picasso... l'idée centrale de Cocteau de se dégager des poncifs de la danse n'a pas paru tout à fait au point. Beaucoup d'applaudissements, quelques sifflets». C'est tout. Le 27 mai : «Les auteurs de *Parade* sont désespérés, ils retirent leur ballet». Le spectacle de Picasso, Cocteau et Satie a-t-il vraiment marqué aux yeux des contemporains, dont Morand se fait l'interprète à vif, le commencement d'une époque ? En revanche, 1917, c'est l'année qui a marqué le tournant de la guerre, mais aussi, Morand le dit, «la véritable fin du XIX^e siècle». «1917, fin de l'Europe, commencement du monde», écrira-t-il dans *Champions du monde* en 1930. M. Michel Collomb à qui est due la réédition de ce *Journal* nous le rappelle dans une note de son introduction.

Paul Morand, jeune diplomate, est revenu de Londres en 1916 et il a été affecté au cabinet de Briand, au Quai, sous la direction de Philippe Berthelot. Charles Ier a succédé à François-Joseph, il veut sauver l'Autriche, et, tant qu'il en est temps, l'Europe. Les ouvertures de paix se multiplient de ce côté aussi bien au Vatican qu'à Madrid et en Suisse. «Le monde civilisé ne devra-t-il plus être qu'un champ de

ruines ?» déclare le Pape qui offre sa médiation. Paul Morand ne dit rien de la mission de Sixte de Bourbon-Parme que sa sœur, l'impératrice Zita, pousserait volontiers au trône de Pologne, mais il s'étend sur les confidences d'Alphonse XIII à l'attaché militaire français à Madrid : «Ce qui m'intéresse surtout, c'est la France... Vous avez encore besoin d'un an ou deux pour écraser les empires centraux... mais la France sera saignée à blanc et tout sera à recommencer... Allez-vous libérer le monde de la tyrannie allemande pour la livrer à la tyrannie slave... dépouiller l'Autriche et former avec ses vingt millions d'Allemands une Mittel Europa (il prévoyait l'Anschluss)...? Je hais le kaiser... Après vos victoires terribles de cet été, offrez la paix. L'Allemagne refusera, l'Autriche acceptera... Si vous perdez cette occasion, c'est un an de guerre de plus, une paix boîteuse et la révolution partout». Alphonse XIII parlait en Bourbon, dont l'Europe était la patrie. Briand tendait l'oreille à ces propos, mais l'Autriche représentait toujours, comme au temps de Michelet et de Sadowa, «la barbarie catholique», la Prusse, l'Allemagne, «la belle culture protestante». Toute la politique de la République maçonnique est inscrite dans la réaction de Clemenceau aux propositions du comte Begouen rapportées dans l'ouvrage du regretté Pierre Guiral (11) : «Favoriser les catholiques au détriment des protestants, jamais !». Caillaux a pu écrire : «Clemenceau et ses amis ont voulu démembrer l'Autriche, les vieilles provinces catholiques. Leur anti-cléricalisme était fortement surchauffé par les protestants du Royaume-Uni et des Etats-Unis... Ce sont des monstres, les tueurs de l'Occident». 1917, c'est l'arrivée des Américains. Morand cite Berthelot : «Ce sont des indésirables nécessaires. Dire qu'il a fallu chercher ces gens-là, l'Europe le paiera cher». Fin de l'Europe, commencement du Monde (l'Ordre mondial !), paroles prémonitoires !

Les pages ajoutées au *Journal d'un attaché d'ambassade* dans la présente réédition concernent la seconde moitié de l'année 1917. Léon Daudet mène une furieuse campagne contre *Le Bonnet rouge*, Malvy... Morand dit qu'il est «le roi de Paris» et que l'A.F. tire à cinq cent mille exemplaires». Ribot, en attendant Clemenceau, a succédé à Briand auprès de qui l'internationale aristocratique avait délégué ses duchesses ; «Depuis qu'il fréquente ces dames, écrivait Léon Daudet, il a appris à se laver les pieds une fois par semaine». Mais, se décrassant ainsi des restes de son idéologie socialiste, Briand apprenait aussi à quelles conditions l'Europe pouvait être sauvée. Une internationale chasse l'autre. Paul Morand, déclarant très simplement «moi, je suis snob», rapporte dans ces pages les conversations de «l'aristocratie franco-austro-boche» avec laquelle il dîne chaque soir. Sous la frivolité mondaine, une réflexion politique perce. La furie jacobine et nationaliste de Clemenceau fera, hélas, souffler son grand vent destructeur sur l'Europe. Aux dernières pages de son *Journal*, Morand quitte le Quai pour Rome. Il a roulé dans un linceul brodé une Europe à l'agonie.

*
**

Les manuels d'histoire écrits par les Jésuites sous la Res-

tauration faisaient de Bonaparte, si l'on en croit Stendhal, un général de Louis XVIII et attribuaient à ce roi toutes ses victoires. M. Jean Dutourd en fait un général autrichien. Il lui faut admettre pour cela que la Corse n'est pas devenue française, que la Révolution n'a pas eu lieu et que Napoléon n'a pu tirer profit du désordre général de l'Europe pour se faire sacrer empereur des Français. *Le feld-maréchal von Bonaparte* (12) est un essai de politique-fiction, mais l'Histoire n'est jamais écrite d'avance, et elle peut être réécrite, même par un romancier, en gardant un air de réalité. M. Dutourd estime à juste titre que la Révolution a commencé par une émeute que les cavaliers de Lambesc auraient facilement réprimée s'ils en avaient reçu l'ordre, que toutes les réformes que l'on met à son compte étaient d'ailleurs contenues en leur principe dans la déclaration royale du 23 juin 1789 et que, si, en désespoir de cause, Louis XVI s'est lancé un malheureux jour du printemps 1791 sur la route de Varennes, c'est une guigne noire qui l'a empêché de rejoindre son armée au camp de Montmédy. Il est revenu de cette équipée sous les injures, dit M. Dutourd, mais la monarchie dont on s'aperçut alors qu'elle était irremplaçable, en sortit fortifiée, et, le dix août, les Tuileries n'auraient jamais été prises si le Roi avait fait tirer ses Suisses sur les émeutiers. Donc, l'hypothèse de M. Dutourd que Louis XVI règne encore en 1830 sur un pays où le souffle républicain n'est pas passé, est tout à fait crédible. Louis XVII succède à son père, il n'y a pas d'Enigme du Temple et nous vivrions aujourd'hui sous le règne de son descendant. Le comte de Paris ne serait que le premier prince du sang, il s'appellerait le duc d'Orléans, et si, d'aventure il avait été appelé sur le trône par l'extinction de la branche aînée, son règne commencé en 1940 serait comparable par sa durée à celui de la reine Victoria au XIX^e siècle. Pas de fracture dans l'Histoire de France, M. Mitterrand, à la fois premier ministre du roi et écrivain comme Guizot, en aurait célébré la merveilleuse continuité. Une France stable, une Europe en paix à laquelle nos sages Bourbons auraient épargné trois guerres inutiles, 1870, 1914 et 1939, voilà à quoi l'on peut rêver, qui n'est pas chimérique, en lisant M. Dutourd.

Badine-t-il avec l'Histoire ? Il nous invite à conclure, arguments historiques à l'appui, que la monarchie capétienne est le meilleur des régimes. Cet essai de politique-fiction est sous-titré : *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Français*. C'est Montesquieu arrangé par Rivarol.

*
**

M. Guy Dupré raille dans le recueil de critique qu'il vient de publier (13) les critiques qui se prennent pour des écrivains. Flaubert plaçait la critique au dernier rang de la littérature entre l'acrostiche et le bout rimé. Ecrivain (de grande race), quand M. Guy Dupré se livre à cette activité subalterne, comment se comporte-t-il ? Un Brunetière exerçait la critique comme un sacerdoce. On peut s'y adonner, tel entre deux romans M. Jean Dutourd, comme on s'adon-

ne à l'aquarelle. M. Guy Dupré, critique, est historien de mœurs. *Le sang de l'amour et le sang de la peine*, titre tragique tiré d'un poème de Péguy, est l'histoire morale d'une «époque» française entre le Sedan de 1870 et le Sedan de 1940, en passant par le «Sedan intérieur» de l'affaire Dreyfus, avec un supplément d'histoire gaulliste, l'abandon de l'Algérie en 1962, plus, en épilogue, l'exécution du colonel Bastien-Thiry au fort de Vincennes, scène terminale (?) de cette «époque» (Péguy distingue les époques des périodes) durant laquelle n'a cessé de s'écouler par des plaies non encore refermées la substance nationale. M. Guy Dupré a réuni dans *Le sang de l'amour et de la peine* des textes centrés sur ce thème - articles de *Combat* et du *Quotidien de Paris* (Philippe Tesson en soit remercié), de *Carrefour*, du *Figaro*, de *Matulu*, - ainsi que ses importantes préfaces à la *Chronique de la Grande guerre* de Maurice Barrès (14) et à la Correspondance Barrès-Maurras (15).

Maurice Barrès avait huit ans quand les Allemands entrèrent dans son village de Charmes. «C'est persuasif pour toujours d'avoir vu dans sa huitième année une troupe prussienne entrant sur un air de fifre dans une petite ville française». Au même moment, le petit Maurras âgé de cinq ans contemplait ses parents dans leur maison de Martigues «front contre front, les yeux pleins de larmes, suivre sur une carte les progrès de l'invasion». En 1942, les Allemands occuperaient la maison du chemin de Paradis, et Maurras put s'écrier : «Voilà réalisé le cauchemar de mon existence. J'ai toujours redouté qu'ils ne viennent en Provence jusqu'à Martigues». Entre ces deux instants fatidiques, la Grande Guerre a été l'holocauste inutile. En novembre 1918, lorsque Pétain veut foncer outre-Rhin pour dicter la paix française au cœur de l'Allemagne, Foch, privé des informations sur l'état de décomposition de l'empire wilhelmien par le démantèlement, à la suite de l'affaire Dreyfus, du service de renseignements édifié par les colonels Sanders et Henry, arrête le combat, et l'Allemagne pourra toujours prétendre qu'elle n'a pas été vaincue par les armes. L'affaire Dreyfus, ce «sinistre mélodrama», dit M. Guy Dupré, a été l'acte essentiel de la pièce qui s'est alors jouée entre l'Allemagne et la France et qui n'a peut-être pas encore connu son dénouement. De la corbeille à papiers de l'ambassade d'Allemagne, rue de Lille, où l'attaché militaire a jeté par étourderie (?) le fameux bordereau recueilli et apporté par la femme de ménage aux officiers du deuxième bureau français, sont sortis une révolution, une guerre mal préparée et mal gagnée, le désastre de 1940. «Ce n'est pas que Dreyfus nous intéresse, a confié Waldeck-Rousseau avant le procès de Rennes, mais nous voulons profiter de la circonstance pour faire une armée républicaine et démolir l'état-major qui n'est composé que de cléricaux, de jésuites et de réactionnaires». Le dreyfusien Daniel Halévy, combattant du Droit et de la Justice, a reconnu dans son *Apologie pour notre passé* que le parti dreyfusien (le parti dreyfusard plutôt) avait ruiné les institutions traditionnelles de la France. Des pages écrites par M. Guy Dupré, le capitaine Dreyfus, brillant officier du S.R., sort grandi, «victime du devoir». Il écrivait à sa femme de l'île du Diable : «Je n'ai jamais oublié que j'étais soldat loyal et dévoué à mon pays... J'ai tout accepté, tout subi, bouche close. Je n'ai fait

que mon devoir, uniquement mon devoir». «Dreyfus, a déclaré Clemenceau, a une attitude cocardière, militariste, partisan de l'infailibilité des conseils de guerre, anti-dreyfusard en un mot». M. Guy Dupré demande si l'on ne s'est pas «trompé de traître».

Histoire morale d'une époque où Barrès a «senti diminuer, disparaître la nationalité française» et où le nationalisme, né, à la fin du XIX^e siècle, de ce que Raoul Girardet a appelé «une méditation sur la décadence», n'est apparu que comme une réaction de défense contre ce qui menaçait l'intégrité nationale, le livre de M. Guy Dupré est aussi le mémorial d'un homme qui a eu vingt ans en 1945 et qui, souffrant comme tous ceux de sa génération (un François Nourissier, un Michel Déon) de la frustration d'histoire causée par la défaite de 1940 et la perte de l'Empire, se retourne, orphelin de gloire, vers le temps antérieur à sa naissance pour lui demander raison de ce qu'il est jeté aujourd'hui, dépossédé de son héritage, arraché à ses fidélités, sur une terre nue où il se reconnaît «sans patrie». «Et que me fait à moi la patrie si elle est injuste», s'écriait l'émigré Chateaubriand. Encore qu'injuste, existait-elle. Le mémorial de M. Guy Dupré roule le corps exsangue de cette patrie dans le linceul or et noir de sa grande prose d'amour et de peine. Quel censeur osera venir lui demander de ne pas troubler cette cérémonie par des éclats de sainte colère au milieu de ses sanglots ?

*
**

Quand M. Michel Déon écrivit son premier roman, *Je ne veux jamais l'oublier*, il notait que le public réclamait des romans d'amour et d'évasion. Il lui en a donné depuis un joli paquet. Dans une France soumise à l'oppression existentialiste, l'ami en qui il saluait son maître, André Fraigneau, lui avait ouvert, sur les pas de Stendhal et de Gobineau, de vrais «chemins de liberté». Fraigneau apparaissait dans les nuits parisiennes de *Je ne veux jamais l'oublier* sous les traits de Guillaume Francœur, et il proclamait que Patrice (Michel Déon) était «voué au bonheur et aux voyages». Une voie était tracée à ce jeune romancier, une place lui était d'ores et déjà réservée dans un certain chapitre de l'histoire de la littérature française.

Il émanait de son *Je ne veux jamais l'oublier* un parfum d'Îles Borromées, mais, sous la mollesse de ce parfum, il y avait une âpreté que l'on ne percevait peut-être pas encore ; elle allait éclater dans le second roman de M. Michel Déon, *La Corrida*. Pierre Gauthier n'y partait pas à la «chasse au bonheur». Fâché avec son pays et avec son époque, il ne suivait en Amérique que des itinéraires de fuite. Fraigneau avait appris à Michel Déon l'Italie et la Grèce, il lui avait offert un billet pour Cythère. Maître en écoles buissonnières, il ne lui avait pas appris l'Amérique. Pierre Gauthier s'y trouvait à rude école. *La Corrida* ne pouvait avoir qu'une fin tragique. Aussi bien «tout ce que touchait Pierre Gauthier avait un goût de mort».

Quarante-cinq ans après, M. Michel Déon revient, avec *La Cour des grands* (16), dans cette Amérique. Arthur Morgan, orphelin d'un père mort au champ d'honneur, petit

bourgeois au costume bleu marine étriqué, dont la mère s'est saignée aux quatre veines pour lui payer un voyage sur *le Queen Mary* en première classe, quitte l'Europe et ses guerres civiles dans les mêmes années 50 que Pierre Gauthier, mais il ne cherche pas dans le Nouveau monde un itinéraire de fuite. Arthur Morgan a obtenu une bourse d'études, il veut *réussir*, «l'Amérique, ça se gagne». Enfant européen qui n'aspire qu'à rompre le cordon ombilical avec la mère patrie et qui compense mal par le cynisme une gaucherie congénitale de manières, il n'est pas de ces «fils de roi» gobiniens que M. Déon offre en modèle aux personnages de son œuvre, il reste un boursier. «Homme d'avenir», promis peut-être, sous les auspices de protecteurs bien placés, à la direction du monde, il doit, étudiant «sérieux», «un peu ennuyeux», commencer par faire ses classes. *La Cour des grands* est un roman d'éducation.

Education politique ou sentimentale?... Lorsqu'il écrivait *Je ne veux jamais l'oublier*, le jeune Michel Déon «espérait aimer». Il y a deux hommes dans Arthur Morgan, l'un est appliqué à sa réussite, il veut se faire une place, ne serait-ce, bon enfant, que pour faire plaisir à sa mère, dans la société américaine et le futur ordre mondial qu'elle secrète. La personnalité de cet homme-là se dégage mal de son époque dont elle reproduit les traits. Mais il subsiste en lui du Patrice de *Je ne veux jamais l'oublier*, amateur de sensations dont les plus excitantes sont celles que procurent les femmes rencontrées au hasard du monde. Arthur Morgan en a rencontré deux sur le *Queen Mary* qui l'emmenait en Amérique, Elisabeth et Augusta, «filles de roi», elles, Elisabeth, qui n'aspire qu'à se détacher de la société où Arthur revendique une place, s'emploie à le déniaiser physiquement et surtout intellectuellement. Dans cette entreprise, elle se sert d'Augusta comme d'un appât. Là aussi, dans cette *Cour des grands*, comme Pierre Gauthier dans *La Corrida*, Arthur Morgan est à rude école.

André Fraigneau avait voué M. Michel Déon au bonheur, mais le bonheur existe-t-il ? M. Michel Déon a posé la question dans *Un souvenir*, récit de son automne, lorsqu'il tentait de retrouver en Angleterre la Sheila printanière de son avant-premier roman. Patrice avait peut-être entrevu le bonheur dans *Je ne veux jamais l'oublier* au bord des lacs italiens, sur les lieux où Stendhal le «chassait». C'est vers ces lacs, dans un retour sur soi mélancolique, que M. Michel Déon entraînait le héros des *Joyeuses espérances* à la fin de vacances tragiques, c'est encore vers les mêmes lacs qu'il conduisit Arthur Morgan, dans une quête nostalgique des occasions manquées, à la recherche d'Augusta perdue.

Les femmes qui reflètent l'image du bonheur dans l'œuvre de Michel Déon, que ce soit Olivia de *Je ne veux jamais l'oublier*, Eve de la *Corrida*, ici Elisabeth ou Augusta, passent, s'éloignent, reviennent, disparaissent. Ce sont des étoiles filantes. Elisabeth, à la fin de *La Cour des Grands*, ne donne pas à Arthur Morgan une définition du bonheur, mais elle lui apprend comment on peut essayer d'être heureux. «Je suis légère, et tu seras léger avec moi. Je te donnerai, tu me donneras ce que nous avons l'un et l'autre de plus léger et de plus gai».

C'est dans cet échange furtif de bagages entre deux voyageurs clandestins d'un bref passage sur terre que le bonheur peut briller de tout son éclat incertain. Il fait ainsi dans un monde opaque quelques taches de lumière un peu voilée, un peu floue, elles en adoucissent, elles en tempèrent l'âpreté. M. Michel Déon trace des unes aux autres, dans un clair obscur, un chemin en pointillé. *La Cour des grands* est l'assez bon exemple d'un roman où ce qui est important n'est pas dit, mais suggéré à la faveur de rapides et discrètes transitions entre deux chapitres, où l'on ne rompt le silence que pour «parler par énigmes», où le bonheur (existe-t-il ? n'existe-t-il pas ?) est caché. La principale qualité en est la pudeur.

*
**

M. Michel Tournier nous dit qu'*Eleazar ou la Source et le Buisson* (17) lui a été inspiré par le livre d'André Chouaraqui sur Moïse. Pourquoi Yahweh a-t-il interdit à Moïse d'entrer dans cette Terre promise vers laquelle il avait conduit son peuple ? M. Tournier se pose cette question dans ce roman-western tout au long duquel il entraîne à travers océans et déserts, de la pauvre terre d'Irlande vers la Californie opulente, nouveau Chanaan, la famille d'un pasteur protestant.

Ce voyage, écrit-il, est un voyage initiatique. C'est le passage de l'Ancien Testament au Nouveau Testament, les thèmes sacrés de la Source et du Buisson s'y opposent dans leur complémentarité nécessaire. Ce buisson de feu, que signifie-t-il ? Qu'est la vraie source ? Est-ce celle à laquelle, lait et miel grassement mêlés, veulent s'abreuver les Hébreux ? Est-ce au contraire l'eau pure qui n'étanche, jaillie du rocher aride, que des soifs spirituelles ? *Eleazar ou la Source et le Buisson*, c'est une marche à la rencontre de l'Esprit qui, seul, peut donner la réponse à la question que pose un roman en forme d'énigme.

Cette marche, sous un ciel embrasé de ferveur mystique, se déroule selon un itinéraire jalonné par tous les souvenirs de la littérature romanesque d'aventure et de découverte sur les grandes pistes de l'Ouest américain qui a enchanté nos enfances. *Eleazar ou la Source et le Buisson* est un ambigü de Bible et de Captain Mayne-Reid. De *Vendredi ou les limbes du Pacifique* à cet *Eleazar*, c'est toujours du même imaginaire où nous avons connu pour la première fois le plaisir de lire que M. Michel Tournier tire ses fables.

Philippe SÉNART

(1) Jean-Claude Lattés

(2)(9) Fayard

(3)(12) Flammarion

(4)(7)(10)(16)(17) Gallimard

(5) Grasset

(6) Le Seuil

(8) Ed. de minuit.

(11) Clemenceau en son temps, éd. Grasset, cf. *France-Forum* n° 303-304.

(13) Trédaniel, 65 rue Claude Bernard 75005 Paris

(14)(15) Plon

GIOTTO, LE MAÎTRE D'ASSISE

par Jean CHÉLINI

Le Trecento précède et prépare le Quattrocento. Loin de s'opposer ces deux siècles se prolongent et à travers eux la peinture italienne, essentiellement florentine, progresse dans le même sens, vers la conquête de l'espace et de ses trois dimensions, la maîtrise de la couleur, vers une lecture réaliste du corps et du décor rural ou urbain. La rupture avec le hiératisme byzantin sur fond d'or s'opère dès le début du Trecento, on le mesure déjà chez Duccio di Buoninsegna encore tout imprégné de l'art des mosaïques antiques et paléochrétiennes. Mais Giotto marque le grand tournant de cet art, comme le montre avec éclat le magnifique recueil de notre collègue *Francesca de Flores d'Arcais*, professeur d'Histoire de l'art à l'université de Vérone, édité en 1995 chez Motta à Milan et qui vient d'être publié en français par *Citadelles et Mazenod* dans la collection *Phares* (1).

*
**

Giotto est né à Vespignano di Mugello d'un père qui s'appelait Bondone, vers 1267. Il entra très jeune dans l'atelier du grand maître florentin d'alors, Cimabue, dont il subit fortement l'influence. Lorsqu'on contemple les Vierges à l'en-

fant monumentales de l'un et de l'autre, qui voisinent au musée des Offices, la filiation saute aux yeux. Florence est alors un grand centre économique qu'enrichissent le commerce des draps et l'activité bancaire aux mains d'une bourgeoisie riche et cultivée. Les commandes affluent dans les ateliers polyvalents où s'affairent peintres, sculpteurs, orfèvres. Tous peuvent aussi faire oeuvre d'architectes ou de décorateurs. Le milieu très ouvert accueille les influences venues d'ailleurs. Le Gothique, qui triomphe en France, inspire Santa Maria Novella à Florence ou la basilique de Saint-François à Assise.

Giotto a dû séjourner à Rome entre 1285 et 1288, probablement à la suite de Cimabue qui avait ouvert un atelier dans la Ville éternelle. En effet Nicolas III (1277-1280), puis Nicolas IV (1288-1292) entament de grands chantiers au Latran et à Sainte-Marie-Majeure. Les artistes font preuve d'un réel esprit d'innovation. Giotto fréquente le grand sculpteur florentin Arnolfo di Cambio, qui ornait les basiliques de ciborium d'inspiration française et dressait de magnifiques tombeaux de papes et de cardinaux. Giotto transposa dans sa peinture la découpe nette et les drapés incisifs des personnages d'Arnolfo.

LES FRESQUES D'ASSISE

A Assise Giotto va mettre en oeuvre tout ce qu'il a appris de ses maîtres et manifester son génie propre. La basilique Saint-François, entreprise dès 1228, deux ans après la mort du saint, pour abriter ses reliques, était achevée à son double niveau inférieur et supérieur en 1253 et inaugurée la même année par le pape Innocent IV. La décoration de la crypte étant terminée, le programme iconographique de l'église supérieure fut probablement établi par Nicolas IV, franciscain lui-même, très soucieux d'honorer le saint patron fondateur de son ordre. Selon une disposition classique, les zones hautes de la nef gothique représentent en miroir des épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament. La partie basse accueillera les *Histoires de saint François*, qu'on considère comme un autre Christ, devenu désormais le pilier de l'Eglise officielle, dominée par les franciscains.

re exprimant la puissance et l'autorité. La figure de François, très identifiable, humaine et spirituelle à la fois, tranche avec les représentations antérieures du saint, hiératiques et stéréotypées, dans un espace vague et indéterminé. A travers ces scènes, Giotto améliore sans cesse la mise en perspective et le fini de sa facture.

LA CHAPELLE DE SCROVEGNI

Mais c'est à Padoue, dans la chapelle reconstruite et agrandie par Enrico Scrovegni, que Giotto produisit un ensemble de fresques si merveilleusement adaptées à l'édifice que l'on a pu supposer que Giotto lui-même avait été l'architecte de la chapelle. Nous savons qu'il a aussi exercé ce métier, dessiné et dirigé des constructions à Florence comme le pont Alla Carraia sur l'Arno, détruit en 1944 et l'élégant campanile de Sainte Marie des Fleurs.

La voûte étoilée couvre une nef entièrement peinte à fresque sur trois registres superposés. Dans la partie supérieure *Les histoires de Joachim et d'Anne* font face à celles de la Vierge, les deux sont inspirées des Evangiles apocryphes ; *L'enfance et la vie du Christ* occupent la bande médiane tandis que *L'histoire de la Passion, de la Mort et de la Résurrection* couvre la partie basse de la nef. Le Giotto de Padoue a encore dépouillé son art, renforcé sa palette, donné plus de vie à la composition, faisant de cette chapelle un véritable écrin, spirituelle par les thèmes, mais naturaliste par la facture.

*
**

Dans cet album somptueusement illustré, Francesca Flores d'Arcais consacre des pages précieuses aux travaux de Giotto à Florence, à l'église Ognissanti, à la *Vierge en majesté* (Offices) ou à la *Dormition de la Vierge* aujourd'hui au musée de Dalhem, à Berlin, aux chapelles Bardi et Peruzzi à Santa Croce commandées par deux grands banquiers florentins. A signaler également d'autres pages excellentes sur la recherche de la couleur. A travers cette étude le caractère révolutionnaire de Giotto, précurseur de Masaccio et des grands maîtres du siècle suivant, se dégage clairement. Mais l'historien regrettera que la mise en perspective du peintre et de son oeuvre dans l'histoire générale n'ait été évoquée que par touches fragmentaires. Il aurait été si utile au lecteur, et intéressant en soi, de mieux dégager les liens de Giotto avec la société de son temps que l'on entr'aperçoit surtout à travers la chronologie des documents de l'époque, heureusement placée en annexe. Francesca Flores d'Arcais nous invite à une relecture de l'oeuvre de Giotto.

Jean CHÉLINI

«Saint François soutenant l'Eglise qui s'écroule»
Songe d'Innocent III - Basilique Supérieure d'Assise.

Le cycle des fresques de Giotto, qui commence sur la paroi de droite en progressant du transept vers la façade, suit le déroulement chronologique de la légende de saint François. Chaque composition est inscrite dans un décor précis, fidèle à la réalité, comme la place principale d'Assise dans *L'hommage d'un simple* ou la chambre du pape au Latran, dans *Le songe d'Innocent III*. Visages et vêtements sont puissamment dessinés, comme sculptés. La physionomie du Pape dans *La prédication devant Honorius III* ou *L'Approbation de la Règle* se détache avec une netteté extraordinai-

(1) Francesca FLORES D'ARCAIS, Giotto, *Citadelles et Mazenod*, coll. Phares, relié toile sous jaquette illustrée 28x33 cm, 384 p., 300 illustrations dont 200 en couleurs, 1.100 Frs.

DISQUES par Marc DARMON

Anton DVORAK : Dix Légendes op. 59, De la Forêt de Bohême op. 68

Silke-Thora Matthies, Christian Köhn, piano à quatre mains
Un CD Naxos 8.553137

On a déjà dit ici combien était bienvenue l'entreprise de Naxos de proposer un très large choix d'oeuvres, dans des enregistrements numériques de qualité, et avec une présentation éditoriale soignée, au tiers du prix des nouvelles parutions concurrentes. Dans cet esprit, Naxos publie l'oeuvre intégral pour piano à quatre mains du compositeur tchèque Anton Dvorak. Le premier volume réunit seize pièces descriptives, oeuvres moins célèbres que les *Danses Slaves*, qui feront l'objet d'un volume suivant, et dont on oublie trop souvent que la version originale est pour piano à quatre mains.

Les pianistes, associés depuis plus de dix ans, interprètent avec dynamisme ces miniatures pleines de folklore et d'entraîn. Un bon disque économique pour découvrir la facette légère de la musique de chambre de Dvorak.

Hector BERLIOZ : Béatrice et Bénédicte

Plácido Domingo, Yvonne Minton, Illeana Cotrubas, Dietrich Fischer-Dieskau
Orchestre de Paris, Daniel Barenboïm
Un coffret 2 CD Deutsche Grammophon 449-577-2

Béatrice et Bénédicte est un opéra-comique dont Berlioz a réalisé lui-même le livret d'après la pièce de Shakespeare *Beaucoup de bruit pour rien*. Mais Berlioz ne s'est intéressé qu'à une part de la pièce, ne traitant ni l'amour contrarié de Claudio et Hero, qui est pourtant l'intrigue principale de Shakespeare, ni les personnages négatifs. Le résultat en est un livret relativement faible et sans aucun effet dramatique, heureusement sauvé par la musique qui est une grande réussite. Il était alors légitime que l'enregistrement de D. Barenboïm remplace les récitatifs par une narration succincte, ce qui permet de n'écouter que la musique.

La distribution très internationale rend bien justice à cette oeuvre mal connue et peu enregistrée. En fonction des affinités personnelles, on choisira cette version ou celle dirigée par Colin Davis (Philips, avec les récitatifs) pour découvrir un ouvrage moins connu que *Roméo et Juliette* ou *La Damnation de Faust*, et plus accessible que les *Troyens*.

Johannes BRAHMS : Vingt Choeurs profanes, Opp. 17, 42, 62, 104

Rias-Kammerchor, dir. Marcus Creed
Un Disque Compact Harmonia Mundi HM 901592

Marcus Creed s'était déjà fait remarquer par son enregistrement, à la tête de son Choeur de chambre de la Radio Berlinoise de trente-cinq membres, des *Choeurs sacrés de Brahms*. Les chœurs profanes regroupés dans ce nouveau disque, évidemment moins austères, lui donnent encore l'occasion de démontrer les qualités et l'homogénéité de sa formation dans ces chœurs a capella jusqu'à six voix. La

mise en place et l'enregistrement sont parfaits et ce disque est une référence incontestable.

Mais la plus grande surprise de ce disque provient des oeuvres elles-mêmes. Comment est-il possible que de telles pièces soient si peu connues et jouées ? Ces chants de Brahms sont pourtant merveilleux, d'une évidence mélodique et harmonique de tous les instants. Il s'agit sans aucun doute d'une de mes plus importantes découvertes de l'année.

Musique pour deux pianos

Martha Argerich et autres solistes
Un boîtier 2 CD Philips 446-557-2

Philips publie une anthologie, dans sa collection de deux disques compacts pour le prix d'un, consacrée à des pièces pour deux pianos. On y trouve le *Carnaval des animaux de Saint-Saëns*, une série de *Variations de Mozart*, la *Valse de Ravel*, la *Seconde suite de Rachmaninov* et le *Concerto* et la *Sonate de Bartok* pour deux pianos.

Martha Argerich est la première pianiste de toutes ces pièces. Elle est associée à ses partenaires réguliers des années 1970-80, Nelson Freire et Stephen Kovacevich. Leur interprétation est imaginative, brillante et enthousiasmante. Le programme varié nous permet de disposer d'un coffret parfaitement équilibré et à conseiller sans hésitation.

RAVEL : Les deux Concertos pour piano

(+ HONEGGER, FRANÇAIX)

Jean-Yves Thibaudet,
Orchestre Symphonique de Montréal, dir. Charles Dutoit
1 Compact Disc Decca 452-448

Maurice Ravel composa ses deux Concertos pour piano au soir de sa vie, entre 1929 et 1932. Le *Concerto en Sol* est une commande de Marguerite Long, le *Concerto «pour la main gauche»* est une commande du pianiste devenu manchot Paul Wittgenstein, également commanditaire de R. Strauss et Prokofiev.

Ces deux concertos ont été très souvent enregistrés, l'interprétation de Samson François faisant référence depuis trente ans. Le disque de Thibaudet et Dutoit est pourtant bienvenu car cette interprétation est parfaitement dans l'esprit du compositeur. En particulier, la crudité des timbres, le refus du romantisme (on regrette toutefois l'absence de plus d'emphase dans l'andante) sont parfaitement perçus.

Les Concertinos d'Honegger et Jean Françaix (même époque) enregistrés astucieusement en complément nous permettent de disposer d'un disque homogène.

De plus, la prise de son restitue parfaitement la richesse de l'orchestration, et elle est particulièrement transparente. Notamment, les graves du *Concerto «pour la main gauche»* n'ont jamais été entendus ainsi, sauf au concert.

notes de Lecture

• Jules Catoire : un homme, une action exemplaires, de Bruno Béthouart

Bruno Béthouart, maître de conférences en histoire contemporaine à l'Université du Littoral en Artois, vient de nous donner un ouvrage historique important à plusieurs titres. C'est d'abord la biographie peu connue de Jules Catoire - disparu en 1988 - qui fut depuis les années 20 l'un des principaux leaders syndicalistes et politiques du Pas-de-Calais. C'est ensuite une histoire du syndicalisme chrétien dans le Nord-Pas-de-Calais et dans notre pays. C'est enfin l'évocation de la naissance et de l'essor du Mouvement Républicain Populaire, et de sa politique sociale. Bref une «somme», où l'on trouve beaucoup d'informations inédites, qui retiendra l'attention de tous ceux qui s'intéressent à ce grand courant de pensée. Celui-ci garde dans le Pas-de-Calais de profondes racines, comme l'a montré l'élection de Jean-Marie Vanlerenberghe, fils d'un compagnon de Catoire, à la mairie d'Arras.

Fils d'un modeste comptable et d'une mère très pieuse - disparue en avril 1918 -, n'ayant aucun diplôme à cause de la guerre, ce patriote songe un instant à faire carrière dans l'armée mais, guidé par son «père spirituel», Mgr Hoguet, il s'engage dans l'aventure du syndicalisme chrétien qui était à ses yeux le prolongement de sa foi religieuse et de son attachement à la doctrine sociale de l'église. C'était alors un engagement risqué. Les catholiques étaient généralement conservateurs et ceux qui ne l'étaient point étaient durement concurrencés par les socialistes, puissants dans cette région. Mgr Hoguet, «apôtre de la classe ouvrière», l'engage comme permanent laïque au secrétariat des oeuvres - plus connu sous le nom de «secrétariat social» - au bureau du syndicat des employés du commerce et de l'industrie. C'est là que Jules Catoire a commencé son action.

Chaleureux, dynamique, éloquent, mais aussi organisateur efficace et inlassable animateur des activités de formation, il prend une part décisive à l'extension du syndicalisme chrétien dans toute la région, en particulier dans le bassin houiller. En 1936 les mineurs chrétiens du Pas-de-Calais résistent victorieusement à la tentative de monopole syndical de la CGT. Jules Catoire devient membre du Bureau Confédéral puis, à l'appel de Gaston Tessier, vice-président de la CFTC. Le grand rassemblement de Béthune marque en 1938 la puissance du syndicalisme chrétien, fruit de vingt années d'efforts patients et de combats courageux.

Arrivent la guerre et la défaite. Jules Catoire se rallie aussitôt au général de Gaulle et prend une part active à la Résistance, au mouvement «Voix du Nord», dont il sera le délé-

gué auprès du Conseil National de la Résistance, mais aussi au réseau de l'OCM dont Robert Prigent sera le délégué à l'Assemblée Consultative d'Alger. Combattant la Charte du travail du maréchal Pétain, Catoire entre dans la clandestinité. Il prépare déjà l'avenir en créant avec Jean Catrice le RIC (Mouvement de Résistants d'Inspiration Chrétienne) dans la région du Nord, qui sera l'antichambre du futur MRP. Enfin le 13 octobre 1944 Gaston Tessier lui annonce que le Bureau Confédéral l'a désigné à l'unanimité comme représentant de la CFTC à l'Assemblée Consultative.

Lors de la constitution du MRP en novembre 1944 le RIC s'efface devant le nouveau parti. Les syndicalistes chrétiens prennent rapidement dans le Pas-de-Calais le contrôle du nouvel appareil républicain populaire. Aux élections municipales la liste conduite par Philippe Gerber et Jules Catoire obtient à Arras 42,8 % des suffrages et devance les socialistes. Jules Catoire devient une personnalité nationale. Il se bat pour une «véritable nationalisation», et non une simple étatisation, des charbonnages, dont il sera bientôt le vice-président.

Le MRP amène alors aux responsabilités gouvernementales une nouvelle génération d'hommes politiques. Robert Prigent est appelé par le général de Gaulle à prendre en charge le Ministère de la Population. De son côté Jules Catoire deviendra Secrétaire d'Etat à la Santé Publique auprès de Pierre Schmitter. Une étroite coopération se noue entre lui et Robert Schuman dont il va être «le bras droit social». C'est lui qui fait l'intermédiaire entre le Président du Conseil et les forces sociales, en particulier les syndicats chrétiens des mines, pendant les grèves insurrectionnelles de 1947. En tant que vice-président des Houillères il participera également à ses côtés à la mise en oeuvre de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier.

Mais le rôle politique de Catoire ne s'arrête pas là. Son amitié pour Guy Mollet - son compagnon habituel de voyage dans le train Arras-Paris et son camarade dans la Résistance -, ses liens avec les socialistes de la région, font de lui l'artisan des contacts entre le MRP et la SFIO, les deux piliers majeurs de la «troisième force». Plusieurs fois le projet d'un grand mouvement travailliste à la française fera ainsi l'objet de négociations discrètes entre les leaders des deux partis. En particulier, c'est Jules Catoire qui est à l'origine des négociations conduites par Robert Lecourt avec la SFIO pour tenter de régler la question scolaire (elles échoueront à cause des surenchères de la Droite).

Dans toute cette période qui marque l'apogée de sa vie -

avec lui on n'ose parler de carrière - la simplicité de Catoire, son respect de l'autre, sa force de conviction, ont fait de lui un homme-clé du dialogue démocratique.

Les années qui suivent la fin de la IV^e République seront pour lui des années d'épreuves. Il connaît pour la première fois l'échec en politique lors du premier scrutin de la Ve République. On mesure à cette occasion le déclin du MRP. A l'amertume de cet échec, qui ne l'a pas trop attristé, vont s'ajouter deux déchirures qui l'affecteront, elles, profondément : la scission du syndicalisme chrétien (il reste pour sa part fidèle à la référence chrétienne du syndicat) et la disparition du MRP, qu'il a déplorée. Dans le Pas-de-Calais Jules Catoire cède la place à Roger Poudonson et à Georges Boulanger - parce que c'était un père de famille nombreuse sans ressources... Pour lui, comme l'a souligné Jacques Barrot, l'engagement politique était toujours secondaire par rapport à l'engagement chrétien, aux impératifs moraux. C'est pourquoi à la fin de sa vie - et bien qu'il ne soit plus parlementaire - il va consacrer beaucoup de son temps à

l'animation du «groupe de spiritualité» du Parlement français et à diverses activités caritatives.

La retraite de Jules Catoire n'a pas été seulement pour lui le temps des épreuves mais aussi, dit Bruno Béthouart, celui «du retour aux sources de la formation spirituelle, de la doctrine sociale de l'Eglise, des enseignements pontificaux».

Avec le recul du temps il apparaît comme l'une des personnalités les plus représentatives du mouvement catholique français engagé dans la vie de la cité et dans le combat pour la justice sociale. C'est un acteur important, un grand témoin et, pour tous les démocrates d'inspiration chrétienne, une référence. Nous remercions Bruno Béthouart de nous l'avoir fait mieux connaître.

Jacques MALLET

Jules Catoire - 1899-1988 par Bruno Béthouart - Ed. Artois Presse Université - Collection «Histoire».

• France-Allemagne : parlons franc, de Jean-Pierre Chevènement

Il existe des livres sur l'Allemagne et d'autres sur l'Europe. Le livre de Jean-Pierre Chevènement porte sur les deux et sur l'attelage de nos deux peuples au service de l'unité européenne. Entreprise singulière, si l'on considère la façon dont nos Etats nationaux se sont constitués. L'unité allemande a été le fait de la Prusse. L'Ile-de-France a unifié la France : la Savoie, l'Italie ; l'Angleterre, le Royaume-Uni. Seule l'unité de l'Espagne résulte d'un mariage entre deux partenaires égaux, le roi d'Aragon et la reine de Castille (1).

Depuis 1950, qui a marqué l'ouverture du chantier européen, l'égalité de la France et de l'Allemagne était un postulat. Qu'en reste-t-il après la réunification de 1990 ?

Avant de répondre point par point à cette question, Jean-Pierre Chevènement en soulève une autre plus fondamentale encore : quel rapport l'Allemagne va-t-elle entretenir avec son passé ?

Conscient de ce passé le Chancelier Kohl, reprenant le mot de Thomas Mann, veut «une Allemagne européenne plutôt qu'une Europe allemande» et Jean-Pierre Chevènement de noter : «il ne viendrait à personne en France l'idée de prôner une France européenne plutôt qu'une Europe française». La réflexion est si juste qu'elle mériterait d'être prolongée : il faut admettre que la France souhaiterait ardemment une Europe française, non pas certes divisée en départements comme l'avait organisée Napoléon, mais reconnaissant le leadership de la France comme l'ambitionnait de Gaulle. Mitterrand proclamait encore : «L'Europe sera socialiste ou ne sera pas». Notre auteur lui-même fait à l'Europe certaines propositions bien françaises comme l'idée de grands projets industriels européens ou cette affirmation péremptoire : «c'est vers le Sud, en définitive, que l'Europe trouvera son identité». Il ne se rend pas compte que

seule une France européenne peut inspirer à l'Europe certaines de ses ambitions.

Mais l'intérêt principal du livre n'est pas là. Ce qui en fait le prix, c'est, nourrie de vastes lectures et de multiples entretiens, cette plongée dans l'âme germanique, cette culture allemande si rare chez nos hommes politiques.

«J'ai toujours été fasciné, écrit-il, par ce grand corps germanique qui vit à côté du nôtre, à la fois si proche et si lointain.»

Jean-Pierre Chevènement tout au long de presque 300 pages tourne autour de l'Allemagne, l'aborde sous tous les angles - historique, géographique, géopolitique (n'est-ce pas une discipline allemande ?), culturel, idéologique, économique, financier -, revient sur ses traces, l'éclaire de mille façons, l'assiege par une démarche au fond plus germanique que latine, adaptée parfaitement à la complexité du sujet.

Au passage il ne résiste pas au plaisir de nous dire tout le mal qu'il pense du Traité de Maastricht, «cet enfant, conçu sur le tard», de la monnaie unique : un carcan, une impossibilité, une catastrophe si elle se réalisait. La véhémence du propos n'apporte rien de nouveau au débat. Curieusement, personne ne semble le remarquer, il existe bien des zones - Sterling, Franc, Dollar - dans lesquelles des marchés séparés utilisent une monnaie unique. Il n'a jamais existé de marché unique sans monnaie unique.

Notre auteur s'en tire en préconisant une monnaie commune, sur la nature de laquelle il est fort discret. Il ne semble pas s'apercevoir qu'elle existe. Ce n'est pas l'Ecu, composite et fluctuant. C'est tout simplement le Dollar, le Dollar dans lequel nous sommes obligés d'acheter notre pétrole et de vendre nos Airbus.

La seule façon de résister à cette pression américaine que Jean-Pierre Chevènement dénonce si fort et que nos partenaires allemands, appuyés sur leur Mark, semblent beaucoup moins redouter, c'est précisément de créer à côté du Dollar, gagé sur nos faiblesses autant que sur la force américaine, une monnaie européenne digne de ce nom, élément d'équilibre et préalable à cette réforme monétaire mondiale que l'auteur appelle de ses vœux.

Beaucoup plus solides apparaissent les propositions sur la défense européenne, et notamment sur son indispensable dimension industrielle. On sent là l'expérience d'un homme

qui a été ministre de l'Industrie et de la Défense. Voici un secteur où la France qui, en matière d'industries militaires, pèse presque le double de l'Allemagne peut compenser le déséquilibre que l'on observe en matière monétaire.

Au total un livre passionné comme son auteur, foisonnant d'idées, riche de formules provocantes au bon sens du terme, de celles qui provoquent le débat.

René FOCH

Ed. Plon

(1) A ce jour encore, à la cour de Madrid on n'annonce pas «Le Roi et la Reine» mais «Los Reyes» les Rois.

• Recherches sur la France et le problème des nationalités pendant la Première Guerre mondiale, de Georges-Henri Soutou

Cet ouvrage est un travail universitaire collectif puisque le professeur Soutou, spécialiste de la période, parraine deux recherches de l'Université Paris IV. Trois textes se succèdent autour du thème des nationalités pendant la Première Guerre mondiale : le premier (G.H. Soutou) porte sur Jean Péliissier, journaliste et agent français très proche des nationalistes lituaniens et ukrainiens, le second (G. de Castelbajac) s'attache à la politique française à l'égard de la question polonaise et le troisième (S. de Gasquet) à l'égard de l'Ukraine. Il est inutile de souligner l'intérêt de ce livre alors que, pour les années à venir, les relations entre l'Union européenne et les nations est-européennes, voire l'intégration de ces dernières à l'Union, seront l'une des grandes questions d'actualité.

Le point commun de ces trois études est de montrer que la France institutionnelle est embarrassée par la question des nationalités. Traditionnellement, depuis la Révolution Française, de l'indépendance grecque (1822-1831) à celle des autres Etats balkaniques, à peine achevée en 1914, la France est favorable au mouvement dit «des nationalités» dont le principe affirme pour toute nation la nécessaire disposition d'un Etat. Dans la pratique, la politique est plus nuancée, soit parce que l'unification ou l'indépendance gênent la France, comme l'unité allemande de 1870-71, soit parce que la question unitaire peut provoquer des tensions internationales - comme dans le cas des Roumains de Valachie-Moldavie qui revendiquent l'incorporation des Roumains de Transylvanie rattachés à l'Autriche-Hongrie -, soit parce que le groupe socio-culturel concerné n'apparaît pas avoir atteint un stade de revendication politique suffisant (Catalans). Pendant la Première Guerre mondiale, la question prend un tour différent puisque les nationalités peuvent être ralliées à l'Entente (France, Grande-Bretagne, Russie, Serbie, Belgique) contre les Puissances Centrales (Allemagne, Autriche-Hongrie).

L'ouvrage montre en détail les embarras de la diplomatie

française face aux nationalités centre et est-européennes, et choisit d'analyser les cas polonais, ukrainien et lituanien. Celui de la Pologne est assez exemplaire. Partagée à la fin du XVIII^e siècle entre Russie, Prusse et Autriche, sa population se soulève en vain (1831, 1863) et, en 1914, ne forme pas encore un Etat, malgré ses 25 millions d'habitants. Une dizaine de milliers d'émigrants depuis l'époque romantique (Chopin) ont rendu la cause polonaise sympathique à l'opinion française. Mais, de 1914 à 1917, la France privilégie ses relations avec l'allié russe (1891) et n'évoque pas la question polonaise qui irrite Péetrograd. L'idée de former une légion de volontaires polonais ou de reconnaître un comité d'émigrants est régulièrement écartée.

La Révolution russe de mars 1917 (libéraux et socialistes) amorce un premier tournant. L'armée allemande progresse en Pologne russe et le nouveau gouvernement s'affirme plus libéral. La France commence à constituer laborieusement une armée polonaise et envisage de reconnaître des organisations nationales. C'est la Révolution bolchévique de novembre qui achève ces nouveaux choix. Le gouvernement de Lénine signe la paix avec l'Allemagne en mars 1918 et s'affiche comme radicalement révolutionnaire. En 1918, l'objectif d'une Pologne indépendante devient une priorité pour Paris sur le front est puisque ce nouvel Etat ferait obstacle simultanément à l'Allemagne impériale et à la Russie des Soviets. La capitulation allemande de novembre 1918 donne corps à ce projet, dont l'ouvrage souligne le caractère tardif.

Rappel de la question nationale, interférence entre politique des Etats et politique des nations, démonstration de la complexité des relations diplomatiques en temps de guerre mondialisée, cet ouvrage aborde avec rigueur scientifique plusieurs aspects longtemps peu étudiés des relations inter-européennes du premier XX^e siècle.

Michel-Pierre CHÉLINI

Ed. Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1995.

• L'Europe en quête d'unité

J'ai fait la connaissance de François Garelli lorsque Jean Lecanuet, alors Président du Centre Démocrate, avait, dans son combat pour l'Europe unie, plaidé pour la création d'une monnaie européenne.

François Garelli en était déjà un partisan convaincu. Docteur ès sciences économiques et directeur de banque, connaissant pour y avoir vécu longtemps de nombreux pays européens, il parlait en expert de la monnaie. Engagé volontaire dans la Première Armée, ancien combattant de la campagne d'Allemagne, ce patriote était aussi un européen passionné, un de ces «fédéralistes» français - une espèce trop rare chez nous - qui avaient compris la nécessité d'institutions communes, dans lesquelles les nations partageraient, en certains domaines, leur souveraineté sans perdre leur identité et leur riche diversité. L'expert et l'europeen avaient écrit ensemble un excellent petit livre aux éditions du Seuil : «*Pour une monnaie européenne*». C'était en 1969. Il avait trente ans d'avance.

J'appréciais la compétence de François Garelli et sa foi de militant. Nous étions devenus des amis. Mais je ne soupçonnais point toute l'étendue de sa culture historique. Elle se déploie dans son dernier ouvrage qui, parcourant en une vaste fresque vingt-cinq siècles d'histoire, décrit par le menu «les fluctuations de la puissance de l'Europe» (François Garelli ne m'en voudra pas, j'espère, de dire que c'est là un mauvais titre).

Cet ouvrage de 544 pages, nourri d'immenses lectures, et aussi des choses vues au cours de nombreux voyages, de l'expérience de toute une vie, raconte, au-delà des frontières nationales, combien changeantes, ce que fut pour l'Europe, de l'Empire romain à nos jours, sa douloureuse quête de l'unité.

La réussite romaine n'a jamais été égalée. Les tentatives de réunification impériale ont échoué. Malgré les grandes heures de la chrétienté et du «siècle des lumières» ce ne furent le plus souvent que luttes pour l'hégémonie - espagnole, puis française, puis anglaise, puis allemande - et coalitions éphémères, une longue suite de guerres, de victoires et de gloire, de désastres et de souffrance. Mais, sous-jacente à l'histoire des Etats, il y a aussi l'essor d'une civilisation incomparable. Au 19e siècle on assiste curieusement au triomphe dans le monde d'une Europe désunie jusqu'à ce qu'elle se suicide au 20e.

Quelle leçon de choses ! L'Europe unie n'a jamais existé politiquement qu'en de courts instants. Mais ses penseurs et

ses artistes ont éclairé, ébloui le monde. Ses savants, ses techniciens, ses commerçants, ses financiers ont été partout, jusqu'aux extrémités de l'univers, les moteurs du progrès. François Perroux aimait cette «Europe sans rivages». Rien n'est plus désespérant que l'histoire de l'Europe, et rien de plus admirable.

Mais les temps ont changé. Aujourd'hui notre «petit cap de l'Asie», où les peuples vieillissent, où les hommes doutent d'eux-mêmes, se trouve immergé dans un monde qui va plus vite et souvent réussit mieux que lui. Les Etats-Nations d'hier ne peuvent plus faire face aux défis du 21^e siècle. D'autres formes d'organisation politique sont à inventer, qui ne doivent certainement pas être recherchées dans la voie d'un super Etat unitaire et centralisé, ni dans celle de la traditionnelle coopération intergouvernementale. Redécouvrons le vrai sens du «fédéralisme» ! et bâtissons enfin une Europe unie et diverse, dynamique et efficace, capable de décider et d'agir ! Ce ne sera pas seulement un grand marché doté d'une monnaie unique - objectif qui semble à portée de la main - mais une *puissance* politique pour le monde de demain qui aura grand besoin d'elle.

François Garelli s'interroge à ce propos, non sans inquiétude, sur les risques d'un élargissement non maîtrisé. Il dénonce aussi les excès de réglementation européenne, au mépris du principe fondamental de «subsidiarité». Mais le chapitre final relatif aux progrès de la Communauté européenne grâce à l'initiative historique de Robert Schuman et de Jean Monnet, puis à la contribution majeure du général de Gaulle à la coopération franco-allemande, exprime tous ses espoirs, et les nôtres. Malgré les échecs jusqu'à ce jour de l'Europe politique, il pourrait s'intituler : «Enfin l'Europe vint !». C'est dans cette voie difficile qu'il nous faut avancer résolument, sinon les nations européennes régresseront vers leur passé de rivalités et de conflits.

Voilà la grande leçon que je retire de la lecture de ce livre pédagogique et utile. Il ne cherche pas à l'imposer avec un grand luxe d'arguments ou de formules ronflantes. Elle se dégage d'elle-même des faits qu'il nous rappelle. C'est pourquoi ce livre modeste et ambitieux vient à son heure en cette fin d'année 1996 où l'Europe en crise semble hésiter devant les décisions qui la sauveront du déclin.

Jacques MALLET

François GARELLI - *Les fluctuations de la puissance de l'Europe et sa quête de l'unité* - Ed. Rive-droite, Nov. 1995.

• Les politiques du mimétisme institutionnel. La greffe et le rejet, sous la direction d'Yves Mény

Ces dernières années, la science politique française a beaucoup exploré ce champ d'études que constitue la politique comparée. Le présent ouvrage, publié sous la direction d'Yves Mény, s'inscrit dans ce courant de recherche. Il s'agit

en réalité d'une contribution collective, puisque le livre se compose de textes qui furent présentés au IV^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, du 23 au 26 septembre 1992. L'approche comparative, qui est commu-

ne à l'ensemble des contributions, est d'ailleurs assez fortement suggérée à la lecture du seul titre : les politiques du mimétisme institutionnel. En effet, qui dit mimétisme institutionnel dit, au préalable, étude comparée d'un certain nombre de systèmes politiques. De fait, le mimétisme, si mimétisme il y a, ne saurait apparaître qu'à la comparaison.

La mise en évidence d'un processus d'imitation politique (ici appelé mimétisme institutionnel) conduit les comparatistes à concevoir une sociologie des flux entre systèmes politiques. Laquelle permet notamment d'analyser en même temps la diversité des modalités d'importation des modèles et des pratiques politiques ainsi que l'effet d'hybridation qui en dérive. Cette orientation consacre une critique sérieuse du développementalisme comme du culturalisme. Pour le premier, les emprunts réalisés par des sociétés en développement auprès des systèmes politiques occidentaux ne sont que l'expression banale d'une convergence naturelle de toutes les sociétés du monde vers le modèle nécessairement unique de la société industrielle. Ils sont, à ce titre, inévitables, porteurs de rationalité et de progrès, ne suscitant que résiduellement des tensions et des conflits. Par contre, pour les culturalistes, l'entreprise d'importation ne peut être considérée que comme abusive et précaire. Entre ces deux visions radicales, la sociologie et l'importation s'efforce de montrer qu'elle répond à une diversité de stratégies, d'intérêts et de besoins perçus qui interdisent de la considérer comme conjoncturelle et fragile tout en postulant qu'elle est porteuse de dysfonctions et d'échecs. Autrement dit, il existe entre développementalistes et culturalistes une ligne de démarcation qui les sépare. C'est du reste cette même ligne de démarcation qui vient scinder les politiques du mimétisme institutionnel : celles pour qui la greffe a pris et celles qui l'ont rejetée. Les développementalistes sont désireux d'offrir toutes ses chances à la greffe, tandis que les culturalistes la rejettent a priori au nom de l'autonomie du culturel.

Fort de cet arrière-plan sociopolitique, Yves Mény note, dans son introduction, que l'ingénierie constitutionnelle a connu un essor sans précédent au cours de la période 1955-1970, du fait de la décolonisation et de l'accession à l'indépendance de nombreux États. Avec l'émergence de nouvelles nations, le mimétisme institutionnel gagne du terrain, au plan politique et administratif. Dans la deuxième moitié du XXe siècle, la technologie de l'import-export institutionnel, de l'imitation plus ou moins servile de référents idéal-typiques, est même devenue presque caricaturale. Ces greffes, plus ou moins artificielles dans des systèmes étrangers, suscitent parfois des réactions de rejet dont témoignent de nombreuses faillites dans les pays du Tiers-Monde. Mais les cas de réussite ne manquent pas, pour peu qu'une habile politique d'adaptation et d'ajustement ait été conçue par les promoteurs de ces réformes. Evoquant le nouveau cycle constitutionnel ultraméditerranéen francophone, André Cabanis et Michel-Louis Martin montrent avec des arguments très convaincants que quasiment tous les États du Continent africain ont procédé à des réformes constitutionnelles significatives plus ou moins calquées (plutôt plus que moins) sur la Constitution française du 4 octobre 1958. Ce

mimétisme institutionnel, des plus consciencieux, est même allé jusqu'à accentuer certaines tendances du modèle français. Un peu comme si, par volonté de mimétisme, l'élève espérait un jour dépasser le maître... Pour ces deux auteurs, c'est incontestablement dans le domaine de l'organisation du Législatif et de ses rapports avec l'Exécutif que l'imitation du modèle français reste la plus marquée. Toujours à propos du Continent africain, Daniel Bourmaud et Patrick Quantin prolongent la réflexion de Michel Martin et André Cabanis, observant que l'adoption d'un modèle institutionnel formel ne se fait jamais selon la logique de la copie conforme. Il reflète généralement une réappropriation du schéma qui a fourni l'inspiration. D'autre part, la culture politique détermine non seulement l'écriture du texte servant à la mise en forme du modèle, mais également son usage. Il en résulte un fonctionnement institutionnel sensiblement différent de ce qu'une lecture stricte des textes et des procédures laisserait supposer. Enfin, les acteurs politiques et sociaux ne se limitent pas à la réécriture puis à l'usage spécifique d'un modèle venant d'Europe ou d'Amérique, mais ils produisent à leur tour leurs propres institutions. Surgit ainsi sur le devant de la scène politique un «mimétisme créatif» à partir duquel les acteurs déploient leur stratégie, écrivent des scénarios à l'issue fondamentalement incertaine. La pratique des conférences nationales, très à la mode en Afrique Noire à partir des années 1990-1991, s'inscrit dans cette perspective. Certes, la définition de la Conférence Nationale ne figure encore dans aucun manuel de Droit Constitutionnel. Toutefois, ce prêt-à-porter institutionnel initié en Afrique Noire se révèle plutôt efficace lorsqu'il s'agit d'habiller les tensions politiques, voire de les dénouer de façon pacifique et à l'abri des coups d'Etat militaires. C'est qu'à y regarder de près, la conférence nationale n'est pas une révolution ; elle ne fait table rase que dans l'imaginaire. Elle a été souvent perçue comme un vaste exutoire suivi d'une purification. A proprement parler, elle tiendrait davantage du «coup d'Etat civil»...

Evoquant la situation dans les anciennes démocraties populaires, du point de vue du mimétisme, Pierre Kende décèle un certain optimisme institutionnel des élites post-communistes. Assurément, ces dernières ont trop attendu de la transition démocratique. De fait, il ne manque pas de noter le caractère presque mécanique du nouveau consensus politique qui a vu le jour sur la question de la Démocratie. Ce consensus a été durablement marqué par le présupposé selon lequel il suffit de se doter d'institutions conformes à la Démocratie pour que la réalité se métamorphose aussitôt, ou très rapidement, dans le même sens. Cette attitude générale s'est traduite par des attentes aussi irréelles que béates, aujourd'hui sources de déconvenues. On ne décrète pas la Démocratie, pas plus que l'économie de marché. D'un autre côté, il ne faut pas perdre de vue que près d'un demi-siècle de communisme en Europe centrale, et plus de soixante-dix ans en ex-URSS, ont fini par discréditer dans les populations l'idée même de l'action politique. Pour le citoyen formé à l'expérience soviétique, la politique et le pouvoir ne peuvent être que mensongers et manipulateurs. D'où la difficulté qu'il y a, dans l'ex-URSS comme en Europe centrale,

à reconstituer la société autour de la politique. La faible majorité des assemblées élues et des hommes politiques en général, le problème que rencontrent les partis pour se faire accepter et s'implanter, l'abstentionnisme électoral et la démagogie en sont autant de signes révélateurs. Enfin, Catherine Castano apporte la dernière touche au tableau en retraçant les tribulations qu'a connues la construction de l'institution présidentielle dans les pays de l'Est (Bulgarie, Hongrie, Pologne, Roumanie et Tchécoslovaquie). Après l'éviction (au moins pour un temps) des anciens dirigeants communistes, à partir de l'automne 1989, la construction de l'institution présidentielle est devenue un enjeu stratégique de première importance. Elle offrait l'opportunité de se réappropriier l'espace politique laissé vacant par les partants et de redynamiser la vie politique en un temps record. Des personnalités aussi fortes que celles de Lech Walesa en

Pologne ou de Vaclav Havel en Tchécoslovaquie, au demeurant dotés d'un sens politique peu commun, ont vite compris le parti qu'elles pouvaient tirer de cette nouvelle donne...

Au total, c'est là un ouvrage qui vient apporter une contribution précieuse au renouvellement de la réflexion politique sur un thème assez peu évoqué, si ce n'est par Bertrand Badié (l'auteur de «L'Etat Importé»). Pour cette raison, il ne s'adresse pas aux seuls spécialistes, ceux qui se nomment les politiques, mais il vise aussi bien un large public ; bref, tous ceux qui s'intéressent au politique, à sa vie et à ses transformations.

Christian SAVÈS

Paris, L'Harmattan, «Logiques Politiques», 1993.

• Mythes, savoirs et décisions politiques, de François Lacasse

François Lacasse, ancien haut fonctionnaire québécois et aujourd'hui consultant pour les pays d'Europe centrale et orientale, nous fait part avec humour et simplicité de son expérience des décisions publiques dans un petit ouvrage de 268 pages. Plus précisément, il s'intéresse à la confrontation, préalable à la décision politique, entre mythes et connaissances objectives.

Derrière une apparente légèreté de ton, François Lacasse tente de répondre à une question fondamentale : devant une décision à prendre, le responsable public va-t-il appuyer son action sur la meilleure connaissance possible ou va-t-il se satisfaire de savoirs «mythologiques» tronqués et biaisés ? Toute technique qu'elle paraisse, cette interrogation prend tout son sens dans la France contemporaine. Dans un pays où tous les décideurs politiques appellent quotidiennement de leurs vœux des réformes énoncées comme indispensables, la multiplication des rapports d'études (sur la réforme des systèmes de protection sociale, l'éducation nationale, l'exclusion, l'emploi, pour ne citer que les thèmes les plus courants) par de multiples organismes (universités, commissariat général au plan, commissariat à la réforme de l'Etat, Parlement,...) démontre une production considérable de connaissances sur l'action publique sans véritables mises en œuvre opérationnelles. Pourquoi les décideurs publics n'utilisent-ils que peu ou pas du tout cet imposant matériel intellectuel ? François Lacasse nous apporte quelques explications utiles pour l'analyse de notre fonctionnement démocratique et nous explique pourquoi les savoirs perdent le plus souvent la partie face aux mythes régissant l'action publique.

Avant de présenter l'analyse, quelques définitions sont nécessaires. Pour François Lacasse, les mythes renvoient à une représentation des liens de causalité entre une action gouvernementale et ses effets, représentation contredisant les savoirs validés et pertinents (cette définition claire une fois posée, je laisse à chacun le choix des mythes qu'il préfère : les miens seront certainement très différents des

vôtres !). A l'opposé, les savoirs pertinents sont les connaissances acquises et reconnues comme valides par l'ensemble des praticiens d'une discipline donnée, connaissances si possible validées suivant les principes de l'expérimentation scientifique.

A partir de ces définitions, François Lacasse analyse les réponses que la théorie désormais bien acceptée du marché politique (théorie du «public choice») apporterait à la confrontation mythes/savoirs dans la formulation de la décision politique. Selon cette théorie, un groupe social donné, qui veut obtenir des avantages particuliers de la part du décideur politique, forge de toutes pièces un mythe : les revendications du groupe doivent être cachées derrière le masque de l'intérêt général. Il s'agit ici d'un véritable complot : le groupe sait pertinemment qu'il tient un discours manipulateur et mensonger. Il lui faut simplement trouver des complices au sein de l'appareil politico-administratif et formuler ou habiller sa revendication de façon suffisamment habile pour que les autres groupes sociaux ou citoyens, qui vont de fait «payer» l'avantage demandé, ne s'en rendent pas compte ou ne soient pas en mesure de défendre leurs propres intérêts.

François Lacasse refuse d'adhérer à l'unique explication par le complot que fournit le modèle du «public choice». Selon lui, deux autres explications doivent être prises en compte :

- en premier lieu, une «économie» générale des savoirs et des mythes doit être développée pour identifier les cas dans lesquels les mythes l'emportent sur les savoirs pour l'orientation des décisions ;

- en second lieu, la nature même du secteur public renforce encore davantage la position des mythes dans leur confrontation avec les savoirs.

Les savoirs pertinents souffrent en effet d'une double faiblesse. Ils sont d'abord le plus souvent incomplets et incertains : les méthodes scientifiques rigoureuses de production

de connaissances posent plus de questions qu'elles n'offrent de réponses, multiplient les hypothèses et minimisent les résultats «sûrs». Leur utilisation pratique par un décideur est quasiment impossible en tant que telle : elles ne peuvent qu'orienter l'action dans un univers incertain. En second lieu, élément aggravant pour les décideurs et les gestionnaires, la création de connaissances nouvelles est tout sauf une activité gratuite : elle mobilise des moyens importants dans un univers de ressources rares. En effet, les organisations et les groupes sociaux préfèrent se focaliser sur les savoirs considérés comme vitaux, plutôt que de «perdre leur temps» à appréhender des connaissances exhaustives et, pour la plupart, inutiles de leur point de vue.

A contrario, l'utilisation des mythes procure un triple avantage à l'orientation de l'action :

1) face aux limites et aux coûts des savoirs, les mythes peuvent constituer ce que François Lacasse appelle des «sténographies de la connaissance», c'est-à-dire des simplifications outrancières des savoirs dont on connaît les limites mais qui peuvent utilement guider l'action,

2) les mythes constituent également pour les groupes sociaux des visions communes à tous leurs membres : c'est ce que l'on appelle communément la «culture d'entreprise» dans le secteur privé,

3) ces deux caractéristiques font du mythe un puissant instrument de gestion et de contrôle du groupe, suivi de ce fait avec attention par ses dirigeants pour préserver et renforcer le contrôle de leurs membres.

Les mythes disposent donc de beaux atouts qui leur permettent de sortir victorieux de leur confrontation avec les savoirs pertinents pour l'orientation des décisions. Toutefois, de puissantes forces de rappel interdisent aux groupes de conserver des mythes qui s'écartent trop largement ou durablement des connaissances pertinentes :

- ainsi les acteurs présents sur tout marché concurrentiel, par exemple les entreprises, ne peuvent pas adopter trop tardivement les nouveaux savoirs, comme les innovations technologiques ou administratives, sous peine de disparaître pour laisser la place à leurs concurrents plus innovants ;

- de même, les réseaux de diffusion de la recherche scientifique sont organisés de façon à promouvoir la concurrence entre chercheurs, en récompensant la découverte de nouvelles connaissances mais sanctionnant la dissimulation et la manipulation.

Dans ces secteurs, la victoire des mythes sur les savoirs est donc normalement plus fragile et plus éphémère.

Quant au domaine public, François Lacasse démontre que

ses particularités vont offrir aux mythes des possibilités de victoire plus durables.

En effet, la production de savoirs pertinents nécessaires à la décision, déjà difficile et coûteuse en général, l'est encore plus dans la sphère publique, propice aux ambiguïtés et aux contradictions. C'est la «surreprésentation de l'insoluble dans le secteur public» : la plupart des questions publiques et politiques ne correspondent pas à des savoirs pouvant immédiatement et facilement éclairer les décisions. S'il ne peut exister de connaissances certaines et exploitables directement pour l'action sur des thèmes comme lien entre pauvreté et protection sociale, dépenalisation des drogues douces, relation entre organisation scolaire et intégration sociale, comment aborder le thème de la fierté nationale (comment faire de «la place de la France dans le monde» ou du «rang de la France» un objet de connaissances opérationnelles ?), ou celui des avantages respectifs du creuset républicain ou du modèle communautaire ? La sphère de la décision politique pullule de thématiques dépassant de beaucoup les limites modestes et rigoureuses de l'analyse scientifique. Elle renvoie davantage aux simples actes de foi dont se nourrissent les mythes.

A cette nature particulière de la connaissance publique se surajoute selon François Lacasse l'extraordinaire stabilité des structures administratives : les ministères peuvent être assimilés à des monopoles spécialisés ayant conquis depuis longtemps des clientèles particulières, ne voulant pas, sauf exception, remettre en cause le partage du territoire public issu des arrangements passés avec les autres ministères. A fortiori, les ministères orientent plus naturellement leur production de savoirs vers la défense des frontières du monopole dont ils ont la charge que vers l'analyse des changements économiques et sociaux qui pourraient remettre en cause le territoire d'action que leur a légué l'histoire. La connaissance de l'action publique est donc à la fois difficile à concevoir et peu susceptible d'être produite. Cette situation facilite grandement la perpétuation des mythes publics.

La confrontation mythes-savoirs aboutit selon François Lacasse à une conclusion plutôt pessimiste : dans le fonctionnement administratif classique, les mythes ont la vie dure et résistent avec vigueur aux adaptations qu'imposent les évolutions économiques et sociales. Plus positivement, l'ouvrage a le grand mérite de fournir au citoyen un «sceptisomètre», une grille d'analyse lui permettant d'identifier les mythes, de repérer les complots les plus évidents et d'évaluer la qualité des savoirs sur lesquels l'action publique se construit et se perpétue.

Pierre-François GOUIFFÈS

Ed. PUF, 1995.

France-Forum a été créé en 1957 par **E. Borne, H. Bourbon, J. Fontanet, J. Lecanuet et M-R Simonnet**.
De 1957 à 1993 chaque numéro de France-Forum a comporté les «Propos du temps» d'**Etienne Borne**.

Directeur de la Publication : **René Plantade** - Secrétariat-Abonnements : **Thérèse Desplanques**
Commission Paritaire n° 60361 - Dépôt légal n° 2743

Composition et impression : **VIENNE IMPRIM'** - 23, quai Jean-Jaurès - 38200 VIENNE - Tél. 04 74 85 47 06 - Télécopie 04 74 31 65 64
Photos : Roger Viollet.

«Si la démocratie est la vérité de la politique et s'il faut une philosophie à la démocratie, cette philosophie ne peut être qu'un humanisme intégral. Et l'humanisme n'est intégral que s'il est personnaliste.»

Etienne Borne

«On ne décide pas de la vérité d'une pensée selon qu'elle est à droite ou à gauche, et encore moins selon ce que la droite ou la gauche décide d'en faire.»

Albert Camus