La porte de Janus refermée ?	3° Trimestre 1998
Repenser la laïcité et le dialogue interreligieux	René PUCHEU - Danièle HERVIEU-LÉGER - Gino
La place du Parquet dans la République	NECCHI - Pierre de BOIS- DEFFRE - Christian SAVES -
Réflexions sur le sport	Jean-Dominique DURAND - André LE GALL - Philippe
Aron et Mounier	SÉNART - Henri BOURBON
Mots et Humeurs	- Marc DARMON - Jean CHÉLINI - François AZAR -
La mémoire de la Démocratie chrétienne en 1945	Jean-Yves CHEVALLIER - Charles DELAMARE
Arts et lettres	
Notes de lecture	
42ºme année	N° 321 30 F



Sommaire N° 321 3° Trimestre 1998

DOSSIERS ET ETUDES

La porte de Janus refermée ? par René PUCHEU	p. 2
Repenser la laïcité et le dialogue interreligieux par Danièle HERVIEU-LÉGER	p. 14
La place du Parquet dans la République par Gino NECCHI	p. 20
Réflexions sur le sport, colosse aux pieds d'argile par Pierre de BOISDEFFRE	p. 25
Aron et Mounier : deux trajectoires intellectuelles dans le siècle par Christien SAVÈS	p. 27
La mémoire de la démocratie chrétienne en 1945 : antécédents, expériences et combats par Jean-Dominique DURAND	p. 37
MOTS ET HUMEURS	
Le Dictionnaire du sens interdit par André LE GALL	p. 48
ARTS ET LETTRES	
La Vie littéraire par Philippe SÉNART	p. 49
Yvan Christ par Henri BOURBON	p. 63
Disques par Marc DARMON	p. 64
Livres d'art par Jean CHÉLINI	p. 66
Cinéma par François AZAR	p. 69
NOTES DE LECTURE	
L'Asie en danger de Jean-Luc Domenach par René PUCHEU	p. 72
Je voulais l'unité de l'Allemagne d'Helmut Kohl par Jean-Yves CHEVALLIER	p. 74
Leçon d'histoire sur l'entreprise de l'Antiquité à nos jours de Michel Drancourt par Charles DELAMARE	p. 79
Du nomadisme (Vagabondages initiatiques) de Michel Maffesoli par Chritian SAVÈS	p. 80
Jean-Paul II par Jean CHÉLINI	p. 82

Comité de Direction : 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 soutien : de 150 F à 200 F

La porte de Janus ... refermée ?

(post-scriptum aux considérations sur «la guerre de 1890-1990»)

par René PUCHEU

on! Hélas! trois fois hélas! Cette porte du *Temple de Janus* que nos quasi-ancêtres, les Romains, verrouillaient quand la paix était venue, pas possible de pronostiquer qu'on la pourra fermer, à l'avénement du Troisième millénaire!

«La première guerre entre civilisations», c'est ainsi que l'éminent spécialiste marocain Mahdi Elmandjra a qualifié la guerre du Golfe à l'époque des hostilités...» (Samuel P. Huntington, Le choc des civilisations p. 271).

Si, comme d'aucuns l'imaginent - non sans pertinence -, le XX' siècle a fini, soit le 9 novembre 1989 (chute du mur de Berlin), soit le 25 décembre 1991 (dissolution de l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques - U. R. S. S. -, remplacée par une Union des Etats indépendants), le XXI' siècle a, ainsi, fait son entrée sur bruit d'une guerre.

D'une nouvelle guerre, sous plusieurs biais, assurément. Ce qui permet de trouver sensé ce diagnostic péremptoire du Général Le Borgne, qui, dès 1987, prétendait : «La guerre est morte... on ne le sait pas encore» (Ed. Grasset 1987) - et, au demeurant, ne visait qu'une certaine forme de guerre.

D'une vraie guerre, quand même.

Ce qui ne rend pas insensé le titre donné à son brillant essai par *Philippe Delmas*: «Le bel avenir de la guerre» (Gallimard 1995).

Ce qui permet, plus récemment, à Jacques Attali (Dictionnaire du XXI siècle - 1998) d'assurer :

«En apparence la mondialisation de la Démocratie et du marché instaure la paix entre les petites puissances, et l'arme nucléaire empêche la guerre entre les grandes. En réalité, la multiplication du nombre d'Etats, l'absence d'ordre supranational, l'incapacité à faire respecter partout le Droit ouvrent un bel avenir à la guerre...»

Tandis que d'autres, encore, annoncent avec entrain :

«Après cinquante années d'une régulation nucléaire hypocrite, jamais transgressée mais souvent contournée, le début du troisième millénaire voit resurgir toute une violence occultée qui rend une large autonomie aux stratégies et aux gesticulations militaires» (Thierry Gaudin. 2100 Ed. Payot p. 422).

Bref, à nouveau siècle, nouvelle guerre. Les siècles passent, la guerre va se métamorphosant.

Où ça commence ? Où ça finit, la «guer-

Ce renouvellement explique que le mot guerre baigne dans le flou.

A consulter les dictionnaires, le flottement est patent.

Dans le Furetière (1690), guerre est clair et net :

«Différend entre des Etats ou des Princes souverains qui ne peut se terminer par la Justice et qu'on ne peut vider que par la force».

Dans le *Trésor de la Langue Française* (1981), guerre a d'autres dimensions :

«Situation conflictuelle entre deux ou plusieurs pays, Etats, groupes sociaux, individus, avec ou sans lutte armée».

C'est, sous ce couvert, que beaucoup se laissent aller à parler de guerre économique, de guerre culturelle, de guerre médiatique etc.

N.B. - Cf l'article de René Pucheu : «1890-1990 : une nouvelle guerre de Cent ans ?». Les 1° et 2° parties ont été publiées dans les numéros 319 et 320 (1° et 2° trimestre 1998) de France-Forum.

Même si l'on tient à réserver le mot au conflit collectif avec mort d'humains, du flou reste. Le Général Le Borgne voit juste quand il observe :

«Le paysage guerrier s'élargit et se brouille... La guerre ne sait plus où elle en est... De la paix idyllique à l'apocalypse nucléaire, l'on passe progressivement. De désaccord en tension, de guerre froide, en guerre tiède, chaude, de tension en crise, et de crise en guerre, de piqûre terroriste en guérilla, de subversion en guerre révolutionnaire, nul ne saurait définir avec précision où finit la paix, où commence la guerre» (p. 241-2).

L'incertitude est telle que l'Institut de la paix de Washington ayant tenté, en 1985, de donner une définition du conflit armé - de la guerre, en somme - avait retenu trois éléments, une armée régulière, au moins, devait se battre ; une suite logique dans les combats devait être observable ; il fallait déplorer un minimum de 1.000 tués par an.

A l'expérience, ces trois conditions n'ont pas tenu la route. Désormais, les *experts* tendent à qualifier *guerre* les conflits qui tuent, au moins, 1.000 personnes par an.

Il n'était pas inutile d'observer combien le concept de guerre flotte. Il est, toujours, important d'avoir présent à l'esprit que les mots - surtout les mots qui font choc - ne sont pas sûrs !

Cela étant, entrons dans le vif du sujet de ces propos-ci. Pour écrire net : qu'est devenue la guerre (au cours de la quasi-première décennie du XXI^e siècle : 1989-1998) ? Que peut-on conjecturer du devenir de la guerre (dans les prochaines décennies) ?

XXI^e siècle (première séquence) : le newlook de la guerre

Au fil des années 1990, selon les spécialistes, on a observé l'omniprésence des guerres infraétatiques et l'obsolescence des guerres interétatiques.

Celles-ci ayant tendance - au moins au regard de certains analystes - à être relayées par un nouveau genre de guerre : la guerre civilisationnelle.

L'omniprésence des guerres infraétatiques?

Ah! certes! celles-ci ont pullulé!

D'aucuns ont calculé qu'entre 1990 et 1995, la planète a retenti de 95 guerres de ce type, affectant 71 Etats et causant 5.550.000 morts.

Parmi les plus marquantes - et sans prétendre en donner un inventaire complet - :

Europe: le retour de la guerre dans les Balkans: la guerre en Yougoslavie (juin 1991-nov./déc. 1995: 300.000 victimes tuées ou blessées, 4 millions de personnes déplacées).

Afrique: les guerres en Somalie et dans la vallée supérieure du Nil (1992), guerre des Hutus et des Tutsis (Rwanda 1994: 1 million de morts), guerre au Burundi (1993-94), massacres en Algérie (1992...).

Asie: au Cambodge, rébellion des Khmers rouges (1994), guerre en Tchetchénie (95-96).

En 1996, selon les enquêtes du SPIRI (Stockholm International Peace Research Institute), il y avait en cours, de par le monde, 27 «conflits» majeurs en 24 endroits différents.

Ce chiffre est légèrement inférieur à celui de 1989 ? Certes - alors, on en comptait 32 - ! Pas d'excès dans la baisse, toutefois !

L'obsolescence de la guerre inter-étatique?

Le diagnostic semble exact. Depuis 1990, nous n'avons ni vu ni connu aucune guerre mettant aux prises des Etats. L'affrontement *Irak/Koweit* (à l'automne 1990) faillit faire exception.

Il ne le fit pas vraiment. En effet, ce conflit peut être lu autrement.

A la Raymond Aron, on peut penser qu'en s'élargissant en Guerre du Golfe, à l'initiative des Etats-Unis, il a pris plutôt les traits et a rempli la fonction de ce que Raymond Aron qualifiait guerre super-étatique, voire impériale.

Aussi bien, la fameuse opération Tempête du Désert (17/01-03/04/1991), qui fut présentée, à coups de viol des foules, comme le nec plus ultra de la guerre hig-tech, avec primat du logiciel sur l'acier et no-dead-war (guerre sans

mort), invoquait comme visée la fondation de ce nouvel ordre international défini par le Président Bush, devant l'Assemblée Générale de l'ONU, le 1^{et} octobre 1990.

Il est vrai que, comme l'a souligné Henry Kissinger, c'est le propre des USA que de ne pouvoir faire la guerre que sous couvert de l'idéal wilsonien de création d'un nouvel ordre international.

A la *Huntington*, on peut l'analyser comme la première guerre civilisationnelle du XXI^e siècle. On reviendra sur ce point de vue.

En fin de compte, aux confins des deux siècles, la guerre continue d'exister en multiformat. Cette situation est, pour une part, due à l'émergence, en conséquence de l'implosion de l'URSS, d'un nouveau système international, caractérisé par l'hégémonie unilatérale de la super-puissance des Etats-Unis d'Amérique.

Bref, un système caractérisé par la Pax Americana, pour l'appeler par son nom...

La République impériale globale, fait nouveau et unique

Comme quoi, il avait bien distingué le futur à long terme, le quotidien *Le Temps* qui, en son numéro daté du mercredi 4 avril 1917, annonçait:

«Le président Wilson a demandé hier au Congrès américain de déclarer que l'état de guerre existe entre l'Allemagne et les Etats-Unis...

«C'est une grande date dans l'histoire de l'Amérique, une grande date dans l'histoire de l'humanité...»

A l'évidence, il ne faut pas prêter au *Temps* plus de génie qu'il ne pouvait en avoir !

Il était à même de subodorer que les *Etats-Unis* seraient, désormais, une «grande puissance» avec laquelle il faudrait compter dans le «concert des nations».

Il est peu probable qu'il imaginât que, quatrevingts ans après le premier débarquement de «l'Amérique» à Paris, la planète serait irrésistiblement américanisée. Que l'on pourrait faire le tour du monde soit en sautant d'Hilton en Hilton, soit de Mac'do en Mac'do, avec jeans de rigueur et CNN en référence!

En définitive, ce que le XX° siècle a transmis au XXI° c'est non seulement la domination des Etats-Unis, mais, en plus et surtout, l'irrésistibilité du modèle culturel américain.

Reste à prévoir ou, plus modestement, à conjecturer ce que les décennies successives du XXI^e siècle feront aussi bien du modèle que de la puissance de la nouvelle Rome.

Sur ce futur les diagnotics sont divergents.

Selon Thierry de Montbrial (directeur de l'IFRI), «il n'est pas impossible que le XXI siècle, plus encore que le XX, soit celui des Etats-Unis avec l'établissement d'une sorte d'empire américain (prenant) la forme d'un ensemble résultant au moins initialement de l'adhésion volontaire des peuples et maintenu par une forme de gouvernement indirect dont nous avons déjà un avant-goût...» (in Ramsès 98 p. 12).

En revanche, un esprit aussi avisé qu'Henry Kissinger se montre prudent sur l'avenir de la domination américaine: «Si puissante que soit l'Amérique, aucun pays n'a la capacité d'imposer toutes ses préférences au reste de l'humanité...» (Diplomatie p. 740).

Il croit même pouvoir diagnostiquer:

«La fin de la guerre froide débouche sur ce que certains observateurs ont appelé un monde «unipolaire» ou «une super-puissance». Mais les Etats-Unis ne se trouvent pas en meilleure posture pour dicter unilatéralement l'ordre du jour mondial qu'au début de la guerre froide. L'Amérique, il est vrai, affirme une position dominante qu'elle n'avait pas il y a dix ans (en 1984); mais, paradoxalement, sa puissance est devenue plus diffuse. De sorte que sa capacité à modeler le reste de la planète a, en réalité, diminué... (p. 737).

Henry Kissinger n'est pas seul à douter de la longévité de l'hégémonie américaine, Samuel P. Huntington fait de même - nous y reviendrons. Quant à Z. Brzezinski (in Le Grand Echiquier Bayard (Edition 1998), il pronostique:

«L'Amérique n'est pas seulement la première super-puissance globale, elle sera très probablement la dernière... (p. 267). Et il donne comme objectif à la politique internationale des Etats-Unis cet objectif-ci : «Maintenir la position dominante de l'Amérique pendant une génération encore...» (p. 277).

Quant à Pierre Béarnès, sénateur français, il est catégorique : «Le XXI^e sècle ne sera pas américain» (Ed. Rocher 1998). Il n'est pas le seul. «Combien de fois la solitaire superpuissance de l'après-guerre froide peut-elle menacer d'avoir recours à la force sans finir par perdre sa crédibilité, si elle ne passe pas aux actes ?» a-t-on pu se demander à l'issue de la crise irako-américaine de février 98 (Le Monde, 28/02/98).

En vérité, peut-on prévoir ? Peut-on, même, conjecturer ?

La prospective est devenue précautionneuse

«2100. 12 milliards d'humains. La révolution de l'intelligence. Le siècle des femmes. Les cités marines. Les sauvages urbains...» (in Thierry Gaudin. 2100 Ed. Grde bibliothèque Payot).

Vite dit ? Certes ! Mais, pas à négliger ! Plus ceci, davantage vérifiable dans l'immédiat :

«Après cinquante ans d'une régulation nucléaire hypocrite, jamais transgressée mais souvent contournée, le début du troisième millénaire voit ressurgir toute une violence occultée qui rend une large autonomie aux stratégies et aux gesticulations militaires» (id. p. 422).

Les choses étant ce qu'elles sont, il appert, selon Hugues de Jouvenel, que :

«Jamais l'éventail des futurs possibles n'a été aussi largement ouvert. Du fait de l'essor de la science et de la technologie, et du pouvoir sans précédent qu'elles nous confèrent. Du fait de la désacralisation des grandes institutions et du déclin des idéologies qui structuraient le débat public mais le stérilisaient également. Du fait aussi du caractère incertain, aléatoire, des trajectoires individuelles et collectives, de la moindre prégnance du processus de reproduction sociale qui induisait une vision du futur très largement inspirée des schémas d'hier...»

«...Nous vivons une vraie période de rupture et nos sociétés et nos modes de vie n'auront plus grand chose de commun avec ceux que nous avons connus après-guerre. La famille et l'emploi seront différents et joueront peut-être moins le rôle de pierre angulaire de l'édifice social. Le cycle de la vie surtout, l'aménagement du temps et de son usage ne correspondront plus au découpage et à la composition prédominante aujourd'hui...» (Futuribles, mars 1998).

Autrement dit:

«L'avenir est impossible à fixer de façon concrète... la paix, la stabilité, le progrès et la liberté pour l'humanité sont devenus l'objet de la quête d'un périple qui n'a pas de fin.» Voyageur, dit un proverbe espagnol, il n'y a pas de routes. C'est en marchant qu'on les trace (Henry Kissinger, Diplomatie, p. 463).

Assurément ! On est loin de ces saisons des années 1960, où la «prospective» osait annoncer haut et ferme le futur et où tous ceux qui se laissaient aller à prêcher la prudence dans la prévision à long terme étaient traités de timorés !

La mondialisation à CINQ inconnues

La circonspection présente, outre les circonstances précitées, s'explique, notamment, par le jeu insaisissable d'au moins cinq facteurs :

1) Voici, d'abord, une inconnue très connue, puisqu'il s'agit d'un mouvement qui court l'histoire de l'Occident, depuis le XII^e-XIII^e siècle! Cependant, s'il est connu et reconnu en son existence, le rythme de son développement et surtout, ses conséquences sur la vie des sociétés restent mal évaluables à l'avance.

Bref, il s'agit de la montée de ce désir d'autonomie de l'individu, qu'en des études fort éclairantes, l'ethnologue Louis Dumont a mis en perspective tout au long des dix derniers siècles (cf. notamment Essais sur l'individualisme, Ed. Esprit/Seuil 1983).

Incontestablement, avec la multiplication des régimes démocratiques, attisée par la place de l'économie de marché, aidée par plusieurs inventions technologiques, la poussée de *l'individu* s'accentuera plutôt qu'elle ne fléchira.

Du coup, les sociétés de demain seront encore moins un long fleuve tranquille que celles d'antan. Elles ont bien des chances d'être des sociétés à gouvernance acrobatique, parfois proches de la non-gouvernabilité.

A moins que, l'individualisme étant susceptible de prendre plusieurs formes, le désir d'autonomie ne vire à un individualisme de masse plus conformiste que libertaire ou à un individualisme de retrait, l'individu à venir se désirant autonome jusqu'à être déconnecté de tout et préférant à l'affrontement, l'évitement, ainsi que le suggère Marcel Gauchet (in Le Débat, avril 1998).

Encore que les sondages ne soient pas à prendre au pied des chiffres, elles vont en ce dernier sens les réponses à cette question : «A votre avis, vers quel type de citoyenneté notre société se dirige-t-elle dans les années à venir ? Va-t-on vers... Plus d'indifférence à autrui en général ? 78 %... Plus d'attention aux intérêts collectifs ? 19 %... Plus d'indifférence des individus à l'égard des événements de la vie publique ? 69 %». (Sondage CSA/Libération in Libé 08/05/98).

Venant de très loin, elle reste imprévisible cette poussée de l'individu! Qui vivra verra!

2) Voici, en revanche, un phénomène tout neuf. Une innovation totale dans le déroulement des siècles des siècles : l'émergence d'un nouvel espace, l'espace numérique.

D'ores et déjà, difficile d'apprécier le «fonctionnement» sociétal des 100.000.000 de femmes et d'hommes qui, affirme-t-on, seront connectées sur *Internet* vers 2001.

Ces «internautes, des paranoïaques? Des individualistes déconnectés des réalités sociales?...» ou «dotés d'un grand sens civique?... (annoncent-ils) la naissance d'un nouvel être : le citoyen numérique? Ouvert, engagé, épris de liberté et procapitaliste... salut de nos démocraties déclinantes (d'autant qu'il est épris) du désir de changement...?» (Courrier International 05-11/02/1998).

Pas de réponse, possible ! Trop tôt ! Mais importance des retombées assurée !

3) Voici, maintenant, l'inconnue qui donne le

plus à «causer» et à écrire! Ah! sur le devenir de l'Etat (en général) et de l'Etat-nation (en particulier) que d'interventions en colloques multiples, que de pages en articles ou en livres au long desquelles on s'interroge: l'Etat aurat-il un avenir au XXI siècle? et la nation dans tout ça?

Les Experts ne croient guère dans la future puissance de l'*Etat* :

«De fait, l'Etat, qui s'est imposé comme l'unité de base dans l'organisation politique des sociétés humaines depuis les temps modernes, pierre angulaire du droit international depuis les traités de Westphalie de 1648, craque de partout. Les nouvelles rivalités technologiques, économiques et sociales imposent à l'immense majorité des pays le transfert d'un nombre croissant de décisions à des niveaux «supérieurs», non seulement dans l'ordre de la politique, de l'économie et de la monnaie, mais également dans celui de la sécurité, de la police et de la défense. La notion même de souveraineté d'un Etat et le fonctionnement de la démocratie sont profondément remis en cause...

«Dans un mouvement simultané, de nouvelles réalités régionales se dessinent parfois, à cheval sur plusieurs pays...» (Thierry de Montbrial Ramsès 98, p. 13).

Véritable tarte à la crème des analyses, savantes ou autres, que ces observations !

Sous un biais, il est déconcertant ce diagnostic des Experts!

Quel temps fut plus riche en création d'Etats que la fin du XX° siècle? N'est-on pas passé en peu d'années d'une soixantaine d'Etats à 171! Mais, il est vrai que, jamais, non plus, il n'y eut tant d'Etats en situation d'implosion. Il n'y eut jamais autant de «pannes d'Etat»!

Face à ce phénomène, les uns restent cool:

«L'Etat est mort! Vivent les bidules» entendez les «organisations» (in Thierry Gaudin 2100, p. 455).

D'autres sonnent le tocsin :

«La guerre ne naît plus de la puissance des Etats mais de leur faiblesse. La première question de sécurité aujourd'hui, ce ne sont pas les ambitions de puissance, c'est la panne des Etats...» (Philippe Delmas. Le bel avenir de la guerre. Ed. Gallimard 1995).

Hors d'Etats bien vivants, point de paix ! Un bel avenir pour la guerre !

D'autres, de leur côté, crient au besoin d'Etat:

«Sans une polarisation autour de l'Etat, on oscille entre un éloge du local, dont les effets pervers ne trompent personne, et le culte d'une société politique mondiale qui trouve ses sources dans la non-violence et l'utopie d'un monde pacifié. Or, c'est par une redéfinition de l'Etat et de ses missions que seront reconfigurées les liens inédits entre le local et le supranational... Il faut jeter les bases architecturales d'un Etat de type nouveau... stabilisateur, garantissant la pluralité des rythmes et des temporalités... l'Etat est avant tout la condition d'une communauté politique...» (Olivier Mongin. L'Après 1989. Les nouveaux langages du politique. Ed. Hachette 1998. p. 213-4).

Quant à la *nation*, c'est bien plus compliqué encore!

Primo, on s'interroge. Le fait nation est revêche à une détermination assurée. Déjà, Renan avait eu du mal à caractériser le phénomène.

Il ne manque pas de raisons, Eric Hobswan (in Nations et Nationalismes depuis 1870). Ed. Gallimard 1992) de remarquer:

«Nations... ce terme semble exprimer quelque chose d'important dans les affaires humaines. Mais quoi exactement? Ici réside le mystère...».

Secundo, on «prospective» avec prudence. Car la nation n'a pas les paroles de la vie éternelle. Ernest Renan déjà, le 11 mars 1882, l'admettait:

«Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront» (Qu'est-ce qu'une nation? Ed. Presse-Pocket 1992. Présentation Joël Roman).

De son côté, plus récemment, Eric Hobswan constate :

«Les «nations» existent... dans le contexte d'une étape particulière du développement technologique et économique...» (op. cit. p. 20).

Etant donné ces circonstances, il y a ceux qui passent la *nation* par profits et pertes. Les uns, avec nostalgie. Les autres allègrement : «Ouf, finie la *nation* et, du coup, mort sans avenir le *nationalisme*!»

Cependant, il y a, aussi, ceux qui, osant risquer de paraître «complètement ringards», reprennent le cri de Valmy; Vive la Nation!» et soutiennent que «c'est à cause de la mondialisation et du libéralisme économique que le rôle de la nation, loin de décliner prend une dimension nouvelle» (Yves Lacoste: Vive la Nation. Ed. Fayard 1998).

Donc, il faut sauver la nation, tout en «imaginant une façon nouvelle de la définir».

Restons-en là, sur ce point ! Aller plus loin nous entraînerait trop loin !

4) Des inconnues précédentes résulte cette inconnue dérivée concernant le fonctionnement du nouvel espace planétaire.

A la suite des observations précédentes, impossible d'écrire : espace international. Tant les nations - si elles subsistent - n'y figureront plus que parmi de nombreux autres acteurs : organisations continentales (UE, ALENA, ASENA...) régions, technopoles, réseaux géoéconomiques (firmes transnationales, «seigneurs de la drogue», mafias...), réseaux culturels (organisations non-gouvernementales caritatives, réseaux Tri-latérale, Davos...) réseaux religieux (églises, sectes...), réseaux ethniques (diasporas...).

Voilà un espace au look fort peu Temps Modernes et aux airs plutôt Moyen Âge! Pas simple à gérer!

Un «homme de l'art» (politique) l'a souligné :

«Les deux ordres internationaux qui connurent la plus grande stabilité - celui du Congrès de Vienne et celui que les Etats-Unis dominèrent après la Seconde Guerre mondiale - disposaient d'un atout : une certaine manière de voir les choses. Les hommes d'Etat réunis à Vienne étaient des aristocrates qui considéraient les mêmes éléments comme intangibles et s'accordaient sur les principes de base; les dirigeants américains qui donnèrent sa forme au monde de l'après-guerre étaient issus d'une tradition intellectuelle d'une extraordinaire vitalité.

«L'ordre qui se dessine aujourd'hui devra être édifié par des hommes d'Etat issus de cultures infiniment différentes...

«Jamais encore un ordre mondial n'a dû s'instaurer à partir de tant de perspectives différentes, ni sur une telle échelle. Aucun ordre antérieur n'a eu à agir sous les yeux d'une opinion publique démocratique mondiale et dans un contexte caractérisé par une explosion technologique de cette ampleur...» (Henry Kissinger op. cit. p. 18).

5) L'intensité, les voies et moyens du désir d'exister ailleurs et autrement. Ce désir qui a sous-tendu toutes les sociétés, de tous les âges, s'est exprimé en magies, religions, en utopies toujours recommencées, comme l'a montré Ernst Bloch (in Le Principe d'Espérance. Ed. Gallimard 1982).

L'une de ses plus récentes expressions fut, à la

fin du XVIII^e siècle, l'invention de l'espoir en la révolution accomplissant le grand désir de changer la vie, par la création de nouvelles sociétés.

Présentement, à la fin du XX° siècle, on l'a, précédemment souligné, cet espoir est comme exténué.

Oui mais... sous le politiquement correct, il frémit. Le discours du Monde Diplomatique en est un indice. Le succès du livre de Pierre Bourdieu, «La misère du monde» (Ed. Seuil 1993) et de ses opuscules - «Sur la télévision», «Contre Feux» - en est une confirmation. Les 5 % de voix pour l'extrême gauche, la vingtaine d'élus de Lutte ouvrière, aux élections régionales du printemps 1998 le manifestent.

Une «Gauche rouge» (Nouvel Obs 14-20 mai 1998) émerge. «Ce n'est pas une organisation. Encore moins un parti. C'est une mouvance, une galaxie. Quoi de commun entre ces cinéastes qui défendent les sans-papiers, ces militants d'Act Up, de SUD ou du Droit au

Logement, ces porte-parole des chômeurs, révélés par le mouvement de décembre 1997? Le refus de l'exclusion; le rejet du néolibéralisme; la défiance envers les appareils traditionnels, fussent-ils roses...».

Tout cela relève, davantage, de la révolte - précisément le Magazine Littéraire consacrait son numéro de mai 98 à l'Eloge de la révolte - que du projet révolutionnaire? Et puis, tout cela est-il survie du XX^e siècle? ou anticipation des décennies à venir du XXI^e siècle?

La conjecture est difficile. D'autant qu'il a existé des sociétés dans lesquelles l'*utopie* ne chevauchait pas la politique ! Pour quoi, sur quoi se passionneront collectivement les cœurs des femmes et des hommes des années 2100 et suivantes ? Qui vivra verra !

Reste qu'à la question : «La guerre survivrat-elle au XXI siècle ?» (in Politique étrangère. Printemps 97), nul ne se risque à répondre négativement et plutôt tente-t-on d'en imaginer les lieux, les modalités, les armes.

La guerre, où ? comment ?

Evidemment, comme il est naturel, autour de ces questions de multiples hypothèses courent les publications.

Ici et maintenant, on rendra compte des trois scénarios autour desquels on débat le plus couramment : la guerre comme résidu de la préhistoire, la guerre civilisationnelle, la guerre diffuse.

- La guerre? bonne pour Jurassik Park!

C'est le premier scénario, élaboré et publié, au début du *nouveau siècle*, au début de *l'après* 89 donc! Du coup, il date déjà un tantinet. Il n'est pas certain, toutefois, qu'il ne subsiste, au moins à l'état de trace, dans l'esprit de certains décideurs.

C'est le scénario Francis Fukuyama. Ce prof américain devint immortel par un article, publié dans l'euphorie de 1989, dans une revue universitaire américaine, et titré rien moins que : La fin de l'histoire.

Cet article fit choc. Il eut un retentissement mondial. Il fut discuté d'abondance - en France, notamment, dans la revue Commentaire (1990, n° 49 et 50). Francis Fukuyama l'a repris et amplifié dans son livre La fin de l'Histoire et le dernier homme (Col Champs 1992).

Or donc, selon Francis Fukuyama, la démocratie libérale constitue le «point final de l'évolution idéologique de l'humanité» et la «forme finale de tout gouvernement humain». Dès lors, en triomphant de son dernier adversaire, le communisme, en le poussant à l'écroulement, les démocraties libérales ont atteint la fin de l'histoire.

Par voie de conséquence, «pour ce qui est du futur prévisible, le monde sera divisé entre une partie «post-historique» et une partie toujours engagée dans l'histoire. A l'intérieur du monde «post-historique», l'axe principal d'interaction entre Etats devrait être économique et les anciennes règles de la politique de puissance devraient perdre de leur importance... La compétition économique serait intense, la compétition militaire infime...

«En revanche, le monde resté dans l'histoire devrait continuer d'être divisé par une grande variété de conflits religieux, nationaux et idéologiques...» (p. 313).

Bien sûr, «si les mondes historiques et posthistoriques garderont des existences parallèles mais séparées, avec peu d'interaction entre elles, il y aura toutefois plusieurs axes au long desquels ces deux mondes se heurteront... (et) les démocraties post-historiques auront intérêt à se protéger elles-mêmes...» (p. 314-15).

Ainsi la guerre sera résiduellement reléguée, dans les sociétés encore «dans l'histoire». Les pauvres!

Entre sociétés post-historiques, pratiquant la démocratie libérale, admettant l'économie de marché, on ne recourra pas à la force des armes pour régler les conflits.

Qui est, d'ores et déjà, hors de l'Histoire? Les Etats de l'OCDE, les pays asiatiques industrialisés. Peut-être un jour la Russie. Plus lointainement, la Chine.

Il faut être lucide. Cette thèse n'était pas une simple analyse théorique d'intellectuel solitaire. Elle exprimait la *conscience américaine*, voire

la conscience manageriale transnationale.

Elle garde - car le déroulement de la première décennie du XXI^e siècle l'a fragilisée - une valeur documentaire - pas seulement, toutefois - sur le moment où l'on changea de siècle.

Il faut être juste. Ainsi que l'a relevé Bernard Cazes (Commentaire, Eté 90), Francis Fukuyama annonce «une bonne nouvelle... à relativiser» et, lui-même, - on ne l'a pas suffisamment retenu, - introduit dans l'euphorie de cette fin de l'histoire, une pointe de réserve :

«Il est raisonnable de se demander si tout le monde se laissera convaincre que les luttes paisibles, menus sacrifices possibles dans une démocratie libérale prospère et satisfaite d'ellemême, sont suffisants pour exalter ce qui est le plus noble dans l'homme...» (p. 368).

Assurément, il est raisonnable d'être prudent!

A l'instar de Martin Malia qui, en épilogue de ses analyses sur La Tragédie Soviétique (cf. in France-Forum, n° juillet-septembre 1995) observe que tant que le principe égalitaire dirigera les hommes «aussi longtemps que l'inégalité existera... le lion du «capitalisme» et la licorne du «socialisme» continueront un combat sans vainqueur... (et - qui sait ? - une grande crise) pourrait amener les programmes socialistes à retrouver leur maximalisme, et donc à la tentation de rechercher un pouvoir absolu pour atteindre des buts absolus...» (p. 587-591).

D'autant que si un jour le lion capitaliste et la licorne socialiste finissaient par faire la paix, resterait - comme rejetant à toujours plus tard la fin de l'Histoire - la tentation de Zarathoustra. A un moment ou à un autre, il pourra se trouver quelques derniers hommes pour refuser le désenchantement du monde, voire le bonheur.

Le XX^r siècle l'a prouvé. Le XXI^r siècle n'est pas garanti contre cette tentation!

La guerre reléguée à Jurassic Park? Il faut savoir raison garder quand on conjecture du futur! Le souhaitable n'est pas toujours sûr!

- La guerre ?..., quelques grands chocs à l'horizon ?

L'illusion? C'est éphémère! Quand les illusions du novembre 89 le cédèrent aux supputations du raisonnable, le scénario Fukuyama le céda au scénario Samuel P. Huntington! Et à une musique rassérénante succéda une symphonie discordante.

Peu rassurante. Après l'optimisme «fukuyamanien», replongée sinon dans le noir, du moins dans l'aléatoire! Rien n'est joué! L'Histoire recommence!

C'est fou, ce que le temps - et les idées et les modes - passent vite au XXI^e siècle!

Ce Samuel Huntington sema l'émoi ! Pas n'importe qui ! Pas moins que Professeur à Harvard et ancien membre du Conseil National de Sécurité de la Maison Blanche, du temps de la Présidence de Jimmy Carter.

C'est par un article, publié dans la revue Foreign Affairs que ce savant professeur a créé l'émoi. Par la suite, il développa ses vues dans un livre qui fut un best-seller aux Etats-Unis.

Aussitôt, dès l'été 94, en France, ce fut le tollé! (Commentaire, Eté 94; Esprit, avril 96). Le livre, ayant été édité, en France fin 97 (Ed. Odile Jacob), une nouvelle vague de critiques acerbes et, souvent, colériques a déferlé (Esprit, novembre 97 - Futuribles, décembre 97 - Commentaire, n° 80, hiver 97-98 - Libération, 06/01/98, Valeurs Actuelles, 03/01/98...).

Autant les intellectuels français avaient accueilli le scénario *Fukuyama* avec une condescendance amusée, autant l'hypothèse *Huntington* les a mis dans tous leurs états.

Mais que dit donc Samuel P. Huntington? Le mieux est de lui laisser énoncer, en direct, ses idées clés:

«Quel est le thème central de ce livre? Le fait que la culture, les identités culturelles qui, à un niveau grossier, sont des identités de civilisation, déterminent les structures de cohésion, de désintégration et de conflits dans le monde d'après-guerre froide. Les cinq parties de cet ouvrage développent les corollaires de cette proposition de base. ...Pour la première fois dans l'histoire, la politique globale est à la fois multipolaire et multicivilisationnelle. La modernisation se distingue de l'occidentalisation et ne produit nullement une civilisation universelle, pas plus qu'elle ne donne lieu à l'occidentalisation des sociétés non occidentales.

...Le rapport de forces entre les civilisations change. L'influence relative de l'Occident décline; la puissance économique, militaire et politique des civilisations asiatiques s'accroît; l'Islam explose sur le plan démographique, ce qui déstabilise les pays musulmans et leurs voisins; enfin, les civilisations non occidentales réaffirment la valeur de leur propre culture.

...Un ordre mondial organisé sur la base de civilisations apparaît. Des sociétés qui partagent des affinités culturelles coopèrent les unes avec les autres; les efforts menés pour attirer une société dans le giron d'une autre civilisation échouent; les pays se regroupent autour des Etats phares de leur civilisation.

...Les prétentions de l'Occident à l'universalité le conduisent de plus en plus à entrer en conflit avec d'autres civilisations, en particulier l'Islam et la Chine; au niveau local, des guerres frontalières entre musulmans et nonmusulmans suscitent des alliances nouvelles et entraînent l'escalade de la violence, ce qui conduit les Etats dominants à tenter d'arrêter ces guerres.

...La survie de l'Occident dépend de la réaffirmation par les Américains de leur identité occidentale ; les Occidentaux doivent admettre que leur civilisation est unique mais pas universelle, et s'unir pour lui redonner vigueur contre les défis posés par les sociétés non occidentales. Nous éviterons une guerre généralisée entre civilisations si, dans le monde entier, les chefs politiques admettent que la politique globale est multicivilisationnelle et coopèrent à préserver cet état de fait» (p. 16-17).

Evident! Ces diagnostics et pronostics posent de nombreuses questions théoriques et politiques. Notamment, trois :

- Ces civilisations qui sont, désormais, les acteurs majeurs du grand jeu planétaire, quelles sont-elles?

Samuel Huntington marque quelque hésitation dans la désignation. Ainsi, en identifie-t-il tantôt 7 (page 42-43): les civilisations chinoise, japonaise, hindoue, musulmane, occidentale, d'Amérique latine, d'Afrique (si possible). Cependant, il lui arrive d'en ajouter deux autres (p. 21): la civilisation orthodoxe et la civilisation bouddhiste.

- Les lignes de fracture entre ces civilisations où passent-elles ?

Impossible d'entrer dans le détail, ici. Observons seulement, qu'elles n'épousent pas forcément les limites d'un continent - sur le territoire de l'Europe, il en est trois - ni les frontières d'un Etat - ainsi dans certains Etats balkaniques, dans l'ancienne Union soviétique, en Turquie, au Mexique, etc -.

- entre lesquelles de ces civilisations *le choc* est-il le plus *probable* ?

La réponse de Samuel Huntington est nette : «Avec ses civilisations rivales, l'Islam et la Chinoise, l'Occident risque d'entretenir des rapports très tendus et même, souvent, conflictuels» (p. 201).

Oui mais... comme la civilisation islamique manque d'Etat-phare, c'est d'une guerre entre la Chine et les Etats-Unis que pourrait surgir la guerre mondiale du XXI siècle. Aussi est-ce sur ce scénario-catastrophe que laisse ce livre.

Que cette «lecture» du temps présent et du futur fasse question et suscite de nombreuses objections, rien de plus normal! Que le succès du livre, l'affirmation d'Henry Kissinger que voici «l'un des livres les plus importants parus depuis la fin de la guerre froide», aient provoqué l'attention et le débat, naturel!

Mais la virulence des jugements a été remarquable : «le choc des civilisations ne résiste pas à l'examen historique» (N. Baverez), «une réflexion géopolitique insuffisante», «un mélange de délire diplomatique et de Kriegspiel échevelé» (Pierre Behar), «un livre simplificateur et explosif» (Pierre Hassner) etc.

Pourquoi cette mobilisation de la tribu politiste française ?

Parce que d'une part le danger est que ce livre soit trop pris au sérieux car certaines de ses formules sont incendiaires et provocatrices, comme : «Le problème de l'Occident n'est pas avec l'islamisme mais avec l'Islam» ou... encore «l'Europe s'arrête pratiquement à la Croatie»...» (P. Hassner).

Parce que d'autre part «la pensée apparemment théorique est en réalité au service d'une conception particulière des Etats-Unis» (P. Behar)- «une Amérique multiculturelle est impossible» (pour Huntington) - voire une «manière de justifier l'hégémonie américaine» (comme le suggérait Libé).

Bref, Huntington fait peur ! Il donne froid dans les dos !

Quand même «la plupart des analyses de Huntington pourraient trouver leur place dans un cadre plus général...» (P. Hassner). Faut-il en conclure qu'un choc des civilisations n'est pas totalement à exclure? Assurément, il faut prudence garder! A suivre, néanmoins!

- La guerre ?... tels des feux follets

Plus éloigné des tribulations des supputations stratégiques des penseurs de la super-puissance présentement dominante, voici un scénario que l'on trouve esquissé ou suggéré par plusieurs auteurs.

Scénario nouveau Moyen Âge! peut-on le nommer - et tant pis pour les rétrogrades qui à ces mots Moyen Âge associent primitivisme et/ou obscurantisme! - ou, aussi, conjecture de la guerre éclatée.

On l'a compris, en écrivant «guerre éclatée», on s'amuse à jouer sur les mots! On aurait pu écrire «guerre en miettes», «guerre décomposée» (J.L. Dufour in Politique étrangère, 01/97).

Pour plusieurs analystes (dont J.M. Guehenno. La fin de la démocratie - Ed. Flammarion, 1993 ; Alain Minc - Le nouveau Moyen Âge, Gallimard-Folio 1993) l'important des années immédiates et des prochaines est un changement d'univers politique.

Un changement tel que l'on peut parler de «la fin des Temps modernes» (A. Minc).

Ce nouvel âge étant caractérisé par cette fin du temps des Etats, nés à la fin du premier Moyen Âge.

Ceux-ci ne sont plus et seront de moins en moins les acteurs uniques des jeux politiques planétaires et des autres.

De «nouveaux êtres sociopolitiques, vagues et insaisissables» (Minc) - ou des êtres anciens avec de nouveaux rôles - montent en première ligne. Et, d'aucuns ne sont pas sans s'en alarmer, tel *Philippe Delmas*. On l'a signalé.

Cette multiplication d'acteurs, l'enchevêtrement des institutions et des compétences qui en résultent instaurent une *«ère de flou»* (A. Minc) qui n'est plus pensable en catégories «modernes».

«C'est l'idée d'empire qui se rapproche le plus de l'organisation à venir» (J. Guehenno p. 71) ou l'idée de «nouveau Moyen Âge» (A. Minc p. 9).

Et la guerre dans tout ça ? demandera-t-on ! Réponses selon ces approches :

«Les effroyables spasmes du XX' siècle supposaient un monde de nations aux contours suffisamment nets pour que la guerre y marquât une claire coupure historique. La diffusion de la puissance devrait rendre plus difficile de telles coupures. Il est peut-être rassurant de penser qu'il n'y aura sans doute plus de 1er août 1914 ou de 1er septembre 1939. La guerre mondiale ne succèdera pas à la paix. Mais il n'y aura plus jamais de paix...

«L'âge impérial est l'âge d'une violence diffuse et continue. Il n'y aura plus de territoire et de frontière à défendre, mais seulement des méthodes de fonctionnement à protéger. Et cette sécurité abstraite est infiniment plus difficile à assurer que celle d'un monde où la géographie commandait l'histoire. Ni les fleuves, ni les océans ne protègent les délicats mécanismes de l'âge impérial d'une menace aussi multiforme que l'empire lui-même...

«L'empire ne sera donc pas un îlot cerné par de «nouveaux barbares». Il n'y a pas plus d'unité politique des prétendus barbares que de l'empire. Les barbares sont dans l'empire et l'empire secrète ses propres barbares...

«Les guerres de l'avenir seront des guerres sans front...» (J.M. Guehenno p. 156-8).

Des guerres répondant moins à une menace que faisant face à un risque (A. Minc), et durant..., ce que durent les spasmes (id.).

Des guerres à objectifs différents. La plupart visant moins l'expansion territoriale que la mise en question de la légitimité par des minorités (selon Philippe Delmas). Certaines visant moins la prise de pouvoir que l'enrichissement, obéissant à une logique de prédation : le règne des bandits (J.L. Dufour, op. cit).

D'autant que se dessine le penchant à recourir à des moyens humains presque disparus : voici le retour des mercenaires. Déjà plusieurs sociétés en offrant sont inscrites aux registres de commerce - notamment en Grande-Bretagne - (Revue Défense Nationale. Avril 1998).

Des guerres changeant de lieux. Des «guerres en ville» et non plus «en rase campagne»: «déjà en ex-Yougoslavie, les noms de bataille sont des noms de ville» (J.L. Dufour op. cit.). Evidemment, la mégapolisation, en cours, de la planète accentuera cette tendance.

Ah! il en réserve des surprises le nouvel âge de la guerre! D'autant qu'à toutes celles-là, s'ajouteront les inventions de nouveaux armements.

Le choix des armes

Assurément, le XXI siècle ne semble pas prêt de périmer les bonnes vieilles armes d'antan : coutelas et poignards, armes blanches toutes catégories !

Pas question, semble-t-il, non plus, de ranger au musée de la guerre l'arme nucléaire. Plusieurs faits et gestes obligent à présager que la dissémination a un avenir assuré - en particulier, dans le «triangle nucléaire: Inde, Pakistan, Chine» (Courrier International 20-27/05/98). Avec, en supplément, la miniaturisation en mini-ogives!

En plus, toutefois, le génie humain étant irrésistible, on disposera d'armes inédites.

Les unes faisant la toilette de la guerre, la rendant «propre». Ouvrant le champ à des guerres, non seulement sans mort pour le vainqueur mais sans mort pour le vaincu, si on parvient à mettre au point ces armes non létales qui permettront de frapper d'incapacité le personnel et le matériel en réduisant au minimum les pertes humaines et les dommages aux biens et à l'environnement.

Les autres moins *«propres»*, si l'on ose ainsi écrire. On a commencé à les apercevoir, voilà quelques mois, dans le métro de Tokyo. Des nouvelles redoutables ont, aussi, filtré l'hiver dernier:

«Armes biologiques: l'actualité s'est focalisée sur l'Irak. En Russie pourtant ont eu lieu et, peut-être, continuent (des expériences)?. Ainsi, dans le centre militaire de Sverdlovsk...» (Monde 27/02/98) «Le bioterrorisme menace la planète d'une sorte d'hiver nucléaire» (M. 12/03/98).

Certes, des esprits raisonnables soutiennent que ces armes biologiques ne seront pas utilisées. Ils prétendent même que les plus terroristes des terroristes ne pourront se résoudre à les utiliser. Possible!

Impossible d'engager la discussion sur ce point, ici!

*

Aussi bien, la question de ce propos était : à l'orée du Troisième millénaire (après J.C.), oui ou non, est-elle refermé la porte du Temple de Janus ?

Interrogeant et consultant experts et analystes, nous n'en avons rencontré aucun qui la voit, qui la croit refermée.

Entre possibilités de guerres high-tech, quasi certitudes de guerres intestines (insurrection-nelles, ou révolutionnaires, ou identitaires ou de luttes urbaines) et probabilité d'opérations terroristes (avec armes biologiques éventuellement), elle n'est pas morte la guerre!

Est-ce étonnant?

«L'esprit de l'homme l'a engagé dans une aventure». Bien vu, ô Paul Valéry!

Et le cœur de *l'homme*, habitacle profond de toutes les passions, lui a interdit de trouver le truc permettant de répondre à la question de Pierre Chaunu : «Comment «extirper la violence» sans «extirper la vie» ?».

René PUCHEU

Repenser la laïcité et le dialogue interreligieux

par Danièle HERVIEU-LÉGER

Il était logique que la 72° session des Semaines Sociales de France (1997), consacrée à l'immigration et à ses défis, dont France-Forum a rendu compte dans son précédent numéro, réservât une de ses «tables rondes» au «choc interreligieux», notamment avec l'Islam. Mais le dialogue qui s'est alors établi entre Mohammed ARKOUN, professeur émérite à l'université de Paris-III, et Danièle HERVIEU-LÉGER, directeur d'études à l'Ecole des hautes études en sciences sociales - et dont l'intégralité est reproduite dans «Semaines Sociales - L'immigration : défis et richesses» (Bayard Editions - Centurion - 1998) - ne pouvait pas éviter aujourd'hui de «revisiter» aussi, selon l'expression du journaliste Bruno FRAPPAT qui animait le débat, le choc entre religion, quelle qu'elle soit, et laïcité.

France-Forum remercie Jean BOISSONNAT, président des Semaines Sociales, et Danièle HERVIEU-LÉGER de l'avoir autorisé à mettre sous les yeux de ses lecteurs la principale des interventions de cette dernière - leur permettant ainsi de nourrir une réflexion engagée à plusieurs reprises dans ses colonnes, par exemple dans les conclusions d'un article de René PUCHEU («Catholiques de mouvement, démocrates-chrétiens, au fil des Trente glorieuses...» - n° 279-280 de juillet-septembre 1992) ou, dans son dernier numéro (320 - 2' trimestre 1998), avec l'article d'Emile POULAT, «Catholicisme et modernité : la quête spirituelle de l'homme d'aujourd'hui fait-elle peur à l'Eglise ?».

a France fin de siècle découvre, non sans trouble et inquiétudes, qu'elle est devenue une société multireligieuse en même temps qu'une société multiculturelle. Au nom même de la démocratie s'y affichent aujourd'hui des identités communautaires dont l'affirmation transforme la définition même de l'identité nationale, et avec elle l'ensemble des rapports du religieux, du politique et du moderne tels qu'ils se sont historiquement stabilisés depuis deux siècles.

Une France religieuse plurielle

La pluralité religieuse de la France n'est pourtant pas un fait nouveau, en dépit de la massivité historique du fait catholique dans ce pays et des restrictions imposées, jusqu'à la Révolution, à la reconnaissance des cultes non catholiques. Les minorités anciennes (judaïsme et protestantisme) ont d'ailleurs joué un rôle considérable dans la vie nationale. On sait, en particulier, le rôle éminent des protestants dans l'élaboration des idéaux de la République. L'influence sociale, politique, économique et culturelle des Eglises de la Réforme dépasse, aujourd'hui comme dans le passé, l'importance démographique des communautés concernées. Quant au judaïsme, il est présent sur notre sol depuis l'époque gallo-romaine. La population juive de France, très assimilée et acquise en profondeur aux idées de la Révolution, s'est enrichie, à partir de la fin du XIXe siècle, de vagues successives d'immigration (ashkenazes, puis séfarades) qui ont relancé à chaque fois la dynamique de l'assimilation et de l'affirmation identitaire : cette dialectique a constitué, depuis deux siècles, une des puissances créatives de notre culture nationale.

Ce qui pose aujourd'hui, dans des termes nouveaux, le problème de la pluralité religieuse, c'est à l'évidence la présence d'une population musulmane, devenue la seconde religion en France. Une population qui manifeste son identité propre et reformule, à frais nouveaux, la question de la relation entre ces réalités communautaires diverses et l'identité française construite, depuis des siècles, sous le signe de l'assimilation des minorités. Pourtant, la présence musulmane en France n'est pas elle-même une réalité inédite. La mosquée de Paris ne futelle pas construite pour marquer la reconnaissance de la patrie à l'égard des nombreux musulmans tombés pour la défendre ? Pourtant tout se passe comme si les Français «découvraient» aujourd'hui l'existence de l'islam parmi eux. Cette prise de conscience inquiète est évidemment liée au choc psychologique de la montée des mouvements islamistes dans tous les pays d'islam, et particulièrement en Algérie, pays sensible, par excellence, aux Français. Mais l'essentiel du phénomène tient avant tout à la transformation, dans ces trente dernières années, de la condition des immigrés venus du Maghreb pour travailler en France, à la sédentarisation définitive des familles dans le pays d'accueil et à l'arrivée à l'âge adulte de générations d'origine musulmane nées en France. Ces jeunes sont actuellement les plus touchés par les difficultés de l'intégration sociale et professionnelle. Ils sont aussi les plus vulnérables aux menaces d'exclusion. L'expérience du déni d'identité sociale qu'ils vivent quotidiennement les conduit à faire de la religion (dans laquelle ils ont d'ailleurs été peu ou pas du tout socialisés) le lieu de la conquête possible de leur dignité et de la construction de leur individualité. Ils revendiquent de vivre publiquement et collectivement un islam qu'ils s'approprient comme une dimension fondamentale de leur identité culturelle et sociale : le seul bien culturel et symbolique qu'ils puissent spécifiquement revendiquer face aux «Français de souche», et qui leur permet, du même coup, de transformer l'exclusion subie en une «différence» volontairement assumée.

Cette démarche marque - n'en doutons pas un tournant culturel et politique majeur pour l'ensemble de la collectivité nationale. L'identité française repose en effet, depuis la Révolution, sur l'idée que la citoyenneté doit transcender les appartenances communautaires et définir, au-delà de tous les particularismes, un «nous» national auguel chacun puisse s'identifier. Au-delà de ce qu'Emile Poulat a appelé la «guerre des deux France» (la France catholique. traditionaliste et monarchiste d'un côté, la France révolutionnaire, progressiste et républicaine de l'autre), l'homogénéité religieuse du pays assurée par l'omniprésence du catholicisme romain a constitué un soubassement majeur de cette visée unificatrice, engagée par la monarchie bien avant qu'elle mobilise les révolutionnaires. De fait, l'affrontement historique de la France catholique et de la France laïque à partir de la fin du XVIII^e siècle a mis en présence deux conceptions totales - et évidemment incompatibles - de l'identité nationale : l'une enracinée dans une vision religieuse du monde, l'autre fondée sur une vision politique de la société. Mais ces deux visions, décalquées l'une de l'autre, s'opposaient en conjuguant leurs ambitions unificatrices. La victoire de la seconde sur la première n'a pas signifié l'effacement de la France religieuse, mais la mise en place de ce que Jean-Paul Willaime a très heureusement défini comme un «pays laïque de culture catholique». C'est cette synthèse identitaire qui est aujourd'hui soumise à une mutation qui l'ébranle dans toutes ses dimensions : religieuse, culturelle, sociale et politique.

L'ébranlement de la synthèse identitaire nationale

L'ébranlement de cette synthèse identitaire que je ne saisirai ici que du point de vue des faits religieux - procède, sous cet angle, d'un triple mouvement.

- Le premier mouvement est l'évidement (au moins relatif) de la matrice catholique de l'identité nationale. Ce qui peut se résumer ainsi : le catholicisme s'impose de moins en moins, dans la France d'aujourd'hui, comme la religion dominante.

Cet affaissement se manifeste ad extra (dans les relations entre le catholicisme et la société) à travers la dissolution multiforme de cette impréanation culturelle qui a fait longtemps la familiarité de tous les Français (même détachés de la religion) avec l'univers catholique. En France, jusque dans les années soixante, quand on pensait «religion», on pensait «catholicisme». Pour les politiques, par exemple, la référence religieuse spontanée, c'était l'Eglise romaine. Les sociologues eux-mêmes n'échappaient d'ailleurs pas à ce penchant... Aujourd'hui, la «question religieuse» qui s'impose dans le débat public et dans les médias, c'est l'islam. Mais cet évidement de la matrice catholique de l'identité se mesure avant tout ad intra (du côté des fidèles catholiques eux-mêmes). L'émergence parmi les catholiques d'une conscience de minorité est attestée jusque dans la récente Lettre des évêques aux catholiques de France. Pourtant, même si l'identification nominale au catholicisme baisse régulièrement (82 % des Français se déclaraient catholiques en 1985 ; ils étaient 67 % en 1994) et si les pratiques se réduisent comme peau de chagrin, le catholicisme demeure, du point de vue statistique, la religion de naissance d'une large majorité de Français. Mais, au-delà des chiffres, un mouvement engagé depuis longtemps (probablement dès les lendemains de la guerre de 14-18) trouve aujourd'hui son point d'aboutissement ultime: c'est la fin d'une «civilisation paroissiale» qui assurait, sur tout le territoire, la présence de l'institution et de son clergé. Il y avait 45.000 prêtres en France après la guerre ; il y en a à peu près 23,000 aujourd'hui en exercice; ils seront au plus 5 à 8.000 en 2005. Ces chiffres ne disent pas seulement la fin d'un monde d'observances (dont on sait qu'il est défait depuis longtemps). Ils signifient aussi l'effacement de la visibilité de l'institution dans une société dont elle a, pendant des siècles, modelé les espaces et les paysages, organisé le temps, imprégné les formes de sociabilité. L'Eglise n'est plus, dans la société française d'aujourd'hui, cette «communauté naturelle» évidente à tous, ce monde dans lequel on naissait, on vivait, on mourait. La modernité fin de siècle est une modernité d'où toutes les communautés naturelles sont progressivement refoulées : l'Eglise n'échappe pas à la règle, et le monde culturel du catholicisme français s'effrite du même coup. Entendons-nous bien : cela ne signifie pas du tout que le catholicisme francais soit aujourd'hui sans vitalité. Bien plus, il est certainement porteur d'attentes dans la société française. Mais ce catholicisme est un catholicisme de volontaires, définitivement désemboîté des structures historiques de la civilisation paroissiale. Un catholicisme où la figure du «converti», qui assume personnellement et en conscience une religion qu'il a choisie, se superpose progressivement à celle du «pratiquant régulier» dans laquelle s'est concentrée depuis plusieurs siècles l'image du fidèle exemplaire. Cette mutation - dont la veillée baptismale en laquelle ont culminé les Journées mondiales de la Jeunesse en août 1997 a donné une remarquable illustration - transforme en profondeur l'organisation de l'Eglise et particulièrement les modes de gestion de l'autorité en son sein. Elle transforme également son rapport au monde, et par voie de conséquence son rapport aux religions minoritaires qui affrontent comme elle l'univers définitivement séculier de la modernité. L'Église catholique n'est pas une île située en face de la modernité et qui prend souverainement position par rapport à celle-ci : elle y est immergée, avec toutes les autres confessions religieuses et «minoritaires» avec elles. Dans ce monde séculier où l'Eglise ne «prescrit» plus la foi, où elle peut à peine prétendre la «présenter», elle revendique de la «proposer», ce qui marque - au regard de l'histoire - l'entrée dans une problématique nouvelle de la mission.

- Le second mouvement qui produit l'ébranlement de la synthèse identitaire nationale est le résultat de la montée en force des affirmations communautaires, mouvement qui concerne bien au-delà du cas musulman - l'ensemble du paysage religieux français.

Le sociologue du politique Pierre Birnbaum a longuement étudié la force du lien qui a uni le franco-judaïsme, malgré le choc de l'affaire Dreyfus et en dépit des fractures provoquées par la montée de l'antisémitisme à la fin du XIXe siècle. Dans un ouvrage paru en 1995, Destins juifs. De la Révolution française à Carpentras, il avance l'idée que ce lien est en train de se défaire. Cela ne tient pas seulement au fait

qu'un mouvement de renouveau identitaire tend à s'affirmer depuis les années quatre-vingt, notamment dans des générations qui n'ont connu ni les persécutions ni la Shoah, et qui sont peu impliquées dans le tissu des organisations du judaïsme institutionnel. Ce renouveau, suggère Birnbaum, correspond aussi à une tendance de l'opinion publique et de la classe politique à «recommunautariser» la population juive au nom même de la lutte contre l'antisémitisme. Il en veut pour exemple les énormes manifestations de protestation qui ont suivi, en mai 1990, la profanation des tombes juives dans le cimetière de Carpentras. Ce déferlement a marqué selon lui le retour dans les esprits, chez les juifs et chez les non-juifs, d'une «communauté imaginaire» à laquelle l'intervention solennelle des dirigeants politiques a contribué à donner corps. Alors que le combat dreyfusard trouvait sa source dans l'universalisme des Lumières, c'est au nom d'un paradigme communautaire que se réalise maintenant la mobilisation contre l'antisémitisme. La thèse est provocante et peut-être excessive. Mais elle a le mérite de pointer avec efficacité l'enjeu politique, culturel et symbolique du «souci de visibilité» qui concerne, bien au-delà de la population juive de France (au sein de laquelle ce phénomène ne touche pas, à beaucoup près, que des groupes minoritaires de juifs ultrareligieux), l'ensemble des groupes religieux présents en France, Eglise catholique comprise.

- La montée générale de ces affirmations communautaires paraît pouvoir être analysée comme le revers paradoxal (et pourtant parfaitement logique) d'un troisième mouvement, que je considère pour ma part comme majeur : celui qui concerne la manière dont se construisent les identités socioreligieuses dans une société laïcisée en profondeur mais travaillée tout autant par les incertitudes de la modernité fin de siècle.

En cette matière encore, la réflexion sur l'islam en France constitue un formidable outil pour penser les tendances générales du paysage religieux français. Tous les travaux qui se multiplient actuellement sur l'islam des jeunes montrent clairement que l'intérêt des générations montantes pour la religion ne constitue en rien un «retour» à l'islam de leurs parents ou de leurs grands-parents, islam qui d'ailleurs leur a

rarement été transmis. Parler de «réislamisation» à leur propos est en fait totalement inadéquat : en réalité, ces jeunes construisent - avec les moyens disponibles et en «bricolant» copieusement les références auxquelles ils accèdent - une identité musulmane originale, qui leur permet en même temps de définir, à partir des expériences de leur vie ordinaire, leur identité de sujet. En témoignant du fait que l'identité religieuse est de moins en moins une identité héritée, en manifestant que cette identité religieuse se construit à partir de l'expérience quotidienne, ces nouveaux musulmans nous disent en fait la vérité de la condition de l'individu religieux dans la modernité : les identités religieuses se reçoivent de moins en moins des générations antérieures : c'est l'individu luimême qui élabore cette identité en s'appropriant, en trouvant et retrouvant, en rénovant, en inventant sa référence à une lignée croyante particulière. Cette mutation s'inscrit elle-même dans une transformation générale des logiques de la transmission, à l'échelle de la société entière : toutes les institutions dans lesquelles s'hérite (de différentes facons) la continuité d'une filiation identitaire perdent aujourd'hui de leur importance au profit d'une sociabilité de l'expérience partagée, de la communication immédiate et de l'engagement ponctuel. L'école, l'université, les partis politiques, les syndicats,... en font les frais, autant que les Eglises. Mais c'est évidemment la famille - institution de socialisation par excellence - qui donne à voir dans toute leur ampleur les implications (sociales, culturelles, morales, psychologiques et symboliques) de cette transformation. Or ces institutions de socialisation ont toutes pour fonction - au-delà de la diffusion des connaissances et des savoir-faire - d'ajuster les représentations et les comportements des individus à un ensemble de normes et de valeurs qui sont censées être socialement partagées. Elles sont donc également confrontées à cette situation de discontinuité culturelle et morale, caractéristique d'une modernité qui n'offre plus (et renonce, par définition, à offrir) à ses membres des codes de sens, intégrés et communs à tous.

Dans le domaine religieux, cette situation s'exprime, au premier degré, dans le souhait largement exprimé de pouvoir «choisir sa religion», pour autant que l'on juge nécessaire d'en

avoir une, en fonction de l'affinité subjective que l'on ressent avec telle ou telle tradition et en fonction des bénéfices et bienfaits qu'on en espère personnellement. Cette demande d'une «religion au choix» ou «à la carte» met en avant l'expérience personnelle du chercheur de sens, l'authenticité de sa démarche, la vérité subjective de son parcours, bien plus qu'elle ne valorise la conformité à des «vérités à croire» garanties par une institution quelconque. Ce processus d'individualisation et de subjectivisation du croire introduit, dans notre paysage religieux, un nouveau «régime de la vérité», inséparable d'une mutation profonde des modalités de la validation du croire. La référence aux orthodoxies institutionnelles s'efface progressivement au bénéfice du témoignage mutuel. Désormais, c'est de plus en plus souvent à l'intérieur de petits groupes d'affinités, dans la communauté de frères confrontés aux mêmes expériences, dans le partage de ces expériences et l'échange intersubjectif, que s'atteste la «vérité» du croire individuel. Avec cet effet social, qui n'est paradoxal qu'en apparence, plus le croire s'individualise, et plus la prolifération des microcommunautés spirituelles tend à s'affirmer, à l'extérieur et à l'intérieur des grandes institutions religieuses. On peut imaginer que cette situation nouvelle, à laquelle ces dernières sont toutes également confrontées, implique un remaniement profond des relations qu'elles entretiennent entre elles et avec leur environnement social.

De l'invention de l'interreligieux à la redéfinition de la laïcité : un défi à relever

Cette dissémination individualisée et dérégulée des croyances dans une modernité incertaine d'elle-même et qui n'offre plus aux individus des perspectives d'avenir claires sous le signe du progrès lance un défi majeur aux traditions des religions historiques. Celui-ci se décline en de multiples questions :

- Comment faire face à l'émiettement individualiste et à l'enfermement communautaire qui peuvent résulter du besoin de conforter - au sein de petits groupes croyants homogènes - la validité d'identités religieuses construites à partir de l'individu?

- Comment établir, dans ces conditions, la continuité de la lignée des croyants ?
- Comment maintenir la tension fondatrice du lien socioreligieux - entre la singularité de la petite communauté des témoins et l'universalité du message dont elle doit témoigner ?
- Comment relier de façon vivante (c'est-àdire autrement qu'en rappelant à l'infini des formulations dogmatiques ou morales qui ne passent plus) la multiplicité des petits récits croyants qui résulte de la diversification individualiste des trajectoires d'identification ? Et comment relier ces petits récits au grand récit de la tradition ? etc.

La nécessité de faire face à ces questions produit, dans toutes les religions (et en particulier dans le christianisme), des réactions de défense patrimoniale de la tradition vraie, qui ne sont pas, à beaucoup près, le seul fait des courants intégristes et néotraditionalistes. Surgissent aussi, sous des formes plus ou moins exacerbées, des réactions de rejet ou de méfiance par rapport à toutes les formes de dialogue œcuménique ou interreligieux par lequel les différentes traditions religieuses peuvent s'efforcer de réfléchir ensemble à cette condition nouvelle qui leur est commune. Nombreux sont ceux qui ont le sentiment de perdre, dans ce mouvement de reconnaissance de ce que Claude Geffré a appelé les «valeurs salutaires» des autres religions, les derniers repères de leur propre identité religieuse malmenée. Au mieux, on invoque le risque de syncrétisme, ou encore celui de voir le fameux dialogue se dissoudre en des synthèses éthico-esthétiques inconsistantes. Ces derniers risques existent, et il faut certainement en tenir compte. Reste que la possibilité de répondre aux questions posées plus haut - et qui toutes renvoient au statut de la vérité dans une société gouvernée par la culture moderne de l'individu - ne peut plus être trouvée, dans le contexte que je viens de décrire, au sein d'une seule confession qui se prévaudrait de détenir, par avance, cette réponse. La sollicitation qui vient d'un monde entré, selon le mot de Patrick Michel, dans «l'ère du relatif», dans lequel aucun code du sens ne peut s'imposer aux individus comme un bloc, oblige à reconsidérer la prétention de toute révélation particulière à l'exclusivité et à l'universalité. Il s'agit là d'abord d'un constat sociologique, mais dont on peut admettre qu'il ouvre, du point de vue du christianisme notamment, une série d'interrogations fortes :

- Qu'est-ce qu'implique, du point de vue du cheminement croyant lui-même, le travail de désabsolutisation du christianisme qui s'impose dans ce mouvement culturel?
- Que signifie, du point de vue théologique, le «décompactage» de la vérité à laquelle ouvre la confrontation des différentes traditions ?
- Quel sens peut être donné, dans ce contexte, à l'enracinement personnel et communautaire dans une lignée croyante particulière ?
- Quelle conception de l'autorité propre à chaque tradition en découle ?
 - Etc

Ces questions ne constituent pas, à mon sens, des préalables au dialogue interreligieux : ils en sont la substance même. De ce point de vue, loin d'induire et d'amplifier les phénomènes de dissémination individualiste du croire, le dialogue interreligieux pourrait bien constituer - à distance des régulations dogmatiques mises à mal, de fait, par l'autonomisation croissante des sujets croyants par rapport aux institutions religieuses - une forme émergente et innovatrice de régulation des identifications crovantes à des traditions particulières. Celles-ci, dépouillées de leur prétention à la possession exclusive de la vérité, sont en effet d'autant mieux reconnues dans la spécificité de leur apport à l'expérience religieuse de l'humanité que leur pluralité même est attestée et valorisée. La dialectique de la dépossession et de la refondation du lien à la lignée croyante - qui est la dynamique même du dialogue interreligieux -, en fait le lieu par excellence où peut être posée cette question majeure de la modernité religieuse (et dont dépend la survie des institutions religieuses) : comment reconnaître pleinement l'autonomie du sujet croyant, qui est partie définitivement intégrante à son autonomie de sujet moderne, sans laisser cette autonomie se dissoudre dans la pure privatisation individualiste du croire? Comment, autrement dit, penser et assurer conjointement la liberté fondamentale du croyant et son insertion vitale dans son corps communautaire où s'inscrit la continuité de la lignée croyante?

Ma conviction - et ceci sera mon dernier point en même temps que ma conclusion - est que ces interrogations proprement religieuses rejoignent par plus d'un trait celles d'une laïcité confrontée, dans des termes nouveaux, au conflit entre une conception intégratrice de l'identité nationale (qui ne connaît que des individus) et une conception différentialiste des identités communautaires (qui vide de sa substance l'idéal universaliste de la République). Forgée dans l'affrontement historique entre l'Eglise romaine et la République, la laïcité à la française s'est mise en place, dans les turbulences que l'on sait. comme un dispositif régulateur des relations entre l'Etat et les différentes confessions religieuses, protégeant, contre tout retour des particularismes, l'autonomie du sujet citoyen. Confrontée à l'atomisation individualiste des revendications (y compris sur le terrain religieux), à la prolifération des microcommunautés et à la logique de la mondialisation, la laïcité doit prendre en charge, sur de nouveaux terrains, le travail d'élaboration des valeurs capables de fonder les solidarités vécues d'une société d'individus. Le défi qu'elle doit relever, depuis ses origines, est celui de savoir comment penser l'autonomie du sujet citoyen sans la laisser réduire à cette forme appauvrie que Benjamin Constant désignait comme «l'indépendance de l'individu dans sa vie privée». Cet appauvrissement de la problématique politique de l'autonomie est à la racine de la faiblesse présente de la laïcité. Une relance de la dynamique de la laïcité est possible si celle-ci trouve, dans les ressources culturelles plurielles qui tissent l'identité nationale, le moyen de produire du lien social à travers la redéfinition même de l'autonomie de l'individu. La contribution possible (et attendue) des grandes familles religieuses à cette nouvelle synthèse culturelle est directement fonction de leur capacité d'entrer par le dialogue entre elles - dans une manière renouvelée de faire la vérité.

Danièle HERVIEU-LÉGER

La place du Parquet dans la République

par Gino NECCHI

Les projets du Gouvernement relatifs à la réforme du Conseil supérieur de la magistrature et des textes de procédure pénale traitant des rapports entre le Ministre de la Justice et les Parquets ont commencé d'être examinés au Parlement, au cours du Ier semestre 1998. Ils ont notamment fait l'objet de vifs débats et de critiques serrées au Sénat. Ainsi, le sénateur socialiste du Puy-de-Dôme, Michel Charasse, ancien ministre et proche collaborateur du Président François Mitterrand, a dénoncé les mesures proposées qui, selon lui, conduiraient à une amputation du pouvoir de la République. Les magistrats eux-mêmes sont divisés entre eux à ce sujet, ainsi qu'en témoignent les positions contradictoires adoptées en juin et juillet 1998 par la Conférence nationale des Premiers Présidents de Cour d'Appel et par la Conférence des Procureurs généraux, la première estimant que magistrature «assise» (les magistrats du Siège) et magistrature «debout» (les magistrats du Parquet) devraient constituer deux corps séparés, la seconde résolument attachée au principe de l'unité de l'ensemble de la Magistrature.

En tout état de cause, les calendriers gouvernemental et parlementaire ne semblent pas pouvoir permettre l'adoption de ces textes avant 1999, mais, dès maintenant, leur importance doit être soulignée, dans la mesure où ils mettent en jeu l'équilibre des pouvoirs concourant à l'œuvre de justice et visent à redéfinir la place du Ministère public dans l'appareil d'Etat. A ce titre, ils ne devraient pas seulement retenir l'attention des spécialistes.

Aussi convient-il de résumer brièvement ces propositions et d'émettre, compte tenu des enjeux et des conséquences, un avis sur les points essentiels qui peuvent être synthétisés en cinq chapitres.

Nouvelle composition du Conseil Supérieur de la Magistrature

ujourd'hui la majorité des membres du Conseil est élue par des magistrats. Le projet prévoit que les magistrats élus par un collège professionnel ne seront plus en majorité. En effet, outre le Président de la République et le Garde des Sceaux, Ministre de la Justice, le Conseil comprendra 10 magistrats du siège et du parquet mais aussi 1 conseiller d'Etat désigné par le Conseil d'Etat et 10 personnalités n'appartenant pas à l'ordre judiciaire, désignées respectivement, en nombre égal, par :

- le Président de la République,
- le Président de l'Assemblée Nationale,
- le Président du Sénat,
- le Président du Conseil Economique et Social,
- conjointement par le Premier Président de la Cour de Cassation, le Vice-Président du Conseil d'Etat et le Premier Président de la Cour des Comptes.

C'est la fin du corporatisme quant à la gestion du corps des magistrats.

Gérer les magistrats ne constitue pas seulement un acte d'administration pour des agents du secteur public chargés du contentieux; c'est participer à la gestion d'un corps dont les membres ont des responsabilités dans le domaine des libertés publiques. En conséquence il convient d'assurer cette gestion avec ouverture d'esprit et hauteur de vue. Ces exigences seront d'autant mieux satisfaites que l'organe chargé de cette mission sera composé de membres désignés par des autorités différentes, ayant des expériences politique, administrative, juridictionnelle diverses, et des engagements complémentaires dans la vie publique, économique, sociale.

L'expérience de ces dernières années a été décevante. Le sérieux des membres du Conseil n'est pas en question. Au contraire ! Mais pour bien comprendre les choses, il faut de la distance. La voie désormais choisie est la bonne : les magistrats n'ont pas à être gérés par des boutiquiers besogneux mais par des personnalités ayant le sens de l'Etat et du service public. Espérons que ceux qui seront désignés au titre des personnalités extérieures rempliront toutes ces conditions.

Procédure de nomination des magistrats du Parquet

Le projet prévoit que le Conseil Supérieur de la Magistrature fait des propositions pour les nominations des magistrats du siège à la Cour de Cassation, des premiers présidents des Cours d'appel et des présidents des tribunaux de grande instance.

Les autres magistrats sont nommés sur son avis conforme.

C'est dire que tous les magistrats du Parquet seront désormais nommés sur proposition du Garde des Sceaux mais sur avis conforme du Conseil Supérieur.

La solution retenue est d'équilibre : en effet il appartient au pouvoir exécutif de choisir les magistrats du ministère public qui lui semblent le mieux à même d'assurer la mission qui lui incombe. Mais il faut éviter un choix faisant fi des compétences et privilégiant l'engagement partisan : un Conseil Supérieur de la Magistrature pluraliste garantira contre une telle

dérive, et ce sera là pour les magistrats du Parquet son rôle essentiel.

Le pouvoir exécutif a le droit de préférer tel ou tel magistrat qu'il estime, s'agissant du Parquet, en harmonie avec son projet et ses idées. C'est là non seulement sa liberté de choix mais aussi son ardente obligation. Une politique de nomination doit présenter une certaine cohérence.

Ce choix ne doit toutefois se faire que dans des limites ne portant pas atteinte au principe de traitement d'égalité des postulants à telle ou telle fonction. Ces dernières années, certaines nominations n'ont manifestement pas été inspirées par le souci d'assurer la cohérence et la qualité technique de l'action des Parquets. La solution retenue par le Gouvernement semble donc équitable.

Avec ce texte, espérons que des bornes seront plantées et qu'ainsi des critiques n'auront plus lieu d'être émises sur le choix des candidats retenus, proposés et nommés.

Il est essentiel pour la qualité de la justice que les nominations ne se fassent plus en fonction de critères rigides, l'ancienneté par exemple : ce qui conduirait à méconnaître l'inégale disponibilité des uns et des autres, la diversité des niveaux de responsabilité selon les postes, les preuves déjà données d'un esprit de rigueur et de décision plus ou moins avéré. Le déroulement des carrières doit prendre en compte les différences de nature qui existent entre les diverses fonctions susceptibles d'être confiées à un magistrat, sous peine d'entraîner la démobilisation de ceux qui sont en «première ligne» ce qui ne serait ni de l'intérêt de l'Etat ni de celui de la société.

Prérogatives du ministre de la Justice

Le projet de loi contient une innovation qui, à nos yeux, doit être vivement combattue : la possibilité donnée au ministre de la Justice de mettre en mouvement et d'exercer l'action publique, ou de disposer de voies de recours contre les décisions qui mettent fin à l'action publique. L'acte de poursuite sera en ce cas directement adressé par le ministre de la Justice à la juridiction compétente, qui statuera dans les mêmes conditions que si l'acte émanait du

ministère public.

Ces dispositions instaurent donc une séparation entre le ministre de la Justice et le ministère public. Elles sont la négation même du Parquet, et la conséquence d'une idée présentée dans ce projet : l'autonomie du ministère public.

Jusqu'à présent, le Procureur était le mandataire du pouvoir exécutif : c'est lui qui engageait les poursuites, saisissait la juridiction, requérait la peine et mettait à exécution la décision prononcée. C'est pourquoi les Procureurs appartiennent à une structure hiérarchisée ayant à sa tête le Garde des Sceaux. Leur mission n'est pas personnelle. Depuis le Moyen Age, le Procureur représente l'autorité : selon les époques, le Roi, le pouvoir révolutionnaire, l'Empereur, la République. Il incarne la souveraineté politique dans la procédure pénale. Le Procureur est soumis à l'Autorité politique, mais c'est ce qui fait toute la noblesse de sa fonction. Inséré dans la hiérarchie, il est, dans la procédure d'exécution le porte parole et l'agent d'exécution du pouvoir politique. Distinguer son intervention de celle du Garde des Sceaux dans une procédure, c'est donc nier l'essence même de sa fonction et faire croire que le Procureur peut remplir une mission autonome.

S'il devait en aller ainsi, ce serait une totale rupture avec les normes et les exigences de la souveraineté et de l'autorité de l'Etat. Ce serait introduire une idée néfaste, celle de l'indépendance du Parquet.

Car réfléchissons quelques instants :

- Non seulement le Garde des Sceaux a le droit de donner des instructions à ses Procureurs mais il en a le devoir. Il n'y a pas deux formes possibles de saisine des juridictions: l'une par le Parquet, l'autre par le Garde des Sceaux. Il n'y en a qu'une seule, celle dont use le Parquet conformément aux instructions du Garde des Sceaux. Celui-ci, comme la majorité dont il est issu, doit assumer ses responsabilités. On ne cherche pas des postes pour se faire plaisir mais pour assumer ses fonctions. Il est trop facile de proclamer l'indépendance du Parquet, tel Ponce-Pilate se lavant les mains pour signifier son indifférence à une décision de mise en cause.

- De plus, quel serait le poids dans une circonscription judiciaire déterminée d'un Procureur qui jouerait «sa partition» individuelle alors que le Colonel commandant du Groupement de gendarmerie est en phase avec sa hiérarchie militaire et que le Directeur départemental de la Sécurité Publique est soumis à l'autorité légitime du ministre de la Justice?
- Quel serait le poids d'un Procureur soumis aux influences des notabilités locales ? Rappeler qu'il est inséré dans une hiérarchie, n'est-ce pas aussi une forme de défense de sa liberté et de son libre choix ?

Toute disposition créant à côté du Ministère Public des voies de procédure à la disposition du Garde des Sceaux affaiblirait aux yeux de tous la position du Ministère Public.

Ajoutons qu'il existe des cas où la décision du Garde des Sceaux est garante d'une certaine unité de l'Action Publique en cas d'infractions commises lors de conflits sociaux par des agriculteurs, des ouvriers...

Enfin certaines matières relèvent nécessairement d'un traitement à caractère interministériel : lutte contre le terrorisme, intérêts fondamentaux de la Nation, trahison, espionnage...

Ce n'est pas dans la France d'aujourd'hui, instable, sans référence, où triomphent les intérêts particuliers, qu'il convient de porter atteinte à ce qui était jusqu'à aujourd'hui gage de permanence dans les juridictions : le Parquet.

Recours contre les décisions de classement sans suite des Procureurs

Le projet prévoit une disposition qui va dans le droit fil des développements précédents.

Toute personne intéressée, à l'exception de celles ayant qualité pour se constituer partie civile, peut, lorsqu'elle a dénoncé les faits au Procureur de la République et que celui-ci a pris une décision de classement sans suite, former un recours devant le Procureur général.

Ce n'est pas cette proposition qui fait problème, mais sa suite. Est ouverte en effet, en cas de défaut de réponse du Procureur général, la possibilité d'un recours devant une Commission composée en nombre égal de magistrats du siège et du parquet.

Quelle confusion d'esprit! Voilà donc des décisions des Procureurs susceptibles d'être censurées par des commissions alors qu'il est possible à toute personne ayant un intérêt légitime de saisir directement la juridiction en se constituant partie civile!

Les tribunaux et les Cours sont surchargés d'affaires qui manifestement ne sont pas du domaine du droit pénal. Les plaignants entendent simplement se servir de cette procédure pour mettre en échec une procédure civile ou commerciale. Encourager ces recours multiples, c'est en définitive encombrer inutilement les juridictions qui aujourd'hui ont bien d'autres préoccupations, plus légitimes, quant aux moyens de satisfaire les justiciables.

La diversité d'interventions du Procureur

La France heureusement ne connaît pas comme en Italie le système d'engagement automatique des poursuites. Il est de l'essence même de la fonction de «parquetier» de faire un choix. Poursuivre sans discernement tous ceux qui enfreignent la loi serait en réalité faire perdre à la poursuite sa valeur de symbole. C'est à juste titre que le projet prévoit que le Procureur pourra, avant d'engager l'action publique :

- procéder ou faire reprocéder, auprès de l'auteur des faits, au rappel des obligations résultant de la loi.
- procéder ou faire procéder à une mission tendant à favoriser l'orientation de l'auteur des faits vers une structure sanitaire, sociale ou professionnelle.
- procéder ou faire procéder à une mission tendant à favoriser la régularisation par l'auteur des faits de sa situation au regard de la loi ou des règlements,
- procéder ou faire procéder à une mission tendant à favoriser la réparation du dommage par l'auteur des faits,
- procéder ou faire procéder avec l'accord des parties à une mission de médiation entre l'auteur des faits et la victime.

Le rôle du Procureur n'est pas de saisir sans

discernement les juridictions répressives. Il a le devoir de choisir, dans la mesure du possible, l'apaisement lorsque les infractions ne risquent pas de porter atteinte à l'ordre public. Distinguer, discerner, bref participer à l'équilibre de l'ordre public, au bon sens du terme, voilà la mission du Procureur. Il dispose de deux moyens - rigueur ou apaisement - qu'il doit savoir utiliser : une bonne gestion de l'action publique ne consiste pas à la déclencher à tort et à travers. La saisine systématique des juridictions répressives relève d'une politique pénale aveugle, bornée, donc à long terme plus déstabilisatrice qu'apaisante.

Les dispositions du projet de loi sur ce point ne peuvent donc qu'être approuvées.

* *

En conclusion, les projets de loi en cours d'élaboration présentent des aspects positifs s'agissant de la composition du Conseil Supérieur de la Magistrature et de son rôle dans la nomination des Magistrats du Parquet.

Mais ils comportent des aspects totalement négatifs en ce qui concerne les rapports de la Chancellerie et des Parquets, et plus généralement de l'articulation et du rôle du Ministère Public par rapport à la notion d'intérêt général. Car à long terme le problème est le suivant : le Ministère Public sera-t-il au procès une partie comme une autre ? Certains répondent oui. Nous, nous répondons non -, car il est en réalité le garant du cadre institutionnel ; il dirige la Police judiciaire ; il audience les affaires. Sa prééminence n'a de sens que parce qu'il est un organe de souveraineté, et donc soumis au pouvoir hiérarchique du Garde des Sceaux.

Plus récemment, le débat a encore rebondi et s'est élargi avec la position adoptée en juin 1998 par la conférence nationale des Premiers Présidents de Cour d'Appel. Celle-ci a estimé «qu'un consensus était désormais acquis pour évoquer la question de la séparation en deux corps distincts des Magistrats du Siège et de ceux du Parquet. Ces derniers devraient dépendre du Conseil Supérieur de la magistrature du Ministère Public».

Cette position a entraîné une réponse ferme de la conférence des Procureurs Généraux qui a exprimé «l'attachement de ces magistrats profond et bien ancré à l'unité du corps judiciaire». (Le Figaro du 17/07/98).

Ces débats, qui concernent en définitive la place à réserver au Parquet dans la République, loin de revêtir un caractère strictement professionnel ou technique, méritent, au-delà des problèmes de gestion d'un corps, d'être étudiés et pensés par tous les citoyens car ils posent la question plus générale de la relation entre responsabilité et souveraineté de l'Etat, entre impératifs de la vie collective et légitime sauvegarde des libertés individuelles.

On ne saurait, pour y répondre, s'en remettre à ce que suggère «l'air du temps». Une réflexion politique - au sens noble du terme - s'impose quant aux principes et aux mécanismes institutionnels les plus propres à sauvegarder à la fois l'autorité de l'Etat et l'autonomie des magistrats, à travers un juste équilibre entre pouvoir de l'Etat et liberté de ses représentants.

Gino NECCHI

Les livres de nos collaborateurs et amis

Jean-Marie PELT

«Le jardin de l'âme» Ed. Favard

Michel DRANCOURT

«L'entreprise de l'antiquité à nos jours» PUF, coll. Major

Pierre de BOISDEFFRE

«Le lion et le renard»

Ed. du Rocher

François BAYROU

«Ils portaient l'écharpe blanche»

Ed. Grasset

Jean ARTHUIS

«Dans les coulisses de Bercy»

Jean-Luc DOMENACH

«L'Asie en danger» Ed. Fayard

Réflexions sur le sport, colosse aux pieds d'argile

Du triomphe du Mondial au naufrage du Tour de France

par Pierre de BOISDEFFRE

uel Français n'a vibré aux exploits de l'équipe de France au moment du Mondial ? La compétition avait débuté dans le scepticisme, la braderie des billets par des agences sans scrupule et la grève des pilotes d'Air-France (piètres défenseurs d'une compagnie endormie sur ses lauriers, menacée par la concurrence). Les Français ne croyaient guère au succès de leur équipe. Aimé Jacquet tourné en dérision par la presse sportive payait cher son intransigeance et son éloignement des médias. Nos footballeurs iraient-ils jusqu'en huitième de finale? Et puis, ce fut la surprise et le triomphe, l'arrivée au Stade de France face à une équipe du Brésil qui paraissait invincible et dont les Bleus, finalement, ne firent qu'une bouchée.

La grand-messe du Mondial

Il s'est passé à ce moment un phénomène analogue à celui de la *cristallisation* amoureuse, mais à l'échelle de tout un peuple. Les Français, qu'on voyait divisés, moroses, amers, ayant perdu la foi dans leur avenir, se retrouvaient soudain unis, enthousiastes, solidaires d'une équipe certes composite mais en laquelle ils reconnaissaient leurs qualités anciennes - force, courage, endurance, initiative. Par centaines de milliers, les jeunes descendaient des banlieues, drapeau tricolore en tête, chantant la Marseillaise, hurlant leur joie d'être Français. Notre extrême-droite xénophobe, notre extrême-gauche intello n'en revenaient pas. Cette Nation que les uns considéraient menacée, les autres obsolète, s'était soudain réveillée, comme aux beaux jours de la Libération, et les Champs-Elysées voyaient monter vers l'Etoile un peuple en liesse. Certes, l'équipe de France était plurielle, venant des Antilles, de l'Afrique, de la lointaine Calédonie, mais tous se réclamaient d'une France bien réelle, d'une évidente volonté d'intégration qu'exprimaient les footballeurs (Zidane, avec un accent marseillais; Thuram avec son éducation religieuse), la qualité de leurs compagnes (venues, généralement, de la France profonde), la beauté de leurs enfants. Rêvant de rejoindre «toutes les gloires de la France», les champions du Mondial inscrivaient à leur manière, inédite et colorée, une page nouvelle dans son histoire contrastée.

Jour de fête, moment d'euphorie, qui, certes, ne résolvait pas tous les problèmes mais permettait d'envisager d'un cœur plus léger leur solution. On allait pouvoir enfin s'attaquer, sans complexes, à des problèmes comme ceux de l'inégalité, des injustices, de l'exclusion, résoudre le cas des sans-papiers. La société française n'était donc pas promise, comme on le disait, à un inexorable déclin, elle traversait seulement une crise de croissance, un prurit d'adolescence. Survenant sur ces entrefaites, démarrant en Irlande, continuant en France et en Suisse, le Tour de France, l'épreuve annuelle la plus populaire du monde, allait pérenniser cet enthousiasme. Comme chaque année, des foules entières, de mon petit la Châtre jusqu'aux Champs-Elysées, attendaient les coureurs pour les encourager et les acclamer. Hélas! Tout a bien commencé ainsi mais tout aurait pu finir en total désastre!

...Et la chute du Tour

On savait depuis longtemps que les coureurs se dopaient. Quel est le sport qui n'est pas atteint par ce mal? Depuis que les amateurs ont cédé la place aux professionnels, l'argent des sponsors a soumis le sport tout entier à la loi d'une compétition sauvage, amplifiée et relayée par les médias. Où est le temps où l'on se moquait du vieil (et richissime) Avry Brundage qui voulait tenir les Jeux Olympiques à l'écart des enjeux de la télévision et des pressions des publicitaires? Avant guerre, nos tennismen allaient sur les courts avec le seul appui de leurs familles. Dans les compétitions on les défrayait de leur transport, de leur hébergement, on leur offrait quelques cadeaux, rien de plus. Cela n'empêchait pas Lacoste, Suzanne Lenglen, Borotra, Cochet, Boussus ou Destremau de briller en coupe Davis. Aujourd'hui, footballeurs, boxeurs, tennismen sont milliardaires mais ce ne sont plus des hommes libres, ce sont des hommes-machines, qui doivent vaincre ou mourir.

Certes, le dopage doit être combattu et, si possible, éradiqué. C'est un travail de longue haleine, un défi que l'on vaincra avec les sportifs et non pas contre eux. On savait, depuis trois mois, que certains coureurs du Tour de France se dopaient. On aurait pu procéder dans le calme à des contrôles mais on a préféré vider l'abcès à chaud, au détriment des hommes, traités d'emblée en coupables, et de la course, qu'on a manipulée et cassée. L'affaire des Festina a mis le feu

au Tour, mais le feu pouvait encore être circonscrit, comme l'avait bien compris la direction sportive du Tour. Faute d'être intervenu en amont, on pouvait encore le faire en aval : l'exclusion de la première équipe espagnole était un avertissement suffisant. Les enquêtes et les poursuites pouvaient reprendre à la fin du Tour. Au lieu de cela, une Justice, une Police hypermédiatisées ont voulu frapper un grand coup, ils ont ouvert sous les pieds des cyclistes une trappe où le Tour a fini par s'engloutir.

Poursuivre est une chose, mais il y a la manière! Opérer en pleine nuit, transporter comme du bétail des coureurs exténués, humilier et briser leurs dirigeants, fouiller les chambres et les poubelles, multiplier les gardes à vue, les prolonger pour obtenir à tout prix des aveux, ne sont pas les procédés d'une justice sereine. De telles pratiques, opérées brutalement et sans discernement, ont vite eu raison du capital de sympathie que nous valait le Tour. On a vu le hiatus entre «la France, pays des droits de l'homme» et une réalité moins reluisante. En Espagne, en Belgique, en Italie, la commotion a été profonde. Chacun a pu comparer le rythme apaisé de la course dans la paisible Suisse romande au stress des jours précédents. Certes, tous les dirigeants n'étaient pas des purs. Les contradictions du directeur sportif des Festina, les omissions volontaires des médecins l'ont montré. Quant aux champions, ils ne sont pas tous des anges. Reste que procureurs et policiers ont paru prendre une revanche médiatique sur des sportifs qui leur avaient volé la vedette. Un journal comme Le Monde s'est mis de la partie, en réclamant l'arrêt immédiat du Tour au lieu de demander qu'on départageât le bon grain de l'ivraie. Le départ d'équipes écœurées a suivi tout naturellement.

Faire tomber des coureurs est facile. Abattre une institution prestigieuse est à la portée d'un juge. Il sera plus difficile de panser les plaies, de relever les hommes, de purifier le Tour. Sans oublier de mettre sur pied avec la profession tout entière, un système d'éducation et de prévention qui, seul, aura raison du dopage.

Aron et Mounier : deux trajectoires intellectuelles dans le siècle

par Christian SAVÈS

«Il faut aller au vrai avec toute son âme»

(Devise du Sillon, mouvement fondé par Marc Sangnier, en 1906)

aymond Aron (1905-1983) et Emmanuel Mounier (1905-1950), s'efforcèrent d'illustrer, avec le talent qui était le leur, cette devise du Sillon. Certes, ils le firent chacun dans une optique et dans un style bien différents, ce qui n'exclua pas le malentendu entre les deux hommes... sans pour autant diverger radicalement sur le fond. Humanistes, d'inspiration et d'exercice, ils relèvent tous deux, en définitive, de la même filiation intellectuelle. L'auteur de ces quelques pages n'entend pas opposer une nouvelle fois Aron et Mounier. Plus positivement, il se propose de comprendre pourquoi leurs trajectoires intellectuelles demeurèrent parallèles et peu soucieuses de compromis. Entre ces deux penseurs, il n'y eut pas, de leur vivant, de véritable rencontre, de dialogue digne de ce nom. Mais, à présent que l'Histoire se referme sur un siècle si tumultueux, le moment était peut-être venu d'esquisser les contours de ce qui aurait pu être un dialogue d'une grande fertilité entre les deux personnages.

Ceci dit, l'époque tourmentée qu'ils vécurent, a peut-être davantage fait pour les éloigner l'un de l'autre, philosophiquement parlant, que leurs prédispositions, leurs sensibilités respectives. Le contexte socio-historique, la perception des périls, c'est-à-dire la lecture des événements,

ont directement conditionné les processus intellectuels qui présidèrent aux destinées de leurs œuvres. Voilà pourquoi il convient de ne pas raisonner en termes d'opposition, d'antagonisme, à propos d'Aron et de Mounier, ni de limiter le propos à une simple comparaison, même faite en bonne et due forme, des œuvres des deux philosophes. Ce serait en outre comparer des êtres ou des choses qui ne sont pas comparables: Raymond Aron, qui disparaît le 17 octobre 1983, à l'âge de 78 ans, lègue à la postérité une œuvre à peu près achevée, depuis longtemps déjà parvenue à la maturité, alors qu'Emmanuel Mounier, fauché dans la fleur de l'âge, le 22 mars 1950 à l'âge de 45 ans seulement, n'a guère eu le temps de parachever la sienne. Autant préférer une approche plus analytique faisant ressortir les lignes de force, les convergences thématiques entre les deux œuvres («Tout ce qui a valeur converge», écrivait le père Teilhard de Chardin). Car il n'est pas question de les envisager indépendamment du contexte général qui a présidé à leur élaboration; ce serait-là se priver des principaux éléments d'intelligibilité.

Les projets philosophiques des deux hommes demeurent indissolublement reliés à la conjoncture historique. Ils puisent leurs racines au cœur

I - Aron et Mounier : deux intelligences au service d'une philosophie engagée

Aron et Mounier, c'est la rencontre d'un siècle et de deux intelligences avides de le comprendre. Deux intelligences qui ne tardèrent d'ailleurs pas à donner leur pleine mesure, confirmant très tôt les espoirs que d'aucuns placaient en elles. A cet égard, le concours d'agrégation (philosophie) de l'année 1928, constitue un test probant pour elles. Le normalien Aron et l'étudiant Mounier, venu de La Sorbonne, y prirent les deux premières places. Mais il faut attendre le début des années trente pour que se produise le déclic amenant à la prise de conscience politique, laquelle va déterminer l'engagement philosophique des deux jeunes hommes. Ces années-là sont décisives à tous égards.

Entre 1930 et 1933, Raymond Aron séjourne en Allemagne, successivement à Cologne puis à Berlin (1). Il assiste, aux premières loges, à la montée en puissance du nazisme, une expérience qui le marquera à vie. A tel point qu'elle va forger chez lui une conviction intime : l'Histoire est tragique. Aussi orientera-t-il son projet philosophique vers la philosophie de l'Histoire, comme pour mieux appréhender ce monde en devenir, et en rendre le mouvement intelligible (2). Dès ce moment-là, Aron était, dans son for intérieur, ce «spectateur engagé» qui fut popularisé, quelques décennies après, par Jean-Louis Missika et Dominique Wolton (3).

Emmanuel Mounier, quant à lui, envisage avec Georges Izard, dès le mois de décembre 1930, de lancer une revue s'ouvrant largement aux problèmes posés à l'homme des années trente par la crise de civilisation naissante. Dans cette perspective, il noue des contacts avec des

Raymond Aron (1905-1983)

de l'entre-deux guerres, dans cette période si trouble de l'histoire contemporaine. Ils prennent corps en réaction contre le climat pesant qui investit les démocraties, sur fond de décadence et de fatalité. Présentées parfois comme antithétiques, voire irréductibles, la philosophie pragmatique d'un Aron, cherchant à comprendre les événements au plus juste, à en saisir toute la complexité pour, ensuite, en tirer quelque enseignement, et la philosophie plus spéculative, plus programmatique d'un Mounier, le personnalisme ayant vocation à «convertir» la politique, à la repenser, la rénover (d'où l'expression de «révolution personnaliste»), n'avaient-elles pas en définitive le même objectif, celui de penser les moyens de sortir leur époque de l'ornière pour lui permettre d'aborder l'avenir avec plus d'optimisme et de sérénité ? Après mûre réflexion, il est apparu qu'une réponse affirmative et méthodique à la question posée pouvait être apportée en trois points :

- Aron et Mounier, c'est d'abord et surtout deux intelligences remarquables au service d'une philosophie,
- c'est ensuite une passion partagée de la vérité les amenant à pourfendre ce qu'ils identifient derrière l'anti-humanisme contemporain,
- c'est, en dernier lieu, une réflexion politique érigeant la liberté en exigence éthique.

⁽¹⁾ Dans ses Mémoires, Raymond ARON a relaté son expérience allemande en des termes soulignant l'importance qu'elle a eue, au regard de son itinéraire philosophique ultérieur, de son éveil au politique («Cinquante ans de réflexion politique»; Paris, Julliard, 1983 - voir en particulier la 1* Partie - chapitre III: Découverte de l'Allemagne).

⁽²⁾ Sa thèse de Doctorat, soutenue en 1938 à la Sorbonne (Léon BRUNSCHVICG fut son Directeur de recherches) en est la plus parfaite illustration, puisqu'il s'agit d'une introduction à la philosophie de l'Histoire.

⁽³⁾ Jean-Louis MISSIKA et Dominique WOLTON: «Le spectateur engagé» (Entretiens avec Raymond Aron); Paris, Julliard, 1981.

penseurs tels que Jacques Maritain ou Nicolas Berdiaeff. Le projet se concrétise : le 1er octobre 1932 paraît le premier numéro d'«Esprit», «Revue Internationale de la Génération Nouvelle» (4). Cette revue allait être la grande affaire de sa vie, la tribune à partir de laquelle il divulgua et popularisa les thèses de la révolution personnaliste, suscitant parfois de vives controverses (5). «Esprit», ce n'était pas seulement un mot ; il y avait, derrière, tout un programme et le terme représentait en soi un condensé des valeurs personnalistes. La philosophie de son fondateur se résume, sans schématisme excessif, à l'affirmation réitérée du credo suivant : au commencement était l'esprit. Il importe de tout mettre en œuvre pour garantir le primat de l'esprit sur la matière. L'initiative doit lui revenir et lui rester, car lui seul a vocation à engendrer, à produire les idées. Ce sont elles qui font avancer le monde : Mounier croit en leur capacité à susciter le changement. En février 1932, dans un prospectus annoncant la publication prochaine de la revue, il avait eu l'occasion de s'en expliquer (6).

Ce texte reste une authentique profession de foi ; l'idée s'ouvre à l'engagement, elle en devient l'expression privilégiée. Quant à l'engagement lui-même, il tient de l'impératif catégorique, au regard de la raison. Le personnalisme apparaît bien comme une philosophie engagée dans son époque, corps et biens, sans arrièrepensée. Avec ce texte, Mounier exprime sans ambages son hostilité vive tant à l'égard du capitalisme, de sa pratique actuelle ou de la doctrine qui s'en dégage, qu'à l'égard du marxisme et du bolchevisme.

Aujourd'hui, avec le recul du temps, il ne faut pas se dissimuler qu' «Esprit» fut, à sa création, porteur de réelles espérances chez toute une génération d'intellectuels qui appelaient de leurs vœux une régénération de la société. Elle eut, comme collaborateurs, de jeunes philosophes venant d'horizons assez divers. Raymond Aron lui-même y apporta sa contribution, en janvier 1933, avec un article intitulé : «Lettre ouverte d'un jeune Français à l'Allemagne» (7). Le regretté Etienne Borne, qui fut à la fois l'ami, le confident et le biographe de Mounier, a remarquablement exprimé cette richesse, cette diversité à laquelle aspire le

personnalisme, au travers de sa Revue : «le personnalisme de Mounier ne sera donc pas un système ; il exprimera une certaine idée de la philosophie, valable d'abord par ce qu'elle repousse ; il est l'antithèse d'une philosophie enfermée dans la cohérence close de son propre discours. et à la limite éliminant le philosophe» (8). L'intéressé n'avait du reste laissé à personne d'autre qu'à lui-même le soin de préciser ce qu'il y avait lieu d'entendre par là. A propos de Charles Péguy, de sa vision des hommes et du monde, il livre l'affirmation maîtresse de sa pensée : «L'erreur et l'injustice sont portées. nourries, répandues par des personnes. Faire des personnalités est le seul moyen de n'être pas complices» (9). Trois ans avant sa mort, en pleine possession de sa pensée, il concluait la plus philosophique de ses œuvres par ces mots : «Les idées ne sont rien sans les hommes qui seuls peuvent les nourrir» (10). C'était-là une autre façon d'affirmer la cohérence d'ensemble de sa démarche philosophique et de son engagement derrière le concept de «personne». En effet, celle-ci s'affirme comme l'alpha et l'omega de l'œuvre de Mounier. Elle se veut irrécusable. puisque l'alternative est celle de la personne et du rien. Cette révolution personnaliste, il entendait ainsi la mener à bon port, en exploitant à

⁽⁴⁾ En réalité, la revue fut fondée lors d'un congrès qui se tint à Font-Romeu, au mois d'août 1932. Quand paraît le premier numéro, au mois d'octobre suivant, Georges IZARD en est le rédacteur en chef; il assure de surcroît la liaison avec le mouvement politique de la «Troisième Force».

⁽⁵⁾ Dans les années trente, il y eut de vives polémiques entre les fondateurs d' «Esprit», d'un côté, et les représentants de l'extrêmedroite, de l'autre (l'Action Française de Charles MAURRAS, en particulier).

⁽⁶⁾ Le texte intégral du prospectus est reproduit dans les *Oeuvres Complètes de Mounier*, parues aux Editions du Seuil (1966) en 4 volumes (tome IV - pp. 489 à 491).

⁽⁷⁾ Toujours dans ses Mémoires, Raymond ARON fait mention de ce texte, écrit avant l'arrivée au pouvoir de Hitler. Il ajoute que ce fut sa seule collaboration à une revue qui l'irritait moins par ses valeurs que par sa manière (p. 102). A noter, quand même, certains mots qui viennent sous sa plume: «Car la lucidité est bien la loi première de l'esprit»... un esprit qu'il tient à placer bien au dessus des contingences, des aléas du quotidien. Par cette préoccupation, il rejoint ponctuellement Mounier.

⁽⁸⁾ Etienne BORNE: «Mounier»; Paris, Seghers - Philosophes de tous les temps, 1972, p. 14.

⁽⁹⁾ Dès 1930, MOUNIER devient un inconditionnel de Charles Péguy. Sa lecture, ou plutôt sa relecture de l'auteur, lui fit l'effet d'une révélation. La même année, il lui consacra du reste un essai, en collaboration avec son ami Georges Izard : «La Pensée de Charles Péguy» (Oeuvres Complètes, op. cit., tome I - la citation est extraite de la p. 25).

⁽¹⁰⁾ Emmanuel MOUNIER: «Qu'est-ce que le personnalisme?»; Oeuvres Complètes, op. cit., tome III, p. 245.

l'optimum les ressources de son aiguillon, l'esprit...

A y regarder de plus près, Raymond Aron n'était finalement pas si éloigné que cela de telles préoccupations, lorsqu'il rédigeait sa thèse de Doctorat. Son «Introduction à la philosophie de l'Histoire» postule sans ambiguïté la supériorité de l'esprit chez celui qui va penser l'Histoire en train de se jouer. N'a-t-il pas affirmé que «la connaissance de l'homme, elle aussi. est celle d'une histoire par un être historique ?» (11). Or, c'est bien l'esprit qui prend possession de l'histoire, dans la mesure où celle-ci est saisie rétrospective d'un devenir humain, c'est-àdire à la fois social et spirituel. La permanence de l'individu dans le temps implique les trois dialectiques du passé et de l'avenir, du savoir et du vouloir, du moi et des autres. C'est entre ces trois polarités, marquant son territoire, que l'esprit se meut. Dans un écrit à peine postérieur, concu durant la «drôle de guerre», le normaliensoldat Aron voit, dans le processus de rationalisation, un trait spécifique de la société moderne coexistant néanmoins avec la montée d'une secrète incroyance, d'une forme de paganisme. Pourtant, la lucidité est bien la loi première de l'esprit pour qui entend mener une politique réaliste. Si le calcul politique découle, globalement, de la volonté de maîtriser son propre destin, il ne saurait parvenir à ses fins sans la mobilisation intégrale de l'esprit, que ce soit d'ailleurs à bon ou à mauvais escient (12). Comme le politique est le domaine dans lequel interfèrent, par essence, les faits et les valeurs, il ne croit pas sérieusement à la possibilité de demeurer impassible, retiré sur l'Aventin, sans prendre parti. Source de conflits, d'antagonismes, le politique ne tarde pas à interpeller l'esprit, le sommant de prendre parti, de choisir son camp. Aron choisit le sien de bonne grâce. ce qui signifiait qu'il choisissait du même coup son ou ses adversaires : les démons totalitaires qui avaient nom bolchevisme et nazisme. Par là même, les deux philosophes se rejoignent assez largement, au niveau des conséquences de leur engagement et de la manière de les assumer. D'autant que l'un et l'autre, même si les analyses d'Aron parurent plus mesurées, moins virulentes, se retrouvèrent aussi pour dresser un constat lucide et sans concessions des carences, des faiblesses de nos démocraties.

Partis de démarches a priori éloignées l'une de l'autre, ils en viennent à identifier sans équivoque possible la grande menace de leur époque, à savoir la montée de l'anti-humanisme contemporain, qu'il prenne les traits du bolchevisme ou du nazisme. Ce combat, qu'ils menaient déjà avec détermination sur le terrain des idées, de l'esprit, ils trouvèrent naturellement et courageusement l'occasion de le prolonger avec l'épreuve de la guerre. S'engager, rechercher la confirmation de cet engagement, c'était pour eux le moyen de vivre avec l'Histoire, de lui donner un sens, de se justifier comme intellectuel, bref de s'accomplir.

Aron, qui s'embarqua pour l'Angleterre le 23 juin 1940, fut un résistant de la première heure. Dans «La France Libre», il animera la Résistance, résistance de la plume contre Vichy.

Pour sa part, Mounier, resté en France, a été parfois pris pour cible par quelques commentateurs plutôt mal disposés à l'égard de l'homme et des idées qu'il incarnait. Il faut ici faire la part des choses et dénoncer ce que leurs accusations peuvent avoir d'excessif, d'injuste à son endroit. Ayant relevé en plusieurs circonstances le mépris, les paroles véhémentes proférées par Mounier à l'égard des démocraties ploutocratiques qu'il considérait comme responsables de la crise des valeurs (crise morale que traversait le monde occidental dans les années trente), ils n'hésitèrent pas à le taxer de sympathie à l'égard du régime de Vichy et de la thématique de la Révolution Nationale : «Travail - Famille -Patrie». Il se trouve que ce genre d'insinuation tient, quelque part, de la calomnie, pour qui sait que Mounier se chargea lui-même, par ses actes, de dissiper (et très tôt) le malentendu qui aurait pu surgir. En novembre 1940, «Esprit» reparaît à Lyon, en zone non occupée. Mais, dès juillet 1941, la revue est interdite par la censure et, en novembre de la même année, son fondateur passe dans la Résistance. En 1942, il est arrêté et emprisonné à Clermont-Ferrand, puis à Vals,

⁽¹¹⁾ Raymond ARON: «Introduction à la philosophie de l'Histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique»; Paris, Gallimard - Bibliothèque des Idées, 1967 (rééd), p. 362.

⁽¹²⁾ Raymond ARON développe cet argumentaire dans un texte rédigé à ce moment précis de sa vie, mais qui ne fut publié qu'à titre posthume : «Machiavel et les tyrannies modernes» (Paris, Editions de Fallois, 1993).

enfin à Lyon. Plus tard, il recevra à ce titre la rosette de la Résistance. Hélas, le dicton est bien connu: calomniez, il en restera toujours quelque chose. C'est dans cette logique que Bernard-Henri Lévy reprendra le dossier de l'accusation, au début des années quatre-vingt, décrivant Emmanuel Mounier comme un de ceux qui ont intellectuellement préparé la parenthèse de Vichy (13).

En réalité, la plus convaincante des récusations est apportée par l'œuvre elle-même: Mounier, au même titre qu'Aron, n'a cessé d'éprouver une secrète fascination pour la vérité. Cette passion de la vérité, c'était comme l'aboutissement, le point d'orgue d'une quête philosophique, d'un engagement. C'est en son nom qu'ils s'érigèrent en pourfendeurs de l'antihumanisme contemporain.

II - Une passion partagée de la vérité les amenant à pourfendre l'antihumanisme contemporain

Les œuvres d'Aron et de Mounier ont vu le jour grâce à la politique, dont le spectacle fut pour comme révélation. une Fondamentalement, leur pensée s'est formée par réaction, réaction contre les philosophies d'inspiration matérialiste qui avaient fini par instrumentaliser l'homme, par l'avilir à outrance. La modernité à pris les traits de l'antihumanisme contemporain, et ils ne peuvent qu'en constater les ravages sur l'Europe des années trente. De ce point de vue, leur philosophie présente un double intérêt. Elle est d'abord un témoignage personnel sur les soubresauts d'une époque; elle est ensuite une alternative qui se veut adéquate au mal dont elle souffre (cette dernière remarque étant plus valable pour Mounier que pour Aron).

Les écrits d'Aron, plus orientés vers les considérations descriptives et analytiques, ne proposent guère de solutions aux difficultés de son temps. Il ne cherchait du reste pas à en apporter, laissant à d'autres le soin de les déduire de ses écrits. Par contre, la littérature aronienne exprime distinctement une critique, un rejet viscéral de l'antihumanisme contemporain. Cet aspect de son œuvre a été insuffisamment mis en lumière, jusqu'ici, par ceux qui s'intéressèrent à

sa vie ou à ses idées, parmi lesquels Nicolas Baverez et Stephen Launay (14). Derrière la volonté farouche d'Aron de procéder à la réfutation aussi méthodique qu'implacable des idéologies ayant engendré le totalitarisme (dans sa variante bolchevique ou nazie), il y a sa désapprobation et même sa condamnation énergique de tout ce qui tend à circonscrire l'homme, à le réduire à sa plus simple expression, voire à le réduire au silence. Aron, pourfendeur de l'antihumanisme contemporain dissimule à peine un Aron humaniste, sa pudeur naturelle l'amenant à habiller cet humanisme, à le retrancher derrière un discours historique, sociologique ou politologique. Il a compris instinctivement que l'homme ne s'épanouirait pas, ne s'émanciperait pas, bien au contraire, au sein de systèmes sociaux que l'idéologie incitait à se défier de lui au profit d'autres entités, plus ou moins abstraites. Ce n'est pas seulement le fait du hasard si, dès 1944, il a réuni plusieurs des textes rédigés à Londres, pour en faire un ouvrage publié sous le titre : «L'homme contre les tyrans» (15). A ses yeux, il existe une spécificité humaine, l'homme n'étant jamais pleinement réductible à ses conditionnements matériels et biologiques. Telle pourrait être, au demeurant, la proposition fondatrice de l'humanisme en général. La philosophie de l'Histoire, chez Aron, correspondait à une certaine idée de l'homme et de la partition qu'il lui incombe de jouer sur le terrain du devenir socio-historique.

C'est là un élément qui rapproche les deux philosophes, Etienne Borne écrivant fort opportunément que : «L'affirmation personnaliste, chez Mounier, relève premièrement d'une philosophie de l'Histoire non pas spéculative mais engagée dans les grandes luttes du siècle. Appartenant à la postérité de Hegel, Mounier admettra que l'histoire des hommes est faite d'une suite de civilisations, dont chacune, avant

⁽¹³⁾ Bernard-Henri LÉVY : «L'idéologie française» ; Paris, Grasset, 1981.

⁽¹⁴⁾ La biographie remarquée de Nicolas BAVEREZ («Raymond Aron»; Paris, Flammarion, 1993) et la thèse de Stephen LAUNAY («La pensée politique de Raymond Aron»; Paris, Presses Universitaires de France - Recherches Politiques, 1994) qui constituent des travaux d'une qualité rare, n'accordent cependant pas assez d'attention, à mon avis, à cette dimension du personnage et de sa pensée.

⁽¹⁵⁾ Raymond ARON: «L'homme contre les tyrans»; New York, Editions de la Maison française, 1944 (réédition chez Gallimard en 1946 puis à nouveau en 1990).

de succomber à ses contradictions internes, fait une totalité organique (...)» (16).

Par l'intermédiaire de la philosophie de l'Histoire, l'un et l'autre en viennent à se manifester sur le terrain de la critique politique. Les positions d'Aron sont relativement bien connues du grand public. Il a vu et dénoncé les systèmes totalitaires, la systématisation de l'antihumanisme contemporain. Détracteur vigilant des idéologies, et en particulier d'une certaine interprétation du marxisme, il les a accusées d'être «l'opium des intellectuels» (17). Quant à Mounier, il renvoie dos à dos capitalisme et socialisme, tous deux responsables du recul du spirituel et des progrès de l'oppression, qu'elle soit économique ou politique.

Ceci étant, la révolution personnaliste fait figure de «troisième voie» qu'il se propose d'explorer et dans laquelle il place l'essentiel de ses espoirs. Voici ce qu'il proclamait en 1932, dans son texte annonçant la naissance d' «Esprit» : «Notre hostilité est aussi vive à l'égard du capitalisme, de sa pratique actuelle et de la doctrine qui s'en dégage, qu'à l'égard du marxisme ou du bolchevisme. Le capitalisme réduit une foule croissante, par la misère ou par le bien-être, à l'état de servitude inconciliable avec la dignité de l'homme ; il oriente toutes les classes et la personnalité toute entière vers la possession de l'argent ; tel est le seul désir dont est gorgée l'âme moderne. Le marxisme est un fils rebelle du capitalisme dont il a reçu la foi dans la matière. Insurgé contre une société mauvaise, il porte en lui justice, mais seulement jusqu'à ce qu'il triomphe» (18). La modernité est responsable d'une humanité abîmée par les conditions que les hommes font aux hommes. La restaurer enfin dans son intégrité, tel est le programme politique de la révolution personnaliste. S'il vitupère très fort contre un capitalisme qui lui paraît être aux abois, victime tant de ses excès que des corporatismes qui le rongent, il n'oublie pas pour autant d'asséner des coups au camp adverse, avec toute la générosité qui est la sienne.

Or, il se trouve que le principal reproche qu'Aron adressa à Mounier, en substance, fut sa trop grande complaisance, son manque de fermeté sur la question du marxisme et des rapports avec le communisme. De telle sorte qu'un rapprochement Aron-Mounier n'était pas à l'ordre du jour, pour le premier, dans la mesure où il ne pardonnait pas au second ce qu'il jugeait être une forme de cécité, voire même de complicité objective par imprudence. Le moment est peut-être venu de souligner ce qu'un tel reproche pouvait avoir d'excessif, d'injuste à l'égard de Mounier, sans pour autant donner totalement tort à celui qui le formula.

Le fondateur d' «Esprit» a vu dans le marxisme la «physique de notre fauté», selon sa propre expression. Pour lui, le matérialisme historique se présente bien comme une physique. Il existe une physique du système capitaliste, celle-là même que Marx a mise en forme et en formules. Mais cette physique est la physique d'une faute. d'un manquement de l'esprit à lui-même. Par conséquent, l'intention de Mounier aurait été d'intégrer au personnalisme une certaine dose de marxisme pour l'empêcher de s'affadir et de se confondre avec un honorable spiritualisme, tandis qu'il aurait insufflé au marxisme une certaine dose de personnalisme pour le préserver d'un durcissement dogmatique, inévitable dès lors qu'il disqualifie toutes les autres formes de pensée. D'autre part, il a assez de lucidité pour percevoir qu'un marxisme personnaliste reste une contradiction dans les termes et qu'un dépassement personnaliste du marxisme équivaudrait à sa liquidation pure et simple. De fait, l'examen théorique et critique du marxisme débouche sur le constat de son providentialisme athée. Voilà qui explique, pour reprendre l'une des formules de Mounier, que le marxisme soit optimiste sur l'humanité et pessimiste sur l'homme. Marx n'a pas eu clairement conscience que l'envoûtement hégélien, hérité de ses années d'apprentissage, a finalement eu raison de l'humanisme d'intention : d'où cette fatalité totalitaire que Mounier décela très tôt dans le marxisme à l'égard duquel il prit une position de débat et de combat qui n'autorise personne à le ranger dans le camp de ses thuriféraires.

Cependant, au fil des années, il s'est rendu compte qu'il s'intéressait plus au marxisme

⁽¹⁶⁾ Etienne BORNE: «Mounier»; op. cit., p. 62.

⁽¹⁷⁾ Raymond ARON: «L'opium des intellectuels»; Paris, Calmann-Lévy - Liberté de l'esprit, 1955.

⁽¹⁸⁾ Emmanuel MOUNIER : * $Oeuvres\ complètes*$; op. cit., tome IV ; p. 489.

qu'à Marx et plus au communisme qu'au marxisme, et plus encore aux communistes qu'au communisme. Il a cherché les partenaires privilégiés de son propos dans la conviction que le débat entre personnalisme et communisme était d'une importance capitale pour l'avenir des hommes, que tout se jouait dans cet affrontement décisif. Là encore, le dialogue fraternel qu'il voulut sans concessions avec les communistes lui arracha des mots dont Aron semble avoir oublié l'âpreté, la dureté. Mounier n'admettra jamais que, sous prétexte de ne pas «désespérer Billancourt», comme dira Sartre aux prises avec le même problème, quiconque s'arroge le droit de taire, de camoufler ou d'ajuster la vérité sur la perversion totalitaire du communisme. Il n'hésitera pas à dire de celui-ci qu'il comporte «la peste totalitaire et la russification» (19). C'est à Mounier également, qu'incombe la paternité de formules devenues classiques comme le fameux «ni sans lui, ni avec lui», à propos du parti communiste ou comme «il est difficile de ne pas être communiste, et il est encore plus difficile de l'être».

Emmanuel Mounier (1905-1950)

En quelques circonstances, Mounier tiendra sur le communisme un discours bien plus assassin que celui d'Aron. En témoignent ces deux passages, se suivant à une vingtaine de pages d'intervalle dans l'un de ses livres majeurs : «L'orthodoxie marxiste a donné des preuves plus sanglantes de la sauvagerie de la Raison que les excès de l'Inquisition n'en ont apporté de l'entraînement du fanatisme. L'impérialisme prolétarien menace de succéder, durement, dialectique en mains, aux impérialismes capitalistes» (20), et «La différence entre les communistes et la plupart de leurs adversaires, c'est qu'ils mettent dans la mauvaise foi une décision, une brutalité, on est tenté de dire une simplicité et une robustesse qui désarçonnent les hypocrisies compliquées et les jésuitismes nuancés des vieux politiques» (21).

Difficile, dans ces conditions, de le taxer de mollesse ou de complaisance, à l'égard du communisme! Avec une clairvoyance souvent prophétique, il a décrit et vilipendé les abus des systèmes totalitaires. Les totalitarismes du XX^e siècle instituaient, plus encore que des politiques autoritaires et communautaires, un type d'absolutisme de caractère religieux, une théocratie nouvelle et inversée, ainsi qu'il l'écrira en traitant du communisme. Sur ce point, le lecteur averti n'aura pas manqué de relever la similitude de vues avec Raymond Aron théoricien des «religions séculières»...

Si bien que le dialogue, tant espéré par l'intéressé, entre personnalisme et communisme ne put jamais s'engager. Le personnalisme, philosophie spiritualiste postulant le primat de la personne humaine, par opposition au matérialisme, résonnait comme une condamnation sans appel du communisme. Avec le recul du temps, il est en outre permis de se demander si la motivation première de ce prétendu dialogue n'était pas de faire tourner les choses à la confusion du communisme, à le déconsidérer et à faire triompher, dans le même mouvement, les valeurs du personnalisme...

Critiques précoces et avisés du communisme, de ses dérives et autres perversions dans lesquelles ils virent les stigmates de l'antihumanisme contemporain, Aron et Mounier se trouvent

⁽¹⁹⁾ Ibidem (tome IV), p. 828.

⁽²⁰⁾ Emmanuel MOUNIER: «Communisme, anarchie et personnalisme»; Paris, Editions du Seuil - Points politique, 1978 (rééd.), p. 51.

⁽²¹⁾ Ibidem, p. 74.

réunis dans une indéfectible aversion à l'égard des systèmes et faiseurs de systèmes. A n'en pas douter, ils auraient fait leur cet aphorisme nietzschéen (Mounier n'a jamais dissimulé son admiration pour Nietzsche) : «Je me méfie de tous faiscurs de systèmes et les évite. L'esprit de système est un manque de probité» (22). Cette aversion, ils la dirigeaient contre tout ce qui constituait une menace pour la liberté, dont ils furent les infatigables défenseurs, à l'heure où les périls totalitaires firent le pari de la masse contre l'individu, contre la personne. Aussi, cette diatribe contre l'antihumanisme contemporain débouche-t-elle sur une certaine idée de la liberté érigée en exigence éthique. C'est assurément là le troisième grand point de convergence entre les deux philosophes.

III - Une réflexion politique érigeant la liberté en exigence éthique.

La réflexion politique réconcilie les deux hommes sur un point essentiel : la liberté. Elle représente la valeur cardinale autour de laquelle doit s'agencer l'ordre politique qui régit les peuples. En dehors d'elle, point de salut pour l'homme puisqu'il est la première victime de sa privation. Cette liberté est érigée par l'un et l'autre en exigence éthique à un moment où son éradication de la société devient l'une des formes d'expression privilégiée de l'antihumanisme contemporain. Raymond Aron a été, à sa manière, c'est-à-dire en sociologue, en politologue, un chantre de la liberté. La rigueur du style, la hauteur des vues, bref l'orthodoxie du grand universitaire, ne parviennent pas à masquer la passion qui le travailla en profondeur : s'employer à montrer, preuves à l'appui, que les systèmes sociopolitiques fondés sur le principe de liberté sont non seulement préférables pour l'homme, mais aussi intrinsèquement supéricurs, en termes de performances (économiques, sociales ou politiques). Philosophe de formation, il est évident qu'Aron ne pouvait totalement se désintéresser de la question de l'homme et de son devenir d'où son intérêt pour la philosophie de l'Histoire...

Loin d'évacuer les problèmes découlant de la liberté humaine, il les réintroduit dans son champ d'investigations, écrivant notamment que : «(...) l'homme ne se laisse jamais enfermer dans une intention unique, il manifeste son imprévisible liberté par la pluralité des univers dans lesquels il projette ses rêves, ses espoirs ou les images multiples de sa vie réelle» (23). Cet intérêt soutenu pour la question du statut historique de l'homme, de l'exercice parfois problématique de sa liberté, ne s'est jamais démenti par la suite. Il y revient, au début des années soixante, dans son «Essai sur les libertés». Au point de départ de son analyse, il y a une question, une angoissante question : dans une société emportée par le dynamisme du progrès technique, affirmant sans cesse le primat de l'économique, que devient ou deviendra la liberté? Evoquant la distinction fallacieuse entre libertés «formelles» (celles du monde occidental) et libertés «réelles» (celles du glacis soviétique), il note avec ironie que là où les libertés formelles ont été supprimées, en Europe de l'Est par exemple, elles apparaissent à ceux qui en sont privés comme étrangement réelles. Sa définition de la liberté politique est alors sans ambiguïté : «(...) j'appelle liberté politique celle des libertés formelles qui assure au citoyen une participation à la chose publique, qui lui donne le sentiment que, par l'intermédiaire de ses élus, éventuellement aussi de ses opinions, il exerce une influence sur le destin de la collectivité» (24). Nul doute que, pour lui, la vraie liberté est celle qui se mesure immédiatement et de façon tangible dans la vie de tous les jours. C'est cette liberté-là qu'il convient de défendre contre vents et marées, et elle seule, n'en déplaise à ceux qui la qualifient de «formelle» ou de «bourgeoise».

De son côté, Mounier sait que les hommes sont plus fréquemment disposés à transiger avec le réel qu'à l'affronter à contre-courant, son époque lui en a fourni maintes illustrations. Il n'ignore pas qu'ils sont plus enclins à combattre les adversaires grossièrement déclarés qu'à sau-

⁽²²⁾ Friedrich NIETZSCHE: «Crépuscule des idoles»; Paris, Gallimard - Idées, 1977 (rééd.), p. 19.

⁽²³⁾ Raymond ARON: «Introduction à la philosophie de l'Histoire. Éssai sur les limites de l'objectivité historique»; op. cit., p. 316.

⁽²⁴⁾ Raymond ARON: «Essai sur les libertés»; Paris, Hachette - Pluriel, 1982 (rééd.), p. 138.

ver les positions difficiles. Dans sa quête philosophique, c'est ce qui l'a convaincu de ne pas seulement traiter de l'homme, mais de combattre aussi pour lui. Le combat pour l'homme : telle est la devise militante d'un philosophe qui a élu domicile dans l'exigence, l'absolu. Cette volonté de combat, inscrite au liminaire du «Traité du caractère», fait de lui, plus qu'un philosophe, un éveilleur, un éducateur, un pédagogue (25). Il en résulte que le fondateur d'«Esprit» se refuse à dissocier artificiellement vérité et liberté. Néanmoins, si toutes deux participent d'une même révélation, la vérité reste clé de voûte : un bonheur ou une liberté en dehors de la vérité ou renvoyant à une vérité mutilée, fera figure d'aliénation. Il n'est pas surprenant que l'humanisme intégral de Mounier procède de la sorte, veuille opérer la fusion de la liberté au sein d'une vérité érigée en valeur supérieure, en référent absolu. Faute de quoi, il ne s'agirait pas d'un humanisme intégral mais bien plutôt d'un humanisme inachevé : là où existe un rapport conditionnel entre vérité et liberté, l'humanisme est situationnellement mal assuré.

Mounier n'oublie pas davantage que l'homme reste la plus grande menace pour l'homme, non pas parce qu'il peut lui ôter la vie, mais parce qu'il est toujours capable de lui ravir son humanité. Pour qui considère que la liberté doit être la condition naturelle de l'homme, le priver de liberté revient à le priver de son humanité. Où l'on retrouve la thématique de l'antihumanisme contemporain, via la corrélation vérité-liberté... Il existe une vérité de l'homme, vérité qu'une civilisation pressent d'abord, puis manque, et va en s'en écartant de plus en plus jusqu'au moment où elle s'écroule parce qu'elle a finalement oublié ce qu'est l'homme et ce qui est dû à l'homme (la liberté). Lorsque Mounier dénonce une conspiration universelle contre la personne, il faut comprendre - nul ne le dira iamais assez - que la vérité de l'homme y est falsifiée. abîmée, écrasée. Ces considérations l'incitent à confronter son exigence personnaliste avec les traditions républicaine, communiste et anarchiste. Dès lors, il rappelle qu'au-delà du bonheur matériel, il y a la liberté, et qu'il faut se garder de l'aurea mediocritas, la médiocrité dorée et servile. Il n'y a de civilisation et de culture humaines que métaphysiquement orientées,

dira-t-il. Aucun socialisme ne peut en fait se passer du ferment anarchiste sans succomber aux pesanteurs totalitaires. Le ferment libertaire est plus que iamais nécessaire à l'expression humaine. Sans chercher à faire l'apologie de l'anarchie, il explique pourquoi la question de la liberté ne saurait être valablement éludée par aucune société. Les mouvements révolutionnaires prétendant agir en son nom ne peuvent davantage l'évacuer, sauf à donner un regain d'audience aux idées anarchistes : «(...) car toute révolution imposée par un acte de puissance blesse et s'aliène ceux qu'elle veut conquérir. Lorsque, au nom de la révolution, on fait de l'Etat - ne fût-ce que de l'Etat provisoireon fait donc de la réaction et on travaille pour le despotisme, non pour la liberté» (26). Bien évidemment, l'attrait de Mounier pour les idées anarchistes vient de son refus des concessions. des compromis. Combattante, intransigeante, sa philosophie est un peu à l'image des anarchistes, dont elle partage l'état d'esprit.

* *

Une fois encore, les styles et les analyses d'Aron et de Mounier s'opposent, jusque dans leur sensibilité, sur la question de la liberté. Toutefois, en termes de résultats, force est d'admettre qu'ils sont tous deux à ranger du côté de ses défenseurs inconditionnels. Erigée en exigence éthique, elle devient le point cardinal de leur philosophie, sa justification ultime. Mounier et Aron auront été, avec des trajectoires propres, les deux derniers grands philosophes de ce siècle à tenter de comprendre, en une vision globale, les problèmes fondamentaux qui se posent dans les ordres différents et pourtant si complémentaires de la philosophie, de la morale (considérée comme une branche particulière de la philosophie) et de la politique. Ils se sont employés à mettre en évidence le fil conducteur qui aiderait à passer, sans vertige ou

⁽²⁵⁾ C'est en prison que MOUNIER a rédigé cette somme que représente le «Traité du caractère». Elire domicile dans l'absolu, porter les condamnations que personne n'ose porter : tel était le sens ultime qu'il donnait à ce combat pour l'homme.

⁽²⁶⁾ Emmanuel MOUNIER: «Communisme, anarchie et personnalisme»; op. cit., p. 139.

complet dépaysement, d'un ordre à l'autre. Pour les historiens des idées, ils forment deux pans, deux versants de l'histoire intellectuelle française, et ils expriment la diversité d'une époque qui fut la leur et dont ils restituent, par leurs cheminements respectifs, les moments forts (27). C'est assurément ce qui fait d'eux des témoins incontournables pour comprendre un siècle si riche en contrastes, des contrastes dont témoigne la substance même de leurs œuvres. Les grandes pensées demeurent toujours d'actualité puisqu'elles ont assez de ressources pour enrichir de nouvelles problématiques. Il est donc urgent de lire, de relire, de découvrir ou redécouvrir ces auteurs pour mieux questionner

notre présent et, alors que le troisième millénaire se profile à l'horizon, tenter de répondre à ses défis.

Christian SAVÈS

(27) Outre les ouvrages déjà cités et relatifs à l'œuvre de Raymond ARON, le lecteur désireux d'approfondir son érudition sur le personnage, est invité à consulter le livre de Jean-François SIRINELLI, éminent spécialiste de notre histoire intellectuelle : «Deux intellectuels dans le siècle : Sartre et Aron» (Paris, Fayard - Pour une histoire du XX* siècle, 1995). En ce qui concerne Emmanuel MOUNIER, le lecteur se reportera au livre de Jean LACROIX : «Marxisme, existentialisme, personnalisme» (Paris, Presses Universitaires de France, 1946) et à l'excellente biographie de Jean-Marie DOMENACH ; «Emmanuel Mounier» (Paris, Seuil - Ecrivains de toujours, 1972). Il est à signaler que Jean-Marie DOMENACH, qui dirigea par la suite la revue «Esprii» fut le plus proche disciple des derniers temps. MOUNIER lui fit pleine confiance pour interpréter politiquement sa propre pensée.

Une publication de la Fondation Robert Schuman

Le défi américain

Menace ou atout pour la construction européenne

Raymond BARRE

François BAYROU

Jacques DELORS

Jean FRANÇOIS-PONCET

Jean-Dominique GIULIANI

Jim HOAGLAND

Louis JUNG

Arno KRAUSSE

Karl LAMERS

René MONORY

Philippe SÉGUIN

Günther VERHEUGEN

Xavier de VILLEPIN

Ed. Economica 49, rue Héricart, 75015 PARIS

La mémoire de la démocratie chrétienne en 1945 : antécédents, expériences et combats

par Jean-Dominique DURAND

En cette période où l'on se plaint de manquer de repères, où l'on est en recherche éperdue de sens, il est précieux de pouvoir se référer à une riche tradition - à condition de bien mesurer ses complexités, ses facettes diverses et contrastées, d'être au fait de sa lente et difficile maturation parmi les énigmes et les heurts de l'histoire en train de se faire.

Sans cette connaissance, sans cette «mémoire» nous serions bien en peine de relever les défis d'aujourd'hui, si différents de ceux d'hier.

Nous devons à l'obligeance du Professeur Emiel Lamberts, rédacteur en chef du livre «Christian Democracy in the European Union (1945-1995)», récemment publié (KADOC - Vlamingenstraat, 39 - B. 3000 Leuven/Belgique), l'autorisation de reproduire ci-après l'étude de notre collaborateur, le Professeur Jean-Dominique Durand; ce texte a servi d'introduction au colloque international tenu à Leuven (15-18 novembre 1995), dont les travaux constituent la matière de cet ouvrage de référence. France-Forum tient à les remercier tous deux très chaleureusement.

u lendemain de la deuxième guerre mondiale s'ouvrit une ère nouvelle de L'histoire de l'Europe, caractérisée notamment, sur le plan politique, par l'émergence d'une «hégémonie démocrate-chrétienne», grâce à la formation, dans une partie de l'Europe occidentale, de grands partis démocratiques d'inspiration chrétienne, puissants partis de masse, en situation d'exercer durablement le pouvoir (1). Le phénomène était radicalement nouveau, les démocrates-chrétiens perdant leur position de groupe minoritaire sur le plan politique comme sur le plan ecclésial, pour devenir un pôle de rassemblement bénéficiant du soutien des Eglises, particulièrement de l'Eglise catholique tout en restant en dehors d'elle (2). Si dans certains Etats, comme en Belgique, des démocrates-chrétiens avaient déjà accédé durablement aux responsabilités, le fait restait inédit dans d'autres comme en France et en Italie, et son caractère massif renforçait l'idée que la place des chrétiens dans la Cité prenait un tour nouveau. Significative, à propos de l'Italie, est la formule d'Arturo Carlo Jemolo, parlant, non sans laisser percevoir une pointe d'étonnement,

de «la réalisation surprenante d'un Etat guelfe cent ans après l'écroulement des espérances néo-guelfes» (3).

L'avènement d'une Europe nouvelle, où désormais des partis «démocrates-chrétiens» allaient jouer durablement un rôle déterminant, était-il vraiment surprenant ? Il l'a été pour bien des témoins, et de la surprise témoigne aussi la difficulté des adversaires à évaluer correctement ce qu'étaient ces partis et leurs liens avec les Eglises, certains les réduisant au rôle d'agents du Vatican (4). Mais si on prend en considération l'évolution globale du courant politique de la Démocratie chrétienne du 19° au 20° siècle, ce

⁽¹⁾ Pour une mise en place globale, voir la bibliographie générale de ce volume.

⁽²⁾ J.-D. Durand, «Démocratie chrétienne» in : P. Levillain, Dictionnaire historique de la Papauté (Paris, 1994).

⁽³⁾ A.C. Jemolo, Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni (Torino, 1963), 584.

⁽⁴⁾ On connaît la formule célèbre de Vincent Auriol, président de la République française et socialiste : «l'Eglise a fait la triple alliance, Adenauer, Schuman, Gasperi, trois tonsures sous la même calotte». Voir J.-M. Mayeur, «Pie XII et l'Europe», Relations internationales, (1981), 413-425. Sur ces questions : P. Chenaux, Une Europe vaticane ? Entre le plan Marshall et les Traités de Rome (Bruxelles, 1990)

qui est la position privilégiée de l'historien, ne peut-on percevoir des héritages faits d'enracinements dans le terreau fertile du christianisme social, d'expériences politique plus ou moins réussies, mais qui ont contribué puissamment à forger l'identité?

Le 16 mai 1944, François de Menthon, alors auprès du général de Gaulle à Alger, envoyait une longue lettre à Georges Bidault, dans laquelle il se livrait à une «analyse de la situation politique à Alger», et en même temps donnait quelques «suggestions», à un moment où les conditions de la libération et de la reconstruction du pays étaient encore bien incertaines. Il écrivait notamment : «Si je dénombre les atouts que nous avons en mains, j'en découvre quatre qui sont de première grandeur. Nous n'en avons jamais eu en mains de semblables, et nous n'en aurons jamais. Nous porterions une responsabilité immense si cependant nous perdions. Le premier atout c'est que, seuls parmi les catholiques, ceux de notre esprit sont actuellement qualifiés par leur attitude depuis 1940 et leur participation à la résistance. Nous pouvons devenir aisément les chefs politiques des catholiques français, tous les autres étant trop heureux de sauver la situation à relativement peu de frais. Le second atout c'est le Général qui est au fond avec nous intellectuellement et moralement et qui a besoin de nous. Le troisième atout c'est que, seuls parmi la Résistance, nous représentons une tradition politique, des connaissances politiques et un état-major politique. Le quatrième atout c'est que, seuls, nous concilions ou sommes capables de concilier un désir profond de réformes très sérieuses, sur le plan social notamment, et le souci d'ordre et d'apaisement. Je n'ai aucun doute pour ma part que l'ensemble du peuple français réagira en cette double direction, après les quelques remous extrémistes de la toute première période après la Libération» (5).

On distingue dans cette analyse les trois éléments constitutifs du succès de la Démocratie chrétienne après 1945 : des circonstances particulières liées à la guerre, à l'Occupation, à la Résistance ; mais aussi un terreau dans lequel ont pu prendre des racines profondes ; des expériences politiques sur lesquelles l'exercice du pouvoir allait prendre appui. En laissant de côté

les circonstances, c'est à travers l'analyse de ce terreau et de ces expériences politiques qu'il sera possible de discerner les «antécédents» de la Démocratie chrétienne.

1. Un terreau : le christianisme social

Le premier des antécédents de la Démocratie chrétienne, c'est l'engagement social, selon une ligne intransigeante, vigoureusement hostile au libéralisme, cette «erreur fondamentale» dont parlait l'abbé Paul Six dans son mensuel La Démocratie chrétienne. La question sociale est fondamentale dans la généalogie démocratechrétienne ; elle a ancré les catholiques dans l'antilibéralisme économique comme dans l'antisocialisme, tout en les amenant à des prises de responsabilité : l'immense foisonnement des œuvres à orientation avant tout caritative a constitué un terreau favorable à la formation de militants amenés ainsi à réfléchir sur l'organisation de la société et à y prendre des responsabilités.

Dès la première moitié du 19e siècle, les initiatives se sont multipliées. C'est de 1831 que date le cri d'Ozanam, «Passons aux barbares», et, au long du siècle, les engagements sur ce terrain de nombreux évêques, de De Bonald à Lyon à Ketteler à Mayence, de Manning à Westminster à Pecci à Pérouse, ont poussé à un engagement des laïcs. S'est développé un militantisme qui s'est révélé d'une étonnante capacité à répondre aux besoins les plus divers d'une société fortement secouée par les retombées de la Révolution française, comme par les bouleversements économiques. Il s'agissait de défendre l'Eglise assiégée par le siècle et de préparer la reconquête de la société pour «instaurare omnia in Christo». Sans négliger les organisations œuvrant dans les chantiers bien balisés et bien connus des catholiques, du spirituel, du caritatif, de l'éducation, on créa des structures de militantisme nouvelles dont de solides exemples sont fournis en Italie par l'Œuvre des Congrès, ou en Belgique par le Boerenbond, ligue de défense des paysans. On vit se multiplier des coopératives, des caisses

⁽⁵⁾ Archives F. de Menthon, François de Menthon à Georges Bidault, 16/05/1944. Je remercie M. Laurent Ducerf qui prépare une thèse sur de Menthon, de m'avoir signalé ce document.

rurales, des sociétés de secours mutuel, des banques, des journaux (6). Ce terreau déjà riche fut fertilisé encore par l'encyclique de Léon XIII, *Rerum novarum*, du 15 mai 1891, un texte fondateur pour la Démocratie chrétienne, «la grande charte de l'activité sociale chrétienne» selon l'expression de Pie XII (7).

Ce magistère auquel les catholiques intransigeants se sont identifiés, caractérisé par le quadruple refus de l'individualisme, du libéralisme, de la sécularisation-laïcisation et du socialisme a défini la génération Léon XIII des prêtres «hommes du peuple» et des laïcs engagés dans des organisations diverses, et d'une certaine manière autonomes par rapport à la hiérarchie. ·Cette génération reçut une mission particulière, alors que les «Etats chrétiens» (et même parmi eux l'Etat pontifical) avaient disparu. Il s'agissait d'être activement présent au sein des sociétés sécularisées, afin d'y développer le ferment évangélique. Pour certains, le passage de la présence sociale à la présence politique était naturel, et se fit généralement au plan local, au niveau des communes. La question sociale ne pourrait pas se résoudre par la seule bonne volonté ou par la générosité caritative des classes dirigeantes, mais seulement si les institutions (Etat, Eglise) et les intéressés (les victimes du système économique) prenaient leur part de responsabilité. Or le passage à l'action politique était d'autant plus inévitable que, dans les systèmes de représentation parlementaire, elle était le seul moven d'organiser la défense de l'Eglise en butte à des législations iniques.

Il n'est pas possible ici d'évoquer les différentes expériences nationales, qui seraient plutôt bien souvent des expériences régionales (Vénétie, Rhénanie, Bavière, Flandre, Bretagne...) tant elles sont riches et diverses. Il convient surtout de retenir l'importance de ce militantisme social qui ouvrit la voie à l'action politique.

2. Des expériences politiques

Les expériences politiques de la Démocratie chrétienne, avant la deuxième guerre mondiale, peuvent être reconstruites en les organisant autour de trois grandes questions fondamentales, selon des lignes qui ne font que se croiser et s'entrecroiser. L'une des difficultés de leur appréhension vient en effet du fait qu'elles ne se laissent pas réduire à des catégories simples.

On distingue d'abord la question de la connexion entre libéralisme, intransigeance et démocratie.

L'apparition, le développement, la disparition, brutale parfois, des mouvements dits démocrates-chrétiens au cours du 19e siècle, correspondent à un moment particulier du rapport entre l'Eglise et le monde moderne, et de la lecture que celle-ci en faisait : la Révolution française, le processus de sécularisation de la société et de laïcisation de l'Etat, les bouleversements économiques et sociaux, tel est le contexte dans lequel s'est développé le «mouvement catholique» évoqué ci-dessus, qui a cherché à traduire dans l'action publique la foi chrétienne et à défendre l'Eglise contre les tendances laïcistes et anticléricales des Etats modernes. C'est ce catholicisme intransigeant que Jean-Marie Mayeur et Emile Poulat ont identifié comme la «matrice» de la Démocratie chrétienne (8). «L'intransigeantisme», comme disent les historiens italiens qui établissent ainsi le pont entre la foi, l'engagement religieux et l'action politique, entendait défendre au 19e siècle une société chrétienne, avec pour substrat les condamnations proférées par Pie IX à travers le Syllabus. Le vocable «démocratie» n'est pas ici issu des idéaux de la Révolution (droits de l'homme et revendication des libertés), il s'agit de la démocratie au sens social et non politique, la démocratie «à la chrétienne», c'est-à-dire avec une signification avant tout religieuse. C'était la conception des catholiques sociaux qui considéraient la Révolution comme une perversion de la liberté, dont l'Eglise était depuis toujours le vrai champion. Tel était le sentiment de Léon XIII : l'encyclique Rerum novarum a conforté la

⁽⁶⁾ Il n'est pas possible ici de renvoyer à une bibliographie, très riche au niveau européen. Deux grandes synthèses sont indispensables : F. Traniello et G. Campanini, ed., Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia 1860-1980 (Casale Monferrato, 1981-1984), 5 vol.; J.-M. Mayeur et J. Gadille, Histoire du Christianisme, XI (Paris, 1995).

⁽⁷⁾ Pie XII, Radiomessage du 1^{er} juin 1941, pour le 50^e anniversaire de Rerum novarum.

⁽⁸⁾ J.-M. Mayeur, «Catholicisme intransigeant, catholicisme social, Démocratie chrétienne», *Annales ESC*, (1972) 483-499; E. Poulat, *Eglise contre bourgeoisie* (Tournai, 1977), 136.

Démocratie chrétienne, mais le pape a pris soin de la ramener à l'option de christianisation de la société en la définissant comme «benefica in populum actio christiana» (encyclique Graves de communi, 1901).

Mais la filiation n'est pas si simple. S'il est vrai que les démocrates-chrétiens doivent beaucoup à la tradition intransigeante, et à la pensée contre-révolutionnaire, ils ont opéré, au 20^e siècle surtout, la ionction avec les principes de la démocratie moderne, affirmant la volonté de fonder une vraie démocratie politique, rencontrant ainsi une autre tradition, celle du catholicisme libéral. Celui-ci peut se définir à travers la volonté de faire respecter les droits de l'Eglise face à l'Etat tout en reconnaissant la valeur des libertés définies par la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen. Il prenait acte de la disparition irréversible des monarchies de droit divin et de la naissance d'Etats nouveaux fondés sur la souveraineté populaire, indifférents en matière religieuse. Bien des initiatives seraient à évoquer ici, celles éphémères et douloureuses de Lamennais avec L'Avenir, de Maret et Lacordaire avec L'Ere nouvelle, celle durable et riche d'enseignements de la Belgique dont la formule de Charles de Montalembert, «la liberté comme en Belgique», résume l'importance. Ici, la liberté était considérée comme une méthode pour assurer à l'Eglise les moyens d'une présence efficace, en lui garantissant une vraie liberté d'action, en l'intégrant au monde.

Mais ce n'est que plus tard que la Démocratie chrétienne fit de ces épisodes ses antécédents. Dans la deuxième moitié du 19e siècle, elle resta fondamentalement antilibérale et antisocialiste. S'impose alors l'idée d'intégralisme soulignée par Emile Poulat, qui caractérise le catholicisme Celui-ci donne naissance à la social. Démocratie chrétienne moderne lorsqu'il accepte la démocratie politique. On voit cette dernière sortir des limbes au tournant du siècle, avec l'affirmation d'une doctrine sociale et politique cohérente, pour déboucher sur la création d'organisations politiques qui, bien que peu durables pour certaines, n'en sont pas moins fondamentales dans la mémoire démocratechrétienne, qu'il s'agisse de l'action des abbés démocrates en France et du Sillon, du renforcement du courant démocrate-chrétien au sein du

Parti catholique belge, ou de l'intégration du Zentrum au système politique allemand. On peut dire alors que la démocratie est au cœur de la Démocratie chrétienne, c'est ce qui la distingue fondamentalement du catholicisme social, et ce qui lui valut la méfiance des papes jusqu'à ce qu'avec les drames de la guerre, l'Eglise catholique reconnaisse avec Pie XII la évangélique valeur de la démocratie (Radiomessages de Noël 1942 et 1944) (9). Pour les démocrates-chrétiens, la conquête de la société au Christ passait par la confiance en la démocratie définie comme l'organisation sociale et politique qui respecte le mieux, disait Marc Sangnier, la conscience et la responsabilité de chacun. La démocratie n'est pas seulement un régime institutionnel, c'est aussi une philosophie et une méthode, et elle est d'essence évangélique, ont dit Bergson et Maritain. Ainsi la Démocratie chrétienne a-t-elle élaboré la synthèse entre la reconnaissance de la liberté et de la souveraineté populaire au plan politique, et les exigences sociales.

Une deuxième grande question vient interférer, celle du mouvement ou du parti.

Avec la surimposition de la tradition libérale, attachée aux formes représentatives de la démocratie, à la tradition intransigeante, on passe de la notion de mouvement (c'est-à-dire l'ensemble des activités et organisations placées sous le contrôle et l'impulsion de la hiérarchie ecclésiastique) à celle de parti autonome. Ce passage ne s'est pas réalisé sans mal, ni sans casse. Il fallait que l'Eglise acceptât que des laïcs, se réclamant du christianisme, échappent à son autorité. Léon XIII et Pie X ont voulu bloquer par toute une série de textes (10) l'interprétation politique de la Démocratie chrétienne en la réduisant à la notion de mouvement contre celle de parti, et au social contre le politique. Pour Rome la question sociale n'était pas politique, mais seulement sociale et religieuse, et il fallait empêcher l'exacerbation des tensions au

⁽⁹⁾ J.-D. Durand, «L'Eglise catholique et la démocratie politique en Italie au lendemain de la deuxième guerre mondiale» in : Problèmes d'histoire des religions, 03/1992, Le libéralisme religieux (Bruxelles, 1992).

⁽¹⁰⁾ Encyclique Graves de communi, 18 janvier 1901; Instructions sur l'Action populaire chrétienne ou démocrate chrétienne en Italie, 27 janvier 1902; motu proprio sur l'Action populaire chrétienne, 18 décembre 1903.

sein du catholicisme, on rêvait à «l'unanimitas christiana», comme si ce n'était pas qu'un mythe. Surtout la hiérarchie éprouvait la plus grande difficulté à accepter que les laïcs pussent agir d'une manière autonome. Il y avait là, avec le refus de la division qu'implique l'action en politique, refus du débat démocratique et de ses risques, et refus de reconnaître au laïcat une sphère propre, trois éléments majeurs de la culture cléricale, auxquels est venue s'ajouter avec Pie X la condamnation du modernisme. La suspicion, puis la condamnation, qui ont accompagné les expériences de Romolo Murri en Italie (1906) et de Marc Sangnier en France (1910), témoignent de cette difficulté à émerger du mouvement pour passer au parti. Sans doute estce en raison de cette difficulté et de l'importance des enjeux que la Lega Democratica comme Le Sillon ont laissé dans la mémoire démocratechrétienne une trace très puissante, malgré leur caractère éphémère.

Il fallut le lendemain de la première guerre mondiale pour qu'émergent des partis modernes, émancipés de l'Eglise, se préoccupant moins en priorité de ses positions officielles, et encore le deuxième après-guerre pour que l'ouverture à d'autres confessions chrétiennes, voire aux incroyants, puisse se réaliser.

Précisément une troisième grande question se fait jour ici, celle qui distingue parti catholique et parti démocratique chrétien.

Jean-Marie Mayeur a montré la filiation des partis de défense religieuse aux partis démocrates-chrétiens. Les premiers ont d'abord été les interprètes et les défenseurs de l'Eglise catholique, qui leur a fourni un programme social et une structure intellectuelle. Ils sont un instrument à disposition de l'Eglise, un moyen de défendre ses positions face à des législations hostiles, telles que les mesures prises par Bismarck en Allemagne, dans le cadre du Kulturkampf en 1873-1874. Le Zentrum, et avant lui le Parti catholique belge, la Katholischer Volkspartei fondé au Luxembourg en 1903, fournissent de bons exemples de ces partis de défense, tout comme la solution clérico-modérée, incarnée en Italie par Filippo Meda qui rêvait lui-même d'un parti de type Zentrum. Dans un contexte général hostile à l'Eglise, marqué dans de nombreux pays par des lois laïcistes visant à limiter son influence, des partis de défense pouvaient être pour Rome les bienvenus, même si sa position est marquée par un grand pragmatisme et par la prudence comme le montre l'absence de soutien aux initiatives d'Albert de Mun visant à créer en France un parti catholique. L'idéal semble avoir été le Parti catholique belge où une tendance démochrétienne cohabitait avec la tendance conservatrice : «en Belgique vous avez de bons démocrates. «Vous, catholiques belges, conservateurs et démocrates, vous êtes d'accord avec vos évêques», remarquait Pie X avec satisfaction en mars 1905.

C'est bien la soumission à la hiérarchie qui importait à Rome. De cette donnée les partis démocrates-chrétiens ont dû s'affranchir pour affirmer si ce n'est leur aconfessionnalité, du moins leur acléricalisme, mais leur marge de manœuvre était étroite, sachant qu'aucun parti se réclamant de la foi chrétienne n'a pu se développer ni même se maintenir sans le soutien plus ou moins explicite du Saint-Siège. Il s'agissait d'affirmer l'autonomie, tout en puisant dans le christianisme les éléments fondamentaux de la doctrine.

L'étroitesse de la marge est illustrée par le destin du Parti populaire italien sous Pie XI. Sa fondation en 1919 sous l'impulsion de Luigi Sturzo avec l'accord de Benoît XV a été un événement majeur dans l'histoire de la Démocratie chrétienne. Pour la première fois celle-ci s'incarnait en un grand parti structuré, autonome par rapport à la hiérarchie, donc aclérical, démocratique, tout en bénéficiant de l'appareil ecclésial. Cependant, face au fascisme, il s'est divisé, le courant clérico-modéré soucieux d'ordre s'est renforcé à la faveur des premières mesures symboliques prises par Mussolini en faveur du catholicisme. Pie XI fit le choix en octobre 1923 de renforcer l'Action Catholique, directement et étroitement contrôlée par la hiérarchie; elle fut réorganisée, conçue comme une armée en ordre de bataille, «sicut acies ordinata». Dès lors que le PPI gênait sa politique de rapprochement avec le régime dans l'objectif de régler l'épineuse Question romaine et d'obtenir un concordat - ce qui fut réalisé avec les Accords du Latran de février 1929 -, il ne pouvait plus se prévaloir du soutien du Saint-Siège et il fut abandonné aux coups du régime. Le pape souhaitait essentiellement assurer la liberté d'apostolat de l'Eglise et poursuivre, non sans illusions, ses objectifs de reconquête catholique de l'Etat et de la société; dès lors que le parti gênait cette démarche, il était condamné.

3. Essai de typologie

L'idée de Démocratie chrétienne s'est bâtie en se débattant entre bien des contradictions, et s'est incarnée à travers des expériences politiques très diverses qui constituèrent les fondements des partis nouveaux émergeant puissamment au lendemain de la deuxième guerre mondiale. René Rémond a souligné lui aussi cette diversité: «Variété des origines et des circonstances, variété des situations et des orientations. Nous avons trouvé des partis mono-confessionnels et d'autres interconfessionnels, des partis qui acceptent une référence confessionnelle, d'autres qui l'ont récusée, certains qui s'arrêtent à mi-chemin dans le processus de déconfessionnalisation, d'autres qui sont totalement déconfessionnalisés. Certains sont des partis nationaux, expression de réalités nationales. Il en est qui sont l'expression de minorités, d'autres au contraire sont en position dominante. On trouve presque tous les cas de figure que l'étude systématique des partis politiques nous a appris à distinguer» (11).

La diversité des réalités démochrétiennes est telle qu'elle justifie et même exige pour y voir clair, l'élaboration d'une typologie (12). Mais les expériences démocrates-chrétiennes se laissent difficilement réduire à quelques types bien déterminés de partis. Il s'avère nécessaire pour respecter au mieux les réalités, d'entrecroiser des typologies, sans pouvoir éviter des chevauchements. Pour aller à l'essentiel, il ne sera pas possible d'entrer dans les détails d'une histoire complexe et du reste bien connue (13).

Nous proposons de considérer quatre grands ensembles, à l'intérieur desquels des classements sont proposés; on distinguera successivement les contextes politiques dans lesquels les démocrates-chrétiens ont pu s'exprimer, les références idéologiques dominantes, les formes d'expériences politiques par rapport à l'exercice du pouvoir, enfin des types de partis.

1. Les contextes politiques sont fondamen-

taux à analyser pour comprendre l'ampleur comme les limites des mouvements démocratiques d'inspiration chrétienne. On en retient trois types.

Un premier type de contexte est fourni par les structures politiques qu'on peut qualifier de «libérales», dans la mesure où se sont mises en place des institutions laissant la place à une libre expression politique. Ici l'Eglise s'est trouvée confrontée au débat avec des idéologies qui lui étaient étrangères, voiré hostiles. La deuxième moitié du 19e siècle a été marquée par des conflits parfois sévères entre l'Eglise et l'Etat, justifiant alors la création d'un parti de défense religieuse. On en trouve des exemples en Allemagne, Belgique, Suisse, Hollande notamment. Mais les conflits ont trouvé des solutions et n'ont pas débouché sur l'exclusion des catholiques du système politique, et, au 20^e siècle, ils y paraissent plutôt bien intégrés. Des partis puissants ont été formés, interclassistes, s'appuvant sur de solides structures syndicales ou parasyndicales confessionnelles, appuyés par une hiérarchie dont l'influence sur leurs orientations est grande. Ils apparaissent comme de larges rassemblements de catholiques, au sein desquels une tendance plus démocratique s'est affirmée et tend à étendre son influence dans la période considérée. Enfin ces partis ont eu à exercer la responsabilité du pouvoir. On peut identifier ici le Parti catholique belge dont l'expérience est déjà riche en 1914, et qui entre les deux guerres a assumé d'une manière quasi ininterrompue la direction des gouvernements de coalition avec les socialistes ou les libéraux, constituant l'axe de la vie politique du royaume ; les expériences hollandaise avec le Rooms-Katholieke Staatspartij de Mg Nolens, et luxembourgeoise avec la Rechtspartei, relèvent de ce cas, tout comme le Zentrum de l'Allemagne de Weimar ou le Parti catholique suisse.

⁽¹¹⁾ R. Rémond, «Conclusions» in : H. Portelli et T. Jansen, ed., La Démocratie chrétienne force internationale (Paris-Nanterre, 1986), 343-348.

⁽¹²⁾ J.-M. Mayeur a proposé une typologie des «Partis politiques d'inspiration chrétienne en Europe entre les deux guerres mondiales», en distinguant trois ensembles de formations : les partis catholiques, les partis démocrates populaires, les partis chrétiens sociaux traditionnels (in : H. Portelli et T. Jansen, ed., La Démocratie chrétienne force internationale, 25-30).

⁽¹³⁾ Voir la bibliographie générale.

Le conflit entre l'Eglise et une partie de la société est-il déterminant pour la naissance d'un parti de défense religieuse? On pourrait le penser en prenant en considération le cas britanique. Le système politique du Royaume-Uni n'a pas engendré ce type de parti, les préoccupations religieuses n'étant jamais exclues des partis. En revanche, on observe le cas de conflits durs avec l'Etat dont les conséquences sont d'un poids important surtout lorsqu'ils s'installent dans la durée. Le Kulturkampf qui s'apaise à partir de 1878, la gestion anticléricale du gouvernement Frère-Orban en Belgique de 1878 à 1884, n'ont pas empêché les partis catholiques de s'imposer, accédant même au pouvoir en Belgique en 1884 pour une période de trente ans. Ce ne fut pas le cas en Italie et en France. Dans ces deux pays, la recherche du compromis s'est faite au détriment des partis d'inspiration chrétienne. En Italie, le clérico-modérantisme avait recherché la conciliation avec l'Etat libéral avant de se muer en cléricofascisme et d'œuvrer activement à la perte du Parti populaire. En France, la politique du Ralliement voulue par Léon XIII s'est appuyée plus volontiers sur Jacques Piou et l'Action libérale populaire ou sur les députés catholiques de la Fédération républicaine que sur le Sillon. Un parti catholique d'envergure paraissait impossible dans un pays où s'imposait une culture de la séparation du religieux et du politique. Le courant démocrate-chrétien est resté très minoritaire et, vu de Rome, il n'était pas une solution. Dans les deux cas cependant, c'est là que se situent les expériences les plus significatives dans l'histoire de la famille démocrate-chrétienne : le Sillon, le murrisme, le popularisme de don Sturzo.

Un troisième élément d'ordre politique a pesé lourdement sur les destins de la Démocratie chrétienne. Il s'agit de la question monarchique, et même en son sein, de la question dynastique. En France, elle a profondément divisé le catholicisme; la question du Ralliement a été d'un poids singulier, on l'a vu, et l'on sait combien l'Action Française a longtemps pesé sur le destin du catholicisme français, et sa condamnation en 1926 par Pie XI ne peut pas être interprétée comme un soutien aux solutions démocrates-chrétiennes. En fait les nostalgies monarchiques ont considérablement limité les possibilités de développement d'un courant démocrate-chré-

tien, au demeurant structurellement anémié, et a entretenu au sein du catholicisme français des divisions durables. C'est l'un des apports majeurs du Mouvement Républicain Populaire d'avoir enfin achevé le ralliement des catholiques à la République, après la deuxième guerre mondiale.

En Espagne le catholicisme était dominé par un traditionnalisme autoritaire et une nostalgie très vivace du carlisme chez la plupart des évêques et des prêtres, fidèles à la légitimité dynastique. Le poids des tendances intégristes dans ce catholicisme, replié sur lui-même, a empêché le développement d'initiatives plus ouvertes, et même la naissance d'un vrai parti conservateur d'inspiration catholique acceptant le jeu électoral. Les conséquences de l'identification du catholicisme à la monarchie, particulièrement en France, expliquent en bonne part la prudence adoptée par Pie XII et par l'Eglise d'Italie en 1946, au moment du referendum sur le devenir institutionnel du pays. On a alors fait le choix d'insister sur l'importance de l'Assemblée constituante, sur la nécessité d'élire une majorité de députés catholiques, en l'occurrence démocrates-chrétiens, et sur le contenu des lois à venir, plus que sur la forme de l'Etat (14).

2. On peut avancer un deuxième type de classement prenant en compte la diversité des références idéologiques qui mettent en relief la diversité des contenus des antécédents de la Démocratie chrétienne d'après-guerre.

Face aux problèmes sociaux et économiques, si depuis les années 1950 la synthèse semble avoir été réalisée par la notion d'économie sociale de marché proposée par la CDU, long-temps les références libérales-conservatrices ou sociales ont dominé et séparé les démocrates-chrétiens des catholiques conservateurs. Le débat a été ouvert avec les interprétations divergentes de Rerum novarum, notamment sur le rôle de l'Etat, données par les «écoles» de Liège et d'Angers. Le Parti catholique belge offre un bon exemple de ces débats, les uns restant attachés à une interprétation spécifique du corpora-

⁽¹⁴⁾ J.-D. Durand, L'Eglise catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948) (Rome, 1991), 563-580.

tisme et récusant l'intervention de l'Etat, les autres souhaitant lui réserver un rôle plus important et appuyant la création d'organisations syndicales ouvrières. Le même type de clivage s'observe au sein du PPI et du Zentrum. On le retrouve tout au long de l'histoire de la Démocratie chrétienne. Il marque ainsi nettement les débats sur la reconstruction dans l'Italie d'après-guerre, et explique en partie les réticences du MRP à entrer en 1949 dans une structure internationale démocrate-chrétienne dont plusieurs membres étaient jugés trop conservateurs (15).

La référence démocratique est un critère de distinction très fort. L'attachement à la démocratie est puissant dans les premières manifestations du 19e siècle, de Lamennais aux abbés démocrates, et caractérise les engagements de Murri comme de Sangnier pour trouver son expression politique dans le popularisme de Luigi Sturzo qui, dès 1905, se proclamait un «democratico antico». Celui que Maurice Vaussard désignait comme «le plus grand, peutêtre le seul penseur démocrate-chrétien qui ait paru en Occident depuis le début de ce siècle» (16) a bâti la notion de parti aconfessionnel autonome par rapport à l'Eglise ; il a développé l'idée de laïcité réalisée à travers un parti non officiellement catholique, mais formé de catholiques, et proposé une Eglise libérée du rêve de l'Etat chrétien et un Etat ayant renoncé à l'instrumentalisation hégémonique de la conscience religieuse. Fidèle à l'enseignement social de l'Eglise, il proposait un Etat organique et décentralisé et rejetait le libéralisme individualiste. mais il allait au-delà en insistant sur la démocratie, sur les libertés civiles et politiques. La démocratie se défend, selon lui, à travers le peuple organisé dans les corps intermédiaires autonomes, garants du pluralisme, et un Etat rénové qui garantit la décentralisation au profit de la commune, de la province, de la région, et la défense de la famille grâce à une politique de iustice sociale.

L'attachement à la démocratie est un caractère constitutif de la Démocratie chrétienne, dont témoigne la vigueur et la rapidité de l'engagement de ses représentants contre les entreprises totalitaires. La référence démocratique s'est rudement opposée à la référence autoritaire et

populiste très présente dans le catholicisme du temps.

L'attachement aux formes autoritaires de l'Etat cohabite parfois avec la référence démocratique dans le même parti. Le Zentrum du chancelier Heinrich Brüning, mais aussi de Konrad Adenauer et de Joseph Joos, en témoigne. Des courants fortement nationalistes y subsistaient.

La référence autoritaire-populiste se retrouve principalement en Autriche avec le Parti chrétien social de Karl Lueger, puis les méthodes de gouvernement de M[#] Seipel, chancelier de 1922 à 1924, et de Dollfuss, chancelier en 1932-1934. Ils ont mis en place un modèle s'appuyant sur deux principes, le corporatisme et l'autoritarisme, qui ont animé également «l'Estado novo» voulu par Salazar au Portugal. Ce dernier réinterprétait la Démocratie chrétienne à laquelle il se référait, dans un sens proche de celui de Léon XIII et de Pie X, dans le cadre d'une société fortement influencée par l'Eglise : à la démocratie politique fondée sur les partis, le régime entendait opposer un projet de démocratie sociale fondée sur la représentation corporatiste des groupes sociaux.

Le cas tchécoslovaque est particulièrement intéressant et mérite une étude approfondie, car on y trouve deux partis incarnant deux références opposées. Le Parti populaire tchèque de M^p Sramek était proche des idées défendues par le PPI ou le Parti démocrate populaire français. Il a joué un rôle important pour faire accepter la République aux catholiques tchèques et moraves, tandis que le Parti catholique slovaque, dirigé par M^p Hlinka, était de facture populiste et nationaliste. Face au drame des années 1938-1939, le parti tchèque refusa le compromis, ne participa pas au gouvernement imposé après Munich; M^{gr} Sramek quitta le pays en juillet 1939, prenant la tête du gouvernement en exil. A l'inverse, en Slovaquie, le Parti catholique vit son aile la plus radicale.

⁽¹⁵⁾ J.-D. Durand, «Les rapports entre le MRP et la démocratie chrétienne italienne 1945-1955» in : S. Berstein, J.-M. Mayeur et P. Milza, ed., Le MRP et la construction européenne (Bruxelles, 1993), 251-272.

⁽¹⁶⁾ M. Vaussard, Histoire de la Démocratie chrétienne (Paris, 1956), 244

antidémocratique, se renforcer dans les années 1930, et M^{gr} Tiso, successeur de M^{gr} Hlinka, se mit au service de l'Allemagne nazie.

3. L'établissement d'une typologie à partir des formes d'expériences politiques par rapport à l'exercice du pouvoir, conduit à distinguer l'occupation du pouvoir durable comme en Belgique, en Hollande ou en Allemagne (jusqu'en 1933), ou la marginalité politique comme en France, en Italie ou en Espagne. Une telle distinction met en relief des réalités et une mémoire historique très différentes d'un pays à l'autre. Les démocrates-chrétiens européens n'ont pas en commun un passé semblable.

Les Français sont riches du souvenir de puissantes expériences mais toutes aussi fragiles que déterminantes dans l'histoire intellectuelle du mouvement : L'Avenir, Lamennais, Lacordaire, L'Ere nouvelle et Mst Maret, Le Sillon et Marc Sangnier ; mais, pays des précurseurs et des pionniers, la Démocratie chrétienne en France, comme l'a souligné Etienne Borne, «en dépit d'épisodes éclatants et fugitifs sur le long terme, a éprouvé le plus de difficultés à s'insérer durablement dans la réalité politique». Dans l'entredeux-guerres elle est restée divisée, très faible, en situation d'échec.

On a en Italie un cas de figure assez semblable. Le poids singulier de la Papauté et de la Question romaine a empêché une action véritablement autonome du laïcat attaché à la démocratie. En 1945, à Rome comme à Paris, on ne pouvait s'appuyer que sur des précédents brillants mais éphémères.

L'Espagne offre avec le Parti social populaire fondé en 1922 l'exemple d'un parti qui a buté sur la dictature de Primo de Rivera en septembre 1923; lorsque la démocratie fut restaurée en 1931, fut constitué un nouveau parti, la Confederacion Española de Derechas Autonomas, parti fort composite, penchant vers la droite conservatrice, avec, en son sein, une faible aile gauche, d'inspiration démocrate-chrétienne. L'ensemble fut emporté par la guerre civile.

La marginalité caractérise le courant démocrate-chrétien en Roumanie, comme en Slovénie ou en Hongrie; en Pologne on a un mouvement minoritaire au sein du catholicisme polonais, divisé et écrasé à partir de mai 1926 par la dictature du maréchal Pilsudski. L'exil devint alors le destin des responsables. Dans cette Europe du Centre-Est, seul le parti tchèque a quelque consistance. Dans ces pays, les formations d'inspiration chrétienne sont peu attachées à la démocratie parlementaire, elles sont cléricales, nationalistes, et s'appuient sur un christianisme traditionaliste.

En Belgique, en Allemagne, en Hollande, au Luxembourg, en Suisse même, on dispose en revanche d'une riche expérience (écourtée en Allemagne par le nazisme), marquée par un lien étroit avec l'épiscopat et par une implantation solide à travers le pays et dans les différentes couches de la société. On a déjà évoqué la continuité de l'exercice du pouvoir en Belgique; en Allemagne le Zentrum fut l'axe de tous les gouvernements entre 1919 et 1932, il en assuma la direction à plusieurs reprises, devenant le parti de gouvernement par excellence, au mot d'ordre «hinein in den Staat» («entrons à l'intérieur de l'Etat»).

4. Les typologies précédentes permettent de déterminer des types de partis.

Aux partis dont les origines de défense religieuse sont nettes, tels que ceux évoqués ci-dessus, on peut opposer les conditions de formation de ceux qui, appartenant à une génération ultérieure, se sont organisés d'emblée sur une base acléricale, distincte des hiérarchies religieuses. laïque, comme le PPI ou le PDP, sans pour autant renier leur attachement à la foi ni l'héritage tiré de l'enseignement de l'Eglise. Ces partis constitués en France, en Italie, en Espagne, en pays tchèque, relèvent du popularisme défini par Luigi Sturzo. Même si leurs responsables les déclaraient eux-mêmes aconfessionnels, leur relation personnelle avec l'Eglise, sur le plan spirituel comme sur celui des engagements publics, nous conduit à préférer la formule acléricale, qui permet de mieux souligner leur autonomie sans occulter l'intensité de cette relation.

Les partis démocrates-chrétiens recensés avant 1939 sont pratiquement tous organisés sur une base monoconfessionnelle, catholique. Les difficultés rencontrées par le Sillon qui ne dédaignait pas le dialogue avec les protestants, l'échec du projet de Konrad Adenauer et

d'Adam Stegerwald de faire du Zentrum un vrai parti chrétien national transcendant les différences confessionnelles (ce qui devait être réussi avec la CDU), témoignent des difficultés de pratiquer l'œcuménisme en politique. En revanche la Hollande offre à la fin du 19e siècle un cas original. Minoritaires, les catholiques avaient su trouver auprès d'une partie du protestantisme un soutien pour s'opposer aux lois anticléricales. En 1888 ils se sont alliés au Parti des calvinistes antirévolutionnaires pour gagner les élections, refusant de transposer au plan politique les luttes confessionnelles. La coalition avec les partis protestants a pu être poursuivie après la guerre, permettant le maintien d'une coalition conduite tour à tour par un Premier Ministre catholique ou protestant. Mais il s'agit d'alliances de partis, non de structures pluriconfessionnelles. En Suisse la Schweizerische Konservative Volkspartei fondée en 1912 avait cette vocation interconfessionnelle. Dans l'ensemble, l'esprit d'ouverture ne devait se manifester concrètement qu'après le cataclysme provoqué par le nazisme.

Il convient de distinguer encore les partis de rassemblement des catholiques tels le Zentrum ou les partis catholiques belge et hollandais, où la Démocratie chrétienne ne constitue qu'une tendance interne, plus ou moins importante, de ceux qui ne rassemblent qu'une minorité du catholicisme national. Le meilleur exemple est fourni par le cas français; en 1919, la nouvelle Chambre, dite «bleu horizon», comprenait un grand nombre de députés catholiques, mais ils étaient dispersés entre des groupes parlementaires aussi nombreux que divers. Le catholicisme français restait séduit par les propositions conservatrices de la Fédération républicaine et surtout par les formules autoritaires, méfiantes à l'égard de la République, campant sur des positions de défense religieuse face à la société laïque. Ainsi la Fédération nationale catholique du général de Castelnau rassemblait-elle en 1930 deux millions et demi à trois millions de membres. On connaît aussi la remarquable influence de l'Action Française sur une grande partie du catholicisme français, au moins jusqu'à la condamnation romaine de la fin 1926. La Démocratie chrétienne n'est ici, sur le plan de l'expression politique, qu'une minorité peu influente, et même divisée.

Le PPI s'est voulu lui, rassemblement des catholiques, mais il est resté miné par ses divisions internes, affaibli par les critiques portées à son orientation démochrétienne par le courant clérico-modéré. Son destin tragique est en bonne part lié à l'action de sape menée par ce dernier.

Un autre type de parti est particulièrement original: il s'agit du parti, expression d'un particularisme régional. L'attachement à l'identité régionale est forte dans les mouvements démocrates-chrétiens attachés à l'expression concrète du principe de subsidiarité. Mais ces partis régionaux, sans doute serait-il plus juste de dire nationaux-régionaux, expriment avant tout une volonté farouche de défendre une identité fondée sur la religion, un catholicisme social et traditionaliste, et sur le peuple, qui incarne la patrie. Le mot populaire apparaît souvent dans le nom du parti sans renvoyer au popularisme démocratique sturzien, mais à la notion de Volk, expression de l'esprit du peuple. Le Parti populaire bavarois, l'Union populaire républicaine d'Alsace (au moins en partie, le Parti catholique populaire flamand qui, à partir de 1937, est fédéré avec le Parti catholique social wallon au sein du Bloc catholique belge), le Parti nationaliste basque, le Parti catholique slovaque, relèvent de ces catégories. La Catalogne a cependant l'Uniò democràtica Catalunaya, fondée en 1934, un parti profondément ancré dans la nation catalane, mais influencé par Luigi Sturzo qui collaborait à son organe, Il Mati. Ce parti refusa tout compromis avec le franquisme et prit la défense de la démocratie parlementaire et de la République.

Conclusion

On ne peut que relever la grande diversité des destins et des orientations politiques, malgré une matrice commune. Cette diversité, que confirment la variété des dénominations des partis et celle des alliances au sein des coalitions parlementaires, est d'un grand poids sur les évolutions postérieures à 1945. La mémoire des démocrates-chrétiens ne peut pas être commune. Pourtant les documents fondateurs des différents partis, leurs programmes, révèlent un patrimoine commun, par-delà une mémoire

éclatée. Il existe bien une culture démocratechrétienne constituée par une foi partagée, la formation des hommes au sein des structures d'Eglise, l'attention au magistère pontifical. Mais les applications concrètes ont été parfois opposées, et les tentatives d'union internationale sont restées embryonnaires malgré les efforts inlassables de Luigi Sturzo (17). C'est le poids du malheur et des circonstances - le nazisme, la guerre, la Résistance - qui a permis de bâtir par la suite de nouvelles expériences autour de trois valeurs fondamentales:

- la démocratie comme remède aux totalitarismes,
 - le christianisme comme remède à l'écrase-

ment de la personne humaine, mais un christianisme incarné au plan politique par des partis laïcs, détachés de l'idée de défense religieuse, multiconfessionnels.

- l'Europe comme remède à la guerre et fruit d'une prise de conscience internationale, qui apparut chez beaucoup de chrétiens entre les deux guerres (18).

Jean-Dominique DURAND

⁽¹⁷⁾ R. Papini, L'internazionale DC. La cooperazione tra i partiti democratici cristiani dal 1925 al 1985 (Milano, 1986).

⁽¹⁸⁾ J. Gadille, «Conscience internationale et conscience sociale dans les milieux catholiques d'expression française dans l'entredeux-guerres», Relations internationales, (1981) 361-374.

Mots et Humeurs

Le Dictionnaire du sens interdit

par André LE GALL

MOT. Puisqu'il s'agit d'un dictionnaire, commencons par ce qui en fait l'objet : les mots. Mot vient du latin muttum, «grognement». Et c'est vrai que, plus que jamais, l'homme vit sa vie au milieu des «grognements», immergé au sein de la vocifération médiatique, l'esprit empli de sons qui résonnent en lui comme des injonctions, qui lui commandent ce qu'il doit penser, ce qu'il doit dire, ce qu'il lui est interdit de penser et de dire. Titres de journaux, annonces radiophoniques, images de télévision, l'homme - faut-il rappeler que le terme est neutre, qu'il s'applique à l'espèce humaine, féminine autant que masculine - l'homme va son chemin en proie à la désinformation, à la manipulation, à l'intoxication, grâce à quoi les sondages renvoient aux sondeurs l'image que la voix anonyme diffuse, impose, inlassablement, au long des jours, dans tout le village planétaire. Les mots déferlent, torrentueux, sur les foules prises dans la toile des significations téléguidées, télécommandées, télécontrôlées. On croit que les mots servent à dire : ils servent à dissimuler.

La France est gouvernée par une alliance socialo-communiste : il n'est jamais question que de la gauche «plurielle», manière élégante d'évacuer de la mémoire les cent millions de morts que le communisme traîne après soi. La dissimulation se révèle avec une particulière évidence dans les sigles : ivégé dit-on pour avortement, voile jeté sur la chose par l'usage d'initiales devenues elles-mêmes un mot nouveau à connotation délibérément lénifiante, fébrilement lénifiante dirait-on. Lénifiante aussi la sonorité de ce p.a.c.s. (pacte civil de solidarité) qui a succédé au p.i.c. (pacte d'intérêt commun) qui succédait lui-même au c.u.s. (contrat d'union sociale), héritier d'un c.u.l. (contrat d'union libre) d'une signification par trop transparente pour être avouable. Certes on a appris à décrypter. Chacun sait que les «étudiants en théologie», les Talibans, sont une troupe militairement organisée, soutenue par le Pakistan, intégrée dans la stratégie des Etats-Unis, et qui a entrepris d'asphyxier le peuple afghan sous une vague d'obscurantisme de l'espèce la plus mortifère. Chacun sait aussi que nos «plans sociaux» sont des procédures de licenciement. Chacun le sait, mais le décryptage n'intervient que lorsque l'effet d'accoutumance est acquis, lorsque l'entreprise a été menée à son terme. Entre temps, le camouflage des mots a entraîné la déroute de l'esprit critique.

Les mots, associés aux images, sont les armes de l'intoxication. Rappelons-nous Timisoara, le Golfe, mises en scène émotionnelles à objectifs politiques, instrumentalisations médiatiques au service de desseins qui impliquent la mobilisation de la foule planétaire, à tout le moins sa neutralisation. Si l'on se refuse à jouer le rôle du pantin hébété sous l'avalanche, un dictionnaire qui rappelle le sens des mots est encore ce qu'il y a de plus démystifiant. L'examen des mots est aussi l'occasion de libérer les humeurs, les subjectivités, les irritations, les enthousiasmes, les émotions, une manière de se confronter, de s'affronter, de faire mouvement.

Car les mots sont en mouvement. Ils se meuvent sous l'empire des émergences nouvelles. Ils gardent, enfouie, la trace des significations anciennes comme de secrets oubliés, propres à éclairer le présent par le passé. «Mot, se dit par excellence de ce qui contient un secret, un mystère difficile à pénétrer, comme le mot d'une énigme, qui en emporte l'explication». Cette définition du mot dans Le Furetière de 1688 est comme une invitation sinon à trouver le mot de l'énigme du moins à le chercher.

André Le GALL

La Vie Littéraire

par Philippe SÉNART

Jean-Marie Rouart à l'Académie française : Regards sur son œuvre. - Le Journal de guerre de Daniel Halévy : L'Europe brisée (1914-1918), - Romain Rolland «au dessus de la mêlée», par Pierre Sipriot. - Une grande Européenne, Zita de Bourbon, par Jean Sévillia. - Le Journal de Gabriel Matzneff (1973-1976). - Christian Dedet : Le plus grand des taureaux. - Jean Rouaud : Pour vos cadeaux. - Jacques Réda : Le Citadin. - Notes brèves.

est un premier roman, et c'est le roman de l'adolescence. M. Jean-Marie Rouart ✓ interpelle dans la Fuite en Pologne (1) un garçon qui a quinze ans et qui lui offre peut-être l'un des visages de sa jeunesse. C'est l'âge de toutes les indéterminations et de toutes les incertitudes. De Gide à Cocteau, une littérature inquiète a cultivé dans cet âge l'inachèvement de la figure humaine. Quand elle n'en a pas exaspéré les fièvres, elle s'est complu à en dessiner le flou. C'est dans ce flou ménageant des trouées d'espoir ou dissimulant de dangereuses embûches que s'est précipitée durant plusieurs saisons romantiques «une adolescence, dit Jean-Marie Rouart, en fuite partout». Cinquante ans, déjà, que Marcel Arland analysait dans ses Essais critiques (2), au lendemain de la Grande Guerre, dans le bouleversement de toutes les valeurs, le «mal du siècle» qui en résultait. Il en tirait, il en dégageait les formules thérapeutiques d'un «nouveau classicisme». Les rappels à l'ordre n'ont pas cessé depuis, tant le besoin s'en fait toujours sentir. Vivons-nous une arrière-saison du romantisme ? C'est dans cette arrière-saison, au milieu d'émois non encore tous inventoriés et classés, que Jean-Marie Rouart, voulant goûter le charme des choses qui peut-être finisssent, trace l'itinéraire de rêve de sa Fuite en Pologne.

Il a placé ce premier roman sous l'invocation d'un écrivain dont la mort au terme d'un cheminement hasardeux et périlleux à travers son époque a pu émouvoir la jeunesse, l'élégant et fatal Drieu la Rochelle. «Je ne renonce pas à rêver ma vie, mais je prétends aussi vivre mes rêves». Jean-Marie Rouart a mis cette phrase en exergue à ce premier livre. Eric Courcelles a

disparu, un soir. La dernière fois qu'il a été vu, c'est «l'air incertain, au coin de la rue de Vaugirard». La Fuite en Pologne est d'abord une recherche d'identité. «J'ai tout à apprendre sur lui», a dit la femme de trente ans qu'il a aimée dans une saison de bains de mer à Noirmoutier et qu'il a retrouvée à Paris, juste avant de disparaître à ce coin de la rue de Vaugirard. «Je ne connais de lui que son visage et son corps. Est-ce suffisant ?». Jean-Marie Rouart nous a introduit après cette disparition dans la chambre de petit garçon d'Eric, une chambre pleine d'objets hétéroclites, masques nègres, collages, un crucifix, une carte de Pologne, etc. C'est la chambre même de tous les enfants terribles de Cocteau. Une photographie révèle les traits de cet adolescent, «un peu mous, les lèvres charnues, la faiblesse du menton, le regard vague». Comme Eric ressemble à Drieu! Sur une feuille abandonnée, l'indication de ses goûts : ce qu'il déteste, sa famille, son quartier (un quartier de pauvres), le printemps, les «moiteurs...», ce qu'il aime, «la Pologne, tout ce qui est flou, les sentiments aristocratiques, le cheval, être maître de soi, l'élégance...» Mais comment, dans le flou où se projette un regard vague, distinguer, reconnaître ses repères, comment pouvoir être maître de soi ? Il y a dans ce portrait une esquisse d'homme livré à ses contradictions, une aspiration à la force, à la grandeur, dans un idéal impossible à définir. un laisser-aller sur la pente où tout se défait. On scrute la photographie d'Eric. Comment en savoir plus?

La femme de trente ans dont on ignore le

⁽¹⁾ Grasset

⁽²⁾ Gallimard

nom, mais elle est riche, mariée, mère d'un petit garçon, a pu dire : «Le reste, sa famille, les petits secrets, quelle importance !». Elle s'était satisfaite d'un corps. C'est cette femme, c'est la famille, la mère, le père, la grand-mère, ce sont les camarades, c'est un professeur que Jean-Marie Rouart va interroger dans un roman où l'enquête (ne dirait-on pas de police ?) est appelée à achever une figure imprécise. Mais «ça l'agaçait toujours quand on lui posait des questions trop précises», dit Jean-Marie Rouart.

Eric s'esquive, il se cache, il répond par des défis, il brouille les pistes. Il s'adonne au jeu des masques, invente un personnage, élit des domiciles imaginaires. C'est le goût pour l'imposture de Cocteau, c'est la familiarité chez Drieu entre la vie et le rêve. Il est «épris de la nuit», dit Jean-Marie Rouart. C'est dans la nuit, les longues nuits de Pigalle, qu'il cherche un refuge, ou dans «le jeu de la mort». Drieu, enfant, jouait aussi à la mort, en se cachant sous un lit. L'histoire d'Eric où est passée dans une fin de vacances une Polonaise lointaine, désirée, perdue, est peu à peu, par bribes, reconstituée, celle, semble-t-il, banale, d'un cancre renvoyé de son lycée par un professeur qui a craint de succomber à son charme un peu languide et arrogant, une mère qui l'a choyé, un père qui se reproche d'avoir été trop sévère. Il est incompris de ses camarades. La femme, une de ces bourgeoises dont il avait déclaré témérairement qu'elles le «faisaient mal» et qui l'a initié à l'amour, est longuement entendue par J.-M. Rouart. C'est après la dernière nuit partagée avec elle dans sa chambre de petit garçon qu'il a disparu. L'enquête est-elle à ce point terminée? Alors pourrait commencer un autre roman où se poseraient les questions laissées sans réponse.

Eric Courcelles est-il parti pour faire passer comme Drieu son rêve dans la réalité? Mais par quelles routes chimériques? Celle d'une Pologne qu'il invente, pour rejoindre la jeune fille dont le souvenir est, dans une vapeur irréelle, celui-là même de l'Yvonne de Galais du Grand Meaulnes? Ou bien, «épris de la nuit», va-t-il s'y perdre à jamais? «La mémoire, murmure Jean-Marie Rouart, s'est refermée sur des secrets comme un tombeau». Maurice Barrès, à vingt ans, avait esquissé un roman qu'il aurait

nommé Le départ pour la vie. «D'un jeune homme, y écrivait-il, on ne peut rien dire ni rien savoir. Il ne vaut que par la force du mouvement indéterminé qui l'anime». On sent cette force en Eric Courcelles, mais contrariée, résistant mal aux insidieuses pentes de son destin. Plus insistant, entend-on dans La fuite en Pologne un appel de la mort. De ce roman, rayonnent, comme d'une étoile au cœur d'une forêt, des routes obscures. Sur laquelle s'engagera Eric? Sur laquelle, traversée de quelles bifurcations, le suivra dans son œuvre à venir (et à déchiffrer) Jean-Marie Rouart?

Jean-Marie Rouart accompagne dans Les Feux du pouvoir (3), sur la route où il s'est engagé, sans bagages, à la conquête de la société, un jeune homme de dix-huit ans, disponible pour toutes les aventures. Roman de formation? Ou roman picaresque? On pourrait comparer ce ieune homme à Julien Sorel, mais Julien Sorel est séminariste, et Luc Lamy sort d'une maison de rééducation, et la société sous la Restauration n'est pas la société de la Ve République, les movens de parvenir par le «rouge» ou le «noir» sont périmés. Dans «l'ère d'anarchie morale», ainsi qualifiée par Prosper de Barante, où l'on est entré en 1830 et où le «monde» n'a cessé depuis de prospérer, existe-t-il encore une société, sinon un semblant ? Où, à travers ces ruines, a conduit la route sur laquelle s'est engagé Luc Lamy? C'est dans une île de la Méditerranée, véritable dépotoir d'humanité, où les événements de mai 68 (emballement du processus révolutionnaire, ou amorce de réaction ?) que Jean-Marie Rouart a recontré Luc Lamy vaincu, non pas désespéré, mais indifférent. Julien Sorel a fini sur l'échafaud qui est encore un piédestal pour défier le monde, Luc, pauvre épave, dans la drogue.

Il avait été recueilli en sortant de sa colonie pénitentiaire par une dame protestante, pêcheuse d'âmes en perdition dans le vivier de la délinquance. Madame de Winter aurait pu tenir le rôle de Madame de Warens auprès de Luc Lamy. La femme qui déniaisera Luc ne sort pas de chez Rousseau, mais de chez Laclos. C'est, œuvre de cette grande bourgeoise de gauche, un déniaisage intellectuel. Pour conquérir la socié-

⁽³⁾ Grasset

té, il faut d'abord la comprendre, et c'est toujours par les femmes, maîtresses dans l'enseignement du savoir-vivre. Luc qui s'est juré d'être quelqu'un à trente ans entrera à l'école du soir de Christiane de Ruyters, accessoirement dans son lit, sous le regard complice et amusé de l'amant, homme déjà arrivé, énarque, inspecteur des finances, futur ministre. Luc sortira assez vite du lit de Christiane de Ruyters, sans avoir eu le temps de s'y alanguir. Il a plus de tête que de tempérament. Fasciné par Dorsac qui «lui paraissait incarner tout ce qu'il désirait et rêvait... aimant la force qui se dégageait de lui», c'est à l'amant qu'il s'attachera, et celui-ci l'entraînera dans son sillage à la conquête non plus de la société, dont Christiane de Ruyters lui a donné les clefs, mais du pouvoir.

Qu'est-ce que le pouvoir ? Et existe-t-il ? Après avoir exploré avec une curiosité un peu méprisante et de la gourmandise ce que Jean-Marie Rouart appelle «le monde des riches», où lui sont apparus sous des masques grotesques les représentants de la puissance financière et industrielle, dans un cortège de politiciens, d'affairistes, de pseudo-intellectuels, de femmes du monde toujours à l'affût d'une proie (mais dans ce monde de la rive droite, il n'est pas à sa place, «il cherchait autre chose»), après avoir lancé quelques têtes de pont sur la rive gauche dans le milieu des journaux, des théâtres, des marchands de tableaux, où Jean-Marie Rouart dessine des portraits cruels, celui de Kondratoff. homosexuel, esthète, escroc, et celui d'Eric Roberto, écrivain manqué, journaliste talentueux et besogneux, sous lequel on n'a que l'embarras du choix pour mettre des noms très parisiens, Luc Lamy, plus à l'aise dans ce milieu mais dont il sonde la vanité, accède enfin, sous la conduite de Dorsac, aux «marches du pouvoir». C'est sur ces marches que Jean-Marie Rouart met en scène, dans des pages féroces, mais d'une information sûre, la politique, «théâtre vrai de la vie». Il y oppose l'idéaliste, le séduisant Dorsac, «homme d'imagination», artiste en politique, et le polytechnicien, protestant, au seul service austère de l'Etat, Heyneman, «homme de précision», à la puissance occulte des pétroliers du Corps des Puits et Forages. C'est alors qu'il peut méditer sur la nature du pouvoir. Est-il un venin corrupteur, comme disait Mme de Staël ? Mais existe-t-il

vraiment? «Dire que le pouvoir n'existe pas, c'est se heurter à l'incrédulité générale, on a besoin d'y croire pour se convaincre que le monde qui nous entoure est simple, hiérarchisé. C'est un leurre. La réalité seule est puissante, et l'homme ne la gouverne pas, il ne fait que se plier habilement devant elle, ou utiliser sa force. Le pouvoir n'existe que hors de la réalité. L'homme qui rêve, l'homme qui crée, voilà ceux qui conquièrent les seuls véritables empires». Alexandre !... Dorsac ajoute : «L'homme politique est avant tout son rôle, un acteur». C'est revenir à la mise en scène théâtrale de la politique par Jean-Marie Rouart sur les «marches du pouvoir». L'homme qui les a gravies, «l'homme qui monte» n'ira pas plus haut. Jamais il ne pénétrera dans le saint des saints, là où, derrière l'iconostase, le pouvoir, s'il existe, garde ses secrets.

Luc a tracé son chemin à la suite de Dorsac «entre la réalité et le rêve». Il pourrait se reconnaître en Drieu la Rochelle qui a toujours voulu vivre ses rêves. Quand l'idéaliste Dorsac est obligé de se soumettre à la réalité, de composer avec elle, Luc l'abandonne, fidèle à l'idée qu'il s'était faite de lui. Le trahit-il en dénonçant dans un journal les causes de son échec ? Un scandale éclate, Dorsac démissionnera, Luc, désormais sans emploi, sans but, est conscient de la vanité de tout ce qu'il a tenté de faire avec Dorsac. Une femme qu'il a aimée en passant et à laquelle il reviendra comme à une source de vérité, l'avait prévenu : «Ce que tu fais, si tu savais à quel point cela ne sert à rien». On l'avait pris pour un jeune loup aux dents longues. A la fin du roman, il s'est révélé, dans la défaite et l'humiliation, un enfant fragile. Une autre femme, Marie, avec qui il a noué dans la bohème de Saint-Germaindes-Prés une amitié amoureuse, une petite actrice qui a gagné ses galons dans la galanterie fraîche et joyeuse (elle a réussi à devenir la maîtresse de l'austère parpaillot Heyneman, mais pour s'être fait pincer dans une garçonnière d'artiste, elle devra retourner à sa bohème) compose avec Luc Lamy un duo élégiaque : «Nous aurions dû rester au Quartier Latin, tu te souviens comme nous étions heureux alors, tout était simple».

Il faut réfléchir sur l'échec de Luc, et Jean-Marie Rouart ne peut que nous y inviter. Avant de disparaître dans la nuit, tel le personnage dans lequel s'est peint Drieu, «être de solitude, d'indifférence et de fuite», il rencontre par hasard la voiture au timbre tricolore de Dorsac revenu aux affaires après mai 68. Pourquoi Luc. lui, est-il en regard de Dorsac un «vaincu»? Da Conga, le forban de presse avec qui il a travaillé pour faire élire Dorsac à son siège de député, le lui avait fait pressentir : «Chez les humains comme chez les animaux, il y a des races. On naît avec sa race et l'on meurt avec elle, quoiqu'on ait fait pour en changer. Vous n'êtes pas de la race de Dorsac. Un jour vous vous en rendrez compte». Barrès, dans l'histoire de ses sept «déracinés», a réservé un sort spécial à Racadot et à Monchefrin, ce n'étaient pas des «héritiers», ils étaient porteurs des tares indélébiles d'un vil peuple. Jean-Marie Rouart a gardé le silence sur les origines et sur l'adolescence de Luc Lamy. Il est sorti d'une maison de rééducation, mais d'où était-il venu? En échappant trop tôt à la tutelle protectrice de Madame de Winter-Warens, dans quelles aventures dangereuses allait-il se lancer ? Il voulait conquérir le monde. Il en serait rejeté, il s'en excluerait luimême par le simple jeu des fatalités sociales.

Les Feux du pouvoir est un roman de l'aprèsmai 68. Deux autres bons romans ont marqué cette époque. La Cause du peuple de Jean-Edern Hallier, La Casse de Christian Dedet. Congédiées les nostalgies, recensées les tâches urgentes, un souffle d'air pur a poussé Jean-Edern Hallier de ses caps de Bretagne vers le grand large. De l'autre côté de l'Océan, que trouvera ce nouveau Colomb? Quelles plages accueillantes? Ou bien sur quels récifs se fracassera-t-il? Inventera-t-il un autre monde? Christian Dedet a écrit dans son premier roman, Le métier d'amant : «La fuite, voilà longtemps que j'y pense». Partagé entre le désir de fuir et l'obsession de réussir, il a écrit une Fuite en Espagne qui lui indiquait, comme à son maître Montherlant, la direction du Sud libérateur. La Casse, écrite comme on pousse un cri (de détresse ?), c'est le retour au réel. Cet homme du Midi méditerranéen a chassé de son ciel les brumes rêveuses du Breton Jean-Edern. Entre la réalité et le rêve, le héros de Jean-Marie Rouart a choisi la seule issue possible, la fuite, mais une fuite sans horizon, où il n'y a aucun espoir de salut. Vaincu à qui Jean-Marie Rouart a rendu les honneurs, il gît dans la fosse commune où les humbles de tous les pays et de tous les temps n'ont même pas un linceul pour y rouler leurs rêves.

Oue sont devenus les autres personnages de ce roman de groupe à travers lequel Luc Lamy s'est fravé son chemin qui a tourné court ? Dorsac, rompu maintenant à tous les compromis, est de nouveau ministre. Heydeman saisi un temps par la débauche est revenu chausser ses pantoufles au foyer familial. Eric Roberto matraqué par les C.R.S. est sorti de la tourmente au bénéfice de la Révolution prolétarienne. Christiane de Ruyters a eu dans ce fameux printemps un retour d'âge triomphant. Marie, morte, est simplement revenue à la terre qui ne ment pas. C'est d'une conversation entre Da Conga, le forban de presse et Faure-Sigoinet, le chef du «gang» des pétroliers, ancien préfet, ancien barbouze, ancien directeur de la D.S.T. qu'est tirée la lecon du roman de Jean-Marie Rouart : «Il ne faut pas toucher à l'ordre social... c'est l'équilibre naturel».

C'est dans son roman Avant guerre (4) que M. Jean-Marie Rouart a donné rendez-vous. comme au centre de son œuvre, à toutes les figures dans lesquelles il a projeté son rêve pour les placer devant la double interrogation simultanée de la vie et de la mort. Cinq jeunes gens sont ainsi réunis à la fin de l'été 1933 sur la terrasse d'une villa du pays basque pour la fête de leur entrée dans la vie. Que feront-ils de celleci? M. Jean-Marie Rouart écrit : «Jeunes. beaux, riches, ils se profilent avec un air vainqueur dans le soleil couchant qui jetait sur eux une lueur tourmentée». Ces jeunes gens ne pensent pas encore à la mort, mais cette fête est, dans un parfum de genêts d'Espagne, le dernier, peut-être, d'une saison encore heureuse, les nuages montent à l'horizon et, dejà, le tonnerre gronde de l'autre côte du rivage où la jeunesse danse l'éternel ballet de ses espérances. Le maître de maison, Roland de Neuville, est à la tête d'une puissante affaire de famille, mais que la crise touche. On parle beaucoup de politique autour de lui. Pierre Lenhardt et Eric de Spam ont été nourris des idées de l'Action française, mais ils s'intéressent maintenant au colonel de

⁽⁴⁾ Grasset

la Rocque. Pierre Weisberg, dit Wiso, grand bourgeois israëlite, veut écrire un pamphlet contre les Juifs. Roger Lanche, que Wiso traite d'opportuniste, se coule dans le moule du Ouai d'Orsay. Des femmes, belles et ardentes, tressent leurs guirlandes autour de ces jeunes gens. Ils vont et viennent de l'une à l'autre dans les soirées vaporeuses de l'été basque, échangent leurs fayeurs, empruntent, entre l'amour et le politique, des voies qui se croisent. Il y a en Pierre Lenhardt un fasciste qui rejoindra Doriot. et l'on ignore encore qu'il suivra la même carrière que Pierre Pucheu, le ministre de Vichy. Eric de Spam a le tempérament d'un Saint-Just, et c'est le communisme qui attirera un jour cet ancien camelot du roi. Il y a dans le juif Wiso une sorte d'Emmanuel Berl. Mussolini et Léon Blum divisent les esprits, mais l'on parle peu d'Hitler, même lorsque «la menace implacable de la guerre» se fera plus précise. Et l'on essavera encore, dans l'ultime saison de la paix, de «conjurer le malheur par les plaisirs».

Dans cet Avant-guerre où M. Jean-Marie Rouart a jeté ses cinq jeunes gens au milieu du désordre des ambitions et des sentiments, c'est toujours, comme chez Drieu, la bourgeoisie qui rêve dans le même climat de décadence, mais sur des thèmes où l'amour, exalté, corrompu, détruit dans les tristes aventures de l'adultère, est impuissant à alimenter les passions de la jeunesse. «L'amour, dit l'un des personnages d'Avant-guerre, n'a jamais donné à quiconque ni destin, ni gloire. Si je veux être autre chose qu'un dilettante, je dois aller jusqu'au bout, surtout je dois choisir». Or, le choix, pour cette génération, est d'abord politique, et c'est la guerre qui transformera ceux qui n'auraient été peut-être dans le vain tumulte des années 35 que des amateurs de révolution non pas seulement en héros, mais en hommes d'étude et de gouvernement. Pierre Lenhardt, que Doriot a vite déçu, veut «diriger des esprits et des forces vers des actions constructives». La bourgeoisie continue de rêver, mais il veut «réconcilier la politique et la science», unir les hommes non plus seulement sur les «idées», mais par les «chiffres». On le rencontre dans des organisations occultes, ainsi Organisation, Science, Avenir en laquelle on reconnaît le fameux cercle X-Crise, émanation de polytechniciens et d'inspecteurs des finances, où la technocratie prend

conscience de sa puissance et prépare l'avènement des compétences en se dotant d'une philosophie. Le martiniste Saint-Yves d'Alveydre, l'auteur de Mission aux Indes, était le penseur de cette coterie. Il a inspiré le Mouvement synarchique d'Empire qui émergera à Vichy sous l'égide de la Banque Worms (ici la Banque Jacob et de Jacquelot) dans le gouvernement de l'amiral Darlan, Lenhardt, fondé de pouvoir de cette banque, ne doute pas, dans le discrédit du régime parlementaire et le bouillonnement d'idées des petites revues non-conformistes où se préfigure la «Révolution nationale», qu'il accèdera bientôt au pouvoir. Il s'y prépare, écrit M. Rouart, dans «un recueillement religieux. devant le crépuscule social d'où devaient naître un ordre nouveau et sa chevalerie». Ne traîne-til pas encore, dans ce scepticisme qui risque d'être dévoyé dans l'ésotérisme activiste où s'est complu un Raymond Abellio, quelques brumes de «rêverie» bourgeoise ? Lenhardt -Pucheu va se mesurer, sans concession aux charmes de cette rêverie, à la seule réalité scientifico-politique.

La génération des «Vingt ans en 1930» aura ieté tous ses feux dans le brusque et violent embrasement de la guerre. Les visages s'y sont éclairés, durcis, les âmes s'y exaltent, mais les destins ne s'y sont-il pas consumés ? Combattant de la résistance intérieure, Roland de Neuville est repoussé par Londres où il a refusé le serment d'allégeance à de Gaulle. Pierre Lenhardt, ministre de l'Intérieur à Vichy, rejoint Giraud en Algérie, mais il sera arrêté, malgré les promesses, condamné à mort, fusillé. Quelque temps avant la bifurcation de ces deux destins (mais pour aboutir dans quelles impasses ?), Roland de Neuville et Pierre Lenhardt s'étaient une dernière fois rencontrés à Paris, et ils s'étaient demandé si la guerre les avait vraiment changés. «Avant la guerre, disait Roland, nous commencions à devenir adultes, à être un peu raisonnables. Les circonstances nous ont ramenés à l'adolescence. Nous avons retrouvé un idéal, un élan de jeunesse». C'est dans cet idéal retrouvé, bien qu'ayant suivi des chemins différents, qu'ils purent communier. «Le plus extraordinaire, poursuit Roland, c'est que notre amitié ait pu continuer à exister». Jamais brisée, c'est l'amitié de Drieu et de Malraux. Wiso (qu'en faire?) a été tué dans le

maquis. Eric de Spam, fou de pureté, a sombré dans le fanatisme, leurs chemins étaient tracés d'avance. Roger Lanche n'a pas bougé, lui, toujours présent à son poste. Ces jeunes gens avaient, dans le soleil couchant de l'été basque de 1933, un air de vainqueurs. Roland de Neuville, parcourant dans le souvenir son chemin de vie entre le temps léger des espérances et celui, amer, des désillusions, quand il a constaté que «rien de pur ne peut se faire avec l'homme», n'en arrive-t-il pas, dit M. Rouart, à trouver plus de grandeur dans les vaincus que dans les vainqueurs? Mais où sont les vainqueurs? Et où sont les vaincus? Ils forment la chevalerie secrète que Pierre Lenhardt avait rêvé de fonder. Roland de Neuville, revenu, après la Libération, dans son pays basque, y respire le parfum des genêts d'Espagne qui ont repoussé dans les ruines de sa villa que la guerre à détruite. Il subsiste, de ce beau roman d'une génération sacrifiée, un parfum, et c'est, dans l'espérance ou la nostalgie de la chevalerie rêvée, celui-là même de l'amitié.

«Mourir vaut mieux que vivre», a écrit Jean-Marie Rouart dans un article de La Nouvelle Revue de Paris, en septembre 1985. Il expliquait : «On meurt trop tard, épuisé, exsangue, impuissant». Pour achever sa vie, pour lui donner sa véritable figure, il faut savoir choisir sa mort. M. Jean-Marie Rouart a consacré un brillant essai, Ils ont choisi la nuit (5), lui qui, dans son premier roman, s'en déclarait «épris», aux écrivains qui se sont suicidés ou qui ont tenté de se suicider, ou encore qui, dans nos guerres civiles, ont marché, d'un pas quasi-suicidaire, au poteau d'exécution, non point pour chercher dans la mort un refuge, mais pour y accomplir leur vie, dans la haute idée qu'il s'en faisaient, par amour de cette vie même. «Ceux qui choisissent de mourir, écrivait Jean-Marie Rouart dans l'article de La Nouvelle revue de Paris, ne le font que parce qu'ils aiment trop la vie». Roland de Neuville, dans Avant-guerre, confiait à Pierre Lenhardt qu'il n'avait jamais été aussi heureux de vivre qu'au moment où il pensait le plus à la mort. Jean-Marie Rouart a cité, dans Ils ont choisi la nuit, cette phrase de Napoléon: «Il faut vouloir vivre pour savoir mourir». Ainsi, ce n'est pas quand l'on n'a plus la force de vivre que l'on se donne la mort, mais pour l'exalter et la fixer en destin.

Drieu la Rochelle est le modèle de M. Jean-Marie Rouart, Gilles, quand il écrivait Avantguerre, était son livre de chevet et il a vécu sa jeunesse dans l'atmosphère même de Rêveuse bourgeoisie. Dans Ils ont choisi la nuit, M. Jean-Marie Rouart a pu réfléchir sur ce qu'il y a d'exemplaire dans le suicide de Drieu. Celui-ci goûtait «le charme mystérieux de l'inachevé». Il était hanté par le souci de trouver dans son œuvre la perfection qu'il sentait manquer dans sa vie. Le suicide de 1945, raté, repris, enfin réussi, a marqué, chez Drieu, ce quelque chose d'achevé à quoi il aspirait. Déjà, en 1925, Alain, dans Feu Follet, s'écriait : «Il faudrait que je ne rate pas ma mort, moi qui aurai raté ma vie». Le 13 mars 1945, après avoir noté dans son Journal: «Je vais me mettre à la dernière page de Dirk Raspe par manière d'achever ce qui est commencé». Drieu se tue. Il n'a pas seulement terminé un roman en cours, il a terminé sa vie. il s'est achevé, en réussissant la mort au succès de laquelle il avait travaillé dans toute son œuvre, mettant ainsi en règle, par conscience professionnelle, celle-ci avec celle-là.

Drieu a-t-il été un «vaincu» ? «L'homme n'acquiert de valeur que par la façon dont il meurt». C'est ce que confiait encore à Pierre Lenhardt Roland de Neuville, et Jean-Marie Rouart a pu écrire dans La Nouvelle Revue de Paris que «nul n'est plus proche du vaincu que le vainqueur». M. Rouart vient de publier un autre brillant essai, La Noblesse des vaincus (6), qui ne peut que faire référence à Ils ont choisi la nuit. «J'ai toujours aimé les vaincus, dit-il, leur longue cohorte défilant au son des marches funèbres, les tambours voilés. C'est l'ordre des parias, la chevalerie de l'échec... Ils appartiennent tous à la même famille : ratés du train des honneurs, plaqués de l'Histoire, laissés pour compte de la gloire.» Aucun de ces vaincus n'a la Légion d'honneur, même si, d'aventure, il en est d'académiciens. Ils peuvent tous se reconnaître à cela. Céline, Maurras, Sartre qui n'a jamais réussi à se faire mettre en prison, apothéose manquée de sa carrière... Il y en a beaucoup d'autres et d'aussi grands. Montherlant, qui en est, a pu écrire : «Quand on voit ce que sont les hommes, comme c'est bien d'être vain-

⁽⁵⁾ Grasset

⁽⁶⁾ Grasset

cu». Raymond Abellio construisit, après la Libération, une arche pour leur faire traverser le Déluge. C'était le temps où Maurras écrivait de sa cellule de Clairvaux au mousse Boutang, promu capitaine au long cours : «S'il doit s'avérer que la démocratie, partout victorieuse, termine l'Histoire, mettez à flot l'Arche catholique, classique et royale».

M. Jean-Marie Rouart tient dans son portefeuille la liste de ses chers vaincus: Alcibiade, Fouquet, le cardinal de Bernis, Prévost-Paradol, Ney, La Bédoyère, Pierre Pucheu dont il a fait le héros d'Avant-guerre... Mais cette chevalerie de l'échec n'est pas un ordre fermé. M. Rouart l'ouvre à tous ceux qui tiennent la plume. «Les vaincus de la vie, quel écrivain n'est pas de la famille». La liste qu'il en propose dans La Noblesse des vaincus, depuis Musset, Aragon, Byron, Barrès, Nimier,... jusqu'à Mauriac, Valéry, Cocteau, Malraux (mais oui!), n'est pas exhaustive. Pourquoi pas Claudel? Tous, même les grand-croix de la Légion d'honneur, ont «choisi l'échec».

Il faut s'en expliquer. Il y a l'écrivain maudit, un Willy de Spens, par exemple, qui ne figure d'ailleurs pas dans le livre de Jean-Marie Rouart, et l'écrivain qui est le contraire de l'écrivain maudit, et il est difficile de faire croire qu'un Jean d'Ormesson n'est pas de ceux-là. Mais, pour Jean-Marie Rouart, le succès littéraire ne compense pas l'échec existentiel. Mieux. le succès littéraire se nourrit de cet échec de vivre. La littérature est le lieu privilégié où qui a perdu sa vie, la gagne. Les «désenchantés de l'amour», les «stratèges du cœur», les «francstireurs de l'Histoire», les «rêveurs de pouvoir», les «brûlés de l'intelligence»,... tous, répertoriés par J.-M. Rouart sous ces rubriques, s'accomplissent en transmuant leur vie dans la littérature. Cimetière des morts au champ d'honneur des batailles perdues (?), elle est le terrain vague où toute vie qui s'y déverse est exploitée. Les «vaincus de la vie», leur échec bien assimilé, y auraient-il remporté leur victoire ? Non, dit J. M. Rouart, la littérature elle-même est échec, et c'est sa gloire. Elle n'est jamais rassasiée, toujours inassouvie. «Le poète meurt de soif au bord de la fontaine».

La littérature serait-elle donc cette traversée du désert où l'écrivain ne peut être que la victi-

me des mirages de son œuvre? Les jeunes gens d'Avant-guerre voulaient «aller jusqu'au bout», mais il fallait «choisir» entre la politique et l'amour. Drieu, lui, était allé «jusqu'au bout», sans faire ce choix. Mais la littérature lui avait permis, en préparant et en organisant une mort réussie, de mettre un point final à sa vie. En Drieu, l'écrivain avait achevé l'homme. J.-M. Rouart a rêvé à vingt ans de «réunir dans sa vie. la littérature, la politique, l'amour, comme dans un bouquet». La littérature n'est-elle que le lien de ce bouquet ? Ou est-elle, pour l'écrivain, moyen d'aller jusqu'au bout» ? Mais comment, si la littérature est le mirage où il est la dupe de ses songes ? Jean-Marie Rouart est confronté. dans La Noblesse des vaincus, au rêve angoissé de ses vingt ans.

* *

M. Jean-Pierre Halévy, publiant le Journal de guerre (1914-1918) de son grand-père Daniel Halévy, note dans sa préface : «Plusieurs lectures de ce journal sont possibles... Le choix du titre (l'Europe brisée) n'est-il pas déjà arbitraire? Pourquoi l'Europe?» (7). Daniel Halévy avait quarante ans quand éclata la guerre. Il n'était plus mobilisable. Le besoin de servir, mais aussi la curiosité, le désir d'observer de près ce phénomène historique sans précédent, une guerre européenne et même mondiale, l'a poussé à s'engager. D'abord infirmier dans un hôpital, puis interprète auprès de l'armée anglaise, attaché à la maison de la presse, interprète auprès de l'armée américaine, enfin affecté à l'état-major de la X° armée de Mangin, il n'a jamais perdu contact avec la maison familiale du quai de l'Horloge à Paris où il fait de fréquents séjours, se plongeant dans la mystérieuse réalité de l' «arrière» pour en découvrir le sens, voire y sonder le défaitisme dans la grande lassitude de l'hiver 16-17. «Cette guerre écrit-il, peut nous instruire, elle bouscule nos petites routines, nos cercles familiers qu'une illusion inévitable nous faisait croire importants dans le monde, elle nous oblige à voir l'humanité dans sa masse, dans l'infirmité de son intelligence et la grandeur de ses instincts... Elle ne peut que nous inspirer de la sympathie pour cet

⁽⁷⁾ de Fallois

être qui accepte avec tant de simplicité la souffrance... La sympathie, la pitié vont ensemble». Il y a cette lecture du journal, une lecture au quotidien, rapprochée de l'événement. Daniel Halévy écrira plus tard dans le style de l'enquête économique Visites aux paysans du Centre, ici ce sont des «visites dans un pays en guerre», une enquête morale sur la vie et la sensibilité des Français, avec quelques vues sur «l'occupant». On attendait que ce fût l'Allemand, c'est l'Anglais, «un peuple ami, dit Daniel Halévy, c'est un peuple étranger et sa présence opprime». Mais il y a une autre lecture, et c'est cellelà même que propose M. Jean-Pierre Halévy : une lecture politique.

Où, quand, pourquoi l'Europe ? La guerre l'a brisée. Bûlow rapporte dans ses Mémoires que Bethmann-Holweg croyait à une guerre courte d'où sortirait fortifié un «bloc de civilisation» : Allemagne (victorieuse), Angleterre, France. Daniel Halévy ne voit, de ce bloc désagrégé, disloqué, sortir qu'un «chaos de démocraties» (le mot est de Robert Vallery-Radot). Le fédérateur qui s'imposera sera l'Américain. «Ils sont tout prêts à donner à l'Europe une leçon de fédéralisme obligatoire». Or, la guerre n'est que la cause immédiate, oserait-on dire occasionnelle, de ce désordre proprement fondamental. Les institutions politiques pouvaient-elles offrir une résistance à son choc perturbateur ? Daniel Halévy voulait, dans une étude de la France durant la période consécutive à la chute du Second Empire, «montrer l'instant où les institutions se sont défaites». «L'Empire avait tout détruit, l'autorité par le mésusage, les corps par la destruction... Il avait été une fausse réaction. Toute sa facade était autoritaire, tous ses soubassements étaient révolutionnaires... Tout ce qui était aristocrate tomba par la puissance du suffrage universel, tout ce qui était autoritaire tomba de par un ensemble de volontés, de complicités, d'impuissances et de consentements... Reste le parlementarisme qui fut davantage l'effet d'une impuissance à construire que d'une puissance à vouloir». Cette étude, Daniel Halévy y a procédé dans La fin des notables et La République des Ducs. Il voyait loin en écrivant son journal de guerre, et il avait pu dire que «la politique de, l'équilibre européen était valable lorsque l'Europe n'était pas menacée. Aujourd'hui, il faut un équilibre mondial et une

unité de l'Europe». Mais s'il voyait loin au devant de lui, il n'en remontait pas moins dans le passé pour y découvrir les causes de l'anarchie européenne à laquelle il ne semblait y avoir d'autre remède que la création d'un ordre mondial. Cet ordre mondial recevait (déià!) l'estampille américaine. «Vendre et dominer, toujours gagner». Telle en est la marque de fabrique. C'est une immense boutique avec une enseigne politique. Un ordre non seulement de finance et d'industrie mais de civilisation. On le limitait alors à l'Europe, L'Europe, l'Europe seule, clamait Daniel Halévy. Il fallait, pour l'organiser, «sauver des Germains», en exclure l'Allemagne prussifiée qui, le disait Maurras, «a le secret de la désorganisation». Où, quand, pourquoi l'Europe? La question, c'était comment l'Europe?

On aurait pu donner au journal de guerre de Daniel Halévy, L'Europe brisée, un autre titre suggéré par l'auteur lui-même : Du quai de l'Horloge au Rhin. Parti de cette maison familiale des bords de Seine, «république mi-artiste, mi savante» a dit M. Jean-Pierre Halévy dans une préface à la correspondance de son grandpère avec Marcel Proust, où l'on respirait, dans un grand air de libéralisme, un bonheur de société et de culture, Daniel Halévy, de son pas infatigable de grand marcheur de l'Histoire, est entré avec Pétain à Strasbourg, avec Mangin dans Mayence. Il a retrouvé à Strasbourg, comme à Mayence, berceau de la grande famille Halévy, une «nébuleuse» enrichie au cours du XIX siècle des apports de bourgeoisie parisienne des Le Bas, des Bréguet, des Vaudoyer prospérant dans le terreau même de l'Institut dont ils sont locataires à demeure, «la civilisation rhénane, esquisse de la civilisation européenne, carrefour de trois grandes traditions, l'allemande, la française, l'italienne». Daniel Halévy se sent, comme tant d'autres grands esprits de son temps, lotharingien. Mais comment concilier cette vocation lotharingienne avec l'enthousiasme que suscitait en lui dans les années 1912-1913, ce Maurras qui le «fascinait» (a dit son frère Elie dans une lettre à leur père Ludovic) entraînant la jeunesse des écoles à la statue de Jeanne d'Arc. Bourguignon ou Armagnac, Daniel Halévy? C'est une question que pose aussi ce Journal.

*

Daniel Halévy a écrit dans son Journal de guerre qu'il ne fallait pas «étouffer» la voix de Romain Rolland. Romain Rolland a érigé durant les années 14-18, «au-dessus de la mêlée», dans la neutralité suisse, un trône pontifical où il a célébré contre les nationalismes déchaînés par les passions humaines sa foi dans l'Homme libéré de toutes les entraves politiques et historiques. C'est un humanisme total, un ultra-humanisme. L'Humain est divin, mais supérieur à Dieu lui-même, dit M. Pierre Sipriot qui s'est fait dans son livre Romain Rolland entre la guerre et la paix (8) le chantre de la liturgie rollandienne. Au-dessus de la mêlée ?... Romain Rolland pour qui Dieu n'est pas assez grand, a-t-il écrit dans ses Mémoires, n'est ni au-dessus, ni dans la mêlée, il est au-delà. Dans le ciel embrasé de la Grande Guerre, M. Pierre Sipriot fait graviter autour du trône pontifical de Romain Rolland des astres de toute grandeur. Stefan Zweig, Thomas Mann, Albert Einstein, Hermann Hesse... Est-ce un Romain Rolland et son temps qu'écrit M. Sipriot? Romain Rolland à la hauteur où il est placé ne peut avoir d'interlocuteurs. Lorsqu'après la guerre, il retombera dans la mêlée, quelles compromissions, quels déboires y subira-t-il!

M. Pierre Sipriot a été amené à écrire en contrepoint de sa liturgie rollandienne une histoire politique de la grande guerre. Cette guerre, «le désastre de l'Europe», était-elle fatale ? Aucune ne l'est jamais. Dans les années qui précédèrent le cataclysme, deux hommes polémiquaient d'un journal à l'autre, La Dépêche et L'Avant-garde, des deux côtés d'une rue de Rouen. Bernanos exaltait les instincts sourds à la raison, Alain multipliait les avertissements de la sagesse. Romain Rolland dira qu'il a joué dans la tragédie le rôle de Cassandre. Alain a tenu ce rôle quand il était temps de conjurer la fatalité. Que de voix se sont encore fait entendre en pleine guerre pour appeler à la négociation nécessaire. Benoît XV, que M. Sipriot dit avoir été un pape «rollandien», Alphonse XIII (Bourbon, il connaissait l'Europe de famille), un autre Bourbon, le Prince Sixte... Elles ne descendaient pas du haut des nues où Romain Rolland prononçait ses oracles. La Politique, moyen trop humain, restait au ras de l'humble et dur quotidien la meilleure chance de salut pour l'humanité.

* *

Le 1^{et} avril 1989, Son altesse impériale et royale, Zita de Bourbon Parme était inhumée à Vienne, au milieu d'un faste solennel, dans la crypte de l'église des Capucins où reposent les Habsbourgs. Autrichiens, Hongrois, tous les peuples danubiens ont communié à cette occasion dans la nostalgie de l'Empire, ce pilier de l'ordre européen détruit en 1918 par une idéologie meurtrière. M. Jean Sévillia a consacré à Zita impératrice Courage (9) un livre admirable. Zita, à la mort de François-Joseph en 1916, est montée aux côtés de son époux. Charles I^e, sur le trône des Habsbourgs, elle n'a régné que deux ans, mais elle est restée jusqu'à sa mort l'Impératrice. Tout de suite, Charles Iª avait voulu en grand prince chrétien mettre un terme aux inutiles tueries d'une guerre insensée et signer la paix, au besoin séparée, avec les Alliés. Il voyait plus loin. Après la guerre, il voulait contracter une alliance avec la France pour faire contrepoids à l'Allemagne, la révolution de 1917 ayant mis la Russie hors jeu. C'était reprendre la politique de Louix XV et de Marie-Thérèse. Zita aurait bien servi ce dessein. Née Bourbon, elle avait le cœur français. Le parti pro-allemand, à Vienne, l'appelait «la Française», comme à Paris, en 1792, les jacobins appelaient Marie-Antoinette, «l'Autrichienne». Toutes deux, Bourbon et Habsbourg, ont été d'abord des «Européennes».

M. Jean Sévillia s'est étendu longuement sur les tentatives de négociation entre l'Autriche et la France par l'intermédiaire du prince Sixte de Bourbon Parme, frère de Zita, officier dans l'armée belge. Alphonse XIII avait prévenu notre attaché militaire à Madrid que le temps était venu de discuter avec l'Autriche. «Ce qui m'intéresse, c'est surtout la France, dit ce Bourbon. Allez-vous libérer le monde de la tyrannie allemande pour le livrer à la tyrannie slave ?». Raymond Poincaré note dans ses Mémoires que le Prince Sixte lui a remis le 23 mars 1917 une lettre personnelle de Charles I^{es} faisant des pro-

⁽⁸⁾ de Bertillat

⁽⁹⁾ Perrin.

positions de paix, mais le gouvernement francais ne pouvait traiter qu'avec l'accord de l'Italie engagée sur le front des Alpes. Poincaré informa Briand, déjà alerté par la duchesse d'Uzès. Il était favorable à la négociation. Mais Ribot lui succéda et, dit M. Jean Sévillia, «ce protestant s'incrivait dans la filiation des politiciens français pour qui l'empire des Habsbourgs constitue un Etat rétrograde, symbole d'obscurantisme». Michelet, en 1866, avait salué Sadowa «victoire de la belle culture protestante sur la barbarie catholique». Lloyd George, mis au courant, s'écria : «C'est la paix !» C'était trop tôt... Jean Montigny, député radical de la Sarthe, commentant dans un article du Petit Marseillais du 10 novembre 1934, les Mémoires du comte Polzer-Holditz, ancien directeur du cabinet impérial, écrit que «Ribot ne manifesta aucune activité pour suivre la négociation et prévint prématurément l'Italie». Citant Polzer-Holditz : «Malgré les efforts de Poincaré. Ribot réussira à déchirer le fil ténu de la paix qui commençait à se tisser... D'accord avec le Premier ministre italien Sonnino, il barra la route aux propositions autrichiennes», Jean Montigny conclut cet article que je signale à M. Sévillia: «Si l'Histoire impartiale confirme ces accusations, la mémoire de Ribot portera une lourde responsabilité».

Plus grave encore, la responsabilité de Clemenceau, qui n'hésita pas, dans sa fureur jacobine, à divulguer la lettre secrète de Charles Ier au Prince Sixte pour compromettre l'Empereur auprès de Guillaume II et ruiner définitivement tous les efforts de paix. Lloyd George avait déjà porté un jugement sévère sur l'attitude du gouvernement français : «Ignorer les avantages qui découleraient d'une paix séparée avec l'Autriche et être prêt à y renoncer peut être assimilé à de la démence». L'opinion de Briand, transcrite à l'époque dans son Journal et rapportée par M. Sévillia, est tout aussi nette : «Clemenceau, après avoir divulgué la note autrichienne relative à la paix, vient, fait inouï, incrovable, de publier la lettre adressée par l'empereur Charles à son beau frère Sixte. Voilà une impulsion qui nous coûtera cher. Elle rejette l'Autriche dans les bras de l'Allemagne. Et pourquoi ? Dans quel but ? Pour quel intérêt ?» En 1918, saisi encore par le Comte Begouen d'une tentative pour détacher la Bavière de la Prusse et la rapprocher de l'Autriche, Clemenceau s'écria : «Favoriser les catholiques au détriment des protestants, jamais !». J'ai déjà cité dans cette chronique le propos de Joseph Caillaux, extrait de ses Mémoires : «Clemenceau et ses amis ont voulu démembrer l'Autriche et les vieilles provinces catholiques, leur anticléricalisme étant surchauffé par tous les protestants du Royaume-Uni et des Etats-Unis. Diminuer le Vatican, détraquer l'Europe centrale, la note sera sévère. Ce sont des monstres, ces gens-là, les tueurs de l'Occident».

«Il ne restera du monde civilisé qu'un champ de ruines» avait prophétisé le Pape Benoît XV. C'est dans ce champ de ruines que M. Jean Sévillia a suivi l'impératrice Zita conduisant à travers tout un siècle, dans les voiles noirs qu'elle n'avait plus quittés depuis la mort de Charles I^{er} en 1922, le deuil de l'Europe.

*

Le journai des années 73-76 de M. Gabriel Matzneff publié sous le titre La Passion Francesca (10) prend place entre Elie et Phaeton, journal des années 70-73 et Un galop d'enfer, journal des années 77-78, M. Matzneff avait, à la fin de 1973, trouvé dans sa liaison avec Francesca le point d'ancrage qu'il avait cherché dans le mariage avec Tatiana. Un galop d'enfer, c'est, quatre ans après, dans une «ivresse de perdition» («serai-je damné ?»), le commencement de la grande aventure casanovienne. Gabriel a rompu avec Francesca. Il a écrit récemment un traité De la rupture. Il y multiplie les conseils pour rompre avec une maîtresse. Je n'en ai trouvé aucun qui pût s'appliquer en cette occurrence. Il faut se reporter à Ivre du vin perdu (11), le roman publié en 1981 où est peinte cette période de la vie de M. Gabriel Matzneff. C'est «un mélange insensé de plaisir et de souffrance, de cruauté et de douceur, de gifles et de caresses, de rires et de larmes, de portes claquées et de draps froissés, de délires d'amour et de cris de haine, de disputes épiques et de passionnées réconciliations». «J'espère, Nilouchka, dit dans ce roman Francesca qui porte le nom d'Angiolina et que son amant surnomme Diabolina, j'espère que dans vos carnets

⁽¹⁰⁾ Gallimard

⁽¹¹⁾ La Table Ronde

noirs, vous ne notez pas seulement les choses méchantes, nos petites querelles, nos absurdes et cruelles disputes et que vous écrivez aussi le principal». Francesca, dans La passion Francesca, est saisie sur le vif, avec une plume trempée dans le vitriol, que M, Matzneff essuie de ses larmes. «Francesca, elle est ma vie». Vibrante, déchirée, pantelante... Le principal en a été extrait, l'essence en est conservée dans Ivre du vin perdu. Le fait quotidien, noté dans le journal, s'y coule dans le temps, s'y insère dans une durée, y trouve, décanté, tout son sens. La merveilleuse transmutation, la transmutation alchimique du matériau brut est opérée par le génie romanesque. C'est Francesca «perdue et retrouvée». Le chapitre de ce roman dans lequel Nil-Matzneff a entraîné son amante d'antan dans une reconnaissance à travers Paris, la nuit, sur les chemins où leurs pas sont désormais désaccordés et où ne peut plus être éprouvée que «la nostalgie de l'éternité», est admirablement proustien. La Passion Francesca est un ambigu d'amour et de haine. Il se dégage de ce violent mélange une mélancolie ardente, mais douce, celle que l'on a ressentie dans ces pages de brume nocturne d'Ivre du vin perdu où le temps a recomposé ses fragments en ce qui ne changera plus.

> * * *

M. Christian Dedet réédite son premier livre, Le plus grand des taureaux (12). Il l'a écrit à vingt-deux ans, comme Montherlant, ses Bestiaires, au retour de vacances en Espagne. dans un accès de fièvre tauromachique. Ce jeune Languedocien inquiet, à la recherche de l'absolu, exprimait dans son deuxième livre, Le métier d'amant, son besoin de «fuir», fuir un Occident corrompu que le catharisme n'avait pas réussi à purifier. La première étape de cette fuite sur la route d'un Sud idéal d'où seraient chassés tous les miasmes du Nord industriel et barbare avait été l'Espagne. Barrès avait envoyé André Fraigneau outre-Rhin pour un un voyage d'initiation. La lecture de Du sang, de la volupté et de la mort devait envoyer Christian Dedet outre-Pyrénées. La volupté, il s'en était soulagé en écrivant Le métier d'amant, il n'allait chercher en Espagne que le sang et la mort. Mais qu'était-il en Espagne, Christian Dedet, sinon,

comme Montherlant, un «voyageur traqué» ?

En relisant trente-cinq ans après sa parution Le plus grand des taureaux, un chef-d'œuvre de nouvelle post-mériméenne. l'on comprend pourquoi, alors qu'on peut jeter sur son œuvre un coup d'œil rétrospectif, la fuite en Espagne de M. Christian Dedet aura tourné court et pourquoi il sera allé toujours plus loin, voyageur traqué par son rêve, dans sa recherche du pays «où l'on n'arrive jamais». Alban de Bricoule, le héros des Bestiaires, n'avait recours pour combattre ses bêtes qu'à l'inspiration. M. Christian Dedet, lui, est sûr d'une technique tauromachique parfaite. Le héros du Plus grand des taureaux, Ramon Rodriguès, pourrait en témoigner dans le combat où ce torero de dix-huit ans est ieté contre un monstre de cinq cents kilos. S'il accumule les fautes, ce n'est point par défaut de science, mais par peur. Le plus grand des taureaux est un poème épique, celui de la défaite de l'Homme devant la Bête. M. André le Vot, dans sa belle préface au livre de M. Dedet, a bien mis en évidence dans le rituel de son cérémonial le caractère poétique de la corrida espagnole. Mais là où Alban de Bricoule ressentait que le meurtre du taureau était un acte vraiment «créateur», l'acte de tuer étant de même nature que l'acte d'amour, Ramon Rodriguès ne s'affronte au taureau qu'en «professionnel», non pour en jouir, mais pour le «finir» le plus rapidement possible. La liturgie sacrificielle de la corrida est réduite à un vil boulot. Promu trop vite matador, sans avoir terminé ses classes, par un impresario avide seulement de réussite commerciale, Ramon Rodriguès a subi le pouvoir corrupteur de l'argent. De là, à la suite d'un premier accident, la peur, de là, la lâcheté (il veut faire rogner les cornes de son taureau...). Espagne, où est ta victoire? M. Christian Dedet, transfuge d'une France dont en mai 68, dans son roman La Casse, il avait fait un beau massacre des idoles qu'elle vénérait, s'était, comme Alban de Bricoule, réfugié en Espagne dans sa «mère-patrie». A travers Ramon Rodriguès, en reconnaissait-il les traits?

De l'Espagne à l'Algérie, et maintenant dans l'extrême-Sud de l'Afrique, de *L'Exil* et du *Soleil pour la Soif* où, médecin camusien, tel le

⁽¹²⁾ Ed. de Paris

Rieux de La Peste, il avait essayé de retrouver le sens des solidarités humaines à La Mémoire du Fleuve et à Cet ardent désir d'Afrique, son dernier livre, une Afrique européanisée, M. Christian Dedet n'a plus fait que suivre l'itinéraire de ses désenchantements. M. Dedet dont l'inquiétude native est devenue angoisse ne sera assouvi, ne sera heureux qu'au désert. Mais où, aujourd'hui, le désert, dans un Sud dont il est avéré qu'il n'existe pas ? Ce descendant des Cathares ne peut le trouver qu'en soi, en remontant jusqu'à ses sources la «draille» de ses ancêtres.

* * *

M. Jean Rouaud poursuit dans son dernier roman, Pour vos cadeaux (13), la chronique familiale commencée dans Les champs d'honneur et continuée dans Des hommes illustres et Le monde à peu près. Le monde à peu près est ce monde «approximatif» qu'un enfant myope voit se liquéfier, se diluer, se dissoudre dans l'atmosphère aqueuse d'un port breton où aucun élément de résistance contre l'action de désagrégation de la pluie et de la mer n'apparaît, sinon, peut-être, dans Des hommes illustres, la pierre, assise au milieu de la boue, de la maison de famille, mais, aussi, dalle funéraire sous laquelle gît le père. Il y a dans la suite romanesque de M. Rouaud une absence du père, et c'est pourquoi M. Rouaud, pour la conjurer, a recours à tout ce qui peut, dans la mémoire familiale, la suppléer. Dans Pour vos cadeaux, c'est la mère. Elle convoque, comme dans les deux précédents romans, les enfants autour de la tombe paternelle pour y refonder l'énergie du groupe. M. Jean Rouaud conte l'admirable histoire de cette petite dame opiniâtre, veuve, mère de trois enfants, dirigeant la maison de vaisselle et de verrerie Rouaud avec le sens dynastique de la continuité. Elle est de la trempe des grandes régentes de royaume. Mais à qui, dans la déréliction politique de notre temps, transmettra-telle l'héritage? M. Jean Rouaud a reçu mission de le recueillir, de le maintenir, de le perpétuer par l'écriture, et c'est curieusement dans le style désuet du «nouveau roman» des années 60, école d'esprits libertaires où la notion d'héritage et de transmission n'était certes pas en faveur, mais l'écriture menue, minutieuse, tatillonne de M. Jean Rouaud est appliquée scrupuleusement et obstinément au devoir de mémoire dans une attention aux petites choses où rien ne peut lui échapper. Grâces en soient rendues à la technique (qui ici se rend utile) du «nouveau roman».

* *

Ne faut-il pas lire les Recommandations aux promeneurs de M. Jacques Réda pour le suivre, dans ses promenades du Citadin (14), dans Paris et autour de Paris par la voie désaffectée du chemin de fer de petite ceinture ou à travers les «fortifs» de la zone ? Nous sommes, déià, avec lui allés aux «mirabelles» et nous l'avons accompagné à «Elisabethville», à la maraude de souvenirs d'enfance. Les livres de cet excursionniste portent des titres évocateurs, Le sens de la marche, L'herbe des talus. La liberté des rues. Nous le suivons ici dans les «ruines de Paris» (autre titre de livre), un Paris qui n'existe plus qu'à l'état fantomatique et où l'on retrouve le souvenir des villages qui lui donnèrent vie dans d'agrestes noms de rue, la rue du Ruisseau, la rue de la Ferme, des Oseraies, de la Source... M. Réda suit ces anciens sentiers au hasard de ses pas, «à l'improviste» (encore le titre de l'un de ses livres), par l'itinéraire d'une rêverie poétique. Il est attentif aux détails des chemins qu'il parcourt ou des maisons au bord desquelles il fait halte, seuls vestiges de figures champêtres ou architecturales victimes de l'usure du temps, veillant lui-même à ne pas laisser de traces là où il passe, effleurant le sol léger, n'en soulevant que des cendres. Il cherche sa route par des passages qui ne sont souvent que des impasses, mais qui débouchent parfois, dans des lointaines et imprévisibles banlieues, sur l'infini. «Au bout, la steppe»...

M. Réda regrette, en un certain moment, de se laisser distraire, par ce qu'il appelle les «accidents du dehors», des mouvements intérieurs de sa vie spirituelle. Ces mouvements ne le conduiraient-ils pas dans ses déambulations périphériques à s'effacer, à disparaître, à s'anéantir? «Aller au devant de ma disparition»... Ce n'est certes pas dans le flou, l'indéterminé, mais en des points très précis d'une cartographie d'état-

⁽¹³⁾ Ed. de Minuit

⁽¹⁴⁾ Gallimard.

major où ne manque aucun repère, par exemple entre la rue des Rigondes et le sentier des Laborieux, ou en tout autre endroit dont les coordonnées sont rigoureuses. Le charme de ces promenades, c'est que la réalité s'y inscrit dans un plan cadastral de l'imaginaire. Les «chemins de paradis» y sont numérotés. S'il faut y «passer par des passages», ces passages où nous ont entraînés, avant M. Réda, Restif de la Bretonne

ou Aragon, c'est moins par curiosité, goût obscur de l'aventure, qu'au sens religieux ou ésotérique du terme, pour subir les épreuves d'une initiation. A quels secrets ?... Les «recommandations aux promeneurs» de M. Réda semblent s'adresser, dans cette quête de l'inconnu, à des pélerins.

Philippe SÉNART

NOTES BRÈVES

Geoffroy de LA TOUR DU PIN Chateaubriand, lequel ? (La Table ronde)

Le comte Guy de la Tour du Pin Verclause réédite, pour le cent-cinquantenaire de la mort de Chateaubriand, le petit livre de son grandpère, le châtelain de Combourg, descendant de Jean-Baptiste de Chateaubriand, frère aîné de François-René, par sa grand-mère paternelle, écrit d'une plume non indigne d'un bon sang. Raço racejo, a dit Mistral, race fait race. Chateaubriand, lequel? Le père, René? Ou le fils François-René? Le marquis de Villaines. tenant, lui aussi, par ses cousinages à la tribu Chateaubriand, d'ailleurs président d'honneur de la Société Chateaubriand, écrit dans son avant-propos : «René s'est prolongé et agrandi à l'extrême dans le poète, si évidemment son fils par l'intensité du rêve, l'ampleur des ambitions, l'insatisfaction éternelle».

Chateaubriand a écrit dans ses Mémoires, l'histoire de ses songes. Geoffroy de la Tour du Pin évoque dans son précieux petit livre la figure de René, le père, «songeur et masqué». Il lève le masque que le fils a contribué à poser, il répertorie ses songes, le principal, Combourg, réalisé. Que serait François-René sans Combourg ? M. de Villaines peut écrire : «On conçoit Chateaubriand frustré de Saint-Malo, privé de l'Amérique, on ne le conçoit pas sans le

donjon, l'étang, les bois de Combourg». Il s'est «approprié» le rêve paternel. A quatorze ans, René, cadet de cadets, avait quitté sa mère, sa maison, sans un sou. Les cadets en Bretagne se partageaient le peu que leur laissait l'aîné, parfois un pigeonnier. Trop fiers pour entrer au service, repoussés par les gens de métier qui auraient redouté leur concurrence, s'ils s'étaient laissé aller à déroger, que peuvent faire ces «chômeurs de l'épée» ? René de Chateaubriand a embarqué à Saint-Malo comme mousse. Il deviendra capitaine, armateur, négociant, il s'enrichit dans la traite des nègres et peut acheter Combourg. Geoffroy de la Tour du Pin a évoqué à propos de ce commerce barbare le Code noir de Louis XIV. Il écrit, à peine ironique : «Il n'est venu à l'idée d'aucun historien de comparer les conquêtes sociales du Front populaire et la sollicitude de Louis XIV veillant sur les esclaves nègres de ses Iles auxquels il donnait un statut social dont ne bénéficiait certes pas l'esclave de l'industrie au début du XIX siècle»

Chateaubriand rappelle dans la première version (censurée) de ses *Mémoires*, les soirées de Combourg, la promenade mélancolique du père, spectre terrifiant, à travers le château nocturne : «Il lui arrivait d'interrompre sa promenade, il venait s'asseoir au foyer pour nous faire l'histoire de la détresse de son enfance et des traverses de sa vie. Il racontait les tempêtes et les

périls... J'écoutais avidement mon père. Lorsque j'entendais cet homme si dur à luimême regretter de n'avoir pas fait assez pour sa famille, se plaindre en paroles courtes mais amères de sa destinée... l'amour filial remplissait mes yeux de larmes». C'est autour de l'amour filial de Chateaubriand pour son père, caché (par pudeur?) mis à jour, que Geoffroy de la Tour du Pin a établi, entre René et François-René, un dialogue que l'on n'avait encore jamais entendu. René, François-René, lequel des deux? On ne peut, dans cette continuité de sentiments et d'intérêts, les séparer.

Marquis DE LA MAISONFORT : Mémoires d'un agent royaliste (Mercure de France)

«Il avait beaucoup moins de tête que d'esprit», dit Frénilly du marquis de la Maisonfort dont l'un des descendants, le professeur Hugues de Changy, vient de publier, avec un remarquable appareil critique, les mémoires inédits. A quatorze ans, il est sous-lieutenant, reçoit le baptême, fait sa première communion, une année bien remplie, si l'on compte aussi l'obligatoire dépucelage. «L'été 1789 (où il applaudit L'optimiste de Collin de Harleville, un titre de circonstance) est un des plus agréables que j'ai passé de ma vie». Il y est entré en jouant, et en écrivant, la comédie. C'est Chérubin. Ensuite, il s'empâte, un gros homme jovial, mais son esprit s'affine encore, sa verve s'aiguise, «un beau parleur» dit Talleyrand. Lamartine qui lui succèdera en 1827 à la légation de Florence, écrit : «Un Voltaire charmant, converti par l'exil, le malheur, mais conservant sous son habit de diplomate et d'homme d'Etat la sève, la grâce, l'incrédulité railleuse de sa première vie». Homme d'Etat ?... Il a parcouru l'Europe de la Révolution et de l'Empire par des itinéraires ou l'agent royaliste laissait un peu partout traîner ses secrets. Il est de toutes les intrigues, mais n'en a mené aucune à terme. Toujours prêt à croire qu'il va enfin occuper le premier rang, naïf, il se contentera du deuxième ou du troisième. Il joue cependant un certain rôle en 1814 dans le «ministère de l'Entresol» auprès du comte d'Artois, mais, ingrat, pour rejeter les milliers de demandes de récompense que les émigrés envoient au pavillon de Marsan. C'est un homme d'honneur. Emmené en captivité à l'île d'Elbe sous le Consulat, il avait juré de ne pas s'évader (les deux gendarmes de son escorte l'en pressaient). Sur le trajet de Paris à Porto-Novo, il est à Avignon l'invité à dîner du maire, le préfet se fait excuser. Que reste-t-il de La Maisonfort? Quelques phrases d'écrivain. Exemple: «Si quelqu'un en crédit alors (en 1788) avait cru à la possibilité d'une révolution, elle n'aurait pas eu lieu, il ne fallait qu'une seule précaution pour tout prévenir, mais on n'en eut pas». C'est le tour de Retz.

Pierre COMBESCOT : Le Songe du Pharaon (Grasset)

M. Pierre Combescot a conté dans La Sainte Famille l'histoire d'une tribu de gitans descendants d'un roi de Tyr, ami de Salomon. Cette histoire qui se terminait dans les jardins de la Fontaine à Nîmes, mais qui avait commencé en Orient, était, disait M. Combescot, «une affaire d'Egypte». Il y a dans Le Songe du Pharaon ce que l'auteur appelle «un désir d'Egypte». Toujours la même obsession chez M. Combescot. La Sainte Famille, comme, aussi bien, Les Filles du Calvaire, exprimait, dans un plan providentiel où l'Enfer collaborait au Salut, un besoin de rédemption. Le «désir d'Egypte» du Songe du Pharaon exprime-t-il toujours le même besoin? Les personnages de ce roman descendent de ce Serpent qui est venu mettre le désordre dans le Paradis Terrestre. Ils remontent dans une croisière métaphysico-politico-policière, le long du Nil, aux sources de l'Humanité. Mais ne sont-elles pas empoisonnées ? Ils s'adonnent, dans la nonchalance des croisières et la fièvre d'une attente pré-apocalyptique, à leur «sport favori, le potin», d'où M. Combescot tire, en un composé de fait divers et d'épopée, une sorte d'anti-Histoire sainte. Il est difficile de pardonner à cet excellent écrivain (par ailleurs journaliste au Canard enchaîné) les fautes de français de pratique courante dans les milieux de presse et de télé. Exemples : p. 180, «Dès que l'eunuque avait débuté son chant funèbre»; p. 198, «Myriam avait démarré son affaire».

Philippe LABRO : Rendez-vous au Colorado (Gallimard)

On se souvient d'*Un été dans l'Ouest*, roman dans lequel M. Labro avait raconté sa première saison au Colorado. Il revient aujourd'hui à ce Colorado de sa jeunesse. Il y a donné rendezvous, dit-il, à la Nature, à la Beauté, certes, mais aussi au fantôme d'une jeune femme inconnue au visage grêlé, humble serveuse dans un saloon, que d'ignobles ivrognes injurient et auxquels il avait joint sa voix. Un petit oiseau est venu donner un coup de bec à la fenêtre du bureau où M. Labro écrivait quelque article sur

le malheur des temps et il a réveillé sa conscience. Ce coup de bec a été un rappel à l'ordre. M. Labro accomplit dans ce livre, lui aussi, son devoir de repentance. Mais le Rendez-vous au Colorado n'est pas que cet acte de contrition, c'est un acte de foi dans les valeurs qui assurent à un homme digne de ce nom son confort moral. La distance entre le temps où l'étudiant d'Un été dans l'Ouest a vécu son présent à l'état brut et le temps où il est revenu au Colorado par besoin de se racheter a permis à M. Labro de convertir en réflexion sereine, sinon morose, les puissances d'action d'une jeunesse ardente, mais peut-être légère.

Ph. S.

Yvan Christ

Nous avons appris avec une immense peine la mort de notre ami Yvan Christ, survenue subitement le 13 juillet 1998 à son domicile parisien où il vivait depuis plusieurs années dans une complète retraite. Yvan Christ, critique et historien d'art réputé, membre de commissions dont celle du Vieux Paris présidée par Michel Fleury, s'est illustré dans la défense du patrimoine par ses campagnes contre le vandalisme, notamment dans ses articles du Figaro ainsi que dans ses très remarquables chroniques (de 1960 à 1990) de La Table Ronde et de la Revue des Deux Mondes.

Yvan Christ a collaboré régulièrement pendant de nombreuses années à France-Forum. Il y défendait dans un grand talent de plume, avec compétence et une ardeur polémique appréciée les causes qui lui étaient chères : défense de l'art baroque du XVII siècle, réhabilitation du patrimojne architectural du XIX^e siècle où il s'est montré un précurseur, défense du patrimoine religieux et du mobilier des églises que la période post-conciliaire a eu tendance à sacrifier. Il rappelait souvent la parole de Saint Pie X : «Il faut prier sur de la beauté». Il a publié de nombreux ouvrages illustrés sur Paris, en particulier sur le Louvre et les Tuileries. Il avait obtenu le déplacement de la statue de Gambetta élevée en 1881 face à l'Arc de Triomphe du Carrousel, ancienne porte de la cour d'honneur du palais des Tuileries, symboliquement démoli alors qu'il aurait pu être relevé de ses ruines, comme l'Hôtel de Ville. Il était un très grand collectionneur de photographies anciennes. Il possédait de rares documents sur la Cité d'avant les destructions haussmaniennes, notamment la façade de Notre-Dame avant la «restauration» de Viollet-le-Duc. Ne disait-il pas que Notre-Dame était la plus belle cathédrale gothique du XIXe siècle ? Il n'existait qu'une seule photographie du Roi Louis-Philippe. Il en a découvert une seconde aux Puces de Clignancourt, prise à Clarendon en exil. Elle a été publiée dans *Paris-Match*. Il a toujours manifesté une grande indépendance à l'égard de tous les pouvoirs, refusant jusqu'aux postes officiels qui lui étaient proposés. A l'un de nos ministres de la Culture qui lui reprochait certaines de ses prises de position, il avait répondu : «Rappelez-vous, Monsieur le Ministre, que je ne suis pas, comme disait Stendhal, un journaliste ministériel». Yvan Christ a été décoré de l'Ordre National du Mérite. Il était Officier des Arts et Lettres.

France-Forum où il a apporté, avec dévouement et générosité, l'appoint de son très beau talent, lui rend hommage.

Henri BOURBON

Disques

par Marc DARMON

Ludwig van BEETHOVEN : Variations et Bagatelles

Mikhail PLETNEV, piano

Deux CD DG 457-493-2

Beethoven n'a pas été un enfant prodige ni un compositeur précoce comme ont pu l'être, par exemple, et de façons totalement différentes, Mozart ou Mendelssohn. A l'exception des biens faibles Variations WoO 63, écrites à 11 ans, l'ensemble des pièces «mineures» réunies dans ce coffret ont été écrites après l'âge de 20 ans. Mais s'agit-il bien de pièces mineures ? Bien sûr, ces œuvres ne rivaliseront jamais avec les grandes Sonates de Beethoven ou ses Variations Diabelli, ni du point de vue de la construction, ni de la portée musicale. Mais certaines de ces pièces méritent mieux que le dédain qu'elles reçoivent souvent. Nous recommandons notamment les Variations WoO34 et WoO65, ainsi que les Bagatelles, plus connues, Opp. 33 et 119.

L'interprétation du pianiste-chef d'orchestre Mikhail Pletnev est idéale. En effet, Pletnev fait ce qu'il faut pour conserver continûment l'attention de l'auditeur, il travaille toutes les notes et «sur-interprète» constamment. Ce qui passerait pour un maniérisme insupportable dans les grandes œuvres de la maturité de Beethoven est ici un moyen très efficace de rendre ces œuvres accessibles et passionnantes.

Dans cette qualité de présentation, et avec cette interprétation, on ne peut que recommander ce coffret à tous les beethovéniens, qui ne pourront pas être déçus.

Frédéric CHOPIN : L'œuvre pour piano, Vol. 1 à 3 : 1817-1831

Abdel Rahman EL BACHA, piano

Trois CD Forlane UCD 16779-781

L'entreprise d'Abdel Rahman El Bacha d'enregistrer l'intégralité des partitions de Chopin pour le piano a pour originalité d'être réalisée

dans l'ordre strictement chronologique des compositions, comme l'avait été sa belle intégrale des Sonates de Beethoven (chez Forlane déjà). Ainsi les trois premiers volumes parus couvrent la période de 1817 (Chopin avait sept ans lorsqu'il compose ses deux premières Polonaises) à 1831 (année du Scherzo nº 1 op. 20). L'entreprise apparaît passionnante, à la fois par les redécouvertes qu'elle permet (les premières Polonaises, les premières Valses) et par l'interprétation tout à fait conforme à l'esprit du piano romantique de l'époque. Il faudra attendre les volumes suivants, et les pièces plus substantielles où la concurrence est plus présente, pour juger de la place que pourront prendre ces interprétations par rapport aux merveilles que nous ont laissées, par exemple, Arrau (Philips), Pollini (DG) ou Samson François (EMI).

H. BERLIOZ: Les Troyens

Françoise POLLET, Deborah VOIGT, Gary LAKES

Chœur et Orchestre Symphonique de Montréal, Charles DUTOIT

1 CD DECCA 458-208-2

L'opéra Les Troyens d'Hector Berlioz est célèbre pour sa démesure. D'une durée de plus de quatre heures, il n'est malheureusement que très rarement représenté et enregistré. Même Berlioz ne l'a jamais vu en scène dans son intégralité.

L'enregistrement dirigé par Charles Dutoit avait été très bien accueilli à sa publication en 1994. Il s'agissait de la seconde version intégrale enregistrée, après celle réalisée par Sir Colin Davis (Philips), tout aussi recommandable. La distribution internationale réunie par Charles Dutoit est tout à fait adaptée. Si l'on n'est pas étonné par la maîtrise parfaite du rôle de Didon de la grande Françoise Pollet, nous sommes en revanche très agréablement surpris par l'adé-

quation des wagnériens Deborah Voigt et Gary Lakes aux rôles de Cassandre et d'Énée. Notamment, leur prononciation en français est tout à fait compréhensible.

L'introduction d'un disque d'extraits «Grandes Scènes» de cet enregistrement dans la collection à prix réduit de DECCA «Opera Gala» mérite d'être signalée car elle permettra à de nombreux mélomanes de pouvoir aborder ce monument de l'opéra du XIX° siècle. Précisons que l'éditeur fournit, dans les disques de cette collection, le livret en français des extraits sélectionnés.

Eugène d'ALBERT : Les deux Concertos pour piano

Joseph BANOWETZ, piano ; Orchestre Symphonique de Moscou, Dir. Dmitri YABLONSKY

1 CD NAXOS 8.553728

Eugène d'Albert (1864-1932) a été comme Franz Liszt un pianiste virtuose, extrêmement célébré dans les salles de concert à son époque. Mais, contrairement à Liszt, très peu de ses compositions sont restées aux programmes des concerts. Un peu paradoxalement, c'est son Opéra Tiefland qui est resté son œuvre la plus célèbre (souvenons-nous que Maria Callas y fit ses débuts, dans le rôle de Martha), alors que ses compositions pour piano sont oubliées. Saluons la résurrection de ses Concertos pour piano, sur l'initiative de NAXOS. Ces deux œuvres ont un intérêt musical évident, même si elles n'offrent pas la même richesse que les deux concertos de Liszt. Le second notamment, plus concis et plus dense que le premier, est une découverte de première importance.

J.-S. BACH: Suites Anglaises n° 1, 3 et 5

Murray PERAHIA

1 CD SONY SK 60276

M. Perahia nous revient au disque après une trop longue absence. Avec le même charme qui nous avait enchantés dans ses Mozart (SONY), son enregistrement d'une sélection de *Suites Anglaises* rejoint en tête de la discographie les références commentées ou citées ici dernièrement : Pogorelich (DG) et G. Gould (Sony) au piano, G. Leonhardt au clavecin (SONY).

Arnold BAX : Symphonie n° 1, Deux Poèmes Symphoniques

Orchestre Royal National Ecossais, dir. David LLOYD-JONES

1 CD NAXOS 8.553525

Arnold Bax (1883-1953) est un compositeur anglais majeur du XX° siècle, au même titre que Britten, Elgar Vaughan Williams et le regretté Michael Tippet. Son œuvre est constamment marquée par son attirance pour l'Irlande et la culture celtique. Cet excellent disque d'introduction (toujours à prix très réduit chez NAXOS) associe deux Poèmes symphoniques (1909 et 1916), Dans les collines de Fées et Le jardin de Fand, tout empreints de rythmes, mélodies et atmosphère celtes, et sa première Symphonie (1922). Un programme et une réalisation extrêmement intéressants..

Livres d'art

par Jean CHÉLINI

Fresques italiennes de la Renaissance (II) de Steffi ROETGEN

Dans un précédent numéro, nous signalions l'intérêt du beau recueil de Steffi Roetgen, professeur d'histoire de l'art à Berlin et Munich, sur les *Fresques italiennes de la Renaissance* (1400-1470) et nous annoncions la sortie du second volume (1). C'est chose faite, ce deuxième tome couvre la fin du *Quattrocento*, de 1470 à 1510, et comprend l'étude de 17 cycles picturaux importants.

C'est, selon Vasari, la seconda eta, le second âge, celui de Signorelli et de Filippino Lippi. Cette deuxième génération, qui n'a pas la radicale nouveauté de la précédente, de Masaccio, de Benozzo Gozzoli ou de Paolo Ucello, a aussi beaucoup souffert de l'écrasante notoriété de la géniale triade du *Cinquecento*, Raphael, Michel-Ange et Léonard de Vinci, qui illustrent la maniera moderna, le nouveau style comme le proclame Vasari.

La présentation de leurs œuvres, dans ce deuxième volume, montre pourtant de manière éclatante le talent de ces artistes de la fin du Quattrocento florentin et la qualité de leur production. Les peintres ont eu le temps d'assimiler les trouvailles techniques de la génération précédente et utilisent largement la perspective centrale découverte par Brunelleschi et théorisée par Alberti. Elle leur permet la représentation des scènes et des personnages comme s'ils étaient vus par le spectateur dans la nature. Les lignes fuyantes des architectures peintes, inspirées de l'Antique, structurent l'espace dans lequel évoluent des personnages reproduits à l'identique du modèle et dont la taille varie selon leur proximité supposée par rapport à l'observateur.

Andrea Mantegna dans la Chambre des Epoux du palais des Gonzague à Mantoue atteint à un degré de réalité surprenant au point que des personnages semblent entrer dans la Domenico Ghirlandaio - Portrait de Laurent de Médicis (au centre) avec la famille Sassetti - Florence, église Santa Trinita

fresque ou en sortir et que l'on risque de tendre la main pour les toucher! Utilisant de faux rideaux peints ouverts sur une campagne riante en trompe l'œil, il réussit à donner à une pièce relativement petite et étroite une dimension et un éclairage qui ne doivent rien à la nature, mais tout au savoir-faire du peintre!

La «libreria» Piccolomini

Les ensembles retenus sont de dimension et de puissance inégale, mais tous présentent un intérêt. Certains sont très connus, comme la chapelle San Brizio, dans la cathédrale d'Orvieto, où Signorelli a peint une saisissante résurrection des morts - nous les voyons sortir de terre et retrouver une nouvelle chair -, ou le très bel ensemble de la *Libreria* (bibliothèque) *Piccolomini*, à Sienne, réalisé par Pinturrichio à la gloire de Pie II, Aenas Silvio Piccolomini, sur la commande de son neveu, l'éphémère Pie III, qui ne régna que vingt-six jours en 1503.

⁽¹⁾ Steffi ROETGEN, Fresques italiennes de la Renaissance, tome 2, Citadelles et Mazenod, 472 p., très nombreuses illustrations pleine page couleur, une carte localisant les cycles picturaux étudiés, bibliographie, un relevé chronologique de l'état des fresques, la traduction des inscriptions, un index des personnages et des sujets, 1.180 Frs.

D'autres sont moins connus et méritent d'être découverts, comme les deux grandes fresques qui encadrent l'autel-reliquaire de Sainte Fine à San Gimignano, dans la collégiale Santa Maria Assunta. Ghirlandaio a réalisé là deux compositions très équilibrées, claires et lisibles : la vision qu'a eue la petite sainte paralytique du pape saint Grégoire et ses funérailles présidées par l'évêque du lieu, car elle est la sainte locale qui protège San Gimignano. Le même Ghirlandaio a orné la chapelle Sasseti à Santa Trinita, la salle des Gigli (salon des lys), au Palazzo Vecchio, à Florence, mêlant dans les deux cas les saints et leurs miracles, comme la résurrection du petit garçon à la prière de saint François, et les antiques sibylles.

Lui et ses fils décorèrent abondamment la chapelle Tornabuoni, à Santa Maria Novella, chaque mur devant recevoir sept scènes dont l'historia commençait au registre inférieur et s'achevait sur la voûte à vingt mètres de hauteur. Il fallut à l'atelier familial trouver des arrangements avec la perspective pour que, du sol, les scènes les plus élevées demeurent encore visibles! Très peu connues en revanche, les fresques du château Challant, au val d'Aoste, représentent de pittoresques scènes de la vie quotidienne et sont l'œuvre d'ateliers locaux, entre 1489 et 1502.

La chapelle Sixtine

Dans ce recueil très riche, nous n'avons pas cité tous les ensembles analysés. L'étude la plus copieuse est consacrée à la chapelle Sixtine. L'on peut se demander si c'était bien nécessaire, d'autant que la date butoir choisie, 1510, exclut chronologiquement Le Jugement dernier de Michel-Ange. Mais on apprend dans ces pages denses et très documentées comment les quatre peintres des murs latéraux, Botticelli, Le Perugin, Ghirlandaio et Rosselli, tous florentins, ou liés à cette ville, alors que le pape Sixte IV (1471-1484) avait été en guerre avec Florence, signèrent leur contrat collectif en 1481 et achevèrent leur tâche au début de 1483. La chapelle fut consacrée le 15 août de cette année.

Pour compléter, on se reportera à la très belle étude, Michel Ange, la chapelle Sixtine, qui vient d'être rééditée, la première livraison de l'ouvrage ayant été pratiquement aussitôt épuisée. Il comporte une présentation d'ensemble de l'histoire de ce monument caractéristique des chapelles palatines, un dossier iconographique commenté pour chaque ensemble et une synthèse chronologique des restaurations. Nous disposons avec le recueil de Pierluigi de Vecchi d'un instrument beau et commode pour déchiffrer la décoration de ce sanctuaire que la tenue de nombreux conclaves, depuis sa construction, a placé au cœur de l'histoire de l'Eglise (2).

La mise au tombeau du Christ XV⁻ et XVI⁻ siècles en Europe Occidentale de Michel et Henry MARTIN

Longtemps la statuaire de la mise au tombeau a été peu considérée. Les historiens de l'art, qui font l'opinion et déterminent le goût, la trouvaient médiocre. On la croyait étroitement localisée dans le nord-est de la France, en Lorraine et en Bourgogne. On ne tenait compte que des ensembles existant sur plan. Le bel album de Michel Martin pour l'étude et le texte et d'Henry Martin pour les dessins, les schémas et les cartes, met à mal ces préjugés et rend à ce domaine de la sculpture toute sa place dans l'art du Moyen Âge finissant et de la Renaissance.

Puisant dans les travaux de l'archéologue américain W.H. Forsyth, qu'il prolonge et complète, Michel Martin répertorie 387 mises au tombeau dont 221 plus ou moins intactes, 88 à l'état de fragments et 78 uniquement attestées par des textes, sur le seul territoire français. Mais il en a repéré et étudié 28 en Belgique, plus d'une vingtaine en Rhénanie, une soixantaine en Italie du nord, 25 en Espagne, chaque région donnant à la scène sa coloration particulière.

Cette passion populaire, répandue par la piété franciscaine, s'explique par l'attachement des Mineurs aux Lieux Saints, dont ils ont la garde depuis le XIII^e siècle. Ils ont voulu que les artistes créent des scènes animées où les personnages qui procèdent à la mise au tombeau participent à la douleur et à l'espérance. C'est une façon aussi de combattre la morbide attiran-

⁽²⁾ Pierluigi de VECCHI, Michel-Ange, la chapelle Sixtine, Citadelles et Mazenod, 270 p., avec une contribution sur les restaurations récentes de Gianluigi Colalucci, photographies de Takashi Okamura.

ce que la mort exerce alors sur les hommes, comme l'a bien montré Huizinga dans L'automne du Moyen âge. Les figurations de la mise au tombeau du futur Ressuscité constituaient autant d'antidote puissants des danses macabres qui se multipliaient.

Les statues n'ont rien de banal. Chaque sculpteur, chaque région les ont marquées. La scène s'inscrit le plus souvent dans une chapelle et se développe dramatiquement autour du corps du Christ reposant sur un banc de pierre. Aux deux extrémités, les ensevelisseurs coiffés à la mode du temps tiennent le linceul ou portent des pots d'onguents. Derrière, en général, cinq personnages se dressent dans des postures de plus en plus tragiques à mesure que le siècle s'avance. Marie figée dans sa souffrance, soutenue par saint Jean, Marie-Madeleine gracieuse malgré la douleur et deux saintes femmes. A ces sept acteurs permanents, s'ajoutent parfois une troisième femme, d'autres personnages, des anges, les donateurs un peu à l'écart.

En bois, en céramique, le plus souvent en pierre, en général peintes de couleurs vives, gauchement ou merveilleusement travaillées, ces mises au tombeau constituent un ensemble varié, mais homogène, témoignage authentique de la dévotion populaire des XV^e et XVI^e siècles en Europe occidentale. Une très utile réhabilitation.

Ed. Picard, 415 p. nombreuses illustrations en conclusion et en noir et blanc, 450 Frs.

L'Apocalypse de Jean d'Yves CHRISTE

Mon collègue, Yves Christe de l'Université de Genève où il enseigne l'histoire de l'art de l'Antiquité tardive et du haut Moyen Âge, s'est beaucoup intéressé aux illustrations des manuscrits de l'Apocalypse, l'un des textes les plus recopiés, les plus illustrés et les plus commentés de l'Antiquité et du Moyen-Âge chrétiens. Il a récemment publié chez Picard, L'Apocalypse de Jean, sens et développement de ses visions synthétiques (1).

Lorsqu'on sait que le seul commentaire de

Beatus de Liebana nous est parvenu en une dizaine de manuscrits magnifiquement illustrés des IX^e et X^e siècles, on mesure l'importance de l'Apocalypse dans la pensée du temps, au tournant de l'an Mil et de son influence dans l'art.

Ce livre a pour objet l'étude des illustrations synthétiques et des cycles monumentaux de l'Apocalypse, de la fin de l'Antiquité au début du XIVe siècle. L'analyse des monuments est précédée d'un panorama de l'exégèse de ce texte, des années 300 environ à 1300. La confrontation du texte et des images a permis sur une période de près de mille ans de dégager dans l'art monumental une interprétation de la vision de Patmos qui n'est que rarement apocalyptique, au sens moderne et courant de ce terme. Ceux qui avaient en charge la conception d'un décor figuré ont donc soigneusement tenu compte de l'exégèse commune, en refusant de dramatiser et de repousser l'ensemble de l'Apocalypse à la seule fin des temps.

La mise en page de l'Apocalypse au Moyen Âge n'est donc pas «apocalyptique», pas plus que n'est «apocalyptique» la compréhension générale de ce texte depuis le IVe siècle jusqu'à la fin du XIIIe, et plus tard encore pour les lecteurs de la Bible qui disposent d'une édition accompagnée de notes : la Biblia sacra cum glossa ordinaria.

· Ceci permettrait d'expliquer que d'importants monuments du XIVe siècle - à Assise, à Naples, à Padoue, à Karstein, près de Prague - aient ignoré les dérives d'Alexandre de Brême, de Joachim de Flore ou de Pietro Olivi, Vers 1600 encore, à Moscou, l'Icône de la Cathédrale de la Dormition, au Kremlin, est conçue selon ces mêmes principes. Le tsar Yvan III, comme précédemment Charlemagne à Aix, saint Louis à Paris, Charles IV à Karlstein, avait fait décorer sa chapelle palatine d'un cycle de l'Apocalypse. Lorsque Othon III se fait sacrer à Rome en 999 par Grégoire V, le manteau du sacre était brodé de scènes de l'Apocalypse. Cette dimension usuelle du livre prophétique de Jean méritait d'être rappelée.

(1) Ed. Picard, 82 rue Bonaparte, 75006 Paris, Collection Bibliothèque des Cahiers Archéologiques n° XV - 272 pages, 150 illustrations,

Cinéma

par François AZAR

Nouvelle Vague de Jean Douchet

n entre au cinéma comme on entre en religion. Le cinéma agit d'abord sur ceux qu'il a choisis comme une révélation : il est la première expérience érotique, la famille idéale que l'on s'est trouvée. Voilà pourquoi chez les très jeunes gens, il est une revanche du monde des enfants, des «petits», contre le monde des adultes. Car le cinéma, comme la foi, brûle et provoque : il est scandale. Le scandale n'est d'ailleurs pas tant d'aimer le cinéma (tout le monde bien sûr «haime» beaucoup le cinéma) que d'aimer sans retenue le cinéma jusqu'à refuser de vivre pour mieux vivre au cinéma. Bien entendu cette expérience intime, unique et rare pour ceux qui l'ont un jour ressentie, doit être préservée des atteintes du temps. D'où l'usage de la critique, exercice d'admiration, et de la forme cinéphilique de cette passion : le groupe, la secte, la revue et ses nombreuses formes pathologiques qui n'ont d'autres fonctions que de retenir entre leurs doigts un peu de cette ferveur.

Ce préambule était nécessaire pour introduire Nouvelle Vague et Jean Douchet. Si les cinéphiles sont tous un peu enfantins, Jean Douchet a conquis parmi eux le titre de Maître. Un Maître un peu singulier en vérité puisque c'est un Maître naturel, qui s'est imposé non par l'institution ou le titre mais par la pratique et l'expérience. Bon géant socratique, sorti de la caverne originelle des Cahiers du Cinéma, et qui, de la FEMIS à la Cinémathèque française, a inlassablement enrichi le regard de ses auditeurs. Dans son dernier livre, Nouvelle Vague, il fait retour sur son œuvre pour livrer le sens de ce qui demeure une aventure mal comprise quand elle n'est pas tout simplement retournée en son contraire.

Car qu'est-ce que la Nouvelle Vague ? La

Nouvelle Vague c'est avant toute chose la «politique des auteurs», c'est-à-dire l'effort pour faire accepter le cinéma comme foi, et donc comme art, dans un monde incrédule. Car aimer le cinéma ne suffit pas, il faut sans cesse lui donner des preuves d'amour et de fidélité, chercher chez les maîtres (et souvent chez les maîtres littéraires) les preuves de cet art. La «politique des auteurs» est donc avant tout cet intense travail critique qui incorpore au cinéma des notions que tout le monde accepte aisément ailleurs, en peinture et en littérature : auteur, construction, composition, figure...

A l'époque où il est entrepris par l'équipe de La Gazette du Cinéma puis des Cahiers du Cinéma, ce travail apparaît comme très souterrain, un vrai travail d'initiés, né pendant les années d'occupation. Loin de l'image «scandaleuse» qu'aura plus tard la Nouvelle Vague et qui repose d'abord sur un malentendu, l'œuvre critique de Maurice Schérer (le futur Eric Rohmer), Jean-Luc Godard (alias Hans Lucas), Claude Chabrol ou François Truffaut est une œuvre ascétique dont la lecture étonne encore aujourd'hui par son parti pris de rigueur et de sérieux. Il y a par rapport à la critique antérieure un souci d'épuiser l'œuvre, de lui faire rendre grâce, un corps à corps critique avec elle. On fait vraiment l'amour avec le film que l'on aime. D'où la passion exclusive des films, et de certains films, de certains auteurs. La «politique des auteurs» devient alors la «politique des copains», non pas au sens vulgaire et jaloux que l'on a collé à ce mot et qui voudrait faire de la Nouvelle Vague un groupe d'intrigants, mais au sens où l'a défini «le patron» Jean Renoir, c'està-dire un groupe de copains dont on va voir les films parce qu'à leur façon leurs auteurs nous ont choisis pour se confier. Avec une telle conception du cinéma, les moins «bons» films se révèlent parfois être les plus beaux et les plus émouvants. Comme une mère, le cinéphile révèle souvent de son auteur favori le film le plus fragile, le moins bien taillé pour la vie (1).

Les rejets sont tout aussi cinglants : le cinéaste qui refuse l'épreuve du réel est un tricheur ou un faiseur. Mais ceci vaut sans doute pour tous les arts : il n'est pas seulement affaire de dons. et le «mauvais» dessinateur Joan Miro sera toujours plus profondément inspiré que l'académique André Derain. Ainsi de ce que Gabriel Matzneff dit de Michel Tournier dans son Journal: «Tournier est un bon fabricateur de livre, un vrai professionnel de la littérature. Ce n'est pas un artiste, et si je lui disais qu'un écrivain, c'est d'abord une écriture, il hausserait les épaules. Je n'ai lu de lui que Le Vent Paraclet : c'est intelligent, bien ficelé, mais pourrait avoir été écrit par n'importe qui. Il n'y a là ni patte, ni ton, ni musique singulière.» (2). On ne saurait mieux exprimer le sens profond de la Nouvelle Vague. Les Michel Tournier de celle-ci ont pour noms Claude Autant-Lara, Jean Delannov, René Clément... le cinéma de la Tradition de la Qualité Française (TQF) dont François Truffaut démontera minutieusement le mécanisme pervers dans un article - manifeste «Une certaine tendance du cinéma français», paru dans Les Cahiers du Cinéma en janvier 1954.

Ce qu'il s'agit de flétrir c'est une fabrique de films interchangeables, conçus par des scénaristes qui, parce qu'ils sont avant tout des littérateurs (ratés), ignorent, ne respectent pas, méprisent même, la force de l'image et, partant de là, du cinéma. Le film est alors un prétexte pour placer des mots d'auteur - la sentence «bien sentie, bien envoyée», mais hors de toute vérité humaine, qui sert d'exutoire aux sentiments les plus bas. Cette culture du mépris fait flotter un parfum moralisateur sur des films prétendument non conformistes.

Ce que défend à rebours la Nouvelle Vague, c'est la responsabilité totale du metteur en scène, «celui qui n'a pas le droit de se plaindre», parce qu'il est le seul maître à bord, et que la réussite de son film dépend très précisément du courage moral et physique avec lequel il l'a tourné. Ce n'est qu'à cette condition qu'il peut prétendre réaliser une œuvre inimitable. Mais il n'est pas pour autant un démiurge. C'est un

homme conscient des réalités pratiques de son art et qui, pour garder sa liberté d'action, doit accepter de composer avec les lois de l'économie.

Y a-t-il eu une part d'injustice dans la «politique des auteurs» ? Si celle-ci existe elle découle naturellement du parti pris d'origine et de sa progressive radicalisation. Le choix fondateur du réalisme photographique (la «voie Lumière» contre la «voie Méliès») résulte avant tout de l'influence décisive de Roberto Rosselini. comme le souligne Jean Douchet (3). Le retour de la vérité documentaire du cinéma a écarté d'eux d'autres possibles, comme ceux qu'ils retrouveront plus tard avec Bunuel, Visconti ou encore Fellini. Mais cette provocation du documentaire, vécue comme un retour à l'innocence contre la lourdeur et la noirceur du cinéma de la qualité française, était sans doute indispensable. Elle permettait de liquider la décadence du naturalisme, devenu recette de confiseur ; elle retrouvait le génie du cinéma muet, avec ses blancs, ses absences, loin de l'encombrant dialogue qui «raisonne».

Mais il est également vrai que la radicalisation du mouvement au fil des années soixante s'est nourrie de rendez-vous manqués avec le public. Car, mis à part l'année miraculeuse (1959), qui voit le succès public d'A Bout de Souffle (Godard), des Quatre cents coups (Truffaut), des Cousins (Chabrol), la Nouvelle Vague aura du mal à exister financièrement et donc cinématographiquement parlant. Eric Rohmer, après l'échec du superbe Signe du Lion (1961), mettra huit années avant de trouver, avec Ma nuit chez Maud, le chemin de la reconnaissance.

Pour les héritiers, il fallait retrouver la pureté archaïque des fondateurs, parfois contre ces fondateurs eux-mêmes. D'où une première série d'éloignements. Jean Douchet, aux côtés d'Eric Rohmer, intervient à cette période charnière de

⁽¹⁾ La parabole est de Jean-Luc Godard.

⁽²⁾ Un galop d'Enfer, journal 1977-1978, page 63.

⁽³⁾ Ce premier choix est d'abord à l'actif d'André Bazin qui l'explicite en 1948 dans un article de la revue Esprit: «Le réalisme cinématographique et l'école italienne de la Libération». Sur les références essentielles de la Nouvelle Vague (Hawks, Hitchcock, Lang, Griffith, Murnau, Dreyer, Lubitsch, Stroheim...) voir le chapitre IV «Ceux qu'on aime».

l'après-Truffaut et de l'après-Godard, mais avant Rivette qui accentuera la dimension réflexive de la revue.

Cette évolution n'ira pas sans peine, empruntant au vocabulaire de la sémiologie, ce qui coulait jusqu'ici de source - la primauté de l'imaginaire -. Au temps des amants succède celui des apothicaires. L'œuvre est alors émiettée par le savoir et elle ne résiste pas à cette autopsie : «il y a, pour ma part, une opposition radicale de conception avec la sémiologie. Ma méthode est fondée sur la sensibilité. Je crois, en effet, que l'art reste l'un des deux modes de connaissance et qu'il s'adresse au sens et à l'affectivité. J'analyse donc mes propres sensations. Car je pense que, si un artiste - ce qui est sa fonction produit un effet, c'est pour en obtenir un résultat ; que, si un film produit des émotions, des sensations, je dois passer par elles, les investir, les jauger, estimer, comparer pour accéder au cœur du sujet. Ma façon d'analyser n'a pas changé depuis l'époque des Cahiers.» (Jean Douchet, L'Art d'aimer, p. 11).

Ainsi compris, le critique reste foncièrement un amateur ; et c'est cette disponibilité, cette écoute des œuvres qui lui permet à son tour de devenir créateur. Le passage à la réalisation après l'écriture critique, qui est une originalité française, est aussi le garant de la solidité de la Nouvelle Vague, de sa capacité à traverser le temps. Car que reste-t-il de cette aventure ? Une pensée qui ne fut pas sans style, un style qui ne fut pas sans pensée, quelques articles admi-

rables qui font écho à quelques films admirables. Tout le Truffaut de la *Chambre Verte* (1978), son film le plus précieux, est déjà dans la brûlure de ses articles. La vigueur morale de ses refus a pris corps dans une écriture. Et ce Truffaut-là est profondément plus bouleversant pour son temps, auquel il dit son refus de vivre ailleurs qu'avec le cinéma, que le marxisme niais qui envahira les milieux cinéphiliques d'après mai 68.

Aujourd'hui où le cinéma croule sous les films de genre, où le film de divertissement est roi, la Nouvelle Vague, qui fut un slogan politique - mendésiste à l'origine, comme le rappelle Jean Douchet -, est devenue un argument publicitaire douteux. Le testamentaire Nouvelle Vague (1990) de Jean-Luc Godard est resté confiné aux cercles de la cinéphilie militante. Les classiques devenus presque trop accessibles, comme ces peintures devant lesquelles les foules se pressent sans les voir, ne possèdent plus une charge émotionnelle capable de transfigurer le monde. Ils ne sont plus la voie privilégiée d'accès à la connaissance.

Bref, la Nouvelle Vague est à refaire. Les lecteurs de Jean Douchet et, au-delà des cinéphiles, tous les passionnés par l'aventure de la création artistique trouveront dans ce récit, aussi solidement charpenté qu'engagé, les raisons d'une renaissance.

François AZAR

Hazan éditeur (parution prévue au dernier trimestre 1998)



L'Asie en danger de Jean-Luc Domenach

2 juillet 1997. Le baht, la monnaie thaïlandaise, est dévalué. Depuis ce jour, nous voici harcelés. Titres noirs et grand suspens! «Le yen est tombé, lundi 18 mai, à son plus bas niveau depuis six ans et demi... Un plongeon du yen déstabiliserait le système monétaire mondial...» (Mde 20/05): «Mauvais vent d'Asie... Le Japon est entré en récession...» (Fig Eco 13-14/06/98); «Taux de change aléatoires, krachs boursiers... la crise asiatique touche les spéculateurs, mais elle a surtout un coût humain, qui n'entre pas dans les statistiques. Pour les plus démunis, elle signifie chômage et malnutrition des enfants...» (Courrier International 02-08/07/98); «La croissance lève le pied. L'impact de la crise asiatique a été plus rapide que prévu» (Libé 03/07/98), pour ne glaner que parmi les plus récentes annonces.

25 juin 1998. Bill Clinton, escorté d'une nombreuse suite, débarque pour neuf jours en Chine. On en lit d'étonnants commentaires : «Etats-Unis-Chine : le choc des titans», «Chute du yen : quand Pékin menace, Washington obtempère» (Courrier International 25/06-01/07/1998) ; «Le Japon bousculé entre deux géants» (Fig 03/07) ; «La suprématie du monde chinois : Pékin, Singapour et Taïwan sortent indemnes et renforcés. Le rêve régional nippon s'effondre. L'Indonésie reste le pays de tous les dangers» (Fig 06/07).

2010. Imaginons que nous sommes en 2010. Et si les Chinois envahissaient le Vietnam? Et si les Etats-Unis les sommaient de renoncer? Et si

la première guerre mondiale du XXI^e siècle déferlait sur la planète? Ce scénario, Samuel P. Huntington ose l'envisager. Sans le croire inéluctable. Ni même probable. Il le pense possible, néanmoins (cf. La porte de Janus... refermée? p. 2 du présent numéro).

Etant donné ces circonstances d'aujourd'hui et ces risques de demain, comment résister à l'attraction de ce titre, L'Asie en danger?

D'autant que son auteur est un sinologue à grande réputation qui a, déjà, «investi» la société et la politique chinoises au fil de plusieurs livres et d'innombrables articles et études. Surtout Jean-Luc Domenach est un sinologue qui a été sur le terrain - jusqu'à sillonner la Chine à bicyclette! - et un sinologue qui aime ce monde et ce continent-là - ça se sent tout au long de ces quelque 325 pages! -.

D'autant que ce livre-ci est, précisément, focalisé sur cette *Asie orientale* qui le hante depuis le début de ses années de chercheur, à Tokyo, en 1970 ; sur cette *Asie orientale* qui, désormais, nous donne des frissons.

L'Asie orientale? C'est une Asie parmi d'autres. Evidemment ce n'est ni l'Asie centrale, ni l'Asie du Sud. Exactement, c'est la jonction (?) de deux Asies: l'Extrême-Orient (Chine, Japon, Corée du Nord et Corée du Sud, notamment, soit 1,465 milliard d'hommes) et l'Asie du Sud (Cambodge, Thaïlande, Vietnam, Singapour, Malaisie, Indonésie, soit 500 millions d'habitants).

Surtout, l'Asie orientale, c'est bizarre. Triplement bizarre, même. D'abord, c'est nouveau, en tant qu'espace géopolitique, si déconcertant que ce trait nous paraisse : «Si le processus de régionalisation de l'Asie orientale avant 1997 est ambigu, il est bien l'un des faits majeurs de l'histoire mondiale des deux dernières décennies» (p. 159). «Ensuite c'est un phénomène surprenant puisqu'il ne s'inscrit dans aucune logique de longue durée...» (p. 159). Enfin, c'est une réalité malaisément identifiable: «L'Asie orientale n'est aujourd'hui ni une région géographique ni un ensemble politique clairement délimité, mais un espace occupé et défini par une dynamique de nature principalement économique et qui a progressé sans relâche depuis vingt ans. Même si la Chine et le Japon y ont contribué de façon essentielle, cette dynamique n'est sous le contrôle de personne...» (p. 122).

L'esprit distancié - comme il sied à un éminent politologue -, méthodique et subtil, mais le cœur chaleureux, tantôt fasciné, tantôt inquiet, Jean-Luc Domenach nous présente - j'allais écrire : «nous fait vivre» - ce moment de l'aventure humaine et nous rend soucieux de son devenir, autrement qu'à travers la crainte que la «crise asiatique» devienne crise de l'économie mondiale.

Les analyses se distribuent en sept séquences. Une «ouverture» qui propose de «lire» l'Asie orientale non comme une «expérience, assez banale. d'émancipation nationale» comme une intense aspiration à «l'asiatisation de l'espace asiatique» (p. 20). Un prologue qui décrit la genèse, les ressorts et les modalités du miracle - en particulier ce curieux jeu du «développement par invitation» - avant de souligner que la crise économique ne peut que déboucher sur un remue-ménage multidimensionnel : «Si le redémarrage des économies asiatiques ne peut être par principe exclu, tout indique qu'il appellera à des mutations psychologiques, sociales, politiques et même diplomatiques considérables» (p. 53).

Précisément, les quatre chapitres qui sont le centre du livre - Le trouble des sociétés, Les fragilités de la politique, Une région sans foi ni loi?, Les dangers chinois - et même l'épilogue - Après la crise: énigmes et défis - tentent d'al-

ler au fin fond des mutations intervenues ou en cours et des mutations éludées qui, avec l'arrêt de cette fuite en avant que fut la croissance, sont susceptibles de provoquer des explosions locales ou plus générales. On ne peut, ici, rendre compte des scrupuleuses analyses et des vues exposées - dont certaines déconcertent, telles celles concernant le renforcement des Etats.

Aussi bien, une recension n'est pas faite pour économiser la lecture. Je me contenterai donc d'appeler l'attention sur quelques observations qui m'ont particulièrement frappé. A commencer par ce diagnostic qui est capital :

«Si les esprits asiatiques se sont abandonnés à la passion de l'économie, ce n'est pas par simple adaptation aux temps nouveaux. C'est parce que l'ascension économique de l'Asie orientale y est vécue comme une aventure historiquement essentielle, comme une part décisive de la réponse que chaque pays d'Asie, et peutêtre l'Asie elle-même, se doivent d'adresser à l'Occident: bref comme un moment de l'émancipation. C'est pour cette raison que les Asiatiques ont été si fiers des progrès de leurs économies...» (p. 34).

De ce point de vue, «l'attrait du gain» (p. 76), «la fièvre de l'argent» (p. 260) qui se sont mis à «posséder» ces sociétés ne sont pas que des élans vulgaires. Il y a quelque chose d'humain sous eux. Ce nouveau rapport à l'argent a été support de sens. Du coup, avec l'ébranlement de l'économisme pointe une crise politique - «en réservant une priorité absolue à la croissance économique, les Etats d'Asie orientale ont pour la plupart réduit leur légitimité à ce seul domaine» (p. 305) -, une crise morale - car la crise «remet en cause d'une façon inattendue l'ordre des valeurs que l'Asie orientale s'était données» (p. 306) -, une crise de dignité - or, «le souci de la «face» a été accentué par les humiliations qu'infligèrent les Occidentaux aux populations asiatiques pendant près de deux siècles» (p. 306).

On comprend que, pour Jean-Luc Domenach, «la crise n'a(it) pas dit encore sa vérité... D'énormes incertitudes pèsent sur le prèsent et l'avenir proche de l'Asie orientale... (puisque) l'Asie orientale tout entière se trouve atteinte dans son cœur par la crise» (p. 302, 5; 7).

Incertitudes sur l'Asie orientale? Certes! Mais aussi ailleurs! Puisque cette crise se répercutera sur «la question de l'Occident» (p. 316) qui tourmente ces Etats, ces sociétés, ces peuples quasi en permanence et n'en finit pas d'obséder cette Asie. Jean-Luc Domenach relève souvent ce fait et ne manque pas de rencontrer la question lancée par S.P. Huntington: modernisation des sociétés émergentes signifietelle occidentalisation? Question sans réponse garantie! le probable étant que la question de l'Occident devienne ou redevienne brûlante. Il va falloir que les Etats-Unis jouent finement et prudemment pour que la Chine ne devienne pas dangereuse (cf. p. 288 et sytes) et qu'en 2010 le

scénario catastrophe de S.P. Huntington - évoqué ci-dessus.

L'Asie en danger, est-ce donc «Apocalypse to-morrow»? Non! Jean-Luc Domenach ne broie pas autant de noir que cette recension le laisserait - éventuellement - supposer! Il se déclare «modérément pessimiste» (p. 26) et, sous le pessimisme pour aujourd'hui, il positive pour demain. Il aime trop l'Asie pour imaginer qu'elle pourrait ne pas se trouver, et douter que ce monde (singulier), un jour du XXI° siècle, s'intègrera au monde (planétaire).

René PUCHEU

Ed. Fayard

Je voulais l'unité de l'Allemagne d'Helmut Kohl

On lit dans Verbatim I de Jacques Attali (1) à la date du 2 octobre 1982 : «Pour sa première visite à l'étranger, sitôt après avoir formé son gouvernement, le chancelier Kohl est à Paris. Genscher l'accompagne. Beaucoup décrivent le nouveau chancelier comme un homme lourd et rudimentaire. Je le trouve cultivé, direct, passionné par l'Europe et grand admirateur de la France. Il voit loin en avant - l'unité de l'Allemagne - et en arrière - l'héritage d'Adenauer... Ne vous y trompez pas, dit-il à François Mitterrand qu'il voit pour la première fois, je suis le dernier chancelier pro-européen. Vous êtes un homme d'histoire et de littérature, moi aussi; et je crois que dans l'Histoire, il y a plusieurs périodes. Si je ne me trompe, il semble que les années à venir seront des années où des décisions majeures devront être prises, surtout dans le domaine de la politique étrangère et de la sécurité. J'espère que les négociations de Genève accélèreront le désarmement, car si cet automne il n'y a pas de résultats, nous sommes absolument décidés à installer les fusées Pershing, quelle que soit la résistance que nous rencontrerons. Nous connaissons la valeur de la paix, je l'ai dit à Breiney, quand je l'ai vu à l'au-

tomne dernier. Je veux vous dire quelque chose : mon grand père avait un fils qui est mort à la guerre de 1914. Son autre fils, mon père, a nommé son fils comme lui et ce garçon, mon frère aîné, donc, est mort à la guerre de 1939-1945. Mon fils porte le même nom que ce frère et commence aujourd'hui son service militaire : il sait bien, lui aussi, ce que c'est que la paix. Mais nous savons aussi ce que c'est que la liberté, et nous avons voulu relever le défi qui consiste à préserver, à la fois, la liberté et la paix».

Ces propos sont révélateurs des motivations profondes de la politique d'Helmut Kohl, axée depuis son arrivée à la Chancellerie en 1982 sur l'alliance occidentale et l'engagement européen avec le soutien de la France, car, ils nous semblent avoir l'accent même de la sincérité. La même sincérité qui caractérise, selon nous, son autre grande action politique, la réunification en 1990 de l'Allemagne, divisée depuis 1945 entre deux camps, deux univers antagonistes.

Verbatin I (1981-1984) Fayard. Pour la période de la réunification allemande, on se reportera à Verbatim III / Chronique des années 1988-1991.

Dans Je voulais l'unité de l'Allemagne (2) Helmut Kohl fait le récit, en style tantôt direct, tantôt indirect, de ce qu'a été son action durant la période où la libération de l'Allemagne de l'Est, à la suite d'un mouvement populaire irrésistible et pacifique qui, ne l'oublions pas, s'est pour ainsi dire emboîté dans le cadre politique de la réunification, celle-ci étant tenue par le chancelier Kohl, pour la solution la plus simple à un problème né en 1945 et qui se posait soudain de façon très critique pour l'Europe entière.

Pour réussir une telle opération, il fallait une vision d'ensemble, celle de l'unité allemande et un art consommé du pilotage à vue. De fait, la sincérité du chancelier Kohl s'est alliée en l'occurrence à beaucoup d'obstination et d'habileté.

Aujourd'hui, près de dix ans plus tard, la sincérité est devenue franchise, celle que manifeste le titre même du livre : Je voulais l'unité de l'Allemagne. A nous, Français, de réagir avec la même sincérité et la même franchise. L'Europe que nous organisons et construisons ensemble avec l'Allemagne, désormais une, ne peut que gagner à une vaste réflexion commune sur la place qui revient dans notre continent à ce pays dont l'unité fut, pendant mille ans, un problème et pour lui-même et pour les autres.

* *

On ne saurait bien parler de l'unité de l'Allemagne si l'on ne distinguait, au préalable, l'unité culturelle (le Deutschtum) de l'unité politique, la première étant le moteur - ou le motif - de la seconde. Car le Deutschtum, représente le tout de l'Allemagne. Il exprime à la fois sa réalité ethnique - l'existence des peuples germaniques parlant une même langue - et son idéal politique - la nation allemande visant à l'union de ces peuples. Mais, entre la réalité des Allemands et des Allemagnes et l'idéal de leur unité nationale, se sont produits maints décalages temporels, depuis les débuts du Saint-Empire romain germanique jusqu'à la réunification du 3 octobre 1990.

Le Deutschtum, c'est «le tout qui existe avant les parties», selon une formule dont le sens quelque peu initiatique était donné par Pierre-Henri Teitgen comme le secret de sa conviction européenne. Son origine est dans la Politique d'Aristote. La Cité ce n'est pas seulement la Ville (Polis), qui regroupe les villages alentour, mais la forme d'Etat politique que les parties veulent donner à ce qui les réunit ; le tout. C'est en tant que forme et figure d'un ordre à instaurer que la Cité existe avant les parties, même si elle n'est pas encore constituée juridiquement. Ce tout qui existe avant les parties doit être entendu comme une finalité, autre concept aristotélicien. L'histoire de l'Allemagne peut être. sinon expliquée, du moins éclairée par ce rapport des parties à un tout leur préexistant. Comme nous venons de le dire en citant le nom d'un de ses premiers artisans, l'édification européenne - qui se poursuit depuis l'invention de la C.E.C.A. en 1950 - obéit à une pareille finalité. On notera encore qu'entre ces deux «tout», l'Allemagne et l'Europe, les interférences n'ont pas manqué et, pour que l'Allemagne existât dans son intégrité, il fallait que l'Allemagne y fût à sa place et rien qu'à sa place, laquelle est d'ailleurs assez grande. Pour devenir la véritable communauté qu'elle veut former entre ses membres, pour devenir le tout de ses parties, il ne faut pas qu'une des parties veuille, à elle seule, être le tout. Autrement dit, il ne faut pas en Europe de puissance hégémonique. Toute l'histoire de l'Europe des Temps Modernes vérifie ce postulat. La France aura dû l'apprendre un peu plus tôt que l'Allemagne et l'Angleterre, mais un peu plus tard que l'Espagne de Charles-Quint.

* *

Ce préambule historique fait mieux comprendre l'action du chancelier Kohl visant à refaire l'unité de l'Allemagne, cette unité qui avait été faite cent vingt ans plus tôt par Otto von Bismarck - chancelier venu de l'Est, lui - et dont le moins (et le plus...) qu'on puisse dire est qu'elle rendait problématique l'équilibre européen, tout en étant parfaitement légitime sur le plan des relations internationales de l'époque.

En comparant l'Allemagne que Bismarck avait unifiée «par le fer et le sang», telle qu'elle était au lendemain de la proclamation de

⁽²⁾ Livre présenté par Kai Diekmann et Ralph-Georg Reuth, Titre original : *Ich Wollte Deutschlands Einheit*. Trad. Isabelle Hausser-Ed. de Fallois.

l'Empire allemand à Versailles, le 18 janvier 1871, à l'Allemagne réunifiée grâce au discernement et à la volonté d'Helmut Hohl, on revit un long siècle d'histoire qui a transformé la configuration politique de l'Europe, mais aussi la conception même d'une politique fondée sur la géopolitique. Les deux chanceliers voulaient chacun l'unité de l'Allemagne. Bismarck, qui en avait eu génialement l'idée, parce qu'il avait su apprécier l'état de l'Europe de son temps et guetter les circonstances où il pourrait agir, la voulait faire par tous les moyens, sans exclure ceux de la duplicité, mariant fort opportunément la diplomatie et la guerre. Il savait s'arrêter dans ses conquêtes, par exemple après Sadowa. Sa politique européenne respectait encore, malgré des entorses, la règle de l'équilibre européen celle des traités de Vienne de 1814 et 1815. Mais cet équilibre allait être sans cesse retouché, modifié, compromis, dans un lacis d'ailiances, de pactes et d'ententes qui, destinés à prévenir la guerre, ne firent que la précipiter, Bismarck, malgré son savoir-faire, avant contribué à déchaîner les nationalismes en Europe.

L'unité de l'Allemagne n'avait pas été remise en cause par le traité de Versailles, alors qu'après la capitulation sans conditions de 1945, l'Allemagne cessa d'exister en tant qu'Etat souverain jusqu'à la création de la RFA, le 15 septembre 1949, précédant de peu celle de la RDA le 7 octobre de la même année. Il y avait donc deux Etats allemands, alors que les accords de Potsdam avaient prévu un seul Etat allemand avec lequel serait négocié un traité de paix. Mais à la fin de l'année 1947 - une année de tous les dangers pour l'Europe - et après l'échec des deux conférences des Ministres des Affaires Etrangères des Quatre (U.S.A., Angleterre, France, U.R.S.S.) à Moscou en mars-avril et à Londres en décembre, il fut avéré que l'on ne s'entendrait décidément pas sur le statut de l'Allemagne - devenu un des motifs de la guerre froide et son principal objet en Europe.

Konrad Adenauer fut l'homme de cette situation périlleuse. Son grand mérite aura été de mener au bénéfice de l'Allemagne une politique ferme et droite, qui consistait à l'ancrer à l'Occident tout en maintenant son droit à l'unité, c'est-à-dire à la réunification, mais dans la liberté (à commencer par celle des élections), ce qui excluait l'Etat communiste, incapable d'admettre un régime authentiquement démocratique. Sachant ce qu'il voulait à terme. Adenauer n'ignorait pas non plus qu'il lui faudrait de la patience pour l'obtenir. L'Allemagne d'Adenauer, tout en inscrivant la réunification comme un droit dans sa loi fondamentale de 1949, sa Constitution, était et devait être tenue pour une alliée fiable de l'Alliance Atlantique et un partenaire de premier ordre dans l'engagement européen. C'est que la réunification, compte tenu de la division de l'Allemagne et de l'appartenance d'une partie de celle-ci au Pacte de Varsovie, devait être regardée par les Allemands comme une libération autant que l'accomplissement de leur unité nationale.

La politique d'Helmut Kohl s'inscrit dans la même ligne que Jacques Attali, on l'a vu, caractérisait ainsi : «loin en avant - l'unité de l'Allemagne - et en arrière - l'héritage d'Adenauer».

La fuite des Allemands de l'Est vers l'Ouest n'avait pas cessé durant quarante-cinq ans. Elle s'amplifia tellement, à partir du printemps 1989, qu'elle aboutit à la destruction du Mur de Berlin le 9 novembre ; cette réunification fut tenue dans l'opinion mondiale pour allant de soi, du fait d'une libération visiblement populaire et accomplie pacifiquement. «La révolution de velours», ce mot attribué au soulèvement du peuple tchèque qui eut lieu en novembre-décembre 1989, convient aussi aux manifestations populaires de Berlin, Dresde, Leipzig,... qui mettaient fin victorieusement à la guerre froide instaurée et installée en Europe depuis l'après guerre 1939-1945.

* *

Aujourd'hui, neuf ans plus tard, Helmut Kohl, confronté aux élections législatives de septembre 1998, d'où sortira un nouveau gouvernement de l'Allemagne fédérale réunifiée, a voulu avec son livre rappeler à ses compatriotes, mais aussi aux Européens, ce qu'avait été son action dans la période où s'est posée la question de sa réunification en relation avec la libération de l'Allemagne de l'Est. Le titre choisi - Je voulais l'unité de l'Allemagne - suggère que quelques autres, et même beaucoup d'autres, ne la vou-

laient pas tellement. Parmi eux, le chancelier viserait d'abord ceux de ses compatriotes, politiques et intellectuels surtout, pour qui la réunification était beaucoup moins exercice du droit à un régime politique libre sur le modèle de la RFA, que monnaie d'échange - la réunification contre la neutralisation - pour un nouveau statut de l'Allemagne. Telle avait été la proposition de Staline en mars 1952. Telle sera toujours la proposition renouvelée de la diplomatie soviétique jusqu'au déplojement des missiles SS20, appelant la riposte de l'OTAN avec la mise en place des fusées Pershing, fortement appuyée par François Mitterrand dans son discours devant le Bundestag à Bonn, en janvier 1983, dont le chancelier Kohl ne cessera de lui garder reconnaissance. Telle fut la suprême épreuve de force de la guerre froide en Europe.

L'effondrement des régimes communistes en Allemagne de l'Est et dans les pays de l'Europe centrale et orientale aurait pu conduire à un bouleversement de la carte de l'Europe, si l'on avait remis en question l'Alliance Atlantique d'abord, la Communauté européenne ensuite.

L'intelligence politique d'Helmut Kohl et sa grandeur d'homme d'Etat furent de maintenir la position qu'il avait faite sienne depuis son arrivée à la Chancellerie dans la continuité de celle d'Adenauer. Le pouvoir soviétique ne pouvait plus refuser les élections libres qui allaient emporter la RDA et faisaient de l'entrée des Länder de l'Est dans la République Fédérale «la solution la plus simple et la plus naturelle» (Cf. p. 241 : l'application de l'art. 23 de la Loi fondamentale).

* *

Nul autre qu'Helmut Kohl, aidé de ses collaborateurs K. Dieckmann et R.-G. Reuth, n'était mieux qualifié pour rapporter le déroulement des événements considérables et quasi simultanés que furent l'effondrement du communisme, la libération des pays satellites de l'Union Soviétique et la réunification pacifique de l'Allemagne.

On doit le rappeler : tout est venu de l'accélération d'un mouvement ancien et continu : la fuite des Allemands de l'Est vers l'Ouest. La perestroïka de Mikael Gorbatchev, au pouvoir

depuis 1985, avait desserré l'étreinte de l'U.R.S.S. sur ses alliés, dont certains commençaient à reconquérir, pied à pied, leur liberté : la Pologne qui, avec Walesa et Solidarnosc avait porté le premier coup au Goliath soviétique, et la Hongrie, qui suivait avec persévérance la voie d'une économie sociale assez éloignée du modèle soviétique. Par contre, aucun changement ou espoir de changement n'existait en Tchécoslovaquie ou dans l'Allemagne de l'Est sous la domination d'Honecker, Honecker, pire que les Russes, dit à peu près H. Kohl. On comprend donc l'hommage qu'il rend aux Allemands de l'Est opprimés pendant quarantecinq ans par un régime dont l'instrument politique était le S.E.D. (Sozialistich Einheitspartei Deutschland). «Pour moi, écrit-il, l'histoire de l'opposition à la dictature de la S.E.D., appartient aux plus beaux chapitres de l'histoire de l'Allemagne. Tous les Allemands peuvent et doivent en être fiers. Ils méritent notre estime. ces femmes et ces hommes courageux qui, à cause de leur engagement en faveur du respect des droits de l'homme et du citoyen, furent espionnés et persécutés, emprisonnés et déchus de leur nationalité par les dirigeants de la S.E.D. J'ai le plus grand respect pour tous ceux qui ne se sont pas soumis à la dictature communiste et ont ainsi contribué à la révolution pacifique de l'automne 1989» (p. 82).

L'itinéraire de cette fuite héroïque, dont les vacances étaient l'occasion, n'était pas le plus direct. Mais la liberté peut exiger parfois des détours : la première brèche dans le rideau de fer autorisée par le premier ministre hongrois, Miklos Nemeth, se produit à la frontière de la Hongrie et de l'Autriche. Ce fut alors le commencement de la fin pour l'Empire soviétique. On revivra, dans l'ouvrage d'Helmut Kohl, les péripéties de cette extraordinaire aventure d'un sauve-qui-peut national: l'internement dans les ambassades, celle de Prague notamment, les négociations qui aboutirent à la reddition d'un Honecker, contraint de laisser passer à l'Ouest les Allemands réfugiés dans les ambassades étrangères : l'effondrement de la R.D.A., acquis à la fin de l'automne 89, enfin, la réunification au nom de la liberté, ce qui excluait toute excitation nationaliste. Kohl, dans ces temps décisifs, doit être «tout à tous», face aux populations enthousiastes des villes de l'Est, aux réactions de Gorbatchev, aux inquiétudes des alliés occidentaux, le président George Bush, qu'il informe constamment, le soutenant sans faille. H. Kohl sait que la réunification est en train de se faire, mais non qu'elle s'opèrera aussi vite. Or, ce que l'on pourrait appeler la néantisation de la R.D.A. a révélé que la solution la plus simple et la plus directe était bien celle de l'intégration des cinq districts (Bezirke) de la RDA comme Länder de la R.F.A.

Reste qu'à ce stade, la question de la réunification allemande ne concernait plus seulement l'Est européen et «le grand frère russe», pour parler comme Madame Carrère d'Encausse, mais bien l'Europe tout entière et singulièrement les quatre puissances occupantes. Elle soulevait notamment la question des frontières avec la Pologne, c'est-à-dire de la ligne Oder-Neisse. H. Kohl explique bien pourquoi il prit le temps de la reconnaître, alors qu'on l'en pressait assez vivement. Il ne voulait pas le faire unilatéralement et il en avait le droit. Il ne voulait pas non plus de traité de paix (mais il en voulait les effets). Il voulait une reconnaissance d'ensemble, la reconnaissance d'un «ordre de paix» européen, auguel il s'était très souvent référé durant les sept années où il avait dirigé la politique de la République Fédérale. Le traité «4 + 2», signé à Berlin en mai 1990, confirma la fin de l'occupation de l'Allemagne et les frontières de Potsdam. La réunification était définitive le 3 octobre 1990

La liberté, reconnue dans la paix et dans un grand mouvement populaire, était-ce la fin de l'action du Chancelier? Non, car une Allemagne de 80 millions d'habitants indépendante des alliances et traités qu'elle avait contractés depuis quarante ans, c'eût été «l'ordre de paix» européen remis en question. Dans l'esprit de Kohl, insensible à la tentation neutraliste, l'Allemagne réunifiée devait rester le partenaire fiable qu'Adenauer avait choisi d'être. La réunification était d'abord adaptation à des événements soudains. Pour les maîtriser, il fallait avoir «plusieurs fers au feu».

Mais la difficulté majeure aura été sans doute le maintien de l'Allemagne réunifiée dans l'OTAN. Les Russes avaient le pouvoir de s'opposer à cette conséquence de la réunification, et il fallait tenir compte de leur énorme puissance militaire et d'éventuelles réactions nationalistes de leur part. On admire que le chancelier Kohl ait su faire accepter de Gorbatchev ce retournement d'alliance. Des hommes politiques de premier plan, à l'Est, mais surtout à l'Ouest, élaboraient en catastrophe pour une Allemagne que rien ne pouvait plus empêcher de se réunifier des projets de neutralité et de «finlandisation», qui devenaient caducs au moment même où ils étaient publiés. Pour Helmut Kohl, tout projet de cette sorte, en dehors du fait qu'il ne lui convenait pas pour l'Allemagne, remettrait en cause l'équilibre européen, que personne aujourd'hui, reconnaissons-le, ne saurait concevoir en dehors de l'Alliance Atlantique (pourquoi la politique internationale serait-elle le seul domaine dispensé de se mettre à l'heure de la mondialisation?). En réussissant à imposer à M. Gorbatchev l'entrée de l'ex-RDA dans l'Alliance Atlantique (Cf. le chap. 15 - Le Testament du Caucase) Helmut Kohl confortait ainsi le statut de cette Alliance, non plus seulement dans l'Europe de l'Ouest, mais dans celle de l'Est où l'on voit aujourd'hui les pays de l'ancien glacis soviétique réclamer, avec insistance, leur entrée dans l'OTAN. Comment s'étonner dès lors de l'effondrement de l'Union Soviétique dans les mois qui suivirent ?

* *

Quant à l'Europe de la C.E.E., elle ne fut, dans cette conjoncture, jamais absente de la pensée d'Helmut Kohl. Il note, aux pages 340 et 341 : «C'est très exactement alors que fut donné le coup d'envoi de l'évolution qui conduisit au traité de Maastricht, et ainsi à la création de l'Union européenne». Il eut d'ailleurs constamment le souci d'obtenir l'accord du Président de la République Française et ne lui tint pas rigueur des faux-pas que furent les voyages de F. Mitterrand à Leipzig pour apporter «le soutien de la France» (!) à la RDA agonisante et à son chef bien-aimé Eric Honecker, et à Kiev pour essayer de rejouer avec M. Gorbatchev l'alliance franco-russe, complètement dépassée. Ceci dit, le Président de la République Française, appartenant à une génération qui éprouvait ins-

tinctivement méfiance et crainte à l'égard de la réunification de l'Allemagne avait fini, comme tout le monde, par se rendre à l'évidence de l'accomplissement pacifique de cet événement. Les excellents rapports personnels entre les deux hommes d'Etat ont certainement joué un rôle bienfaisant dans ces circonstances aussi délicates qu'imprévues. Si la réunification de l'Allemagne et son maintien dans l'Alliance Atlantique étaient dans ces circonstances «de l'ordre de la nécessité et des événements» pour parler comme Pascal dans son Mémorial (Cf. Pensées, Le Mystère de Jésus), la poursuite de la «construction» de l'Europe, dirigée par J. Delors, était, elle plutôt de l'ordre de la volonté politique : la liberté de choix s'exerça en faveur de l'objectif de «l'approfondissement»... (discours de F. Mitterrand, alors président de la CEE, devant le Parlement de Strasbourg, le 26 octobre 1989). Il n'a pu en aller de même immédiatement pour «l'élargissement», mais

c'est un autre sujet.

En définitive H. Kohl aurait aussi bien pu intituler son livre : «J'ai réalisé l'unité de l'Allemagne».

Point final ? Espérons en avoir fini avec l'unité de l'Allemagne. Mais peut-être serait-il plus significatif de dire que nous en aurons fini avec l'unité de l'Allemagne quand l'Europe sera en voie de constitution définitive.

La réunification de l'Allemagne, qui était de l'ordre géopolitique, étant faite, reste à construire, dans l'ordre historico-politique, l'unité de l'Europe. Est-ce parce qu'il a le sentiment que la tâche historique, jusqu'à présent si brillamment conduite, n'est pas encore achevée que le chancelier Helmut Kohl a choisi de ne pas se reposer sur des lauriers amplement mérités, mais d'affronter les très grands risques d'une nouvelle campagne électorale ?

Jean-Yves CHEVALLIER

Leçon d'histoire sur l'entreprise de l'Antiquité à nos jours de Michel Drancourt

Le livre de Michel Drancourt est une somme. Elle n'a pourtant rien de rébarbatif. Au contraire, la présentation n'est pas seulement érudite, elle est d'une clarté cristalline.

L'auteur, qui reste un des journalistes spécialisés dans l'économie parmi les plus brillants de la République, est un maître en pédagogie.

Il sait ranger les concepts dans un ordre constructif qui rend sa démonstration lumineuse. On s'en aperçoit dès son introduction, où la spécificité de l'entreprise est placée en exergue d'une façon qui surprend encore les Français. Ceux-ci ont vécu des expériences douloureuses parce qu'ils refusèrent longtemps de comprendre, tout simplement, quelle est la valeur spécifique de l'entreprise, quel rôle essentiel elle joue dans le progrès social et humain.

S'il n'avait pas constaté cet échec de la pensée dans notre pays, l'auteur ne se serait pas plongé dans son étude approfondie de l'entreprise, de son émergence lente et contrariée. Parce que cette évolution n'est pas achevée en France, il démontre que nous ne sommes pas encore au bout du chemin. Celui de la prospérité.

Michel Drancourt se garde de mettre en avant explicitement une telle ambition. Il rapporte des faits, toujours des faits. Sa démonstration avance, sans qu'il intervienne lui-même par des explications interprétatives dans le déroulement d'une histoire qui est plus hégélienne qu'elle n'en a l'air, tant elle fait apparaître le lent avènement de la raison.

Dès le départ celle-ci montre le bout du bec de la chouette, l'oiseau d'Athéna. Dans le véritable marché commun qu'est l'empire romain, le commerce fleurit, mais l'économie d'alors n'est pas organisée pour démultiplier les richesses. Dans toute l'histoire, on retrouve la contradiction entre la consommation des biens et leur production. Cela nous paraît aberrant car, après de longues errances, décrites par l'auteur avec la précision d'une riche documentation, l'entreprise est venue résoudre ce problème posé depuis plus de deux mille ans.

L'auteur en vient aux réalisations de cet instrument qu'il a fallu tant de temps pour découvrir et mettre au point. D'abord l'entreprise technique au XIX^e siècle, qui a fait sortir de terre les chemins de fer. Ils lui ont bien rendu ce bienfait. Puis l'entreprise organisée, placée sous la protection de Taylor, son saint patron. Un diable pour ceux qui restaient fidèles à Marx.

Dans ses quatrième et cinquième parties traitant de l'entreprise déstabilisée (1973-1990) et de l'entreprise mondiale (à partir de 1990) Michel Drancourt aborde les questions les plus brûlantes de notre temps. Avec la troisième révolution industrielle, celle de l'électronique, le travail et l'emploi sont en pleine mutation. L'auteur ne cache pas les difficultés énormes que les entreprises éprouvent à suivre une évolution de plus en plus rapide. Il expose les réponses données de manière concrète par les managers des plus importantes sociétés américaines ou japonaises face aux transformations

continuelles de leur métier. Sans oublier les petits qui prennent leur revanche parce qu'ils disposent de meilleures capacités d'adaptation que les grands.

Le changement est la règle de vie des entreprises, parce que derrière la même vitrine les activités se renouvellent sans cesse.

Le pays qui s'est plié à cette nécessité avec le plus de détermination, l'Amérique, a su retrouver la première place que l'on paraissait lui disputer il y a dix ans. Il imprime maintenant une impulsion majeure à la mondialisation, déjà entamée depuis longtemps. L'entreprise y jouera un rôle encore plus grand parce qu'elle n'est plus enfermée dans le carcan de l'Etat national.

Il est urgent d'entendre ce langage si l'on veut s'insérer sans peine dans ce nouvel ordre des choses. Le livre de Michel Drancourt est le guide Michelin de ceux qui, comme disaient les classiques, sont appelés par la vie à la table de la Nature. Bon appétit!

Charles DELAMARE

Ed. P.U.F. «Coll. Major».

Du nomadisme (Vagabondages initiatiques)

de Michel Maffesoli

Michel Maffesoli, professeur à La Sorbonne (Paris V) et par ailleurs directeur de la revue «Sociétés» est, avec Pierre Bourdieu, Alain Touraine et Raymond Boudon, l'une des figures les plus marquantes de la sociologie française contemporaine. L'hégémonie que ces personnalités exercent, dans leur discipline, vient tant de la qualité des enseignements dispensés (...et des lieux prestigieux où elles le dispensent) que des nombreux travaux dont elles gratifient, régulièrement, la communauté scientifique. La fréquence avec laquelle leurs publications paraissent (un livre tous les deux à trois ans, en moyenne) ne fait pas seulement d'elles des auteurs prolixes. Elle leur a conféré une notoriété et une audience qui, depuis longtemps déjà, ont franchi les cercles (somme toute assez confidentiels) de l'Université, pour atteindre le grand public.

Avec «Du nomadisme», Michel Maffesoli nous livre une analyse pour le moins originale des dynamiques sociales qui travaillent au corps, voire même déstructurent nos vieux Etats-nations. Cet essai, d'un style alerte et bien enlevé, nous offre une grille de lecture fort précieuse pour appréhender au plus juste les aspirations, les pulsions animant et agitant l'espace sociétal.

Sur près de deux cents pages, Michel Maffesoli poursuit son investigation du social, proposant à ses lecteurs une vision rénovée du continent humain et montrant qu'à la fragmentation grandissante des sociétés correspond une revendication accrue d'autonomie, que l'individu extériorise au moyen de ces «vagabondages initiatiques» évoqués par l'auteur. Celui-ci, en sociologue désireux de bien délimiter l'objet de son étude, donne d'emblée une définition opéra-

toire du nomadisme : «(...) le nomadisme peut être considéré comme une expression de l'exigence... Le souci d'une vie marquée par le qualitatif, le désir de briser l'enclosure et l'assignation à résidence propres à la modernité sont comme autant de moments d'une nouvelle quête du Graal, rejouant tout à la fois la dynamique de l'exil et celle de la réintégration» (p. 14). Tout au long de l'essai, il ne cesse de préciser, d'enrichir: cette définition : «Vouloir vivre ce qui nous pousse vers l'ailleurs. Vouloir vivre douloureux. Il est arrachement, il pousse dans le vaste monde... Mais, en même temps, il incite à iouir de celui-ci, il iette vers le vivant, vers les vivants. Le nomadisme est, ainsi, une sorte d'ascèse. C'est un exercice de mieux-être, de bienêtre» (p. 142). Véritable trait d'union entre l'ascèse et l'hédonisme (au sens non galvaudé du terme), le nomadisme est ce qui permet à l'individu de se soustraire à une existence se vivant de plus en plus comme une tension permanente. Le grand Durkheim, étudiant le suicide et les forces anomiques à l'œuvre au sein de la société, évoquait déjà, à la fin du siècle dernier, ce «mal de l'infini». A n'en pas douter, le nomadisme constitue une catégorie fondamentale de l'expérience humaine, qui a su trouver des formes d'expression particulièrement variées, à travers le temps, les cultures, les sensibilités. Bref, son cosmopolitisme intrinsèque ressemblait déjà à du nomadisme... à l'intérieur du nomadisme ! C'est que, poursuit l'auteur, le nomadisme est inscrit dans la structure même de l'humaine nature, que celle-ci soit individuelle ou qu'elle soit sociale. Il serait, en quelque sorte, l'expression la plus évidente du temps qui passe, de l'inexorable fragilité de toutes choses, de leur tragique évanescence (p. 36).

Est-ce que le drame contemporain ne vient pas du fait que le désir d'errance tend à resurgir à la place de, ou contre, l'assignation à résidence ayant prévalu durant toute la modernité? Cette dernière se trouve aujourd'hui frappée d'une présomption fatale : elle fut (et reste) aliénante. Plus que cela, elle fut même totalitaire, dans les formes de violence qu'elle suscita, tant à l'encontre des personnes que de la nature. Voilà ce qui fit de l'errance, du nomadisme, une valeur sociale a bien des égards exemplaire : son aspiration à un «ailleurs» irréductible l'érigea en détracteur naturel de l'enfermement totalitai-

re. Mais, exister, ce n'est pas seulement échapper à l'emprise des systèmes ; c'est également sortir de soi. A y regarder de près, cette logique totalitaire débouchant sur une forme d'incarcération sociale, de neutralisation du sens critique. finit par contaminer tous les pans de la société, de même que les mentalités (surtout elles...). Dans la sphère économique, l'organisation tavlorienne du travail déclara la guerre à la flânerie, comme étant trop contraire à l'impératif d'enfermement, nécessaire à l'idéologie industrieuse. Walter Benjamin, esprit lucide et conscience tourmentée par les drames de son époque, s'efforça d'introduire des grains de sable dans les rouages des machines totalitaires. La «flânerie» qu'il évoquait, sorte de protestation véhémente contre un rythme de vie aliénant, privilégiant la recherche de la puissance, les intérêts de la collectivité au détriment des aspirations individuelles, tenait déjà de l'acte de résistance aux exigences de l'action totalitaire. Assurément, la «flânerie» de Benjamin, figure contemporaine du juif errant confronté à l'inhumanité de son temps, portait la marque du tragique.

Au demeurant, l'errance peut (et doit) être considérée comme une constante anthropologique qui, toujours et à nouveau, n'arrête pas de tarauder chaque individu et le corps social en son ensemble. Loin d'entretenir une conscience douloureuse aux prises avec un environnement hostile, l'errance peut, à l'occasion, prendre la forme plus positive de réelles aspirations individuelles. Elle obéit souvent à un mobile : le désir d'évasion. Il s'agit-là d'une sorte de «pulsion migratoire», incitant à changer de lieu, d'habitude, de partenaire, et ce pour réaliser la diversité des facette d'une personnalité. Ainsi que le souligne l'auteur : «L'errance restaure en quelque sorte l'unicité du moi et de la nature, du moi et de l'autre. Elle réintègre le petit soi individuel dans le Soi global» (p. 150). Elle redonne vie, réanime au sens strict la vie personnelle, blessée, bridée, aliénée par la rationalité ambiante, ce legs controversé de la modernité. L'errance s'apparente à une médication de l'âme : elle lui offre une chance de se perdre, pour mieux se retrouver. Certaines cultures ou sociétés, ont assumé très concrètement cette errance, faisant d'elle de manière très consciente, le fondement de leur être-ensemble. L'observation vaut, en particulier, pour le Portugal dont le vaste empire témoigna de l'esprit aventureux. Tourné vers l'océan, il fut irrésistiblement attiré vers le lointain, finissant par écouter l'appel du large. La fameuse «saudade», propre au pays et à ses habitants, trouve peutêtre son origine dans un tel amour du lointain. C'est la nostalgie, tout à la fois, d'un passé aventureux et d'un esprit ouvert au monde, avide de sensations, de couleurs, de différences. Dans un registre plus historique, Fernand Braudel avait explicitement relié l'errance au flux des échanges, et notamment des échanges commerciaux, marchands. Parce qu'elle produit une certaine effervescence, cette liaison constitue le «primus motor» de toute société, elle en reste la condition permissive.

«L'homme sédentaire envie l'existence des nomades», écrivait Adorno. Cette formule résume presque idéalement l'équivoque de toute existence humaine. L'accomplissement de quelque désir que ce soit est aussi le signe de son achèvement. Car l'existence humaine n'est pas qu'équivoque; elle est aussi tragique, en sa destinée qui s'ignore. A l'individu prométhéen, pour qui la nature reste un simple objet à maîtriser, la problématique dionysiaque oppose la figure du nomade, dominée par un destin à accomplir. Ce destin, pour partie délimité, induit le sentiment tragique de l'existence. C'est de celui-ci que se nourrit ce que Michel Maffesoli appelle une «pensée du destin», c'està-dire une pensée plus ou moins consciente, intégrant tout à la fois l'aléa et les contraintes propres à l'espace et à la nature. Faisant l'expérience de ses limites, de sa propre contingence, elle serait, quelque part, victime de sa lucidité. Malraux avait écrit que la mort transforme la vie en destin. En fin de compte, la mort ne seraitelle point une autre manière de dire sa vie en la perfection absolue? Fascination ontologique, en ce sens qu'elle s'exprime dans le quotidien le plus plat ou dans la mystique la plus pure, l'errance serait un acte de naissance, de naissance à la vie. Mais cette naissance-là n'a rien de joyeux; bien au contraire, elle porte la marque de sa propre finitude. Elle tient d'une fuite en avant devant le temps qui passe et mène l'Homme vers son ultime rendez-vous avec la mort.

Stefan Zweig a su remarquablement exprimer le pathétique de cette quête inachevée et appelée à le demeurer : «Peut-être notre véritable destin est-il d'être éternellement en chemin, sans cesse regrettant et désirant avec nostalgie, toujours assoiffés de repos et toujours errants. N'est sacrée en effet que la route dont on ne connaît pas le but et qu'on s'obstine néanmoins à suivre, telle notre marche en ce moment à travers l'obscurité et les dangers sans savoir ce qui nous attend» (p. 33).

Lorsqu'il rédigea ces quelques lignes, Zweig, grand nomade s'il en est, avait probablement déjà intériorisé les raisons profondes de cette errance et, surtout, ce qui la vouait irrémédiablement à l'échec. Il ne lui restait plus, alors, qu'à se mettre en partance pour ailleurs... Le voyageur tirait sa révérence, las de ne plus savoir ce qui l'attendait, résigné au grand départ.

En chacun de nous sommeille un nomade qui s'ignore. Avec «Du nomadisme», Michel Maffesoli s'emploie à nous révéler cet être «latent». Puisse sa tentative, ô combien salutaire, être couronnée de succès...

Christian SAVÈS

Le Livre de Poche. Biblio. Essais, 1998

Jean-Paul II

L'homme et l'Histoire du XX° siècle

de Marc-Eric Gervais

Marc-Eric Gervais qui a signé ce livre n'a guère la formation, ni l'allure d'un spécialiste des questions religieuses. Mais il nourrit la conviction que Jean-Paul II est un personnage exceptionnel, dont il doit déchiffrer le passage dans notre siècle. Depuis qu'il a rencontré le pape en 1990, il a ressenti l'impératif besoin de comprendre et de raconter Karol Wojtyla. Son livre n'est pas une biographie, il n'en a pas le déroulement chronologique, ce n'est pas non plus une réflexion théologique ou politique. Il mêle tous les genres et n'en respecte aucun.

Dans une technique assez originale, mais parfois déroutante, l'auteur tisse ensemble l'histoire du siècle et les fils de la vie de l'actuel souverain pontife. En soi ce constant rapprochement entre la vie du monde et celle du pape aide à mieux comprendre les actions de Karol Wojtyla, qui sont autant de réactions positives devant les événements. Les premiers chapitres sont chronologiques, la mort de Jean-Paul 1er, l'élection, les premières paroles, la première messe solennelle,... Puis retour en arrière sur la jeunesse de Karol, sur fond de guerre et de persécution. Ensuite viennent les voyages de «l'Ambassadeur de Jésus Christ», selon l'expression de Marc-Eric Gervais, au Mexique en 1979 et 1990, retour à Auschwitz en juin 1979 pour condamner les holocaustes. Un bon chapitre est consacré à la rencontre interreligieuse d'Assise en Octobre 1986 : «Nous n'allons pas prier ensemble, mais être ensemble pour prier».

Puis l'Afrique, la Corée, et soudain on revient à l'attentat du 13 mai 1981 sur la place Saint-Pierre! Un curieux chapitre suit, intitulé: «L'alliance contre le diable»...

Ces va-et-vient s'avèrent assez déroutants. Mais l'ouvrage s'achève par quelques très belles pages sur les *Journées Mondiales de la Jeunesse* en août 1997. Elles ont la saveur du vécu et rachètent les côtés parfois artificiels de propos prêtés au pape ou de dialogues voulus populaires entre témoins supposés. Les images de la fête sont splendides. Un recueil qui déconcertera les spécialistes et les historiens, mais qui plaira au public jeune, pour lequel il a été évidemment conçu.

Jean CHÉLINI

Elsa éditions, 1998 (166 p. abondamment illustrées).

Un nouvel académicien, René Rémond

Le 18 juin 1998, René RÉMOND a été élu à l'Académie française. La nouvelle a été partout saluée comme il convenait, s'agissant de l'un de nos plus prestigieux historiens de la période contemporaine et politologues, dont, au lendemain d'une carrière universitaire particulièrement brillante, les analyses toujours lumineuses et stimulantes sont constamment sollicitées, en France et à l'étranger : conférences, colloques, préfaces, prestations télévisées...

France-Forum a des raisons particulières de se réjouir de cette nouvelle - si souvent René Rémond, en dépit de ses multiples obligations et contraintes, a répondu favorablement aux demandes de notre revue. Ayant coopéré étroitement avec Etienne Borne à l'aventure de «Terre humaine», comme il l'a rappelé dans notre numéro du 40° anniversaire, il a porté à France-Forum un intérêt qui ne s'est jamais démenti. Ainsi à plusieurs reprises, dans la période récente comme naguère, nous a-t-il fait l'honneur de lui confier ses réflexions.

Tout en saisissant cette occasion de lui témoigner une fois de plus sa reconnaissance pour cette fidélité, nous lui adressons nos plus vives et chaleureuses félicitations.

René Rémond occupera désormais parmi les «immortels» - cela vaut d'être noté - le fauteuil d'un autre historien considérable, François Furet, dont notre revue a, en son temps, même si elle n'en a pas partagé toutes les vues, souligné l'importance, la nouveauté du regard qu'il a porté sur la Révolution de 1789, sur le centrisme en politique, sur l'histoire de la grande illusion que fut le communisme... Trop tôt disparu hélas ! il n'a pas eu le temps de brosser dans son discours de réception le portrait de son prédécesseur, non moins notoire, Michel Debré.

Pierre Avril au Conseil Supérieur de la Magistrature

France-Forum a appris avec plaisir qu'au nombre des nominations intervenues en juin dernier au Conseil Supérieur de la Magistrature figurait notre ami et collaborateur, le professeur Pierre AVRIL.

Appelé par le président du Sénat, René Monory, en même temps que trois autres personnalités l'étaient respectivement par le président de la République, le président de l'Assemblée Nationale et l'Assemblée générale du Conseil d'Etat, il siège donc dans cette instance aux côtés de magistrats du siège et du parquet élus par leurs pairs, sous la présidence du président de la République et la vice-présidence du ministre de la Justice, Garde des Sceaux.

Il n'est pas indifférent qu'à l'heure où le débat s'intensifie sur les rôles respectifs et les rapports du législatif, de l'exécutif et du judiciaire, un juriste confirmé, dont les nombreux ouvrages et travaux font autorité en matière de droit constitutionnel de la Ve République, ait sa place au sein de cette instance appelée à devenir un facteur important de réforme, de modernisation et de bon équilibre du monde judiciaire.

France-Forum adresse ses chaleureuses félicitations à cet ami de longue date. Nos lecteurs n'ont certainement oublié ni son témoignage dans notre numéro du 40° anniversaire ni son rapport sur «Le MRP et les institutions» présenté le 10 décembre 1996 au colloque «Regards sur le MRP», publié dans notre numéro spécial du 2° trimestre 1997. Tout en formulant des vœux pour le succès de cette nouvelle et haute mission, nous souhaitons qu'en une période où la vie politique suscite bien des interrogations notre revue puisse continuer de temps à autre à bénéficier de la pertinence de ses analyses et de ses réflexions.

France-Forum a été créé en 1957 par É. 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'Étienne Borne.

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

