

# France Forum

- ***Centenaire du "Sillon"***
  - *"Le Sillon" avant Marc Sangnier*
  - *Le contexte philosophique et l'influence de Blondel*
  - *Maritain-Blondel : philosopher sur un désaccord*
- ***"L'Europe de la démocratie chrétienne"***
- ***La Justice en questions***
- ***Louise Weiss (1893-1983)***
- ***Le projet humaniste de François Perroux (I)***
- ***A propos de "L'ère post-chrétienne" d'Émile Poulat***
- ***Arts et lettres***

---

# Chaque jour nous publions un best-seller

---

## 2 500 000 lecteurs c'est une bonne nouvelle

Une bonne nouvelle pour tous les lecteurs qui nous font confiance en nous choisissant chaque jour. C'est une bonne nouvelle pour les 384 journalistes qui font ce journal avec rigueur, professionnalisme et passion. Et c'est une bonne nouvelle pour nos annonceurs.

OUEST-FRANCE, c'est le premier quotidien de France : un lectorat en progression, une diffusion de 790 132 exemplaires dans 12 départements, 38 éditions quotidiennes, soit 400 pages par jour pour ce seul journal. C'est un véritable best-seller !

ouest  
france 

---

# FRANCE FORUM

Henri Bourbon, Jean Aubry

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

Abonnement annuel ..... 120 F

Abonnement de soutien ..... de 150 F à 200 F

## Sommaire 301-302

Avril-Juin 1995  
30 F

### DOSSIERS ET ÉTUDES

#### CENTENAIRE DE LA CRÉATION (1894) DU "SILLON"

LA REVUE "LE SILLON" DE 1894 A 1899  
PAR JÉRÔME GRONDEUX ..... p. 2

LE CONTEXTE PHILOSOPHIQUE ET L'INFLUENCE DE BLONDEL  
PAR PIERRE COLIN ..... p. 8

MARITAIN-BONDEL : PHILOSOPHER SUR UN DÉSACCORD  
PAR ÉTIENNE BORNE ..... p. 11

"L'EUROPE DE LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE"  
PAR JACQUES MALLET ..... p. 17

LA JUSTICE EN QUESTIONS  
PAR GINO NECCHI ..... p. 23

LOUISE WEISS : LA JOURNALISTE, L'ÉCRIVAIN,  
LE REPORTER (1893-1983)  
PAR MONIQUE BOYER ..... p. 26

FONDEMENTS ÉTHIQUES ET PRATIQUE ÉCONOMIQUE :  
LE PROJET HUMANISTE DE FRANÇOIS PERROUX (I)  
PAR ALAIN MARCIANO ..... p. 32

SUR L'ÈRE POST-CHRÉTIENNE" D'ÉMILE POULAT ..... p. 37

ÉMILE POULAT, "THÉORICIEN DU FACE-A-FACE IDÉOLOGIQUE  
ENTRE L'ÉGLISE ET LA SOCIÉTÉ CONTEMPORAINE"  
PAR JEAN-DOMINIQUE DURAND ..... p. 38

AVÈNEMENT DE "L'INCHRÉTIENTÉ"  
PAR RENÉ PUCHEU ..... p. 40

### ARTS ET LETTRES

LA VIE LITTÉRAIRE  
PAR PHILIPPE SÉNART ..... p. 42

DONATELLO, A LA GLOIRE DE FLORENCE  
PAR JEAN CHÉLINI ..... p. 52

D'UN VANDALISME OFFICIEL...  
PAR YVAN CHRIST ..... p. 55

DISQUES  
PAR MARC DARMON ..... p. 56

### NOTES DE LECTURE

LA NOUVELLE QUESTION SOCIALE : REPENSER  
L'ÉTAT-PROVIDENCE DE PIERRE ROSANVALLON  
PAR CHRISTIAN SAVES ..... p. 57

LA RESPONSABILITÉ : ESSAI SUR LE FONDEMENT DU CIVISME  
DE JEAN-MARIE DOMENACH  
PAR HENRI BOURBON ..... p. 58

HISTOIRE DE L'ALLEMAGNE DE JOSEPH ROVAN  
PAR CHARLES DELAMARE ..... p. 59

CALIBAN NAUFRAGÉ : LES RELATIONS NORD-SUD  
A LA FIN DU XX<sup>e</sup> SIÈCLE DE PIERRE MOUSSA  
PAR JEAN-YVES CHEVALLIER ..... p. 60

# CENTENAIRE DE LA CRÉATION, EN 1894, DE LA REVUE “LE SILLON”

*Pour célébrer ce centenaire, l'Institut Marc Sangnier a organisé, en collaboration avec l'Equipe d'histoire religieuse contemporaine (Paris-IV), sous le patronage de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine et avec l'aide du Ministère de la Culture et de la Francophonie (Direction des Archives de France et Délégation aux Célébrations Nationales), une Journée d'études, le 23 septembre 1994, consacrée à “Marc Sangnier et les débuts du Sillon 1894”. Les travaux de cette journée (contributions et témoignages) vont être incessamment publiés (1).*

*France-Forum remercie très vivement les organisateurs, et en particulier notre ami Jean-Marie Mayeur, professeur à Paris-IV-Sorbonne, de l'avoir autorisé à reproduire pour ses lecteurs des extraits de deux des contributions présentées :*

*- celle de Jérôme Grondeux, maître de conférences à l'Université Paul Valéry-Montpellier III, “La revue Le Sillon de 1894 à 1899”, c'est-à-dire avant qu'en janvier 1899, Marc Sangnier prenne le contrôle de la revue et en fasse l'organe d'expression de son mouvement ;*

*- celle de Pierre Colin, département recherche de l'Institut Catholique de Paris : “Le contexte philosophique et l'influence de Blondel”.*

*Par ailleurs, pour répondre à la demande de lecteurs de l'article de Philippe Tréguer : “Jacques Maritain-Etienne Borne : un dialogue philosophique dans le siècle” publié dans notre numéro d'octobre-décembre 1994 - n° 297-298 - et qui signalait que Borne se reconnaissait “plus blondélien que disciple de Maritain”, nous avons cru devoir saisir cette occasion de reproduire également ci-après l'article d'E. Borne “Maritain- Blondel : philosopher sur un désaccord”, précédemment paru dans un numéro aujourd'hui épuisé de notre revue (n° 187-188 - avril-mai 1981).*

*(1) S'informer auprès de l'Institut Marc Sangnier, 38 boulevard Raspail - 75007 Paris - Tél. 45.48.77.70.*

## LA REVUE “LE SILLON” DE 1894 A 1899 par Jérôme GRONDEUX

**L**a dualité de départ entre *la Crypte* et le premier *Sillon*, la revue fondée par Paul Renaudin en janvier 1894, est bien connue. Il s'agit ici d'étudier celle-ci, son projet, son contenu, son évolution de 1894 à janvier 1899, date de sa prise de contrôle par Marc Sangnier. A partir de ce moment, la *Revue* devient l'expression d'un mouvement.

Les premières années de la revue le *Sillon* ont déjà été évoquées dans les ouvrages de Jean de Fabrègues (1), de Jeanne Caron (2) et de Madeleine Barthélémy-Madaule (3). Nous les évoquerons ici brièvement, avant que de

mettre en lumière le projet spécifique de la *Revue* et l'évolution de celle-ci ; cette entreprise intellectuelle doit en effet être remise en situation dans le contexte spirituel et politique bien particulier et mouvant des années 1894-1899. La revue, dans son contenu, fut fort sensible à ce contexte et l'on aurait tort de s'en faire une image par trop statique.

Pendant les cinq années qui nous occupent, l'homme qui va imprimer sa marque à la revue est Paul Renaudin. Né en 1873, mort en 1964, ancien élève du collège Stanislas, il a été dans la classe de philosophie de Maurice

Blondel durant l'année scolaire 1890-1891 et en est demeuré fort proche. De santé fragile, séjournant fréquemment dans les Ardennes, il lit et écrit beaucoup, et sa scolarité est un peu "hors-cadre". Il suit des cours de l'abbé Félix Klein à l'Institut catholique de Paris, et fréquente également la faculté de Droit.

A ses côtés, nous trouvons, dans l'équipe rédactionnelle, tout un groupe d'anciens de Stanislas. Parmi eux, Augustin Léger, reçu en 1895 (l'année où Sangnier entre à Polytechnique) au concours de l'École normale supérieure ; Octave Homberg, né en 1876, qui plus tard sera diplomate, puis financier, puis directeur de sociétés, tout en continuant d'écrire ; Albert Lamy, né en 1872, qui entrera en 1898 au Séminaire Saint-Sulpice ; enfin Paul Festugière, qu'il ne faut pas confondre avec son frère cadet, bénédictin. Plus âgé que Paul Renaudin, il a pris en main les Fonderies de Brousseval, qu'il tient de sa famille. Il est, pour se former à son métier, externe à l'École des Mines. Il sera plus tard membre de la Fédération nationale catholique.

Ces jeunes gens sont de familles aisées. Au départ, il semble que ce soit Renaudin qui finance une revue de deux cents abonnés, dont les comptes sont déficitaires. *Le Sillon* compte ensuite quatre actionnaires, dont Sangnier. Comme le remarque Jeanne Caron, à partir de 1897, l'affaire "tourne" sans problèmes. Comme on le verra, cela est dû pour une large part à l'évolution politico-religieuse du pays.

Autour de ce noyau rédactionnel stable gravitent de nombreux collaborateurs, plus ou moins occasionnels, le plus souvent élèves ou anciens élèves de Stanislas.

## UN PROJET INTELLECTUEL, MORAL ET SPIRITUEL

### Une revue de jeunes

Le projet initial de la revue est présenté en ouverture du premier numéro par Paul Renaudin, dans son "Appel aux jeunes gens" et indique les grands axes développés par la suite dans des articles, des nouvelles, des comptes-rendus critiques, des chroniques...

La revue veut en quelque sorte être faite par les jeunes pour les jeunes. Il y a à l'époque de nombreuses revues de jeunes, chacune aspirant à représenter une partie de la jeunesse, chacune tout à la fois expression d'un milieu précis et contribuant à définir le climat intellectuel d'une époque qui, en même temps, la marque.

L'appel s'adresse "à tous les jeunes gens de notre génération qu'une même éducation a nourris, que de semblables spectacles ont fait réfléchir déjà, auxquels les mêmes problèmes et les mêmes préoccupations s'imposent, auxquels enfin manque la même expérience de la vie (4)".

L'éducation morale et intellectuelle des jeunes par les jeunes, tel est donc le propos du premier *Sillon*. Il faut noter que cette revue, dont presque tous les collaborateurs ont entre 20 et 25 ans, est d'un ton assez mûr (si l'on excepte les inévitables poèmes d'adolescents). Cela tient,

outre la qualité scolaire des collaborateurs, à une certaine unité de problématique, à la conscience que l'équipe a de son inexpérience ; cette conscience évite les élans et les jugements trop tranchants.

En 1896, Paul Renaudin écrit qu'il ne faut pas, entre 20 et 25 ans, avoir d'opinions trop arrêtées et ajoute, montrant que la revue a une certaine unité de problématique tout en évitant le simplisme : "nous avons des aspirations plutôt que des idées ; nous apercevons des tâches plutôt que nous n'élaborons des programmes ; nous savons une seule chose sûrement, c'est que nous voulons faire quelque chose de notre vie (5)". Ce refus du monolithisme évite certains écueils. Le prix à payer est parfois, aux marges, quelques incohérences.

### UNE REVUE POUR LA "CLASSE ÉCLAIRÉE"

On ne trouve pas chez ces jeunes gens la volonté de représenter toute une génération (au sens de classe d'âge). Issus de la grande ou de la bonne bourgeoisie, ils élaborent un projet qui veut tenir compte de leur situation sociale tout en faisant de celle-ci un outil.

Ces jeunes gens cultivés, destinés à occuper des postes de responsabilité dans différents domaines de la société, veulent se donner et donner à leurs pairs une formation intellectuelle et morale. Il s'agit de considérer que la "classe éclairée", qui ne se confond pas avec la "classe dirigeante", mais qui produit savoir et idées, a par cela même un rôle social, et qu'il faut l'assumer. Le travail intellectuel retrouve ainsi une dignité :

"La classe éclairée, écrit Renaudin dans l'*Appel aux jeunes gens*, a la charge et la responsabilité du progrès intellectuel, social et moral du pays. Tandis que d'autres travailleront pour nous vêtir et nous nourrir, notre rôle à nous sera de travailler à nourrir les intelligences et les âmes. Et, malgré les railleries de ceux qui considèrent ce rôle comme inutile, nous savons qu'il est grand et nécessaire ; nous savons que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais aussi d'idéal, et qu'une nation n'accomplit de grandes choses que par l'âme qui vit en elle (6)."

Il y a bien appel à la "sympathie", comme il y aura dans le second *Sillon*, mais cette sympathie concerne uniquement les jeunes gens de la "classe éclairée". Ils doivent se conforter pour exercer mieux leur "devoir intellectuel". "Devoir intellectuel", dans ces deux mots se retrouve le choix, pour la revue de Renaudin, du culturel comme terrain d'action. Il y a un "devoir intellectuel" *de facto* dans "une société où les idées de la classe éclairée pénètrent si rapidement au sein des masses et s'infiltrent si profondément dans l'âme populaire (7)".

On retrouve là, appliquée plus précisément au domaine intellectuel, l'idée d'une responsabilité particulière des élites sociales. Lyautey, jeune officier, a fait paraître, le 15 mars 1891, dans *La Revue des Deux Mondes* un article intitulé "Du rôle social de l'officier dans le service militaire universel". L'idée partait de Vogüé, et Hubert Lyautey avait été encouragé par le philosophe Joseph Ollé-Laprune, l'une des références

majeures des jeunes gens du *Sillon* (8). Appliquée à la "classe éclairée", l'idée est la même : retrouver une dignité, une légitimité sociale par la conscience du devoir lié à une position privilégiée à l'intérieur de la société. Ainsi les jeunes gens ne se sentiront plus "humiliés" face aux travailleurs manuels.

"Vous avez tort, leur dirons-nous, écrit Renaudin, de nous croire des privilégiés et des oisifs, parce que vous voyez nos mains blanches ; ne nous enviez pas trop la prérogative bien lourde de l'intelligence. Peut-être le labeur de nos fronts est-il plus pénible que celui de vos bras. Apprenez-nous seulement à aimer notre tâche comme vous aimez la vôtre ; à être des ouvriers consciencieux et honnêtes de la pensée (9)."

Un certain progressisme n'est pas absent du dessein du *Sillon*. L'*Appel aux jeunes gens* parle du "progrès intellectuel, social et moral du pays". Il ne s'agit pas d'une remise en question de la société. C'est à la classe éclairée que l'on s'adresse et l'appel à la "camaraderie fortifiante de l'intelligence et du cœur (10)" n'est pas encore destinée à favoriser le contact entre des jeunes gens issus de milieux sociaux différents : le premier *Sillon* veut agir dans un cadre social que l'on veut contribuer à maintenir en le régénérant.

Le souci de la stabilité sociale, condition de la puissance du pays, est important. On le voit bien en considérant la première question posée par la revue à ses lecteurs : "Est-il bon de développer l'instruction dans le peuple (11) ?", et la présentation des éléments de réponse fournis, semble-t-il, par Paul Renaudin (12) en style indirect et en se réservant le soin de conclure dans le second numéro. La réponse finale est positive. Cependant les arguments du "non" sont présentés comme solides. Ils sont les suivants : l'enseignement superficiel sème dans le peuple idées fausses et préjugés (13), génère de l'orgueil (14). D'autre part, la diffusion de l'instruction induit "l'abandon des campagnes et le déclassement (15)" ; il vaut mieux ne pas laisser entrevoir aux enfants un monde intellectuel qu'ils n'auront pas ensuite le loisir de fréquenter (16) ; enfin, les "mauvais journaux", les mauvais romans (démoralisateurs) et les mauvaises doctrines (socialement dangereuses) peuvent trouver ici tout un terrain préparé par une incomplète instruction (ce qui nous renvoie aux premiers arguments).

Tout ces "contre" renvoient à une vision conservatrice de la société, en ce sens que l'on refuse la perturbation morale ou sociale de l'ordre existant, et que le bonheur est envisagé comme le fait que chacun doit se résigner à l'absence de mobilité sociale. En quelque sorte : non à l'instruction populaire qui décline, dépeuple les campagnes et démoralise. "En nivelant les rangs par une instruction égalitaire, ne va-t-on pas bouleverser l'ordre normal et millénaire de la société (17) ?"

Examinons maintenant les arguments favorables. C'est "un élan du cœur (Renaudin cite ici un lecteur) qui a permis de dépasser ces objections (18)". La charité doit comprendre, écrit un autre, "les biens intellectuels et moraux (19)".

Le mouvement de pensée est ici de prendre en compte et au sérieux les objections conservatrices et de les dépasser en considérant d'une part les exigences morales et d'autre part la situation actuelle du pays. "Avec le régime actuel et le suffrage universel, écrit Paul Renaudin, l'instruction est devenue un droit pour le peuple et par suite un devoir pour la classe dirigeante (20)." Nous sommes dans un régime d'opinion, la presse est partout et il faut que ses lecteurs soient à même de juger ce qu'ils lisent. On retrouve ici un courant de pensée qu'on peut rattacher à la tradition libérale conservatrice française. Dès 1871, dans un article "le suffrage universel et la manière de voter" paru dans *le Temps* du 5 décembre (21), Taine considérait qu'il fallait, pour des raisons d'héritage historique et d'équité, s'accommoder du suffrage universel mais chercher à ce que son expression soit rationnelle. Il tenait pour le suffrage à deux degrés, tout comme Tocqueville. *Le Sillon* de Renaudin, dans le cadre de son optique culturelle, voit dans l'éducation comme un contrepoids à l'éventuelle dangerosité du suffrage universel. Sa position est ainsi exprimée : "Faisons de la démocratie ; mais faisons-en de la bonne (22)", ou encore : "Nous sommes dans un siècle de démocratie ; personne ne peut plus le nier ni s'en effrayer. C'est un fait, il faut l'accepter de gaieté de cœur et d'élan d'âme, plutôt que d'être obligé de le subir malgré nous (23)". Les objections conservatrices sont intégrées et dépassées par un certain pragmatisme politique ; le désir d'être "en prise" sur les événements passera du premier *Sillon* dans la suite de l'entreprise.

L'instruction est vue également (second argument "pour") comme un moyen de rapprocher les classes sociales. L'idéal de conciliation des classes est ici central. L'instruction populaire pourrait être "un échange bien-faisant de vie et de force (...) entre la bourgeoisie et le peuple (24)". Une certaine diffusion de l'instruction pourrait faciliter la communication entre les différents groupes sociaux. Cependant, pour jouer son rôle de ciment social, cette instruction devrait être "fortement morale et religieuse (25)".

Mais il ne faudrait pas que cela passe par l'État ; ici revient l'idée de responsabilisation des élites, et l'idéal de l'association libre qui est développé par les milieux catholiques sociaux. De manière générale, le premier *Sillon* veut déjà favoriser un contact entre les "classes", provenant de la libre initiative de la "classe éclairée".

Au total, ce débat sur l'instruction publique resitue fortement l'orientation première du *Sillon* dans l'époque qui voit se développer le "progressisme" parmi les républicains opportunistes, et qui suit la réception de *Rerum Novarum*, où toute une partie de l'opinion est fortement préoccupée d'harmonie sociale, époque où parallèlement s'affirme une montée des interrogations spirituelles et morales (26), *Le Sillon* faisant une sorte de synthèse entre ces deux tendances.

*Suivent quelques pages sur les positions prises par ce premier "Sillon" sur les grands débats intellectuels de*

*l'époque - sa critique du dilettantisme, celle "nuancée" de la science, sa croyance en la "vocation universelle de la France", son attitude vis-à-vis du catholicisme, enfin, dans la partie ci-après reproduite, ses rapports avec la démocratie chrétienne.*

## LA REVUE "LE SILLON" ET LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE

Les deux premières années étaient centrées sur un projet culturel qui n'était pas exclusif de préoccupations morales et ne pouvait pas l'être, du fait de la manière dont l'équipe concevait le "devoir intellectuel". Le dialogue avec les néo-chrétiens n'a pas donné les fruits attendus, mais la revue peut se tourner davantage vers la politique, avec plus d'espoir de ce côté. La politique prend de plus en plus de place. La devise "aller au vrai avec toute son âme" masque toute une partie du projet modifié par les événements.

1896, 1897, 1898 : ce sont les années des trois congrès lyonnais de la démocratie chrétienne (76). Si les élections de 1893 avaient été peu favorables aux Ralliés, la suite des événements avait été propice aux desseins de Léon XIII. En 1894, le ministre de l'instruction publique Spuller avait lancé une formule sur l'"esprit nouveau" qui pouvait désormais présider aux relations entre l'Eglise catholique et la République française. En Février 1896, Augustin Léger commente un article de la *Revue de Paris* du même Spuller, article intitulé "La politique de Léon XIII a-t-elle échoué ?". Spuller avait répondu par la négative et Augustin Léger l'approuve. Dès 1895, le jeune et brillant Georges Goyau, historien catholique social et l'un des théoriciens de la démocratie chrétienne (77), avait été loué pour son livre sur *Le Vatican* écrit en collaboration. Dorénavant, il va être cité assez régulièrement et toujours avec approbation dans *Le Sillon*, à chacune de ses publications.

La revue soutient clairement ce qu'on a appelé la seconde démocratie chrétienne, et reprend les principaux thèmes. De ce point de vue, il y a bien alors un engagement précis du *Sillon*, beaucoup plus accentué que dans le projet de départ.

En 1895, Georges Goyau avait fait paraître dans l'*Association catholique*, revue de l'œuvre des Cercles, sous le pseudonyme de Léon Grégoire, une "Lettre sur la démocratie chrétienne". Il défendait, face aux catholiques sociaux comme La Tour du Pin, qui n'avait pas accepté le Ralliement, ou comme Albert de Mun, qui pensait que cette appellation indiquait une trop forte politisation républicaine du mouvement, l'appellation "démocrates-chrétiens", en avançant plusieurs arguments : l'un d'utilité (le terme est compris par les ouvriers auxquels il s'adresse) ; l'autre sémantique ("démocrate" ne veut pas obligatoirement dire que l'on soutient un régime politique défini ; les démocrates-chrétiens belges ne remettent pas en question la monarchie) ; le troisième négatif : le terme de "démocrates-chrétiens" permet d'éviter pour les militants l'appellation de "socialistes-

chrétiens". Or ce troisième argument est repris par Paul Renaudin dans "Religion, démocratie et science", le grand prologue du n° 1 du *Sillon* pour 1896, où il revendiquait son catholicisme et son adhésion à la démocratie (78).

De même, en 1896, dans ses articles de la *Quinzaine*, Georges Goyau avait, avec d'autres, développé l'idée, alors, que les républicains modérés, et en particulier la nouvelle génération "progressiste", devraient choisir entre le socialisme et la démocratie chrétienne. En juin 1896, dans le *Sillon*, Augustin Léger se fait l'écho de cette conviction. Il n'y a plus d'alternative qu'entre les socialistes "héritiers du matérialisme et du despotisme jacobin", voulant un Etat "monstrueux et hypertrophié", et la démocratie chrétienne, qui prône l'association.

En 1894, Goyau, toujours dans la *Quinzaine* de Georges Fonsegrive, avait rédigé un article-manifeste intitulé "Catholicisme social, catholicisme intégral (79)". Il y opposait catholicisme social et néo-christianisme. Les néo-chrétiens, expliquait-il, sont dans une situation transactionnelle de dialogue avec le siècle, ce sont en quelque sorte des négociateurs portés à assouplir le fond doctrinal chrétien. Le catholicisme social, quant à lui, est le catholicisme intégral ; il reprend tout le fond dogmatique catholique, toute la tradition, et lutte pour son application complète à tous les domaines de la vie sociale. Il n'est pas sur les marges, il est au cœur du catholicisme.

En février 1897, Paul Renaudin s'en prend à Henri Bérenger qui avait, dans une brochure, voulu rapprocher néo-catholicisme et catholicisme social : "le catholicisme social, écrit Renaudin, n'est pas un revêtement plus ou moins solide appliqué sur la doctrine, c'est la doctrine elle-même (80)". On ménage désormais moins le néo-christianisme dans la revue, non seulement parce que celui-ci ne se rapproche pas du catholicisme, mais aussi parce que la priorité a changé, que c'est le soutien à la démocratie chrétienne qui s'impose, celle-ci devant se faire accepter de l'ensemble des catholiques.

Jean Montalouet, qui s'occupe souvent, avec Jean Lerolle, des problèmes sociaux dans le *Sillon*, explique ainsi la présence d'un "congrès antisémite" (avec Drumont) dans le congrès lyonnais de la démocratie chrétienne de 1896 (81).

"Avec la guerre aux abus du capitalisme et de la spéculation, il était facile de s'entendre, sur le terrain de l'action, avec des hommes qui, partis de prémisses différentes, étaient arrivés aux mêmes conclusions. De là cette juxtaposition du congrès social et du congrès antisémite qui a étonné, peut-être même scandalisé certains catholiques (82)." On sent ici une certaine gêne, et la volonté de "faire passer" la rencontre du catholicisme social et de ce qu'on pourrait appeler l'antisémitisme social. Pour le rédacteur, ce qui apparaît bien à lire les lignes suivantes, l'antisémitisme voit des symptômes réels et fait un mauvais diagnostic. C'est sur le thème "mauvaises réponses à de bonnes questions" que l'on tente de justifier le rapprochement, mais, même ainsi,

Montalouet concède beaucoup à la phraséologie d'un Drumont. "Tous ont compris que c'est parce que notre état social est défectueux que le juif développe à son aise ses merveilleuses aptitudes pour une spéculation déshonnête : il n'est pas la cause première du mal, il est le parasite qui grandit sur nos plaies sociales (83)." *Le Sillon* suit donc parfois la démocratie chrétienne jusque dans certaines tendances antisémites dont Jean-Marie Mayeur suggérait qu'elles ont pu limiter son rayonnement (84).

Ces outrances sont aussi celles d'un mouvement qui se sent en confiance ; cependant, ne faisons pas le procès de tout le *Sillon* en la personne de Montalouet et souvenons-nous que la diversité reste importante dans la revue. Ainsi, alors que Montalouet approuve la critique faite par les congressistes de Lyon des principes de 1789, un collaborateur de la revue écrit, sous le pseudonyme de "Lambda", en décembre 1896, qu'il ne faut pas considérer la Révolution française comme un bloc.

Paul Renaudin reste un homme de conciliation, et il espère voir celle-ci se réaliser grâce au ministère Méline : "Au moment où l'évolution politique des catholiques, le contrecoup des scandales de Panama, la disgrâce complète de l'idée de concentration républicaine provoquent un déclassement général des partis, nous jugeons utile de discerner et d'indiquer les symptômes nouveaux d'orientation politique qui nous paraissent répondre à l'ensemble de nos tendances et profiter du succès de nos doctrines (85)." Cet engagement de plus en plus précis du *Sillon* s'explique bien sûr par les progrès de la démocratie chrétienne.

Paul Renaudin, après le congrès de 1897 (sans congrès antisémite et avec le bénédiction de Mgr Coullié), attend avec confiance les élections de 1898. C'est ainsi que son premier article de l'année nous le montre enthousiaste, s'offrant le luxe d'un coup d'œil rétrospectif sur le chemin parcouru. Il part ainsi du Ralliement, qu'il montre désorientant d'abord les catholiques et ne profitant pas aux catholiques ralliés, puis portant ses fruits :

"Depuis deux ans [nous sommes en 1898 et le long ministère Méline a commencé en 1896], la France semble avoir fait quelques pas vers cette union de tous les hommes de sens droit et de bonne volonté pour servir la volonté et la justice, que Léon XIII proposait comme but aux efforts de tous les bons français (86)." Renaudin se réjouit non seulement de la réconciliation amorcée de la République et des catholiques, mais aussi de l'union enfin faite des catholiques par le pacte électoral de la Fédération de 1898, de l'adhésion de 25 archevêques ou évêques au congrès de 1897 (87). Les congrès nationaux catholiques et la démocratie reliés par le pacte électoral sont, écrit Renaudin, "comme les deux ailes extrêmes du catholicisme français (88)".

En fait, cette union ne se fera pas au profit des démocrates-chrétiens, et l'on sait que la campagne extrêmement dure de 1898 sera désastreuse pour le catholicisme français. Mais Renaudin est encore plein

d'espérance et relie ce mouvement politique, pour l'instant ascensionnel, à tout un mouvement intellectuel, philosophique et religieux ; citant le mot d'Ozanam - "il faut à ce siècle une croisade intellectuelle" -, il est heureux d'attribuer au *Sillon* qui va commencer sa cinquième année un rôle dans cet élan catholique, plaçant son équipe parmi "ceux qui ont donné leur amour à des idées et leur vie à les répandre" et qui "ne triomphent vraiment que le jour où elles se détachent d'eux tout à fait pour appartenir à tout le monde (89)."

Dire que l'année 1898 ne répondra pas aux attentes de Paul Renaudin est un doux euphémisme. La violente campagne de 1898 se soldera par un échec. La montée des antagonismes dans une France que l'Affaire Dreyfus commence à déchirer n'épargnera pas le *Sillon*, frappé au cœur de sa visée conciliatrice qui parvient de moins en moins souvent à garder un langage modéré. De ce point de vue, des "dérapages" interviennent, si l'on considère par exemple le ton d'un article de François Laurentie (article signé F.L.), intitulé "L'Humanisme en politique", et traitant de la "question Dreyfus" - Emile Boutroux y est moqué (lui pourtant adversaire du déterminisme) pour s'être préoccupé de l'image à l'étranger d'une France au nationalisme antisémite (90). De même, les "âmes compatissantes" sont tournées en dérision et les doutes sur la culpabilité de Dreyfus balayés par un ironique "si, après tout, Caserio n'avait pas tué Carnot (91)".

Les intellectuels sont aussi attaqués. "D'innombrables professeurs, menés par la seule raison, se sont fait dans leur chambre un raisonnement. Car, or, donc : voilà leurs mots. Vieille habitude dialectique (92)". Les protestants en prennent aussi pour leur grade : "A la vérité on entrevoit bien, chez les vieux huguenots, un reste mal assouvi de passion sectaire (93)". Gabriel Monod est atteint d'un "délire de persécution (94)" du fait de ses origines protestantes. La conclusion achèvera de donner une idée de l'article : il faut renoncer "à découvrir les motifs qui ont amené toute la chimie et toute la latinité à placer leur phrase dans l'Affaire Dreyfus, car il y a presque autant de motifs que d'individus. Or, parmi les innombrables individus qui ont signé les protestations et les épîtres, il y a les gens rosses, les fumistes, les snobs et les esthètes. Il y a M. Ruysen, professeur de philosophie à La Rochelle, qui prêche la Paix par le Droit. Il y a M. Clemenceau, M. Yves Guyot. Il y a... mon Dieu, il y a aussi les Juifs (95)".

Jean Montalouet s'inscrit également clairement dans le camp antidreyfusard. Nous l'avons vu justifiant plutôt qu'approuvant pleinement la présence de Drumont au congrès démocrate-chrétien de Lyon en 1896. Le voici qui ouvre la perspective de l'alliance franche de Drumont, mais ce n'est plus en vertu de l'antisémitisme social de celui-ci ; dorénavant, c'est le critère nationaliste (entendre la position dans l'Affaire) qui sert de base :

"Parmi les députés du groupe socialiste, la division existe depuis longtemps. Les uns, théoriciens éloquentes comme M. Jaurès, ou dialecticiens redoutables, cherchent à rester fidèles à l'idéal révolutionnaire et interna-



tionaliste ; ils se réclament du juif allemand Marx [on notera l'appellation] ; d'autres, plus pratiques, ne sont ni inféodés à une doctrine ni attachés à une école ; ils s'efforcent de se rattacher à la tradition du vieux socialisme français (...), Richard, Rochefort, voire M. Edouard Drumont. C'est un des services que nous [Je nous indique à notre sens le camp catholique social] a rendus l'obsédante affaire Dreyfus-Zola que de faire éclater les divisions profondes (...) et de mettre d'un côté les utopistes, les humanistes, les professeurs de philosophie, les pontifes du doctrinalisme socialiste, les cosmopolites et les internationalistes de toute espèce, et de l'autre ceux qui ont le sens du sentiment national (96)."

L'antimaçonnerie est aussi approuvée dans la revue. Toujours Jean Montalouet, rendant compte d'un livre intitulé *Le Cléricalisme maçonnique*, écrit, arguant de l'influence de la franc-maçonnerie du Grand Orient sur le groupe radical et du rôle de fédérateur du radicalisme que joue celle-ci : "Nous ne sommes pas en République, nous sommes en franc-maçonnerie (97)."

Face à l'Affaire Dreyfus, une partie de la revue (avec sans doute Paul Renaudin) reste dans la ligne d'un Brunetière, c'est-à-dire de ce que nous pourrions appeler un "antidreyfusisme modéré", s'opposant aux dreyfusards par le souci de défendre l'image de l'armée dans l'opinion, mais récusant les outrances antisémites. Un recenseur commente ainsi la brochure de Brunetière *Après le procès* :

"Prétendre, avec Renan, en vertu de généralisations ethnographiques et linguistiques plus ou moins bien fondées, que le *Sémite* est inférieur à l'*Aryen*, c'est faire un paradoxe contre lequel M. Brunetière proteste avec raison (98)." L'auteur du compte-rendu, qui est, rappelons-le, d'accord pour condamner les intellectuels dreyfusards, va jusqu'à attribuer l'origine de l'antisémitisme à des "préjugés héréditaires", des "appétits honteux" et des "passions basses (99)".

Quelques dérapages ne font pas toute l'évolution d'une revue, on le voit. Ils sont des signes que le temps du projet du *Sillon* de Paul Renaudin est passé. Les élections de 1898 et l'ensemble du contexte politique français rendent peu viable un projet qui a un temps trouvé son débouché politique. Le retour en arrière est difficilement possible et le contexte n'y est plus.

On ne saurait éviter d'être frappé par le contraste entre le projet originel du *Sillon* et celui affiché par Marc Sangnier, quand celui-ci devient, en janvier 1899, président de la Revue, et qu'il en définit le "nouveau caractère" :

"Nous ne considérons nullement la confection d'une revue comme notre but ; nous n'avons nullement l'intention de servir d'antichambre aux grandes revues et d'offrir un asile temporaire aux jeunes gens impatients de faire leur chemin. Pour nous, le *Sillon* n'est qu'un instrument (100)."

Jérôme GRONDEUX

N.B. : Pour faciliter aux lecteurs et chercheurs l'utilisation conjointe du présent texte et de la future édition intégrale des Actes de la Journée d'études du 23 septembre 1994, la numérotation adoptée pour les notes ci-après est celle-même de la contribution originale de Jérôme Grondeux. La remarque vaut également pour l'article suivant, de Pierre Colin.

- (1) J. de Fabrègues, *Le Sillon* de Marc Sangnier, Paris, Perrin, 1964.
- (2) J. Caron, *Le Sillon et la démocratie chrétienne, 1894-1910*, Paris, Plon, 1967.
- (3) M. Barthélémy-Madaule, Marc Sangnier. 1873-1950, Paris, Seuil, 1973.
- (4) *Le Sillon*, 1894, n° 1, p. 2.
- (5) *Le Sillon*, 1896, n° 1.
- (6) *Le Sillon*, 1894, n° 1, p. 5.
- (7) *Ibid.*, p. 10.
- (8) Cf. André Le Révérend, Lyautey, Paris, Fayard, 1983, Ch. VIII : "Le livre du jour : Du rôle social de l'officier (1890-1892)", p. 145-166.
- (9) *Le Sillon*, 1894, n° 1, p. 9.
- (10) *Ibid.*, p. 2.
- (11) *Ibid.*, p. 48.
- (12) Ces pages sont signées *Le Sillon*.
- (13) *Le Sillon*, 1894, n° 2, p. 98.
- (14) *Ibid.*
- (15) *Ibid.*
- (16) *Ibid.*, p. 101.
- (17) *Ibid.*, p. 103.
- (18) *Ibid.*
- (19) Cité *Ibid.*
- (20) *Ibid.*, p. 105.
- (21) Reproduit dans ses Derniers essais de critique et d'histoire, Paris, Hachette, p. 150-173 de la 7<sup>e</sup> éd. (s.d.).
- (22) *Le Sillon*, 1894, n° 2, p. 107.
- (23) *Ibid.*, p. 106.
- (24) *Ibid.*, p. 108.
- (25) *Ibid.*, p. 107.
- (26) Cf. La communication de Jean-Marie Mayeur ("L'esprit des années 1890") dans ce même colloque (dont les Actes seront prochainement publiés).
- (27) Cf. J.M. Mayeur, "Les congrès nationaux de la Démocratie chrétienne à Lyon, 1896-97-98", in *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, 1962, p. 171-206.
- (28) Sur Georges Goyau : J. Grondeux, Georges Goyau. I. 1869-1914. Genèse et situation historique d'une pensée catholique sociale, à paraître aux éditions Jérôme Millon, Grenoble.
- (29) *Le Sillon*, 1896, n° 1, p. 4.
- (30) Reproduit dans *Autour du Catholicisme social*, 1<sup>re</sup> série, Paris, Perrin, 1896, dont le *Sillon* rend compte chaleureusement.
- (31) *Le Sillon*, 1897, n° 2, p. 76.
- (32) Cf. Jean-Marie Mayeur, article cité : cette présence avait coûté au congrès la bénédiction de Mgr Coullié.

(82) Le Sillon, 1897, n° 2, p. 138.

(83) Ibid., p. 139.

(84) J.-M. Mayeur, article cité. Notons également que Jean Montalouet approuve l'alliance, en Autriche, des chrétiens sociaux et des antisémites. Le Sillon, 1897, n° 2, p. 142.

(85) Le Sillon, 1897, n° 5, p. 288.

(86) Le Sillon, 1898, n° 1, p. 2.

(87) Ibid., p. 5.

(88) Ibid., p. 3.

(89) Ibid., p. 9.

(90) Le Sillon, 1898, n° 2, p. 110.

(91) Ibid.

(92) Ibid.

(93) Ibid.

(94) Ibid.

(95) Ibid., p. 113.

(96) Le Sillon, 1898, n° 3, p. 186-187.

(97) Le Sillon, 1898, n° 12, p. 419.

(98) Ibid., p. 420.

(99) Ibid., p. 421.

(100) Le Sillon, 1899, n° 1, p. 4.

## LE CONTEXTE PHILOSOPHIQUE ET L'INFLUENCE DE BLONDEL

par Pierre COLIN

Après quelques pages consacrées au contexte philosophique de l'époque, l'abbé Pierre Colin consacre la dernière partie, ici reproduite, de son intervention à l'influence de Blondel.

### LE PRESTIGE INTELLECTUEL ET MORAL D'OLLÉ-LAPRUNE

**L**a devise du *Sillon* : "Il faut aller au vrai avec toute son âme" n'est autre que la phrase platonicienne à laquelle Léon Ollé-Laprune se référait au seuil de sa thèse. Pour les rédacteurs du *Sillon*, et en particulier pour Albert Lamy, qui l'a connu personnellement, c'est par excellence le Maître, à la fois admiré et chéri. Pour nous aujourd'hui, Ollé-Laprune apparaît surtout comme un précurseur de Blondel. Dans les années quatre-vingt dix, même après la soutenance de *L'Action*, la perspective était différente et Blondel pouvait encore apparaître comme un élève d'Ollé-Laprune. L'était-il réellement ? Par imprégnation sans doute, mais non par filiation consciente, car c'est seulement après coup que Blondel a perçu les similitudes entre sa démarche et celle d'Ollé-Laprune.

Relevons quelques traces chez les rédacteurs du *Sillon*. Le 29 octobre 1892 (c'est-à-dire avant la fondation-1894- de la revue *Le Sillon*), Paul Renaudin écrit à Marc Sangnier :

"A propos de mysticisme, as-tu lu ou entendu parler d'un livre de M. Ollé-Laprune paru pendant les vacances, il y a un mois ou deux, et intitulé : *Les sources*

*de la paix intellectuelle* ? C'est paraît-il, une brochure dans le genre du *Devoir présent* de Desjardins, et qui, tout en étant composée dans le même esprit, et ayant pour but la même régénération morale des âmes par le christianisme, critique un peu les idées de Desjardins. M. Ollé-Laprune prétend, je crois, que l'union des bonnes volontés prêchée par celui-ci ne peut être solide et efficace que si elle repose sur une foi, sur des croyances à peu près analogues ; qu'il faut faire l'accord des esprits avant celui des volontés. Il me semble aussi, n'est-ce pas, que c'était là le point faible du *Devoir présent*, qu'à force de tolérance et de conciliation Desjardins sacrifiait la solidarité et l'unité de son petit troupeau, et qu'il ramassait ses compagnons un peu au hasard sur tous les chemins."

Durant l'été 1894 paraît un nouveau livre d'Ollé-Laprune : *Le prix de la vie*. Cette parution, signalée dès le numéro de septembre du *Sillon*, donne lieu, dans le numéro d'octobre, à un article d'Albert Lamy qui se conclut ainsi :

"C'est à cette œuvre sainte de concorde et d'union que nous convie M. Ollé-Laprune. Qu'il sache que nous l'avons entendu, et qu'éclairée d'en haut, ouverte sur l'avenir, sa "philosophie de la vie" est la nôtre" (p. 461).

Léon Ollé-Laprune meurt le 13 février 1898. Un "Souvenir" signé par Paul Gaultier ouvre le numéro de mars et dans le numéro d'avril Albert Lamy consacre une dizaine de pages à "L'Œuvre de M. Ollé-Laprune". Fidèle à l'inspiration de Gratry et à son maître Caro, c'est le philosophe qui a le mieux su harmoniser, dans sa pensée et dans sa vie, la raison et le christianisme.

Dernière trace : En 1899, Blondel écrit une *Notice* sur Ollé-Laprune pour l'*Annuaire de l'École normale*. Le 8 septembre, Albert Lamy lui écrit :

“Joseph m’a fait lire la notice. Je l’ai aimée sans restrictions. Comme vous avez bien dit et tout dit ! Et en vous lisant, il m’est arrivé plusieurs fois encore de rendre à celui que nous avons tant chéri le tendre hommage des larmes. Je vous remercie pour cela. Mais surtout il faut vous féliciter de tout ce que vous avez mis de cœur exquis et de saine intelligence dans cet ouvrage... Quel admirable pouvoir que celui d’une vie, d’un exemple ! Et vos pages sont si vivantes, si proches de la vie même qu’elles remémorent et dont un si large et chaud courant a passé en vous. Oh, vous avez fait quelque chose de vraiment digne de notre admirable et cher Maître.”

## L'INFLUENCE DE MAURICE BLONDEL

Pour introduire la partie de mon exposé concernant le rôle de Maurice Blondel, j’aimerais d’abord opérer un rapprochement. Le centenaire de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, fondée en 1893 par Xavier Léon a donné lieu à des études historiques. Celle de Christophe Prochasson montre notamment le type de sociabilité intellectuelle que représente, en tout cas à cette époque, la création d’une revue. Or, si les objectifs et les présupposés intellectuels et religieux sont très différents, une ressemblance formelle n’en subsiste pas moins si l’on considère, d’une part, l’amitié de Xavier Léon et d’Elie Halévy, d’autre part, l’influence exercée sur ces jeunes fondateurs d’une revue par leur ancien professeur de philosophie, Alphonse Darlu (14).

Sans insister davantage sur cette confrontation possible, mais limitée, je me concentre maintenant sur le rôle de Maurice Blondel. Il reste, pour ses anciens élèves, un conseiller dont les avis sont requis et estimés, dès avant le lancement de la revue et par la suite. Il sera aussi de plus en plus un ami. L’évolution de ses rapports avec Paul Renaudin est à cet égard significative. Dans l’intitulé des lettres, le “cher ami” devient vite réciproque. Ces liens ne font pas des rédacteurs du *Sillon* des disciples de Blondel. En tout cas pas des disciples sans originalité. Blondel les incite d’ailleurs à être eux-mêmes. Ainsi dans une lettre à Paul Renaudin du 18 mars 1894 :

“Rien donc par imitation, par docilité, par entraînement. Dites et faites ce qui vous semble le meilleur, le plus conforme à votre génie secret. Je ne me permettrais pas de vous conseiller de préférence telle ou telle tactique, tel ou tel genre d’étude, telle ou telle manière de juger, de sentir ou d’écrire : écoutez votre conscience d’homme, de chrétien, d’écrivain. C’est une infirmité commune que de prétendre imposer aux autres sa propre façon de défendre la bonne cause, que de vouloir attirer tout le monde dans le petit coin où nous agissons”.

L’accord en profondeur dans la liberté de la recherche et de l’expression, telle est la formule blondélienne du rapport qui doit unir les rédacteurs du *Sillon* à leur maître.

N’oublions d’ailleurs pas que l’enseignement à Stanislas précédait de deux ans la soutenance de la thèse sur *L’Action* et sa publication. Le temps viendra où les anciens élèves de Blondel découvriront l’œuvre qui habitait déjà l’esprit de leur professeur. Dans une lettre du 26 septembre 1893, Paul Renaudin remercie Blondel d’un envoi qui le touche profondément comme signe d’amitié et de confiance. Il évoque la soutenance et le reproche fait au candidat par certains membres du jury déconcertés par le “travail que vous aviez exigé d’eux pour suivre votre pensée dans sa recherche patiente et pénible du *tout de l’homme*”. Renaudin ne nie pas la difficulté de la lecture et nous savons par ailleurs qu’il en éprouve tout le poids. Mais il tente au moins de la justifier :

“Il est bon de montrer que toutes les vérités, et par-dessus tout les vérités morales, demandent à être conquises par un effort sérieux, souvent douloureux ; qu’on ne sent leur valeur véritable, et qu’on n’acquiert leur amour qu’à ce prix”.

L’effort justifié n’en reste pas moins pénible. Le 25 octobre 1893, Paul Renaudin écrit à Marc Sangnier :

“Je suis plongé dans la thèse de M. Blondel, *L’Action*. On n’y pénètre qu’avec peine et on en sort difficilement. Ce livre est plein d’analyses fines, d’observations morales ingénieuses ; il foisonne de pages délicieuses, artistiques ou élevées et vraiment entraînant, de noblesse convaincue et sincère. Malheureusement tout cela est voilé, caché sous les termes philosophiques et les développements métaphysiques d’une obscurité, d’une abstraction qui en interdisent trop souvent l’accès aux profanes. (...) Quel dommage de ne pouvoir penser, voir les choses philosophiquement sans être philosophe !”

Paul Renaudin entretiendra toujours avec la philosophie un rapport malheureux, quelque chose comme le regret d’un monde à la fois proche et étranger. D’ailleurs, si quelques citations de la thèse de Blondel montrent qu’elle est présente à l’esprit des rédacteurs du *Sillon*, aucun ne se risque pourtant pas à affronter directement ce massif. C’est un autre écrit de Blondel qui provoquera l’intervention décisive. Le 10 décembre 1896, l’article de tête s’intitule “A propos d’apologétique contemporaine” et il concerne la *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d’apologétique*, publiée de janvier à juillet 1896 dans les *Annales de Philosophie chrétienne*.

L’auteur de l’article est Albert Lamy, beaucoup plus spéculatif que Renaudin, et dont on sait qu’il deviendra prêtre avant de mourir le 15 mars 1908 à l’âge de 35 ans. Au moment des premières années de la revue, il poursuit des études de philosophie. C’est à lui surtout que nous devons les références les plus précises à l’œuvre de Blondel. Ainsi avait-il annoncé à Blondel :

“l’intention que mes amis et moi avons de publier dans *Le Sillon* un article où nous défendrons votre Lettre apologétique, dans la mesure de nos forces, contre les interprétations erronées et les soupçons malveillants”.

Le principal attaquant était le P. Schwalm. Il avait déjà égratigné Blondel dans la *Revue thomiste* de mars 1896 (15). Mais la *Lettre sur l'Apologétique* provoque une attaque en règle dans l'article sur "Les illusions de l'idéalisme et leurs dangers pour la foi" qui paraît en septembre 1896. Blondel y est considéré comme un "néo-kantien" qui pousse la méthode kantienne "à ses dernières conséquences phénoménistes". Or, pour le P. Schwalm, Blondel n'est que le représentant d'une "doctrine d'école", propagée activement par "d'autres jeunes professeurs, catholiques et néo-kantiens eux aussi". L'une des victimes de cette infiltration du principe kantien est "une jeune et chrétienne revue, *Le Sillon*". En témoigne pour le P. Schwalm un article paru dans *Le Sillon* d'avril 1896 sous la signature M.S., article intitulé "Sur la Vérité (dialogue philosophique)". Le dominicain en extrait cette phrase :

"Nous avons vu que la raison avec ses procédés déductifs est incapable de sortir jamais d'elle-même, éternellement impuissante à atteindre le mystérieux noumène."

L'article de Lamy est préparé par une correspondance avec Blondel. Répondant aux questions qu'Albert Lamy lui pose sur le destin du kantisme et sur le rôle de l'apologétique historique, Blondel, qui renonce pour sa part à toute polémique publique, encourage Albert Lamy : "Très simplement, je vous serai reconnaissant de nous défendre, sûr d'avance que votre réponse aura un autre ton que l'attaque, que vous éviterez toute récrimination, toute plainte même et que votre accent est inspiré par la gravité des intérêts en jeu". Le fait est que l'article paru dans *Le Sillon* en décembre 1896 est d'une très haute tenue intellectuelle.

Cet article comporte trois parties. La première décrit avec une grande perspicacité les besoins généraux, très répandus surtout dans la jeunesse, concernant le dogme, la morale et le culte catholiques, besoins auxquels jusqu'alors les théologiens n'ont guère donné de réponse. La seconde partie montre que, sur le terrain qui est le sien, la philosophie, Blondel a au contraire commencé à répondre à ces besoins. En effet, dit Albert Lamy : "De la philosophie, libre par nature, et de la foi, soumise par définition, il a converti le conflit superficiel en un accord fondamental, précisément en contraignant chacune à être tout elle-même, et c'est bien en précisant et approfondissant les données du problème qu'il a trouvé la solution" (p. 535). La troisième partie n'est pas la moins novatrice. En effet elle cherche à comprendre les raisons profondes de la résistance que rencontre l'œuvre de Blondel et les explications qu'elle donne ne sont pas sans pertinence. En définitive, pour Albert Lamy, tout le conflit vient d'un désaccord philosophique. Lequel oppose d'une part la "philosophie contemporaine" qui est "une libre critique de la vie humaine, selon la méthode d'immanence" et d'autre part "la philosophie dite catholique", qui est "un intellectualisme dogmatique" (p. 538).

Le 16 décembre, Blondel adresse à Lamy ses remerciements et ses félicitations pour un article "si plein de

tact, de discrétion dans la critique, de générosité dans l'éloge, si pénétrant et si distingué à tous égards". Et il ajoute : "Je rencontre en vous un de ces libres esprits qui, sans subir aucune pression du dehors, adhèrent à des idées qui sont toute ma vie et j'admire comment, dans notre communauté d'aspirations ou de pensées définies, vous avez votre accent à vous et toute votre indépendance de jugement".

Il est vrai que, le même jour, Blondel écrit à Laberthonnière : "J'ai trouvé hier le numéro du 10 décembre du *Sillon* : la réponse d'Albert Lamy au P. Schwalm est distinguée, discrète ; l'attitude morale est excellente ; peut-être trahit-il un peu, par certaines expressions trop simplifiées, ma véritable position intellectuelle." (16). Il y a bien une réserve, mais elle est légère, et elle n'altère pas le compliment, d'autant plus libre qu'il est, cette fois, adressé à un tiers.

Nous pourrions en rester à l'expression d'un si bel accord. Mais je voudrais quand même signaler quelques articles qui vont dans le même sens. En février 1897, l'article de Barthélémy Raynaud sur "Philosophie et religion". Il est vrai qu'écrivant à Blondel le 23 février 1897, Laberthonnière dira de cet article : "c'est une bonne petite dissertation d'écolier." (*op. cit.* p. 109). En juillet et août de la même année 1897, les deux articles de Désiré Hesse sur "La position du problème religieux" (le second article se terminant par une référence à la brochure du P. Laberthonnière sur *Le problème religieux*). Enfin, je signalerai encore le numéro de décembre 1898 où sont réunis, dans un même compte rendu signé A.L., *Le dogmatisme moral* du même P. Laberthonnière et l'article de Blondel sur *L'illusion idéaliste*. Voici la conclusion de ce compte rendu :

"Le P. Laberthonnière semblerait avoir voulu montrer par l'exemple comment peuvent affranchir et vivifier une pensée les principes et la méthode que M. Blondel expose, dans son article et ailleurs. Il nous apparaît de mieux en mieux que ce sont là les principes, la méthode et la pensée de notre temps." (p. 609).

Tout ceci montre deux choses. D'abord *Le Sillon* suit très attentivement la production de Blondel, de ses critiques et de ses amis. Ensuite, la contribution de la Revue au débat est loin d'être négligeable. Ainsi, dans l'article qu'il consacre à la *Lettre* de 1896, Albert Lamy dénonce l'intellectualisme dogmatique et il contribue ainsi à ouvrir l'un des dossiers philosophiques les plus complexes et les plus intéressants de ce qui deviendra bientôt la crise moderniste. Mais en dire plus sur ce thème serait entrer dans une autre histoire.

Pierre COLIN

(14) Revue de Métaphysique et de Morale, 1993, n° 1-2. Numéro spécial du Centenaire. La Fondation de la Revue.

(15) Voir René Virgoulay. Blondel et le modernisme, Cerf, Paris, 1980, p. 66 sq.

(16) Maurice Blondel - Lucien Laberthonnière, Correspondance philosophique, présentée par Claude Tresmontant, Seuil, Paris, 1961, p. 105.

# MARITAIN-BLONDEL : PHILOSOPHER SUR UN DESACCORD

par Etienne BORNE

**J**e laisserai hors de mon propos, faute de compétence et de suffisante information, la détermination de l'influence, qui n'a pas été mince, de Maurice Blondel et des idées blondéliennes sur les mouvements dits du catholicisme social et de la démocratie-chrétienne, en France, et hors de France. Ma perspective ne peut être celle de l'historien que je ne suis pas.

Je ne vais pas non plus tenter un exposé systématique à partir des textes de pensée politique dans l'œuvre de Maurice Blondel, dont il ne m'a pas été possible de faire le recensement, et dont il faudrait étudier le contenu et suivre l'évolution, pour les pouvoir apprécier et situer.

Je constaterai simplement que Maritain et Blondel ont vécu et pensé dans un état continué de désaccord l'un par rapport à l'autre, et je ne ferai guère qu'interroger ce désaccord. Dans mes années d'apprentissage qui furent lentes et longues, je n'ai connu Blondel que très tardivement et par Maritain et chez Maritain, plus précisément par la polémique antiblondélienne du chapitre III des « Réflexions sur l'intelligence ». Il a fallu que je lise dans la correspondance récemment publiée de Maritain et Mounier, « Venez à Meudon, dimanche prochain, il y aura une conférence de Borne sur Blondel » pour me faire souvenir que si à cette époque j'étais heureux et fier d'être introduit à Meudon, la pensée du maître de la maison n'était pas l'objet exclusif de mon attention, et que je commençais déjà à voir double, ce qui est en fin de compte plus blondélien que thomiste.

En ce temps-là me scandalisait fort le spectacle moins des conflits entre penseurs chrétiens dont l'authenticité n'était point douteuse, que de l'impossibilité où ils me

paraissaient de se comprendre et même de s'entendre au sens littéral du mot. Lorsque Maritain parle de Teilhard ou de Blondel, il nous instruit beaucoup sur la pensée de Maritain mais ce n'est pas de Teilhard ou de Blondel qu'il parle. J'avais eu la témérité de tenter de réduire le scandale, et dans un chapitre du dernier cahier de la Nouvelle Journée, « Options sur Demain » (1) je faisais le bilan des correspondances et convergences, virtuelles ou réelles, entre les philosophies de Maritain et de Blondel. Mais on sut me faire savoir de l'un comme de l'autre côté qu'on n'avait pas réellement apprécié ma bonne volonté réconciliatrice. Et puisque les maîtres paraissent tant tenir à leurs désaccords, il n'y a d'autre issue que pour qui tient à rester leur disciple qu'à faire philosophie de leurs désaccords eux-mêmes.

Un détour par l'histoire des idées permettra peut-être de situer dans un contexte traditionnel le débat Maritain-Blondel. Le thomiste Maritain et l'augustinien Blondel. La tension entre augustinisme et thomisme, parfois refoulée, mais toujours rebondissante est une caractéristique de la pensée chrétienne ; elle n'a cessé de compter dans son histoire et elle a une portée qui passe l'histoire.

Dans une perspective augustinienne, les grands problèmes humains, de la valeur du savoir, de la morale, de la politique ne prennent leur véritable et ultime sens que par rapport à cet unique nécessaire qu'est le salut. Tant que n'est pas résolue la question du suprême pourquoi, le reste est ténèbre ou au moins angoissante ambiguïté. C'est la conversion qui révèle à l'homme la vérité de l'homme. Telle était la leçon des « Confessions ». Et l'histoire de l'humanité elle-même n'est arrachée à l'irrational que si elle est éclairée par la foi en l'incarnation et en

la glorification finale. Telle était la leçon de « la Cité de Dieu ».

Le double danger d'une vue des choses qu'on pourrait dire intégraliste, c'est qu'elle risque d'induire en tentation conjointe d'idéalisme et de pessimisme : tant qu'elles n'ont pas été aperçues dans une lumière surnaturelle et consolidées d'en haut et par le haut, les choses ne sont qu'apparences trompeuses, contradictoire dispersion, occasions multipliées de tentation et de perte. Et politiquement, de telles vues tourneront à une mise en question assez radicale des pouvoirs qui ne sauraient régner en ce monde sans quelque complicité avec le prince de ce monde, à moins qu'elles n'aboutissent à une exaltation théocratique du pouvoir spirituel seul capable de donner leur légitimité reçue d'en-haut et d'ailleurs, aux divers pouvoirs temporels. On vient de proposer un raccourci de ce que les historiens appellent l'augustinisme politique.

Ainsi s'explique et se justifie la réaction thomiste contre l'augustinisme, ou plutôt contre un augustinisme durci et dégradé. La nature, la société, la raison sont alors restaurées ou instaurées dans leur vérité et leur autonomie propre qui n'ont pas besoin, pour être assurées de leur validité, qu'il soit fait référence au surnaturel. A l'orée de sa « Somme Théologique », traitant de Dieu et mettant la révélation entre parenthèses, St Thomas se fait une objection bien significative de l'esprit du thomisme : quel besoin la nature et l'homme ont-ils de Dieu, alors que la nature est intelligible à partir des principes de la physique ou de la cosmologie, et que la volonté humaine n'est pas incapable de comprendre son propre dynamisme à partir des fins qui lui sont spécifiques ?

Si Aristote joue un rôle si important dans cette mise en question de l'augustinisme qui est un trait marquant du XIII<sup>e</sup> siècle, c'est que l'aristotélisme est une philosophie de la nature, je veux dire de la consistance et de la suffisance à soi de la nature. Un Aristote retrouvé en chrétienté occidentale par l'intermédiaire des Arabes et notamment Averroès et dont la séduction sur les clercs de l'époque n'est pas sans analogie avec celle qu'exerce sur nombre de clercs de notre temps un hégéliano-marxisme qui cherche le sens de l'histoire dans l'histoire elle-même, et non dans la transcendance et encore moins dans le surnaturel, et qui lui aussi, doit une part de son prestige, comme jadis l'aristotélisme, à ce qu'il nous arrive des au-delà inquiétants et fascinants de la chrétienté établie.

Il est possible que le thomisme ait fait, pour des raisons d'efficacité apologétique, et compte-tenu de la crise d'identité qui ravageait alors l'intelligence chrétienne, des concessions abusives à cet averroïsme qu'il combattait et qui, idéologie à la mode, était considérable en son temps.

Aux yeux des contemporains, le thomisme pouvait apparaître comme par trop éloigné de l'averroïsme, puis-

que dans la Divine Comédie, Dante, bon témoin de son temps, emparadise Siger de Brabant, prince de l'averroïsme, et fait prononcer son apologie par Thomas d'Aquin lui-même. Et ce n'est peut-être pas sans raisons que la célèbre condamnation d'Etienne Tempier, évêque de Paris en 1277, entremêle dans la même réprobation thèses thomistes et thèses averroïstes. On répète couramment que le thomisme était alors trop neuf, et que la condamnation d'Etienne Tempier est bien caractéristique des mœurs d'une autorité qui ne sait que réprimer les nouveautés qu'elle est incapable de comprendre et auxquelles l'avenir rendra justice. Interprétation malveillante. Etienne Tempier, franciscain, était un bon augustinien, soucieux de la spécificité du christianisme, et redoutant que thomisme et averroïsme ne soient en passe de l'helléniser dans leur complaisance à un naturalisme et à un rationalisme qui avaient les apparences de la modernité.

Peut-être les apparences seulement. Etienne Gilson a pu dire que le thomisme était le seul modernisme qui ait jamais réussi dans l'Eglise. Mais cette modernité a pu faire illusion dans la conjoncture. L'augustinisme, convaincu d'être réactionnaire et périmé, n'a pas tardé à montrer sa vitalité, et c'est même de ce côté, et de la tradition platonicienne que contre la cosmologie d'Aristote ont été découverts les premiers éléments de la physique mathématique, origine de la science moderne. Il est bon d'être moderne mais à condition de ne pas se tromper de modernité.

La leçon d'une histoire qui pourrait bien avoir valeur de doctrine, c'est que si augustinisme et thomisme peuvent se définir par rapport à leurs propres projets et à leurs propres principes, ils valent aussi et mieux par la puissance de leur contestation réciproque, les choses humaines et naturelles ne pouvant jamais être pleinement comprises par une philosophie de l'insuffisance, l'augustinisme, ou une philosophie de la suffisance, le thomisme. Le bienfait majeur du thomisme serait alors d'interrompre une certaine logique de l'augustinisme qui le conduirait à calomnier l'homme ou à exténuer la nature jusqu'à l'irréalité ; et l'heureuse et toujours renouvelée vocation de l'augustinisme serait de contredire une certaine fatalité du thomisme, qui, à force d'affirmer les autonomies conjointes de la nature et de l'homme aboutit à un séparatisme ou à un extrinsécisme, pour reprendre les termes des polémiques blondéliennes, qui rendraient la foi et la grâce extérieures et étrangères au devenir du monde, au mouvement de l'histoire, à l'aventure humaine.

\*  
\* \*

J'ai paru prendre mes distances par rapport au dialogue Maritain-Blondel. Mais le détour nous ramène au cœur du problème. L'averroïsme, notamment l'averroïsme latin, comme tout ce qui a vraiment pesé et compté, n'est pas une curiosité archéologique ; en son

esprit il est de tous les temps. Et c'est restituer sa taille à Charles Maurras que de le considérer dans l'ordre culturel et politique comme un bon représentant de l'averroïsme latin. Or, dans la mesure où comme toute pensée, on le sait depuis le démon de Socrate qui avertit d'abord des chemins interdits, une pensée politique commence par une négation, c'est par la critique du maurrassisme que la philosophie politique de Blondel a découvert sa dimension politique. Et dès les articles signés Testis dans les « Annales de Philosophie chrétienne ».

Maurras condamnait la démocratie dans laquelle il voyait un ferment de dissolution de toute société au nom d'une sorte de physique politique, positive, positiviste sans référence à quelque considération que ce soit de morale, de métaphysique, de spiritualité. Et il faut bien constater que ces thèses étaient reçues avec sympathie dans certains milieux thomistes. L'idée d'une politique, religieusement neutre, relevant de la seule raison naturelle, s'accordait trop bien avec cette radicale distinction du naturel et du surnaturel dont on faisait de ce côté un principe fondamental. Au surplus, l'ordre selon Maurras ne pouvait s'établir que par la réfutation scientifique de l'individualisme et l'exigence incessante à l'égard de l'individu qu'il faut constamment protéger contre lui-même, et cet air d'autorité était passablement consonant avec une théorie extrinséciste du surnaturel qui, reçu d'en haut, ne peut que s'imposer autoritairement à l'homme. Ainsi, chez nombre de clercs importants dans l'Eglise, intégrisme et maurrassisme pouvaient aller de pair, sous le couvert l'un et l'autre du thomisme.

Certes, ce thomisme n'était pas tout le thomisme. Il y avait, surtout il y aura d'autres thomismes, autrement ouverts. Un mixte d'intégrisme et de maurrassisme est cependant une sorte de corruption du thomisme contre lequel l'augustinisme blondélien a exercé avec un bonheur, dont le thomisme a pu profiter, ses vertus critiques.

Contestation qui accusa le premier désaccord entre Blondel et Maritain puisque Maritain, collaborateur de « La Revue Universelle » dont les liens avec « l'Action française » étaient patents, a donné bien des gages au maurrassisme, imaginant de faire place dans la synthèse thomiste à l'« empirisme organisateur » de Charles Maurras, dont il a confessé plus tard avec autant de courage que de lucidité qu'il s'était efforcé vainement de l'« exhausser sans le détruire ». Occasion pour Maritain de rendre sur ce point mais sur ce point seulement (le désaccord en ce qui concerne la portée objective du concept restant entier) les armes (2) à Blondel plus clairvoyant sur Maurras qu'il ne l'avait été longtemps lui-même.

Bergson tenait qu'en toute philosophie, il y a une intuition originelle, source première, qu'on soupçonne, vive, inspiratrice dans tous les thèmes et toutes les thèses de cette philosophie. Si Bergson a raison, il serait possible de rattacher la pensée politique de Blondel à l'intuition majeure de sa philosophie. On va s'y essayer.

Intuition ou plutôt présupposition, à partir de laquelle se déploiera toute une philosophie : l'être n'est que s'il a sens ; un être irréductiblement insensé se serait déjà défait dans le néant ou plutôt il n'aurait jamais accédé à l'être. En ces maximes, par lesquelles se joignent ontologie et axiologie, il me plaît de reconnaître condensée toute la substance du blondélisme. D'aucuns, contresens vulgaire, c'est-à-dire facile et répandu, ne voient dans la philosophie de Blondel qu'une apologétique, une sorte de preuve de Dieu par le désir du cœur. Dieu est parce que je souhaite qu'il soit. Dérisoire inférence, dont Blondel, ennemi de ce qu'on a appelé ensuite le psychologisme, s'est toujours gardé. Non pas qu'il ait récusé le désir de Dieu, comme dynamique humaine fondamentale, mais ce désir n'est pas vaine et illusoire subjectivité, il est enraciné dans une nécessité plus métaphysique que logique et morale : ce qui doit être la véritable mesure de l'être. L'esprit n'est assuré de la vérité du savoir et de la réalité de l'être que lorsqu'il a dévoilé le sens et le pour-quoi.

La société ne sera comprise que par cette dialectique qui va du devoir-être à l'être. Les sciences sociales ne peuvent que se donner les sociétés comme faits, elles les étudient comme des objets, tant dans ce qu'elles ont d'immobile, structures, institutions, que dans leur avenir, conflits de classes ou de milieux, affrontements d'intérêt et d'idéologies. Mais en la situant dans le mouvement de « l'Action », Blondel s'efforce d'atteindre en philosophie à l'essence de la société elle-même, en dévoilant son pourquoi. En son être, en son fond, la société ne se justifie que parce qu'elle est voulue, non pas d'une volonté arbitraire, mais d'une volonté orientée par une nécessité d'expansion, devenant de plus en plus ce qu'elle doit être, lorsqu'elle passe de l'action individuelle à la « coaction » ; dire que la société est humaine et œuvre d'esprit, ce n'est pas énoncer une banalité idéaliste, c'est montrer que la société publique est intelligible dans la mesure où elle est justifiée comme réalisation d'un sens.

D'un sens et non pas de tout le sens. Une philosophie blondélienne de la société se ramène à cette double affirmation que l'homme ne se suffit pas à lui-même puisqu'il lui faut la société, et que la société ne lui suffit pas, puisque la volonté voulante a, pour reprendre le mot de Malebranche aimé de Blondel, « toujours du mouvement pour aller plus loin ». L'homme ne peut trouver son accomplissement total dans la société parce que la société est limitée par l'autre société, qu'il n'y a pas de société qui ne soit société de sociétés, d'où des conflits entre sociétés et intérieurs à toute société. Finitude et contrariété sont les deux caractéristiques, j'allais dire métaphysiques de la société humaine. La limite humaine, la division de l'homme avec l'homme portent témoignage pour une insuffisance de sens et donc de réalité. Pour une volonté qui est l'identité d'une exigence et d'un désir et qui est animée par l'appétit d'un sens intégral, il ne saurait y avoir de salut par la société close, pour user du vocabulaire bergsonien ; la volonté voulante ne saurait se

reposer dans cette volonté voulue, constituée qu'est la société, elle doit pour ne pas interrompre la dialectique de l'action, vouloir la société de tous les hommes, laquelle n'est plus vraiment une société puisqu'elle se confond avec l'humanité elle-même. « En exigeant la solidarité totale de tous les hommes, écrit Blondel, l'action devient ce qu'elle veut être ».

les *ultima verba* de Blondel sur ce sujet, la leçon lue par son fils à la Semaine Sociale de 1947 et qui traitait du sens social du catholicisme, montre la fidélité du philosophe à sa démarche initiale, dialectique et synthétique. Blondel ne se contente pas de congédier une conception mécaniste de la société pour développer une philosophie communautaire, il inscrit ses vues sur la société dans une perspective englobante, totale qui est celle-là même de la Genèse lorsqu'elle raconte les jours de la création, et cette montée de toutes choses vers toujours plus d'être et de sens, et qui venant de Dieu ne peuvent que s'accomplir en Dieu. Et Blondel cite de St Thomas un texte que St Augustin ne désavouerait pas (les grands se rejoignent par les cimes) : « toutes choses tendent à être assimilées à Dieu et par Dieu ». Blondel est toujours Blondel : la question de la société, le problème politique ne peuvent être philosophiquement traités à part, parce que de proche en proche, ils engagent tout.

\*  
\* \* \*

Soucieux l'un et l'autre de l'inspiration chrétienne en politique et décidés l'un comme l'autre à faire face avec les armes de l'esprit aux menaces des totalitarismes, dont le succès ne peut que signifier une régression païenne de l'humanité, Maritain et Blondel ne pouvaient que se retrouver sur les mêmes positions, notamment en ce qui concerne la défense et illustration de l'idée démocratique et des rapports de celle-ci avec le christianisme. Mais même là où les conclusions sont semblables, les prémisses, la démarche, l'esprit sont loin de coïncider. Et philosophiquement parlant, les raisons d'une affirmation sont plus importantes que cette affirmation elle-même.

Si Maritain rattache la démocratie à l'inspiration chrétienne, c'est en distinguant soigneusement entre le christianisme en tant que révélation surnaturelle et le christianisme comme ferment de la vie politique et sociale et c'est seulement en tant qu'« énergie historique » que le christianisme apparaît comme une des sources, et sans doute la principale, de la démocratie. Bien que ses textes sur ce point soient dispersés, allusifs, et d'interprétation difficile, il semble bien que Blondel n'eût pas admis cette distinction ou plutôt cette séparation qu'il aurait estimée trop conceptuelle entre le culturel et le spirituel. Sans doute serait-il blondélien de dire que la correspondance entre christianisme et démocratie a quelque chose de plus intrinsèque et que l'exigence d'une société de liberté et de justice ne se fait sentir que par l'insuffisance du culturel et son ouverture au spirituel.

Une autre approche soulignera mieux la même divergence. Maritain et la tradition thomiste tiennent beaucoup à un thème qui vient d'Aristote, qui est celui du « bien commun » et que Maritain s'est efforcé d'accorder avec sa philosophie et sa démocratie. Thème dont on peut se demander s'il ne suppose pas une suffisance à soi de la société et s'il n'est pas tributaire de cette culture

---

#### Maurice Blondel

La dialectique de l'action atteint ainsi l'horizon communautaire qui donnera son sens à l'action politique. Sens qui, même à ce niveau, ne peut encore être ultime, et c'est parce que l'histoire et le monde affectent cette « solidarité humaine » de finitude et de contradictions, qui ne sauraient être abolies ou résolues dans l'immanence de l'histoire et du monde, que l'exigence de la volonté porte au delà du monde et de l'histoire. Car, et la réminiscence augustinienne est ici incontestable, la vérité du temps telle que peut la pressentir l'inquiétude que suscite le temps, se fait dans le temps mais ne peut se révéler qu'outre le temps.

Je viens de faire référence à la première *Action*. Mais



hellénique selon laquelle l'homme ne trouve son accomplissement que dans sa relation à ces mondes clos et parfaits par leur finitude même que sont le cosmos, cette cité, et la cité, ce cosmos. Si bien que par répulsion à l'égard de l'indéfini, les Grecs condamnaient le monde et la société, et dans la mesure même où ils les considéraient comme des chefs d'œuvre, au retour éternel des mêmes structures. Retour éternel, échec éternel disait Blondel qui a montré comment, impliquant une philosophie de l'infini positif, le christianisme avait rompu « la clôture des cieux et de la cité ».

L'homme, partie d'un tout et devant préférer le bien de ce tout à sa propre individualité, tel est le contexte plus physique et sociologique que métaphysique dans lequel s'inscrit une doctrine du bien commun. Or que l'homme ne puisse être partie d'un tout parce que, quels que soient les conditionnements naturels et sociaux, il est en rapport par le plus secret et le meilleur de lui-même avec le mystère et la transcendance, c'est l'apport à la fois culturel et spirituel du christianisme. Dès lors, le bien commun de la société ne saurait se confondre avec le bien de la personne et nous entrons ainsi dans la problématique ou les antinomies du personalisme chrétien.

Maritain ne peut donc maintenir la doctrine gréco-thomiste du bien commun sans la modifier assez profondément. Il écartera la solution du personalisme vulgaire qui jouant de la distinction entre individu et personne croira se tirer d'affaire en avançant que l'individu est subordonné au bien commun de la société et que la société elle-même est subordonnée à la personne. Les formules de Maritain seront plus subtiles : l'homme est bien subordonné totalement à la société mais non selon tout ce qui est en lui — ce qui évite de faire de l'individu et de la personne deux être séparés parce que distincts, mais met en forme l'aporie plutôt qu'elle ne la résout. Maritain conviendra que la notion de bien commun n'a toute sa force que s'il s'agit du bien commun non d'une société particulière mais du bien commun de la société humaine dans toute son universalité et se demandant dans quelle mesure la cité à défendre (ou si l'on veut, le problème est le même dans tous les cas, la cité à faire révolutionnairement) a le droit d'exiger de l'homme individuel le sacrifice de sa vie, il répondra que dans cette situation-limite, la cité sert la personne, puisque l'âme de l'homme est immortelle, en donnant dans et par le sacrifice une chance à la grâce.

Je ne discuterai pas la valeur de cette réponse à une difficulté classique et me contenterai de remarquer que pour résoudre une aporie qui est de l'ordre politique, Maritain fait appel à un surnaturel qui n'est pas de l'ordre politique. Démarche qui pourrait bien être plus blondélienne ou augustinienne que thomiste.

En guise de conclusion, je voudrais seulement chercher ce que les méthodes et l'esprit de Maurice Blondel pourraient nous apporter de secours aux difficultés et aux embarras d'aujourd'hui, et justement parce que faire

mémoire de Blondel, c'est aller à contre-courant de quelques tendances très fortes dans notre modernité, et qui mettent gravement en péril ce qui nous reste de philosophie politique, en tant que philosophie et en tant que politique.

Notre époque est celle de l'impérialisme du notionnel, partout éclatant dans les divers structuralismes. Des modèles formels, importés des sciences de la nature ou d'une linguistique qui ne veut connaître que la systématité des langues et ignore la parole vivante, entendraient expliquer toutes les réalités humaines, évacuant le concret, le singulier, le devenir au profit du concept, immobile dans sa généralité. Or, c'est précisément face à une philosophie du concept et ses prétentions à rendre compte de tout le réel à partir de constructions intellectuelles que Blondel a mené ses plus durs et efficaces combats à la fois contre un certain intellectualisme thomiste et contre le positivisme. Polémique qui est d'immense importance doctrinale, qui est redevenue d'actualité et qui a de graves incidences sur la pensée politique. Car si une société n'est qu'une combinaison de structures dans les rapports de production, les institutions, les idéologies, l'alternative ne peut être qu'entre un conservatisme qui poursuit le maintien de l'ordre existant ou un projet révolutionnaire qui se propose de changer d'un coup la totalité organisée des structures et de substituer une organisation à une organisation et une totalité à une totalité. Le réformisme qui est sans doute la vérité démocratique ne trouve plus alors, dans la modernité philosophique, les méthodes de recherche et les dialectiques qui lui permettraient de s'approfondir et de s'affirmer dans le combat politique.

Notre temps est aussi celui du refus des médiations, d'où l'abrupt des affrontements. Ce dont pâtit semblablement la philosophie politique. Je ne retiens que l'exemple le plus visible : combien de chrétiens, et des plus engagés entendent passer directement de la foi à l'action politique qui en serait la traduction immédiate, c'est-à-dire sans médiation. Comme si entre ceci et cela n'était pas nécessaires une idée de l'homme, une vision du monde, une philosophie de l'histoire. D'où en guise de politique, une poétique ou une mystique de la révolution. Mais, au fond, dans la politique on ne se passe pas de médiation, et lorsqu'on croit avoir refoulé ou désavoué les médiations, on obéit à des médiations clandestines. Ainsi, les mêmes chrétiens qui réclament une immédiate application de l'Évangile et, sans délai, la déposition des puissants et l'exaltation des humbles, sont les mêmes souvent qui se réfèrent à ce qu'ils appellent assez dévotieusement les analyses marxistes sans lesquelles on ne saurait penser et agir politiquement. Mais cette prétendue science marxiste n'est au mieux qu'une idéologie. Preuve qu'on ne se passe pas en fait de médiations, et, dans ce cas, autant choisir les bonnes...

Ce mixte, en son fond contradictoire d'évangélisme intégral et de marxisme est parfaitement analogue au mixte d'intégrisme catholique et de positivisme maurras-

sien, qui était lui aussi une idéologie déguisée en science, amalgame dont Blondel avait dénoncé avec une autorité qui anticipait sur la future reconnaissance des évidences, les ruineuses antinomies. Et quel que soit le jeu des masques et des visages, il s'agit finalement du combat des mêmes contre les mêmes et dans lequel les meilleures armes ne peuvent être que blondéliennes.

Cette allergie aux médiations qui est l'une des maladies de ce temps se constate aussi bien dans l'ordre religieux que dans l'ordre politique. Et la crise de la philosophie religieuse est toute semblable à la crise de la philosophie politique. D'où ce renouveau du fidéisme qui fait de Dieu l'Autre absolument autre, oppose radicalement la foi à la religion, et récuse le pourtant inévitable problème, typiquement blondélien, des conditions de possibilité de l'acte de foi. C'est donc dans tous les domaines que les médiations seraient à retrouver, à repenser, à instaurer.

On plaidera donc dans le sillage de Blondel pour une philosophie politique dialectique. Car l'univers politique est le monde du conflit, du partage des valeurs, où le droit s'oppose au droit, et les raisons aux raisons. Et il faut assumer ceci et cela. N'apercevoir qu'un seul aspect des choses et en faire système c'est courir au fanatisme par le court chemin de l'idéologie. Il importe au contraire, et c'est une expression blondélienne, de « voir double », de ne pas perdre de vue les opposés en tension, même si on se trouve obligé de faire attendre la justice pour respecter les libertés ou d'entreprendre sur la liberté pour faire progresser la justice. Tenir les deux bouts de la chaîne et avancer d'un pas boiteux, c'est finalement ce qui demande le plus de conviction et le plus de résolution. Car dans le monde de la dissemblance, de l'inadéquation réciproque de la pensée et de l'action, ce n'est qu' dans le mouvement et le labeur toujours recommencé que l'on croira à ce que l'on fait, c'est-à-dire à ce remembrement final des vérités éclatées et dispersées qui seul sauve du non-sens l'aventure historique des hommes.

D'où une dernière touche pour situer, toujours politiquement, Blondel par rapport à Maritain. A la fin de sa vie, comme il en fait confidence dans la préface qu'il a donnée au livre de Henry Bars sur sa pensée politique, Jacques Maritain en arrivait à une sorte de désenchantement. D'abord, il contestait, non sans humour, qu'il puisse y avoir une pensée politique de Maritain, puisqu'il s'était contenté, disait-il, de rappeler quelques vérités chrétiennes sur la politique, connues de tous et oubliées par tous. Et, ajoutait-il, en vain. Peut-être aurait-il fallu, pour être efficace, se faire homme d'action, mais telle n'était pas sa vocation, et Maritain restant Maritain, la distinction conceptuelle entre homme de pensée et homme d'action ne peut pas ne pas se changer en distinction réelle. Dès lors, le dernier Maritain avait cessé de croire, pour christianiser la politique, aux mouvements et aux partis, même et surtout à ceux qui se disent

chrétiens, et il espérait que pourraient se constituer de petits groupes, à la fois contemplatifs et actifs, sans autre ambition que de changer de proche en proche le tissu humain et social, et qui seraient les germes de la chrétienté à venir.

Une démarche blondélienne ne peut être que très différente : la vérité de la politique n'est pas inscrite dans une doctrine d'Eglise, dont il s'agirait seulement de tirer les conséquences dans l'action ; entre la pensée et l'action, les rapports ne sont pas d'extériorité mais d'immanence, même et surtout lorsque ces relations sont de tension et de déséquilibre, et la vérité politique, dans la mesure même où les orientations sont déterminées et claire l'exigence ultime, est à faire, jour après jour, dans cet entre-deux qu'est l'action humaine. Si bien qu'une pensée blondélienne, en politique, est bien plus que celle de Maritain exclusive de tout cléricisme. Le recours au prophétisme, l'attente de quelques poignées de chrétiens intégralement chrétiens capables de changer la face des choses par la pureté et la dureté du témoignage, n'est pas sans quelque contamination cléricale, et elle ne pourrait valoir que dans une de ces situations de détresse que le propre de l'action politique est de, d'avance, conjurer.

Absolu de l'espérance, désespoir absolu, deux tentations dont une philosophie politique devrait nous permettre de nous garder. Simplement en pensant la politique à son niveau et dans son ordre. Combien aujourd'hui, investissant l'absolu et le sacré dans l'histoire et le temporel, vivent une passion politique qu'ils croient capable de changer la vie, donnant dans la mythologie d'une lutte finale, qu'il suffirait d'exaspérer jusqu'à l'extrême de la violence pour que, le combat achevé, la société soit autre et autre l'homme. D'autres, et souvent tacitement, désespèrent de la politique, retour éternel des mêmes situations dans leurs apparents et dérisoires retournements, jeu toujours recommencé de la puissance et de la ruse, et où le réalisme de Créon l'emporte à la fin sur l'idéalisme d'Antigone.

Ni exaltation lyrique, ni démission devant le tragique. Entre l'un et l'autre s'ouvre, voie étroite ou chemin de crête, l'itinéraire déjà balisé par Blondel. Péguy parlait du « pauvre honneur des maisons paternelles » qui sont pourtant « l'image et le commencement », « le corps et l'essai de la maison de Dieu ». Faire de la politique, c'est prendre en charge cette maison héritée, inachevée, toujours à rebâtir, mais sans perdre cœur car elle a ailleurs, voilé et assuré, son exigeant modèle. Cette précarité et cette grandeur de la politique, nul mieux que Maurice Blondel n'aura été capable de nous les faire comprendre et de nous les faire aimer.

Etienne BORNE

(1) *Bloud et Gay*, 1939.

(2) " Ici, c'est Maurice Blondel qui avait raison et c'est notre désir d'exhausser sans détruire qui s'est trouvé en défaut ", *Réflexions sur l'Intelligence*, 4<sup>e</sup> édit. p. 85, N.I.

# L'EUROPE ET LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE

par Jacques MALLET

**L'**ouvrage de notre ami le professeur Jean-Dominique Durand sur "*L'Europe de la Démocratie chrétienne*", publié en janvier 1995 aux Editions Complexe (1), actualise remarquablement l'étude fondamentale de Jean-Marie Mayeur *Des partis catholiques à la démocratie chrétienne* et l'excellent "Que sais-je ?" *La Démocratie chrétienne* de Pierre Letamendia réédité en 1993. Son intérêt vient de sa double approche d'histoire politique et d'histoire des idées - et de l'Eglise - ainsi que de sa méthode comparative qui permet de prendre une vue d'ensemble de la démocratie chrétienne dans sa diversité, et cela dans toute l'Europe. S'y ajoute une bonne analyse de la contribution si importante des démocrates-chrétiens à la construction de l'Europe et de leur organisation européenne. Ce qu'avaient fait déjà d'autres études de la même collection pour les socialistes, les libéraux, les communistes et l'extrême droite.

Le livre de Jean-Dominique Durand s'arrête au seuil de 1995. Il vient à son heure car la fin du communisme, la crise économique et sociale, le désarroi des esprits et les désordres du monde lancent aujourd'hui à la démocratie chrétienne de redoutables défis.

## ***La démocratie chrétienne, qu'est-ce donc ?***

C'est une tâche difficile pour les politologues que la définition de la démocratie chrétienne (on préfère géné-

ralement chez nous l'appeler démocratie d'inspiration chrétienne). On connaît celle qu'en donnait avec un grain d'humour Georges Bidault, "siéger au centre et faire avec des électeurs de droite une politique de gauche", formule qui se réfère au contexte particulier de la France et au régime parlementaire. Jean-Dominique Durand préfère la définition avancée par Michael Patrick Fogarty dans un ouvrage anglais paru en 1954 : "un mouvement de laïcs qui s'intéressent sous leur propre responsabilité à la solution des problèmes politiques, économiques et sociaux sur des bases chrétiennes et qui déduisent de ces bases et de l'expérience pratique que, dans le monde moderne, la démocratie représente logiquement la meilleure forme de gouvernement". Cette définition a l'intérêt de souligner le rapport à la foi et l'attachement à la forme démocratique du gouvernement. Mais elle ne met pas suffisamment en lumière l'extrême diversité de la démocratie chrétienne.

Dans sa conclusion du colloque *La démocratie chrétienne, force internationale* - organisé sous l'égide de Thomas Jansen, secrétaire général de l'Union européenne des démocrates-chrétiens et du Parti populaire européen, avec le professeur Hugues Portelli - René Rémond insiste sur la diversité de cette "famille de partis", qui apparaît déjà dans la multiplicité de leurs appellations : parti, mouvement, union ou centre, populaire, chrétien, social, démocrate, national ou régional.

Entre ces partis le trait d'union est évidemment l'inspiration chrétienne, "plus culturelle que religieuse au sens strict" remarque Jean-Dominique Durand. C'est pourquoi on ne peut séparer l'histoire de la démocratie chrétienne de celle des Eglises, en particulier de l'Eglise catholique - ni l'isoler de ses rapports avec les Papes, les hiérarchies ecclésiastiques, les organisations catholiques ou protestantes, encore que les partis démocrates-chrétiens aient conquis progressivement leur autonomie et que les Eglises se soient de leur côté éloignées d'eux au cours de la période récente. La démocratie chrétienne est née au XIX<sup>e</sup> siècle dans les régions où les œuvres, associations et organisations catholiques, et les syndicats confessionnels, étaient fortement implantés : Vénétie, Bavière, Flandre, et, en France, Bretagne et Nord. Le parti est le prolongement politique d'un engagement d'abord religieux et social.

"La démocratie chrétienne européenne du XIX<sup>e</sup> siècle, écrit Jean-Dominique Durand, est issue des réponses que les catholiques ont voulu apporter au double défi de la Révolution française et de la révolution industrielle". Elle aurait pu naître en 1789 si des clercs épris de liberté comme l'abbé Grégoire n'avaient pas été discrédités et isolés par le vote de la Constitution civile du clergé en 1790. Dès lors la Révolution, et avec elle la liberté et la démocratie, sera dénoncée comme une ennemie par la majorité des catholiques. Le mouvement catholique aura d'abord pour objectif la défense de l'Eglise et pour valeurs la Contre-Révolution en même temps que la dénonciation de l'individualisme de la société issue de la Révolution, qui a détruit les corps intermédiaires et désagrégé le corps social. Ce combat se poursuivra tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle. Il trouvera son point d'orgue avec le *Syllabus* en 1864. Selon Jean-Marie Mayeur "l'intransigeance" catholique serait la matrice de la démocratie chrétienne.

Mais ses deux sources majeures sont le catholicisme libéral de Lamennais et de Lacordaire et le catholicisme social, qui va se développer rapidement après l'encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII en 1891, en réaction contre la misère ouvrière et les excès du libéralisme économique. Les deux courants convergent dans des mouvements puis des partis qui deviennent aconfessionnels, autonomes, et se donnent pour but la démocratie politique. Cette synthèse était déjà perceptible dans *L'Avenir* de Lamennais et *L'Ere nouvelle* de Lacordaire (ayant pour devise "Dieu et Liberté"). Du haut de la chaire de Notre-Dame de Paris celui-ci s'écria : "Entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit", formule célèbre qui devait inspirer au XX<sup>e</sup> siècle l'action parlementaire des partis démocrates-chrétiens. On retrouve ce même esprit dans *Le Sillon* de Marc Sangnier, qui se déclarait "passionnément catholique et ardemment démocrate", avait pris pour devise "Dieu et le peuple" et donnait de la démocratie cette définition souvent citée : "l'organisation politique et sociale qui tend à développer au maximum la conscience et la responsabilité de chacun".

On sait que les rapports de ces prophètes de la démocratie avec le Saint-Siège ont été souvent orageux. Lamennais fut condamné et ne se soumit pas. Marc Sangnier le fut à son tour parce que son "plus grand Sillon", ouvert aux protestants et aux incroyants, effrayait la hiérarchie catholique. ("L'Action Française", ennemie acharnée du "Sillon", n'était pas encore condamnée"). Marc Sangnier s'inclina et créa en 1912 la "Jeune République" qui eut un débouché électoral très limité dans le Nord et en Bretagne. Il a été le premier et le principal artisan de la réconciliation des catholiques avec la République, qui trouvera son achèvement avec le Mouvement républicain populaire (MRP) après la Libération.

Jean-Dominique Durand insiste à juste titre sur le rôle fondamental de Luigi Sturzo, créateur en 1919 du Parti Populaire Italien (PPI). Maurice Vaussard le définit comme "le plus grand, peut-être le seul penseur démocrate-chrétien qui ait paru en Occident depuis le début du siècle". Exilé en 1924 il eut une grande influence en France sur le catholicisme et la démocratie chrétienne et il anima le premier Secrétariat international de liaison entre les partis démocrates-chrétiens européens et avec le Parti démocrate populaire (PDP), premier parti démocrate-chrétien moderne en France, représenté au Parlement par une douzaine d'élus.

La pensée de Sturzo repose sur deux concepts dominants : un parti autonome par rapport aux institutions ecclésiastiques mais plongeant ses racines dans la tradition chrétienne qui constitue un indispensable élément de médiation et le "populisme" démocratique - qui, fidèle à la doctrine sociale de l'Eglise, proposait un Etat organique et décentralisé et rejetait le libéralisme individualiste. Insistant sur les libertés civiles et politiques, Sturzo pensait que la démocratie devait s'édifier à travers le peuple organisé dans des corps intermédiaires et des régions autonomes, garants du pluralisme. Ce fut un grand malheur, non seulement pour l'Italie mais pour la démocratie chrétienne européenne, que l'expérience du Parti Populaire italien (il avait obtenu en 1919, 20,6 % des suffrages et 100 élus, appuyés sur 251.740 adhérents) ait été brisée par le fascisme.

L'entre-deux guerres a été cependant une période féconde, en particulier en France, marquée par un intense effort de réflexion et de renouveau intellectuel qui continue aujourd'hui encore de nourrir la pensée démocratique d'inspiration chrétienne partout dans le monde. Sait-on en France que c'est Mgr. Montini, le futur Paul VI, qui a traduit et introduit en Italie les ouvrages de Jacques Maritain, en particulier *L'humanisme intégral*? Inspirateur de la Déclaration universelle des droits de l'Homme, celui-ci est plus connu aux Etats-Unis, en Catalogne et en Amérique Latine que chez nous. Et *Le personnalisme communautaire* d'Emmanuel Mounier, continué par Etienne Borne, a inspiré la doctrine du "Centre" de Jean Lecanuet, de Pierre Méhaignerie et de François Bayrou. Mais ces deux penseurs de l'humanisme chrétien n'ont jamais voulu se recon-

naître dans un parti politique, fût-il baptisé démocrate-chrétien. Emmanuel Mounier a été particulièrement sévère dans ses jugements à l'égard du MRP. Retenons entre autres la distinction utile qu'a faite Jacques Maritain pour justifier l'autonomie du politique - conformément aux principes du thomisme - entre "agir en chrétien" et "agir en tant que chrétien".

### **Diversité des démocraties chrétiennes**

Alors que, pendant l'entre deux guerres, le PPI avait tout ce qu'il faut pour devenir un parti de masse, alors que le Zentrum, parti catholique conservateur, était en Allemagne l'axe du gouvernement (il l'est plus encore depuis que Konrad Adenauer, après la deuxième guerre mondiale, l'a ouvert aux protestants), alors que les partis démocrates-chrétiens en Belgique et dans les pays du Bénélux avaient une position très forte, de même que les partis catholiques conservateurs en Autriche et en Suisse, l'Angleterre restait une île et l'Espagne n'avait de vraie tradition démocrate-chrétienne qu'en Catalogne et au Pays Basque. En Europe centrale et orientale et dans les pays scandinaves, le terrain paraissait peu fertile pour la démocratie chrétienne. Il fallut attendre la guerre, la Résistance et la Libération pour voir se constituer en France un grand parti d'inspiration chrétienne, le MRP - qui d'ailleurs refusa d'emblée l'appellation démocrate-chrétienne. Et c'est seulement après 1945 que dans presque toute l'Europe occidentale les partis démocrates-chrétiens ont joué un rôle majeur, de façon durable pour les uns, éphémère pour les autres, ce qui est malheureusement le cas du grand parti français de la IV<sup>e</sup> République, le MRP, et aujourd'hui, après plusieurs décennies d'hégémonie catholique, de la Democrazia Cristiana, victime de la corruption qu'elle avait laissé se développer dans son pays. Ce parti a éclaté lors des récentes élections locales et régionales et compte aujourd'hui deux secrétaires généraux, l'un allié à Forza italiana et aux néo-facistes, l'autre qui se veut autonome mais passe des alliances avec la gauche. L'instauration du scrutin majoritaire uninominal à un tour (avec 25 % de proportionnelle) pousse à une bipolarisation de la vie politique italienne.

Si les stratégies politiques varient en fonction des contextes nationaux, il existe cependant de fortes convergences doctrinales et programmatiques entre tous les partis réunis dans l'Union Européenne des Démocrates-Chrétiens et, pour l'Europe des 15, au sein du Parti Populaire Européen créé en 1976. Celui-ci a le deuxième groupe au Parlement Européen, fort de 157 membres (contre 198 pour le groupe socialiste) et une influence politique considérable dont l'instrument est l'organisation de sommets des chefs de gouvernement et de parti.

La doctrine démocrate-chrétienne est analysée de façon très claire dans ses différents aspects par Jean-Dominique Durand : le magistère de l'Eglise catholique est une référence d'importance inégale selon les pays, qui va des principes de la morale chrétienne à la doctrine sociale de l'Église - réactivée par Jean-Paul II dans l'en-

cyclique *Centesimus annus*. C'est ensuite le personnalisme, c'est enfin le populisme, inspiré de Sturzo.

### **Originalité et diversité de leurs programmes**

Pas plus qu'il n'y a une idéologie démocrate-chrétienne unique il n'y a un programme unique. Les axes programmatiques sont divers, ils ont évolué au fil du temps dans le sens de la modération. Ils sont clairement perceptibles. C'est d'abord évidemment la démocratie. Les démocrates-chrétiens ont été particulièrement lucides et fermes dans le combat contre tous les totalitarismes, fasciste, nazi ou communiste. Pour eux la démocratie est fondée sur la responsabilité personnelle, sur le peuple, sur les communautés naturelles. Vient ensuite, en effet, l'organisation communautaire de la société. Garant du bien commun, l'Etat n'est pas une fin en soi, il doit être au service des citoyens. Leur meilleure garantie est le principe communautaire, l'existence de corps intermédiaires organisés entre l'individu et l'Etat. "Le principe de subsidiarité", défini par Pie XI et repris par tous ses successeurs, est un élément clé du projet démocrate-chrétien qui y voit le meilleur moyen de s'opposer à un Etat centralisateur. Dans ce cadre la famille, la liberté de l'école, la région, de même que le développement du tissu associatif constituent autant de garanties. En particulier la famille, cellule de base de la société selon l'enseignement de l'Eglise, occupe une place de choix dans ce programme (le MRP se définissait comme "le parti de la famille"). La promotion des régions - qui ne va pas en France et en Italie, comme en Allemagne et en Belgique, jusqu'au fédéralisme interne - fait partie du projet démocrate-chrétien.

La volonté de mettre "l'économie au service de l'homme" est un autre axe fondamental du programme de la démocratie chrétienne. L'opposition au libéralisme sans frein est une constante de sa pensée, la recherche de la justice sociale, une préoccupation très forte, mais la réponse aux questions économiques a varié dans le temps et selon les pays. Champion de "la Révolution par la Loi", le MRP était à la Libération très proche des conceptions du socialisme non marxiste (économie dirigée, planification, nationalisations, extension des droits sociaux). La CDU allemande fait une large place à la concurrence. Mais sa doctrine de "l'économie sociale de marché" est en fait caractérisée par un niveau élevé de salaires et de protection sociale et une cogestion de l'industrie entre les partenaires sociaux. Le projet économique démocrate-chrétien se meut à l'intérieur du système capitaliste, alors que le collectivisme est condamné sans appel. Il se propose de corriger non de supplanter l'économie de marché, l'Etat étant appelé à rectifier, à compléter, à compléter les mécanismes économiques. Au total la pensée économique de la démocratie chrétienne est un peu courte (2). L'une de ses originalités est de mettre en avant la notion de "justice sociale internationale". A ses yeux "la question sociale est devenue mondiale" comme le disait Paul VI, le développement est "le nouveau nom de la paix". Jean-Paul II revient, lui aussi, inlassablement sur cet impératif, dénonçant les struc-

tures de l'économie mondiale "qui fait s'étendre sans cesse les zones de misère et avec celles-ci l'angoisse, les frustrations". Les programmes des partis démocrates-chrétiens et l'action de la Communauté européenne, qu'ils ont inspirée et stimulée, font une large place à ces préoccupations.

Enfin - the last but not the least - l'Europe dans la construction de laquelle la démocratie chrétienne a joué un rôle moteur à la fin des années Quarante et dans les années Cinquante. Le combat pour l'Union européenne est devenu à partir de 1950 un élément important de son identité politique. Le MRP est devenu alors, sous l'influence déterminante de Robert Schuman, le parti de l'Europe. Pierre Letamendia l'a souligné : "c'est à Robert Schuman seul qu'il faut attribuer la conversion totale du MRP à l'idée européenne", lui-même influencé par Alcide de Gasperi. Il veut bâtir une Europe fondée sur le christianisme, dans laquelle il voit la garantie de la paix grâce à la réconciliation franco-allemande, et de la démocratie, face à la menace soviétique - une Europe communautaire, une Europe de type fédéral. Avec le recul du temps on mesure mieux aujourd'hui l'importance historique de la déclaration du 9 mai 1950, inspirée par Jean Monnet, par laquelle Robert Schuman, cinq ans à peine après la capitulation du Troisième Reich, a ouvert la voie de la réconciliation franco-allemande et jeté les bases de la communauté européenne entre des peuples longtemps opposés par des divisions sanglantes. La conjonction, à ce moment-clé où se jouait l'avenir, de ces trois "hommes de la frontière", Robert Schuman, Konrad Adenauer et Alcide de Gasperi, tous trois chrétiens, avait quelque chose de providentiel, sans pour autant représenter l'instrument d'une "Europe vaticane".

Depuis l'action des pionniers - Marc Sangnier en France, Luigi Sturzo en Italie -, la démocratie chrétienne a beaucoup fait pour l'Europe et s'est unie pour la faire. L'Europe communautaire est largement son œuvre, l'échec de la Communauté européenne de Défense en 1954 a été aussi sa défaite, et lui a porté un rude coup. Mais, il faut le dire, la politique européenne a été conduite par des coalitions unissant les démocrates-chrétiens aux socialistes et aux libéraux. Au Parlement européen les décisions importantes se font pour l'essentiel grâce à des compromis entre les deux principaux groupes, le groupe socialiste et le groupe du PPE. Ce sont les démocrates-chrétiens qui ont été jusqu'à ce jour dans ce domaine les plus unis et les plus résolus.

Le Parti Populaire Européen est une fédération de partis nationaux où les décisions se prennent à la majorité. L'Union Européenne des démocrates-chrétiens, qui s'étend au-delà des frontières de la Communauté européenne, est, elle, beaucoup plus souple. Elle constitue de plus en plus une structure d'accueil, un "sas" destiné à faciliter l'évolution des partis démocrates-chrétiens ou assimilés des pays appelés à adhérer à l'Union Européenne. Ce que la démocratie chrétienne a gagné en étendue le perdra-t-elle en cohérence et en efficacité ?

Certains le craignent, notamment en France, qui ont la nostalgie de l'Europe des Six, élargie à l'Espagne. Mais la capacité d'intégration dont a fait preuve jusqu'ici le Parti Populaire Européen est remarquable.

Au terme de ce tour d'horizon sommaire deux questions se posent. Pourquoi la démocratie chrétienne n'a-t-elle pas connu en France un développement comparable à celui des partis de ses principaux partenaires ? Quel est l'avenir de la démocratie chrétienne européenne ?

### **Les obstacles rencontrés en France**

En 1935 Francisque Gay s'interrogeait douloureusement : "S'il y a un pays où la démocratie chrétienne aurait dû s'implanter, prendre racine, se développer, fructifier, c'était la France. Dans tous les domaines de l'action et de la pensée sociale et démocratique nous avons débroussaillé le terrain, ouvert des voies, posé les premières assises, et l'édifice s'est construit ailleurs. Pourquoi ? Pourquoi ? Pourquoi ?". Etienne Borne constatait lui-aussi en 1973 que, dans le pays "qui fut celui de ses précurseurs et de ses pionniers, la démocratie chrétienne, en dépit d'épisodes éclatants mais fugitifs, sur le long terme, a éprouvé le plus de difficultés à s'insérer durablement dans la réalité politique".

Devenu le premier parti de France, avec l'arrivée d'une nouvelle génération d'hommes formés pour la plupart dans les mouvements d'action catholique et forgés dans le feu de la Résistance, le MRP devait décliner peu à peu puis disparaître - volontairement - en 1967. Pourquoi, oui, pourquoi ?

Paul Vignaux, chrétien de gauche, animateur du groupe *Reconstruction*, donnait une explication simpliste : l'air de la France n'est pas bon pour les partis catholiques, car on y est très attaché à la laïcité dans l'action politique. Mais le MRP était réellement aconfessionnel et indépendant par rapport aux institutions ecclésiastiques auxquelles il s'était imposé.

Certes des erreurs ont été commises. Le MRP a été rendu responsable des échecs subis dans les guerres coloniales. Mais deux causes majeures expliquent cette situation. Au-delà de l'explication par la loi électorale - Georges Bidault disait dans les années Trente que le scrutin d'arrondissement broyait la démocratie chrétienne "comme le grain entre deux meules", au-delà de l'instabilité gouvernementale, dont on ne peut le rendre responsable, au-delà de la logique bipolaire issue plus tard de l'élection présidentielle au suffrage universel direct, il y a un contexte politique défavorable en France à la démocratie chrétienne. Alors qu'ailleurs en Europe les partis démocrates-chrétiens occupaient une position centrale entre un pôle libéral et un pôle social démocrate, le MRP restait prisonnier du système bipolaire issu de la Révolution française : "dénoncé par la droite comme complice de la gauche, ses références le rendaient suspect à cette dernière". "Fils d'une tradition et d'un accident", comme le disait Jacques Fauvet, il s'est trouvé rapidement débordé par la renaissance de la droite classique et il n'a pas su, voulu ou pu intégrer le gaullisme.

Je ne partage pas tout à fait sur ce point l'analyse de Jean-Dominique Durand. Il est vrai que la rupture de janvier 1946, puis celle de 1962 (après la conférence de presse du général de Gaulle dite du "volapük") ont eu des conséquences graves pour le MRP. Aurait-il pu ou dû faire un autre choix ? En 1946 c'eût été laisser la République aux mains des socialistes ou des communistes à un moment où le parti communiste était puissant et redoutable. En 1962 la rupture s'est faite sur l'Europe, c'est-à-dire sur un point que les dirigeants du parti tenaient pour essentiel - mais aussi, plus largement, sur la conception des institutions et de leur fonctionnement. Très attachés aux régimes parlementaires ceux-ci étaient hostiles à l'instauration d'une "monarchie républicaine".

Pierre Pflimlin a raconté dans "Les mémoires d'un européen" que le général de Gaulle - le seul grand homme, dit-il, qu'il ait rencontré au cours de sa vie politique - l'avait appelé dans la nuit pour le convaincre de revenir sur sa décision de démission suivie, on le sait, par tous les ministres MRP, y compris Maurice Schumann. Il est facile mais vain de réécrire après coup l'histoire. Peut-être le MRP a-t-il mal compris le général de Gaulle, très proche, lui aussi, de la tradition du catholicisme social ; peut-être aurait-il pu influencer sa politique européenne s'il avait été sa principale force de soutien, devenir à ses côtés le parti dominant pour assurer plus tard sa succession...

Mais il faut pousser plus loin l'analyse. Les causes du déclin du MRP et de la faiblesse relative des partis qui lui ont succédé, et demain peut-être celles d'une crise de la démocratie chrétienne européenne, apparaissent plus profondes, structurelles. C'est la sécularisation croissante de la société, la baisse continue de la pratique religieuse, l'affaiblissement ou la disparition des mouvements catholiques, le pluralisme politique des catholiques français, reconnu et même favorisé par l'Eglise qui a pris ses distances à l'égard de la démocratie chrétienne et préfère encourager désormais des actions proprement religieuses ou sociales. C'est, je le répète, la disparition des viviers de militants et de cadres que représentaient les mouvements et associations catholiques. C'est, plus généralement, la crise de l'Etat-Providence auquel la démocratie chrétienne était très attachée. A cela s'ajoute le fait que les thèmes essentiels de son programme, tels que l'attention aux communautés et aux corps intermédiaires, la subsidiarité, la régionalisation, sont aujourd'hui banalisés par le succès même qu'ils ont connu au-delà de ses frontières.

Enfin l'Europe "supranationale", à cause de laquelle le MRP a politiquement souffert après l'échec de la CED, est elle-même en crise actuellement, en tout cas beaucoup moins populaire. On l'a constaté lors des consultations récentes, sur Maastricht, sur l'élection du Parlement Européen et du Président de la République française. A gauche comme à droite les démagogues font le l'Europe un bouc émissaire, qu'ils rendent responsable du chômage. La mondialisation et la globalisation de

l'économie réduisent les marges de manoeuvre de l'Etat et l'efficacité des politiques sociales.

### *Questions pour l'avenir*

Certes le bilan de la démocratie chrétienne, tant pour chacun de nos pays que pour l'Europe, est sans nul doute "globalement positif" en termes de progrès social, de modernisation de l'économie, d'Union européenne. Mais trois événements hypothèquent son avenir : le premier est l'adhésion au PPE - pour faire contrepoids à la puissance du groupe socialiste au Parlement Européen - de partis conservateurs modérés tels que la Néa Demokratia grecque et le Parti Populaire Espagnol, plus récemment le Moderata Semling suédois, et surtout l'adhésion au groupe PPE des conservateurs britanniques de tendance souvent "thatchérienne". C'est ensuite l'effondrement de la Democrazia Cristiana italienne qui crée au sein de la démocratie chrétienne en Europe un certain déséquilibre. Au lendemain de la Deuxième guerre mondiale le MRP exerçait avec elle un véritable leadership en Europe. Puis, jusqu'en 1992, la démocratie chrétienne a reposé sur deux jambes : la CDU et la Démocratie chrétienne italienne. "Il n'en reste plus qu'une, la CDU (3), ce qui ne peut que renforcer, note Jean-Dominique Durand, l'ouverture aux conservateurs, d'autant plus que le parti démocrate-chrétien connaît des difficultés en Hollande et que des menaces pèsent en Belgique sur son hégémonie en pays flamand. Même si les responsables allemands actuels s'en défendent, la dérive actuelle peut aller vers un rassemblement des modérés dont la démocratie chrétienne ne serait qu'un élément. Le syndrome français s'étendrait alors à l'Europe".

Le troisième grand événement est l'effondrement des régimes communistes à l'Est et des partis communistes de type stalinien, qui prive la démocratie chrétienne d'un adversaire commode justifiant le rassemblement des catholiques et des chrétiens autour d'elle. On constate, qui plus est, que la démocratie chrétienne a beaucoup de difficulté à s'implanter à l'Est, où l'éparpillement des forces politiques (en particulier en Pologne où l'erreur des démocrates-chrétiens a sans doute été de ne pas miser sur le parti de Mazowiecki), le choc des ambitions personnelles, les difficultés de la transition vers l'économie de marché, favorisent l'essor du national-populisme et le retour au pouvoir - partout, sauf en République tchèque - des communistes repeints aux couleurs du socialisme.

Ce tableau ne serait pas complet si l'on passait sous silence ce qu'il faut bien appeler "la question morale". Les affaires, les scandales, n'ont pas épargné les partis démocrates-chrétiens. L'exemple italien est le plus dramatique à cet égard. Ce n'est pas le seul. En réaction l'on voit se développer une tendance au retour vers les valeurs traditionnelles, qui profite surtout à des partis conservateurs (du style de Villiers) ou à des partis autoritaires.

Sans doute pourrait-on étendre à d'autres partis démocrates-chrétiens les remarques de Pierre Letamendia à propos du CDS où il observe "un discours

démocrate-chrétien souvent peu travaillé et assimilé par les cadres du parti". "La référence à la personne et à la Communauté, écrit-il, le refus systématique du socialisme et du libéralisme "sauvage", le rappel des valeurs spirituelles et de l'inspiration chrétienne, l'incantation européenne, constituent un discours identitaire, protéiforme, dont il est malaisé de tracer les frontières avec un libéralisme modéré ou un socialisme édulcoré". Depuis la disparition de Jean Lecanuet et d'Etienne Borne il n'y a plus personne aujourd'hui dans notre pays pour incarner la philosophie vivante de la démocratie d'inspiration chrétienne - encore que rien ne nous empêche de relire leurs écrits et ceux des intellectuels qui, avant eux, ont œuvré dans cette ligne de pensée. Cela est grave au moment où l'accélération du développement des technologies pose à nos sociétés des problèmes éthiques fondamentaux, où la "question sociale" redevient prioritaire, rendant toute son actualité à la doctrine sociale de l'Église, où beaucoup de citoyens sont tentés de désespérer de la politique et de la démocratie. Jamais le message de la démocratie d'inspiration chrétienne n'a été aussi nécessaire et, consciemment ou non, aussi attendu.

Jean-Dominique Durand nous laisse dans sa conclusion sur une interrogation grave : "Les défis que la démocratie chrétienne doit relever sont nombreux et angoissants : défis du national-populisme, à l'idéologie simplificatrice, si actif dans les pays libérés du communisme, mais aussi en Europe occidentale ; défis de la crise

de l'Etat providence, de la pauvreté et du chômage ; défis d'une construction européenne de plus en plus complexe ; défis des découvertes génétiques, des risques de manipulation de l'espèce humaine. C'est ici que se pose d'une manière cruciale pour l'avenir des partis démocrates-chrétiens le problème de la stratégie, la question de leur recomposition. Le problème est de savoir si c'est possible sans oublier les origines ni édulcorer les héritages".

Sa solution dépendra pour une large part, comme ce fut si souvent le cas dans l'histoire européenne, de la pensée et de l'action des démocrates français d'inspiration chrétienne, qui n'appartiennent pas tous à l'actuel CDS. Mais, bien sûr, les leaders de cette formation doivent se sentir particulièrement concernés par la recherche de cette solution et d'une réponse à ces défis.

Jacques MALLET

(1) Dans cette même collection "Questions au XX<sup>e</sup> s" a été publié en 1993 un ouvrage important sur le MRP et la construction de l'Europe.

(2) L'effort de réflexion des chrétiens sociaux sur la politique économique s'est fait le plus souvent en dehors de la sphère démocrate-chrétienne au sens large. Une des rares exceptions à la règle est le colloque sur "L'économie sociale de marché" organisé à Paris à l'initiative du PPE et de l'UEDC, colloque dont les conclusions ont été tirées par Raymond Barre.

(3) Une deuxième "Jambé" s'est récemment développée au sein du PPE : le Parti Populaire espagnol.

## Les livres de nos collaborateurs et amis

**Jean-Marie PELT**

"Dieu de l'Univers"

*Science et foi*

Ed. Fayard

**Jean CHELINI**

"Jean-Paul II au Vatican"

Ed. Hachette "La vie quotidienne"

**Pierre MEHAIGNERIE**

"Aux Français qui ne veulent plus être gouvernés de haut"

*Pour une société de considération*

Ed. Plon

**Maurice SCHUMANN**

"Bergson ou le retour de Dieu"

Ed. Flammarion

**Françoise COLIN-BERTIN**

"L'Ile-de-France"

Ed. Ouest-France

**Nicolas BREJON DE LAVERGNEE**

"Traité d'économie politique"

*Histoire - Doctrines - Théories*

Ed. Ellipses



# LA JUSTICE EN QUESTIONS

par Gino NECCHI

**L'**actualité est riche en faits divers et en rebondissements judiciaires... Au-delà des péripéties, il faut réfléchir aux solutions à proposer et envisager dans quel état d'esprit l'exécutif et le législateur doivent se trouver pour mener à bien les indispensables réformes.

## DES RÉFORMES ? OUI, MAIS DANS QUEL ESPRIT ?

Rien n'est pire que les idées toute faites ou les pressions exercées par des groupes qui recherchent davantage la défense de leurs intérêts professionnels que la qualité de la justice. C'est pourquoi "nos réformateurs" devraient se garder :

### • d'être fascinés par le droit anglo-saxon

Chaque Etat a des traditions de procédure pénale qui correspondent à son génie. Il faut prohiber l'admiration béate, coupée du cadre géographique, historique, sociologique. Et pourtant... Nombre de ministres ou de parlementaires n'ont eu qu'admiration pour le Droit anglo-saxon, alors que les Américains découvrent peu à peu l'originalité de notre procédure et commencent à apprécier ses mérites, que les Britanniques viennent de créer une commission chargée d'analyser les récentes "erreurs judiciaires" et de proposer d'éventuelles réformes. Que l'on en finisse avec l'attrait de la procédure accusatoire ! Il existe en France un Ministère Public chargé de rassembler les preuves d'une éventuelle culpabilité de l'auteur d'une infraction et une défense chargée des intérêts du mis en cause. De grâce ! gardons à la fois notre clarté d'esprit et la spécificité des rôles et n'imitons surtout pas les Italiens qui ont fait les frais d'une réforme de la procédure pénale, voulue par les "politiques" pour affaiblir l'appareil étatique et éviter un développement des affaires. Le résultat est catastrophique tant pour la crédibilité des deux institutions que pour la société italienne.

### • d'être influencés par les groupes de pression corporatistes

C'est ainsi que le législateur dans la loi du 4 janvier 1993 relative à la réforme de la procédure pénale avait modifié l'ordre de prise de parole devant la Cour d'Appel : le Ministère Public prenant la parole le premier, les avocats de la défense lui répondant. C'était oublier que le Ministère Public, lorsque le mis en examen faisait appel, devait répondre à l'avance d'une argumentation qu'il ignorait... puisque développée après son intervention. La réforme qui avait pour but officiel d'accélérer la procédure avait en réalité pour effet d'allonger des débats puisque le Ministère Public reprenait la parole après les avocats, qui eux-mêmes étaient tentés de répliquer... Tout cela pour satisfaire en réalité le lobby des avocats pénalistes. Heureusement la loi du 8 février 1995 a remis de l'ordre et le demandeur, comme c'est bien normal, est désormais invité à prendre la parole le premier !

### • d'ignorer l'accompagnement matériel des réformes

Le législateur a l'habitude de voter des lois sans se préoccuper des conséquences de celles-ci. Deux exemples :

- le nouveau Code pénal a donné compétence à l'autorité judiciaire pour décider de l'interdiction de séjour, à la place de l'autorité préfectorale. Or il faut en ce cas déterminer les lieux interdits à la personne, notifier cette décision et diffuser les notices relatives à celle-ci aux forces de police. Les juges d'application des peines devraient se charger de cette mission. C'est le "grand vide" depuis le 1<sup>er</sup> mars 1994. Les services n'ont pas été mis en place et aucune autorité ne s'occupe de "la gestion des interdictions de séjour".

Le transfert de compétence au profit des juges a-t-il été une victoire du Droit ? Non, c'est plutôt le triomphe de l'inefficacité.

affaires qu'ils ont commencées. Aujourd'hui, les douaniers interceptent nombre de trafiquants de drogue mais, parce qu'ils n'ont pas la qualité d'Officiers de police judiciaire (O.P.J.), ils doivent passer le relais aux policiers ou aux gendarmes. Cette méthode n'est pas motivante pour les douaniers. Certes, il est délicat de leur confier à la fois des pouvoirs propres tirés du Code des Douanes et des pouvoirs de Police judiciaire. C'est pourquoi il faut créer au niveau régional une unité comprenant des fonctionnaires auxquels serait reconnue la qualité d'O.P.J. et qui seraient saisis à la suite de l'intervention des douaniers des Unités de Surveillance, qui, eux, garderaient le statut actuel.

C'est en abordant avec cet état d'esprit la nécessité des réformes qu'il serait opportun d'examiner les questions qui, aujourd'hui, mettent en cause la justice.

## QUESTIONS D'AUJOURD'HUI

### ● Quel statut pour le Parquet ?

Nombre de juristes et d'hommes politiques réclament "l'indépendance" du Parquet. Il y a une confusion, même chez des esprits déliés, entre le Siège et le Ministère Public. Quel serait le crédit d'un gouvernement qui ne pourrait pas être responsable de sa politique pénale ? L'idée des rapports entre le citoyen et l'Etat, entre la liberté et la répression est éminemment politique. Voudrait-on délocaliser l'action publique et confier à chacun des Procureurs Généraux la responsabilité globale de celle-ci, au niveau de chaque Cour d'Appel ? Les différences de traitement entre les régions seraient accrues. L'égalité des citoyens ne s'en trouverait pas renforcée.

Devrait-on alors créer un Procureur Général "national" qui n'aurait aucune responsabilité politique mais concentrerait entre ses mains les pouvoirs de l'Action Publique ? Quelle serait la légitimité de ce personnage ? Aucune, car toute responsabilité à un certain niveau de l'Etat doit être susceptible d'être sanctionnée politiquement. Ce qui ne serait pas le cas dans cette hypothèse.

La société a besoin aujourd'hui de piliers solides exerçant les prérogatives de Puissance Publique. Il faut balayer les velléités de quelques illusionnistes et affirmer bien haut la nécessité d'un Parquet structuré, hiérarchisé, dépendant d'un Garde des Sceaux, responsable politiquement. Toute autre voie est dangereuse, porteuse d'un affaiblissement de l'Etat. Ceux qui connaissent la réalité des Palais de Justice peuvent en témoigner.

### ● Quand mettre en œuvre la détention provisoire ?

Ce thème va régulièrement alimenter non pas le débat mais la polémique. Les hommes politiques, toutes tendances confondues, semblent être d'accord pour diminuer le nombre des cas dans lesquels cette mesure devrait être mise en application. Aujourd'hui cette décision est possible selon des termes très généraux : "pour assurer le maintien de la personne concernée à la disposition de la justice ; pour éviter le renouvellement de l'infraction ; pour faire cesser le trouble causé à l'ordre public...".

### La société a besoin aujourd'hui de piliers solides...

- tous les responsables politiques plaident pour la liberté contre la détention et les peines d'emprisonnement ferme provisoires : belle pétition de principe ! Encore faut-il que le contrôle judiciaire ou le sursis avec mise à l'épreuve aient un sens : actuellement, en raison d'un déficit d'agents de probation, les personnes concernées sont laissées à elles-mêmes, ne sont pas convoquées et sont susceptibles de réitérer de nouvelles infractions. Il conviendrait d'abord de créer de véritables services encadrant réellement les individus soumis à ces obligations...

### ● d'oublier la spécificité et l'autonomie d'action des services chargés de coopérer avec la justice

Il faut rappeler ici l'existence de la Police Nationale et de la Gendarmerie. Ces forces doivent être complémentaires et le citoyen, lorsqu'il est victime d'une infraction, doit pouvoir choisir de porter plainte soit à la Brigade de Gendarmerie, soit au Commissariat de Police. Il faut donc maintenir la présence de gendarmes et de policiers sur l'ensemble du territoire et éviter de réduire l'action des gendarmes à la zone rurale. La coopération entre ces deux forces ne doit pas être la soumission de l'une par rapport à l'autre.

Autre piste : il ne faut pas freiner le dynamisme des Douanes. Les douaniers interviennent de plus en plus dans la lutte contre les stupéfiants, l'immigration clandestine, les infractions économiques. Il faut absolument reconnaître à certains d'entre eux la qualité d'officier de Police judiciaire pour qu'ils puissent continuer les

Si le législateur veut véritablement limiter le recours à la détention provisoire, il doit non plus poser des principes généraux mais énoncer les cas dans lesquels ce recours sera possible. On peut très bien imaginer, sans que la liste soit exhaustive :

- d'une part, une "ouverture" des cas au regard du passé judiciaire du mis en cause : à chaque fois que ce dernier aura été condamné à une peine supérieure à 6 mois ou à 1 an d'emprisonnement (peine effectivement prononcée) ou à chaque fois que la personne aura été condamnée précédemment à un délit réprimé d'une peine supérieure à 5 ans ou à un crime,

- d'autre part, une ouverture des cas par rapport à la nature de l'infraction reprochée au mis en examen : à chaque fois par exemple,

- . qu'il s'agit d'une infraction criminelle,
- . ou que les crimes ou délits ont été commis par deux ou plusieurs personnes,
- . ou que les infractions sont en relation avec une entreprise terroriste...

A partir de là, une étude sérieuse pourra être menée et "les procès en sorcellerie" devront cesser.

#### ● L'information doit-elle être secrète ?

C'est sans doute le problème le plus urgent aujourd'hui. Les journaux s'emparent du nom de n'importe lequel de nos concitoyens, célèbre si possible, et celui-ci est condamné avant le jour de son jugement. En province, que de vies gâchées par une accusation publique hâtive. Dommage qui ne sera jamais réparé par une décision de non-lieu ou de relaxe, à supposer qu'une telle décision soit prononcée.

Il faut donc affirmer le principe du secret de l'instruction sauf si le mis en examen lui-même décide de parler. Mais, dans la société d'aujourd'hui, il est difficile de ne pas prévoir une "publicité restreinte" : c'est pourquoi les débats devant la Chambre d'accusation de la Cour d'Appel pourront être rendus publics. Dans ce cas, la publicité est d'une nature différente : en effet, le débat est contradictoire et les versions respectives de l'accusation et de la défense pourront être simultanément connues.

Des poursuites devraient être engagées contre les journaux qui ne respecteraient pas ces dispositions (1).

#### ● Comment réformer la justice pour mineurs délinquants ?

La crise des banlieues met chaque jour en évidence la coupure entre les réalités constatées et la réponse judiciaire. La lenteur de la riposte aux infractions commises laisse penser aux mineurs qu'ils bénéficient d'une sorte d'impunité. L'idée est entretenue qu'ils pourront échapper à toute sanction. Or l'intervention dans ce cas doit être non seulement rapide mais appropriée. Il faut donc réécrire l'ordonnance de 1945 sur l'enfance délinquante, introduire une procédure d'urgence, tout en sauvegardant la primauté de l'exigence éducative.

Cet objectif est parfaitement réalisable. Une meilleure connaissance de la personnalité du jeune majeur, entre 18 et 21 ans, est déjà obtenue grâce à la généralisation de l'enquête de personnalité dans le cadre du délit flagrant.

Il faut mieux connaître les mineurs, dans les délais les plus rapides pour donner une réponse adaptée... Compte tenu de la déchirure du tissu social, le temps est désormais compté... (2)

\*  
\* \*

La crise de la justice ne se mesure pas aux quelques affaires dont s'est emparée la grande presse. Elle n'est que l'écho des difficultés qui traversent notre société. Il est urgent pour l'équilibre de celle-ci et pour la garantie des libertés individuelles du citoyen de mettre en œuvre les réformes proposées.

Gino NECCHI

(1) Alors que cet article était déjà rédigé, une commission du Sénat, présidée par le Sénateur Jolibois, a déposé le 6 avril 1995 un rapport. Certaines idées développées dans celui-ci rejoignent celles exposées dans l'article de notre collaborateur :

- la liberté de communication s'exerce dans le respect de la présomption d'innocence ;

- toute atteinte au secret de l'enquête sera punie d'un an d'emprisonnement et de 100 000 Francs d'amende. Si la divulgation est faite par une personne soumise au secret professionnel, un magistrat ou un agent public concourant à la procédure, ces peines seront portées à 2 ans d'emprisonnement et 200 000 Francs d'amende ;

- la publication de tout ou partie d'une pièce d'un dossier d'instruction ou le fait d'en faire publiquement état avant l'audience publique sera puni d'une amende de 200 000 Francs ;

- la diffusion de l'image d'une personne portant des menottes ou des entraves sera punie de 200 000 Francs d'amende ;

- les personnes morales, c'est-à-dire les entreprises de presse, pourront être déclarées responsables de toutes ces infractions. Pour les journaux, les amendes seront proportionnelles au tirage : 2 Francs maximum par exemplaire ;

- les audiences de la Chambre d'accusation seront publiques lors des appels concernant la mise en examen, le contrôle judiciaire, la détention provisoire et le non-lieu, sauf si cette publicité nuit au déroulement de l'information, à la présomption d'innocence d'une partie, aux intérêts d'un tiers, à l'ordre public ou aux bonnes moeurs.

(2) Depuis la date de rédaction de cet article, le législateur a modifié partiellement l'ordonnance du 2 février 1945 relative à l'enfance délinquante dans un sens souhaité par l'auteur de ces lignes. C'est ainsi que désormais, sur instructions du Procureur de la République, l'officier de police remettra au mineur une convocation à comparaître devant le juge des enfants en vue de sa mise en examen afin que l'auteur du délit ne soit pas interrogé par le juge des enfants plusieurs mois après la commission des faits.

# LOUISE WEISS : LA JOURNALISTE, L'ÉCRIVAIN, LE REPORTER (1893-1983)

par Monique BOYER

L'année 1993 fut marquée par différentes manifestations à l'occasion du centenaire de la naissance de Louise Weiss. Celle que l'on appelle désormais la "grand-mère de l'Europe" reste mal connue du grand public. Elle ne figure pas encore au dictionnaire, et les livres qu'elle écrivit, notamment "Mémoires d'une européenne", ne furent pas réédités. C'est regrettable !

La commémoration du cinquantenaire du droit de vote des femmes a donné aux médias l'occasion de mentionner Louise Weiss. Mais que sait-on de la journaliste à l'humour féroce, de la reporter animée par la flamme humanitaire, de l'écrivain à la plume alerte et drôle ? Que sait-on de la jeune Louise, vive, intelligente, intrépide, intransigeante vis-à-vis d'elle-même, préférant casser sa plume que perdre sa foi ? Que sait-on enfin de cette femme hors pair dont le premier et le dernier amour fut l'Europe ?

Très tôt, Louise mena ses combats, combats contre la tradition établie qui voulait que les filles n'aient pas la parole, combats contre les intolérances, les injustices, les idéologies.

## JEUNESSE RÉPUBLICAINE

Louise Weiss est née en 1893 à Arras d'une mère,

Jeanne Javal, dont les origines lointaines étaient allemandes, autrichiennes, et d'un père, Paul Weiss, né dans une Alsace annexée par l'Allemagne; lui-même alsacien et protestant. Entourée des siens, ayant deux frères, la petite fille éprouva une joie de vivre qui devait l'habiter toute sa vie. La mère aimait la vie de province, mais la situation de Paul Weiss, polytechnicien et ingénieur des Mines, conduisit la famille à Paris.

L'appartement parisien était partagé avec les grands-parents maternels. Leur salon était orné de tableaux qui excitèrent la curiosité de la filllette, et sa maman la conduisit très vite au Musée du Louvre. Sa vie durant, elle s'entoura d'œuvres d'art que lui offrirent ses amis Maurice de Vlaminck, André Dunoyer de Segonzac, et Raoul Dufy.

Le grand-père de Louise, le professeur Louis-Emile Javal (1839-1907), était un oculiste réputé (nous dirions de nos jours ophtalmologiste). Il avait fait de remarquables travaux sur la correction de la vue mais, ironie du sort, il devait la perdre. Aussi la petite fille lisait-elle les journaux à ce bon grand-père, excellent pédagogue et qui avait été l'ami de Zola ! Israélite, il s'était lancé de toutes ses forces à la poursuite de la vérité dans l'affaire Dreyfus. Louise sera dreyfusarde et bientôt, ayant pris la défense de deux petites filles juives, aura maille à partir avec ses amies du Lycée Molière.

Sa mère, formée à la pédagogie de Ferdinand Buisson (disciple de Camille Sée), l'y avait envoyée accomplir ses études et la soutiendra dans ses convictions. Les "demoiselles" enseignaient à leurs élèves à prendre conscience de leur rôle social et à ne plus exiger des hommes qui les désiraient des cadeaux dignes de "chefs barbares" ! (sic).

Grâce à sa mère, elle alla en 1907 en Angleterre. Plus tard, elle sera fière de son diplôme d'Oxford ! Les vacances en Alsace furent une bonne expérience. Elle fit connaissance de la famille de son père, et les grandes promenades en bicyclette partagées avec les cousins la menèrent sur cette "ligne bleue des Vosges". A quoi correspond une frontière ?

A Colmar, l'oncle Alfred les reçut. Les choses se gâtèrent lorsque Madame Weiss décida de laisser quelque temps sa fille dans une école allemande. L'oncle ne fut pas d'accord ! Pour pouvoir étudier correctement, Louise fut mise en pension chez la veuve d'un fonctionnaire prussien, puis se rendit à la piscine où elle joua avec de jeunes allemandes ; l'oncle Alfred montra durement sa réprobation ! Un jour Louise fut clouée au lit et son oncle, médecin, en profita pour laisser aller sa mauvaise humeur. "Quelles différences y a-t-il entre moi et les teutoniques ?" pensait la jeune fille. Alors, elle attaqua l'oncle : "puisque les Allemands te sont intolérables, pourquoi es-tu resté ici ?". Soudain radouci, son oncle lui répondit "ma petite, c'est là tout le problème alsacien ; j'aurais pu partir, j'ai craint de le faire mais, si nous n'étions pas restés, il n'y aurait plus d'Alsace française".

A la rentrée, Louise retrouva le chemin du lycée. Un de ses professeurs, Marie Dugard, revenait d'un voyage aux Etats-Unis. Elle parla des américaines émancipées, de ces femmes qui voyageaient seules... "Voyager seule, soupira Louise, quelle chance, mais, ici, les femmes sont faites pour se marier ! "La société toute entière a besoin de l'esprit féminin et de son ardeur, disait Marie Dugard, de sa vive intuition et de son infatigable dévouement ; empêcher son énergie de se manifester, ce n'est pas seulement dépouiller la moitié de l'humanité de son droit, c'est priver le monde d'une activité bienfaisante !"

Ainsi, avec ses professeurs, Marie Dugard et Margaret Scott, mais aussi grâce à sa mère, Louise se promettait de faire cette révolution dont les contours restaient imprécis, et de continuer dans le chemin tracé par "ces révoltées raisonnables".

L'année scolaire s'acheva. Le jour de la distribution des prix les parents venaient chercher les enfants. Madame Weiss était là. Louise rangea ses prix dans son tablier. Qu'allait-elle faire maintenant ? Dans le fiacre qui la ramenait, elle s'endormit. Soudain sa mère la secōūa et dit : "Ecoute, petite, je vais te demander un sacrifice, cache tes livres, inutile que ton frère les voie. Il est assez mécontent de ce que les lycées ont fait de toi - une fille savante ! - alors que tes frères ne sont pas les premiers de leur classe ! Alors tu comprends, ton père exige de toi quelques concessions au ménage. Dès septembre, tu iras quatre mois en pension dans une école

ménagère pour y apprendre le raccommodage, la lessive, la cuisine".

L'épreuve était trop forte. Elle en perdit le sommeil. Bientôt, elle se retrouva à l'école de la grande duchesse de Bade.

Louise, nourrie de poésie, de mythologie... A quoi cela servait-il quand on se retrouve habillée d'une robe bleue, d'un tablier rayé et d'un bonnet de linon... ? Elle fit de la résistance. Il fallait parler allemand, elle utilisa le français. Elle multiplia les refus et passa pour une dangereuse sociale-démocrate !

De retour à Paris, elle prit possession de la cuisine et fit tant de pâtés et de choucroute que son père, craignant pour la paix de son ménage, se tint coi, et l'incompétence de Louise s'en trouva définitivement réglée. Plus tard, cependant, ses amis apprécieront sa table !

Elle reprit le chemin du lycée Molière sans savoir quelle décision prendre ! Marie Dugard lui proposa de la prendre chaque dimanche matin pour la préparer à des études supérieures. "Le travail c'est la liberté" pensait Louise.

Les cours de Mademoiselle Dugard étaient insuffisants pour permettre l'entrée dans une faculté. Quand Louise parla de se consacrer à l'enseignement elle se heurta à ses professeurs. "Laissez ces concours à celles qui ont besoin de travailler". "Vous n'attendez pas votre pain, ni celui de votre famille, d'une situation dans l'Université ? Alors, cultivez-vous, sans plus ; laissez l'Université à celles qui en ont besoin, la justice sociale l'exige".

Sa mère la voyant se débattre dans les difficultés approuva Louise dans la décision de faire quatre heures de plus. "Sans le prétexte du concours, tu ne pourrais pas résister à ton père qui se prépare à exiger de toi un certain sacrifice à la vie mondaine". Après des mois et des mois de travail à la Bibliothèque Nationale Louise fut reçue à l'agrégation de Lettres le 28 juin 1914. "N'en dis rien à ton père, dit Jeanne Javal, une mauvaise nouvelle dans la journée, ça suffit" : l'Europe était à la veille de la Première Guerre mondiale.

Cet été-là, la nouvelle agrégée eut son premier contact avec le ministère de l'Instruction publique. "Ah ! c'est vous l'insolente au chapeau à fleurs ?" lui demanda l'agent. Louise s'était présentée à l'agrégation, coiffée d'un chapeau piqué d'une fleur. On lui avait fait remarquer qu'elle n'avait pas l'air d'une femme professeur ! Elle envoya promener les cours de Chatellerault et les deux cents francs par mois. L'enseignement n'était pas sa vocation première !

Curieuse de tout, assoiffée de connaissances, elle se lança dans le journalisme, au désespoir de sa famille qui espérait le mariage pour elle. La tante Sophie de Wallerstejn estima que cette situation la déclasserait. Louise prit pour ses premiers articles le pseudonyme de Louis Lefranc dans "Le Radical" de Julien Perchot. Il n'était pas de bon ton qu'une femme les signât de son nom.

## LA JEUNESSE BRISÉE

La guerre éclate au mois d'août. Louise est à Portrieux. Elle endosse l'habit d'infirmière, et monte un hôpital pour accueillir les réfugiés du Nord. Rejoignant son père à Bordeaux en 1915, elle rencontre un jeune représentant en cognac, Jean Monnet. Réformé pour raison de santé, il vient d'être affecté à la mission française du ministère du commerce à Londres. Son action commerciale est particulièrement originale et préfigure le Marché Commun.

Grâce aux relations familiales, elle rencontre Philippe Berthelot, Georges Clemenceau et Aristide Briand... Un soir, chez Claire de Jouvenel, elle est placée à côté d'un astronome slovaque, naturalisé français, Milan Stefanik. Arrivé en France en 1904, il avait poursuivi des études à l'Observatoire de Meudon. Engagé dans l'Armée française, Foch lui avait proposé d'organiser la section météorologique de l'armée. Milan s'était récusé déclarant qu'il entendait se consacrer à la libération de la Bohême. Foch, pas plus que les diplomates alliés, n'avait idée de ce qu'étaient les Slovaques, les Tchèques, pas plus que du nombre ou des aspirations de tous les Slaves de l'Empire austro-hongrois ! Auprès de Milan Stefanik, Louise, avec sa plume, plaide pour la libération du peuple tchécoslovaque. Bientôt, elle fait connaissance de quelques opposants aux Habsbourg. Exilés en France, ils avaient reçu l'aide des slavistes français Louis Léger et Ernest Denis.

Le professeur Masaryk, après une série de conférences à Londres, s'arrêta à Paris. Louise pria sa mère de le recevoir. Heureuse et fière de continuer la tradition d'accueil des Javal, la maman de Louise consentit mais son père en eut le souffle coupé. "Que fricotait sa fille avec ces conspirateurs sans feu, ni lieu ?" Masaryk, Benès et Stefanik militent et prophétisent dans les salons les plus influents. En 1916, ils constituent le Comité National Tchécoslovaque...

Passionnée par le sort de ces Etats nouveaux, Louise crée en 1918 un hebdomadaire l'*Europe Nouvelle*. Elle voulait "faire la guerre à la guerre". Le journal devient une tribune de politique étrangère fort appréciée. Dans des articles qui, cette fois, portent son nom, elle plaide pour la démocratie dans le monde.

Ce premier amour, partagé avec Milan, fut déterminant pour la carrière de Louise. L'avion de Milan Stefanik s'écrasa au sud de la Bohême, le 4 mai 1919. La mort de Milan la plongea dans une détresse extraordinaire : "son travail sera sa plus belle et secrète oraison funèbre". Elle suit avec passion toutes les conférences qui aboutiront au Traité de Versailles, signé le 28 juin 1919, et décide de vérifier sur le terrain l'application des traités. Que peut-il sortir de ce démantèlement de l'Empire ?

Un long voyage en Europe Centrale lui permet de "transformer ses intentions en connaissances réelles". Elle retrouve le professeur Masaryk, face à une tâche qu'il n'avait pas imaginée en exil. Il l'incite à sillonner le pays et à lui faire des rapports.

Les officiers français jouissaient d'un grand prestige dont les anglais étaient jaloux. Une chose parut à Louise dommageable pour le futur, cette jalousie et méconnaissance que les britanniques affichaient. "L'establishment croyait qu'un Napoléon allait réapparaître".

Pour l'heure, Tchèques, Slovaques, Ruthènes, Hongrois ou Magyars, Autrichiens, Polonais, tous les juifs, tous les métis, comment allaient-ils vivre ? Louise Weiss comprend combien les conventions établies par les traités sont mal adaptées et incompatibles avec l'avenir. La confusion règne partout. Louise est atterrée par la profonde misère des villages ruthènes ; Paris ignorait le malheur des juifs à Muntracévo, comme il ignorait la rivalité anglo-française, ce dernier point paraissant le plus déplorable à Louise pour instaurer la paix.

En parcourant toute l'Europe centrale, Louise constate que celle-ci a cessé d'être une affaire de famille. Les traités étaient sans doute mal adaptés, mais il fallait, vaille que vaille, veiller à leur exécution.

Sa mère vint la chercher à Prague, inquiète d'un si long voyage. Louise, dont c'était le premier voyage professionnel, avait trop longtemps échappé au regard des siens !

Malgré les nombreux articles qu'elle avait écrits elle se voit refuser la responsabilité d'une rubrique de politique étrangère. La profession de journaliste ne lui permettait pas de vivre. Ne disposant que de 20 Frs dispensés parcimonieusement par ses parents, Louise se jette en d'immenses lectures, et, tout d'abord, la relecture des traités afin de cerner les difficultés et les tensions qui agitaient le continent.

A part les Français, tous les signataires des traités se dérobaient à leurs obligations et l'Allemagne demandait la révision d'une charte qu'elle considérait comme un diktat. Le Sénat des Etats-Unis déjouait le Président Wilson. La Grande-Bretagne flanchait. Enfin le Traité de Versailles ne consacrait-il pas l'hégémonie française en Europe ?

Louise Weiss est persuadée que seule la Société des Nations (S.D.N.) peut conduire les négociations ; il faut renforcer l'entente franco-anglaise, retrouver la fraternité du temps de guerre. Elle "se croise pour la S.D.N." (sic). La pratique des Institutions internationales n'était pas entrée dans les mœurs. Entre le dédain du Foreign Office et le mépris du Quai d'Orsay les candidats à la S.D.N. ne se précipitaient pas. Seuls quelques idéalistes y croyaient et la première assemblée fut composée d'hommes enthousiastes, Sir Drummond et Jean Monnet. "Au sein du Secrétariat, souligne J. Monnet, existait une entente profonde entre les hommes qui disposaient, chacun dans son pays, d'un réseau d'influence capable de peser sur les discussions nationales".

## LE MYSTÈRE DE LA RUSSIE

Combattre pour la paix sans savoir ce qui se passait en Russie qui, depuis 1917, avait quitté le théâtre des opéra-

tions pour s'occuper de sa révolution, semblait à Louise un manque préjudiciable. Comme pour tous les intellectuels de cette époque, la révolution russe était empreinte de romantisme ; mais le communisme épouvantait les anciens alliés de la Russie.

Alors, l'intrépide journaliste, confiant "l'Europe Nouvelle" à Philippe Millet, s'adresse à Elie J. Bois afin qu'il finance son travail d'envoyée spéciale à Moscou. Il refuse tout net : "l'homme avec le couteau entre les dents vous coupera le cou !" A défaut de Moscou, on pouvait passer par Prague, et Louise obtint un deuxième reportage en Europe Centrale. Une fois à Prague, elle verrait !...

Les trains qui la transportaient aux confins des nouveaux Etats la mettaient en contact avec de disparates compagnons, quelques hongrois, des bulgares, des grecs, des juifs, qui ne comprenaient rien à l'Etat qu'ils traversaient. Le couloir de Dantzig coupait le chemin de Riga.

Le 14 septembre 1921, le train arrive à Moscou. Moscou, une ville affamée ! Tout se monnayait. Elle s'y promena pendant des heures. Kamenev, président du Soviet de Moscou et du Comité panrusse de lutte contre la famine, la reçut. Il était bouleversé par la misère du peuple, et la victoire de sa doctrine ne lui semblait pas aussi certaine. Il emmena L. Weiss à une réunion plénière du Soviet. Elle y vit Trotsky, les pommettes enfiévrées, tonnait contre la France, la Pologne, la Roumanie, la Petite Entente, contre la bourgeoisie et l'impérialisme.

Soviet ! Soviet ! Louise n'entendit plus que ça... Elle resta cinq semaines, au risque d'attraper le choléra. Elle vit la gabegie dont souffraient les Universités, et elle apprit que des milliers et des milliers d'Ukrainiens étaient déportés. Elle connut le fanatisme, l'horreur de tout ce qui rappelait la bourgeoisie, la chasse aux parasites, et elle put, grâce à l'aide d'Edvard Benès, rapatrier 125 institutrices françaises dont plusieurs avaient quitté la France cinquante ans plus tôt.

Son reportage, repris dans "l'Europe Nouvelle", fit sensation, transformant l'opinion du gouvernement et du public sur le problème russe. A 28 ans, riche d'une expérience exceptionnelle, Louise était devenue une journaliste internationale. Et pourtant, à Paris, elle se heurta à l'autorité paternelle. Son père l'enferma dans sa chambre pour l'empêcher de rejoindre un journaliste qui devait lui parler de Moscou. "Chez tes monstres, lui dit son père, tu étais libre d'agir à ta guise. A Paris, interdiction de salir la famille en sortant seul avec un homme, et un métèque en particulier" - (Tome II - Mémoires d'une Européenne). Elle s'installa rue Miromesnil et, malgré cela, son père venait quatre fois par jour.

Sur le plan professionnel, elle avait acquis assez d'autorité pour mener son apostolat pour la paix aux côtés d'Aristide Briand. Elle était toujours en mouvement, étudiant à fond les dossiers, prônant l'entente franco-anglaise. Et, en 1925, elle engagea les bénéficiaires d'"Europe Nouvelle" dans une édition anglaise. Louise Weiss

s'installa à Genève avec ses deux éditions, et fit partie d'un cercle qu'on appelait "les Dames de Genève" où l'on trouvait Hélène Vacaresco, la comtesse Anna de Noailles, la princesse Marthe Bibesco et Geneviève Tabouis. Ces "dames de Genève" provoquèrent la verve de caricaturistes.

Avec les accords de Locarno, et le couple Briand-Stresemann, l'entrée de l'Allemagne à la SDN allait s'accomplir.

Devenue journaliste internationale, Louise saute d'un train à un autre, d'un bateau à un train, et finit par s'embarquer pour les Etats-Unis où elle donne une série de conférences, ne manquant aucune session de la Société des Nations sur laquelle elle fonde les plus grandes espérances.

En 1930, elle fonde la "Nouvelle Ecole de la Paix" où les plus grands spécialistes des relations internationales prennent la parole. Avec l'aide de la Banque de Paris, elle double la publicité et finance 32 bourses de séjours à Genève pour les Ecoles Normales d'instituteurs. La carrière éclatante de la Nouvelle Ecole de la paix devait prendre fin en 1936. "Hitler, Mussolini, Staline avaient frappé les Français d'idiotisme "rapporte Louise Weiss, qui ajoute "la Société des Nations avait changé, elle devenait le théâtre des enjeux internationaux".

Mais la S.D.N. était en situation d'échec. Louise Weiss y avait cru, mais ses journalistes se perdaient en compromissions. Elle décide de quitter "l'Europe Nouvelle" qui continua sans elle. "Il vallait mieux casser sa plume que perdre la foi".

## NOUVEAUX COMBATS, NOUVELLES CAUSES

Devant les échecs de la S.D.N., Louise Weiss finit par penser que l'apostolat pour la paix passait par le droit de vote des femmes. Désirant rester apolitique, elle s'appuie sur l'exemple de Mrs Pankhurst en Angleterre, et prend la tête d'un mouvement sous la bannière de "La Femme Nouvelle". Elle utilisera la presse, les entractes au théâtre, les manifestations de rue, se heurtant au Sénat et à la Chambre des Députés.

Malgré les promesses de Léon Blum, qui appellera cependant trois femmes à son gouvernement, le droit de vote ne sera pas accordé. Conservatisme de la droite, manque de parole de la gauche, hostilité des radicaux et bêtise de quelques ministres, il faudra encore dix ans et le général de Gaulle pour que les femmes obtiennent ce droit (1).

Entre-temps, Louise s'était mariée, et avait divorcé rapidement, gagnant ainsi, à défaut du bonheur, un statut social !

L'approche de la guerre exigeait d'autres actions. Louise intensifie la sienne en faveur des femmes en créant un Service Auxiliaire Féminin et des formations féminines de Défense Passive.

Les anciens correspondants de "l'Europe Nouvelle" l'avaient informée sur l'Allemagne nazie, sur Heydrich et Himmler, sur la liste des camps de concentration, l'aryanisation de l'administration, la stérilisation des infirmes et des malades. Il fallait convaincre le monde politique, informer les lecteurs car, jusque là, personne ne semblait faire attention. Les accords de Munich paraissaient "un pis aller" et des journaux se déchaînaient contre les israélites. Elle obtiendra du gouvernement la création d'un Comité de Réfugiés. Georges Bonnet en présida la séance inaugurale réunissant autour de Louise, secrétaire générale, le cardinal Verdier, le pasteur Boegner, Jules Romains et François Mauriac.

Tandis qu'Adolf Hitler viole allègrement les Accords de Munich, le Comité se démène pour sauver des réfugiés, trouver ravitaillement et logement. Grâce à la décision rapide d'Albert Sarraut, Louise, en sa qualité de secrétaire générale, sauvera 930 émigrés israélites partis de Hambourg sur le "Saint-Louis" pour fuir l'Allemagne nazie et ses persécutions.

## LA RÉSISTANCE (1939-1944)

Elle vit alors pour un instant très court ce qu'elle appelle "un amour délicieux". Celui qu'elle appela le Chevalier de Saint Magloire était un ancien combattant de la Première Guerre mondiale. Louise écrit ("Sacrifice du Chevalier": Tome IV): "Mon Chevalier en était resté à l'idéologie de la der-des-der, à cette idéologie de la Société des Nations pour laquelle je m'étais croisée et qui avait fait faillite".

Blessée par la mort du Chevalier aux Andelys le 9 juin 1940, Louis reprend son bâton de pèlerin et, émue par tant de détresse en ce début de guerre, obtient du Maréchal Pétain l'autorisation de se rendre aux Etats-Unis afin d'y quêter des médicaments pour la Croix Rouge. Elle part pour New York via la Catalogne où elle s'attache au curieux trio que formaient Jean Renoir, partant pour Hollywood, Saint-Exupéry et Jean Delacour, l'ornithologue. Les Etats-Unis étaient encore neutres à cette époque et les Américains étaient effarés par la défaite française. Si elle a des amis fidèles pour l'accueillir, elle se heurte aussi à des refus catégoriques :

- Rien pour un pays qui a signé un armistice déshonorant ! Rien, tant que la France ne nous aura pas donné la preuve d'un renouveau d'indépendance !
- Rien pour un pays qui obéit à Hitler !
- Rien pour ces nazis de Français.

Après une conférence au Waldorf Astoria, les journaux la descendent en flammes, en compagnie de Geneviève Tabouis et Elsa Schiaparelli. "Louise Weiss est une femme fatale par l'esprit ; elle se trouve chargée d'une mission, celle de vendre à l'Amérique le Maréchal Pétain et son gouvernement contrôlé par les nazis".

Elle rentre en Europe après six mois de campagne, malgré l'insistance de ses amis pour la garder. Doctrinalement plus antihitlérienne que jamais, elle était résolue à

se battre contre Adolf Hitler dans son pays. Le Chevalier n'aura pas fait le sacrifice de sa vie pour rien.

Le gouvernement de Vichy lui signifie que sa tâche est terminée et qu'une nouvelle mission pour obtenir des médicaments est désormais inutile. Ses amis sont déportés. A la fin de 1941 les occupants emportent sa bibliothèque et son livre d'or. Elle a l'audace de se rendre dans toutes les polices allemandes pour récupérer son bien et tenir tête à l'occupant. En face de Théo Dannecker, le Hauptsturmführer, elle joue avec le feu, car, au sortir de l'entrevue, sa bicyclette est déjà dans la camionnette partant pour Drancy.

Durant l'été 1941, elle franchit la ligne de démarcation. Son frère la présente à Albert Kirchmeyer, un résistant qui ne tarde pas à être arrêté et déporté à Mauthausen. Alors Louise entre en contact avec le colonel Eychène, le nouveau chef de groupe. Le réseau est baptisé PATRIAM RECUPERARE. Louise y est immatriculée n° 1 410, sous le nom de Valentine.

Ses voyages la conduisent d'un bout à l'autre de la France et elle joue à cache-cache avec la Gestapo. Rédactrice du journal clandestin du réseau, ses articles sont signés tantôt Louis Vallon, tantôt Louise Hubert. Elle change souvent de domicile, de cache en cache, envoyant au New-York Times des renseignements sur l'état de la France.

## LA LIBÉRATION

Enfin, le 21 avril 1944 à Alger, le général de Gaulle donne le droit de vote aux femmes. Pourtant, l'antiféminisme de nombreux parlementaires demeure aussi virulent. Le Président Queuille, "cette perfection de Français moyen", comme le définissait Anatole de Monzie, accueille Louise, rue de Valois. "Ah ! Ah ! le grand Charles vous a flanqué le suffrage. Ce n'est pas une raison pour que nous ne vous le retirions pas. Tout n'est pas dit".

Dans cette IV<sup>e</sup> République qui se voulait féministe, cette journaliste de talent, aux dimensions européennes ne trouve pas sa place. Louise Weiss rapporte "Je fus éliminée des premières batailles électorales de la IV<sup>e</sup> République".

Elle se retrouve seule, avec du courage à revendre et une insatiable soif de connaissance. La mort de son père à Noël 1945 fut pour elle le dernier écorchement. "J'ai toujours haï ta liberté pour n'avoir pas réussi à préserver la mienne", lui avait dit son père dans un ultime effort.

Chargée de la préparation d'un rapport sur les crimes commis par les nazis dans les Ardennes, elle se rend à Nuremberg pour le présenter. Elle aborde l'Allemagne en 1946. Nuremberg vit à l'heure américaine. Elle assiste aux séances et revoit quelques hommes auxquels elle avait échappé en 1942, avenue Foch. Louise a la furieuse envie de leur demander compte du vol de ses papiers et de sa bibliothèque ! Etre si près de ces SS et devoir se taire...



*On reconnaît au 1<sup>er</sup> rang : (de g. à d.) A. Siegfried, L. Weiss, Charléty, L. Bonnet ; au 2<sup>e</sup> rang : L. Blum (2<sup>e</sup> à partir de la g.) et A. Tardieu (dernier à d.).*

## **LOUISE WEISS, REPORTER**

Elle se prépare à voyager mais, avant, elle prend des cours d'archéologie puis choisit un cinéaste Georges Bourdelon. Avec lui, elle parcourt pendant une vingtaine d'années tous les continents. "En bonne journaliste elle savait qu'il fallait chercher l'origine des faits à leur source", écrit Jean Leclant.

La liste des films est impressionnante. Des ruines de l'Antiquité au Sinaï et au Liban en 1951, puis avec les pèlerins des grottes sacrées de l'Himalaya en 1954, Louise, à soixante ans passés, poursuit son étude sur les comportements, l'agressivité, les effets du colonialisme, les méfaits de telle ou telle domination. En 1962, à soixante-dix ans, elle entreprend un périple en Afrique puis, en 1966 ce sont la Mer Rouge et des films qui enrichissent aujourd'hui le fond de la Société de géographie. "Tempête sur l'Occident" relate ses voyages autour du monde de 1945 à 1975.

Au soir de sa vie, elle reprend son combat pour l'Europe. Elle a toujours pensé que l'Europe peut et doit être un phare du droit mondial. La création du Parlement Européen ravivé sa foi. Elle se présente sur la liste "Défense des Intérêts de la France en Europe". Elle a 86 ans. En tant que doyenne du Parlement Européen il lui reviendra l'honneur de prononcer le discours inaugural. Une de ses plus belles joies (mardi 17 juillet 1979) ! Son discours est un vaste panorama de l'Europe et des hommes qui ont fait sa grandeur. Elle salue, tour à tour, Charlemagne, Dante, Voltaire, Kant, Goethe, Hugo,

Briand, Stresemann, Adenauer et de Gaulle, Robert Schuman et Jean Monnet ! Pierre Pflimlin écrit dans "Mémoires d'un Européen" : "Oui, admirable discours, le plus beau que j'aie jamais entendu prononcer sur la véritable "Grande Europe", celle des hommes d'Etat dignes de ce nom et des esprits créateurs".

L'archiduc Otto de Habsbourg me dit, lors d'un entretien qu'il m'accorda : "Louise Weiss, une femme hors du commun, un être stratégique qui ne s'arrêtait pas aux petites choses, aux frilosités". Et le général de Gaulle, à qui l'Amiral Labrousse demandait "Que pensez-vous de Louise Weiss ?". "Louise Weiss", répondit le général, "c'est une femme des sommets, elle aime la lumière et le grand vent".

La grande vieille dame de l'Europe s'est éteinte le 26 mai 1983, laissant de nombreux projets inaccomplis. Passionnée d'avenir, elle avait créé la Fondation Louise Weiss, afin de prolonger au-delà de sa propre mort son action militante en faveur de l'Europe.

Comme elle l'avait écrit : "l'Europe et la Paix restent à faire".

Monique BOYER

(1) A l'origine de cette réforme, se trouvaient quelques futurs dirigeants du MRP qui signèrent ou votèrent, à l'Assemblée consultative provisoire d'Alger l'amendement Hauriou-Prigent. France-Forum n° 297-298 (octobre-décembre 1994), p. 16 (NDLR).

# FONDEMENTS ETHIQUES ET PRATIQUE ECONOMIQUE.

## Le projet humaniste de François PERROUX

par Alain MARCIANO

*Bien qu'édifiée au long des années 1935 à 1970, c'est-à-dire très exactement au milieu de ce siècle, l'œuvre de François Perroux demeure, à bien des égards, très actuelle et riche d'enseignements aux approches de l'an 2000. Sans doute parce qu'elle tend à déborder les frontières de la science économique stricto sensu - peut-être d'ailleurs insuffisamment encore aux yeux d'A. Marciano. La gravité des atteintes portées à la cohésion sociale par une très longue crise nous contraint en effet aujourd'hui, pour comprendre et guérir, de prendre la mesure globale de ce qui se passe - mutations dans les comportements, les aspirations, les mentalités... - en ne se limitant pas au domaine économique mais en prenant en compte toutes les dimensions des phénomènes, sociologique, politique, éthique, philosophique...*

*Déjà, dans notre numéro 233-234 de janvier-mars 1987, Bertrand Rossert avait souligné l'originalité et la richesse de la pensée de François Perroux. Alain Marciano, professeur à l'Université de Corse et à la Faculté d'Economie Appliquée de l'Université d'Aix-Marseille III, y revient aujourd'hui pour étayer sa recherche, qui s'apparente à celle engagée depuis quelques années par Alain Leroux (Idéologie et Politique : France-Forum n° 271-272, juillet-septembre 1991 - Retour à l'idéologie : France-Forum n° 299-300, janvier-mars 1995), d'une nouvelle problématique, d'une nouvelle théorie "humaniste" de la société, différente du libéralisme comme du socialisme, dont les applications et les résultats n'ont cessé de décevoir. France-Forum note avec satisfaction qu'au stade où il est parvenu l'auteur assigne, dans sa construction, un rôle central au dialogue, objet de la 1<sup>re</sup> partie de l'article ci-après, dont la seconde sera consacrée à la création collective.*

### I

**L**es sociétés actuelles souffrent d'un déséquilibre : les actions de chacun dépassent largement le cadre des existences purement individuelles et, de plus, l'inhibition instinctuelle n'est plus adaptée aux possibilités de destruction des hommes (Lellouche, 1988, p. 162). Ce hiatus exige donc la substitution de (nouvelles) règles morales à ces instincts devenus inadaptés. De fait, la réflexion sur les fondements de la morale apparaît à certains comme une nécessité (cf par exemple, Lellouche, 1988 ; Narveson, 1992). Dans le même temps, nos sociétés se veulent individualistes. La demande pour le respect de la liberté et l'individualité de chacun n'a jamais été aussi forte. Comment faire coïncider en des normes ces exigences d'universalité et de subjectivité ?

Cette double problématique des normes sociales (morales) ne concerne pas que le philosophe ou le sociologue. Elle implique également l'économiste. De fait, nombreux sont les développements relatifs à cette question : l'économie politique constitutionnelle de Buchanan et Brennan (1985) explique la raison des règles ; la théorie des jeux s'attache à montrer pourquoi les agents coopèrent et créent des conventions - Axelrod (1984, 1986), Rowe (1989), Sugden (1986), Schotter (1981, 1983), Ullman-Margalit (1978) - il en est de même pour le courant de l'économie des conventions ; ou encore à partir des travaux de Lewis (1969, 1983) sur les conventions, la formalisation de la problématique du *Common Knowledge*, là encore, par la théorie des jeux - Auman (1976).

Que les économistes aient ainsi étendu leur champ de réflexion à des domaines traditionnellement réservés à d'autres disciplines des sciences sociales obéit à la volonté d'affirmer la supériorité du modèle économique sur des modèles "concurrents", et en particulier le modèle sociologique. Les explications proposées ne sont pas considérées comme "simples intégrations dans le modèle explicatif sociologique mais comme des explications alternatives et meilleures des phénomènes sociaux" (Opp, 1991, p. 63). Il s'agit en réalité d'affirmer la supériorité d'une méthode, l'individualisme méthodologique, et d'un type d'acteur social, l'*homo œconomicus*, sur son rival de toujours, l'*homo sociologicus* - "one of the most persistent cleavages in the social sciences is the opposition between... *homo œconomicus* and *homo sociologicus*" (Elster, 1989, p. 99). Alors que celui-ci subit des normes qu'il prend comme des données, celui-là produit les normes au cours d'échanges volontaires. Ce clivage est, en même temps, celui qui oppose libéralisme et socialisme, liberté et déterminisme, socialisation à partir des individus ou alors issue du social.

Pourtant, il semble qu'il soit possible de proposer un mode de socialisation qui ne soit ni libéral ni socialiste mais "humaniste" - Leroux (1989, 1991, 1993), Marciano (1993 a et b) -. La pensée de François Perroux permet de nous guider dans cette recherche. Si, à l'image de tous les économistes, Perroux propose l'épanouissement de l'homme comme fin de l'activité économique, il affirme une pensée radicalement différente, à travers la description des moyens à mettre en oeuvre en vue de l'humanisation de l'homme. Refusant à la fois le libéralisme et le socialisme, Perroux serait ainsi l'économiste de cette "troisième voie". L'objet est ici de montrer l'importance de la pensée de Perroux en tant qu'elle propose une conception alternative du social.

Selon lui, le libéralisme et le socialisme ne peuvent proposer une socialisation humaine des hommes parce qu'ils n'ont pas compris l'essence des sociétés actuelles que Perroux appelle sociétés industrielles. En particulier à travers l'oubli ou la négligence du concept d'aliénation. Certes, Marx l'a mis en évidence mais les socialistes en ont bien peu tiré parti. De leur côté, les libéraux, arguant de la rationalité et de l'indépendance de l'homme, l'ont complètement ignoré. Dès lors ils ne peuvent proposer des modes de socialisation humains de l'homme.

L'erreur du socialisme et du libéralisme semble d'autant plus surprenante que l'aliénation est "un risque permanent de la condition historique de l'homme" (Perroux, 1970 b, p. 76). L'homme trouve toujours une société déjà présente, des normes faites ni par lui, ni pour lui. L'aliénation se manifeste alors dans le danger de voir cette société s'imposer à l'homme comme une altérité (Perroux, 1970 b, p. 76); le privant ainsi de la conscience de soi et d'autonomie. Et ce risque prend une importance particulière dans les sociétés du XX<sup>e</sup> siècle parce qu'elles sont industrielles. Cette profusion de machines rend service à l'homme mais peut également se retourner contre lui et en faire son esclave. Mais, en même temps, ces sociétés n'ont jamais été aussi proches de la dés-

aliénation. Dans cette seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, les nouveautés techniques, scientifiques soumettent l'homme et les hommes à un flux incessant d'images qui "est une de nos plus précieuses substances vitales... (car elles)... sont des représentations motrices" (Perroux, 1970 a, p. 272). L'homme se trouve ainsi poussé à la création, au dépassement sans cesse renouvelé du donné et donc peut échapper à l'aliénation.

Ignorer l'aliénation a donc pour conséquence de méconnaître cette chance exceptionnelle et ce danger grave des sociétés industrielles, c'est-à-dire ce qui empêche et, simultanément, ce qui permet l'humanisation de l'homme.

A l'inverse, appréhender les sociétés à partir de l'aliénation nécessite la révision de la conceptualisation de l'homme. Perroux refuse l'image que s'en font le libéralisme et le socialisme. Il propose une compréhension de l'homme à partir du *dialogue*. L'homme est un créateur qui s'exprime par le dialogue. Cela induit alors un nouveau mode de socialisation qui n'est plus simple comme l'envisagent les libéraux et les socialistes, mais complexe (1). L'homme et la société ne se déterminent pas de façon univoque mais sont pris dans une interaction. Cet autre mode de socialisation est qualifié de *création collective*.

## LA CRÉATION DE L'HOMME PAR LE DIALOGUE

Ni parfaitement indépendant, ni soumis à des structures sociales, l'homme, selon F. Perroux, est plus que l'individu - l'homme du libéralisme - et que le camarade - l'homme du socialisme (cf Leroux, 1991 et Marciano, 1993). Perroux le conceptualise comme une personne : l'homme porte des valeurs absolues qui dépassent sa propre existence et auxquelles elle ne donne vie que si elles ne lui sont pas imposées. L'homme tel que le voit Perroux est porteur de projets individuels dont il est responsable, qu'il doit chercher à mener à leur terme et auxquels il doit donner une dimension collective.

L'humanité de l'homme a ainsi deux dimensions : individuelle et collective. L'homme risque donc l'aliénation sur ces deux niveaux. Ces moments de l'humanisation de l'homme ne peuvent être indissociables ; au contraire, "la désaliénation intime et la désaliénation sociale s'entre-conditionnent comme la création personnelle et la création collective" (Perroux, 1970 b, p. 124). La désaliénation collective et la désaliénation individuelle sont impossibles l'une sans l'autre ; se désaliéner individuellement passe par le collectif et le social. La désaliénation renvoie à la "cohérence d'un projet propre" malgré le "hasard des rencontres et des contraintes" - la désaliénation individuelle - et dans la "consistance des institutions" - la désaliénation collective.

### La désaliénation individuelle

La première forme de l'aliénation de l'homme consiste dans le risque de l'incohérence de ses actions dans le temps qui s'écoule. Dans la durée, dans l'intervalle entre le passé et le futur, l'homme "peut s'échapper à lui-même, se perdre lui-même, rester incapable de prendre

conscience de soi et de décider de façon autonome" (Perroux, 1970 b, p. 26). Si l'homme ne manifeste pas de projet auquel ses actions se rattachent et dont il cherche à assurer la cohérence dans le temps, alors ses actions ne sont que des réponses aux stimuli que constituent les événements extérieurs. Ne manifestant aucune durée, l'homme est alors menacé d'incohérence. Ce qui est exprimé un jour ne peut être que de l'ordre de la "bonté minute", selon l'expression de Jankélévitch.

La désaliénation, l'humanisation de l'homme passent donc, dans un premier temps, par son aptitude à se libérer de l'influence déstabilisatrice du flux incessant d'images, de rencontres, d'événements qui composent son existence. Il doit être capable de maintenir l'unité de ses projets, de pouvoir toujours y rapporter ses actions. L'homme doit donc assurer que les actions qu'il a initialisées dans le passé ne sont pas restées des éclairs de "vertu" mais qu'elles durent, se prolongent du passé vers le futur. Et pas simplement dans le sens où ces actions ont dessiné un futur possible, ont tracé certaines voies pour les actions futures. Mais aussi et surtout dans le sens où l'homme réalise "une jonction de sa mémoire et de son projet, ... liant son passé rappelé à son avenir anticipé, en "choisissant des liens" par la visée de valeurs personnalisées et par l'engagement à autrui, ou (et) à une règle personnalisée d'action" (Perroux, 1970 b, p. 27).

Ce premier niveau d'humanisation renvoie à la question de l'identité : l'homme n'a d'identité que s'il est capable de permanence dans le temps. Or, pour Perroux l'homme ne se connaît pas en toute transparence (2). Il doit conquérir son identité. Il se crée, se découvre, s'invente. Par conséquent, l'homme doit s'approprier ce flux incessant d'images qu'il reçoit involontairement ; il doit transformer l'involontaire dans lequel sont baignées toutes ses actions en volontaire. La désaliénation passe donc d'abord par une phase d'activité dans l'espace intime que Perroux appelle création de soi par soi.

Or, cette création ou cette connaissance de soi, à travers la consistance de projets dans le temps, ne peut être menée individuellement mais doit être acquise grâce à autrui. D'une part : l'autre est nécessairement présent. Lorsque l'homme met en œuvre des projets qui visent une cohérence, dès que l'homme crée, invente de nouvelles images, il crée du sens pour autrui. En tant que créateur, l'homme contribue à modifier le monde dans lequel il se situe et donc transforme le lieu dans lequel les autres vont mener leurs propres projets. D'autre part : les hommes n'ayant pas une connaissance rationnelle d'eux-mêmes, leur permanence ne leur est pas connue individuellement. Ils ne peuvent être assurés de la cohérence de leur projet qu'à la condition de pouvoir l'éprouver avec autrui. L'homme ne se découvre que dans la communication avec autrui.

Ainsi, "la condition primordiale des hommes est l'être ensemble, le *Mitsein*, qui n'est pas un rapport d'homme à chose mais un rapport d'homme à homme" (Perroux, 1970 b, p. 77). La cohérence du projet de chaque homme est donc indissociable de la convergence de ce projet avec

les projets des autres. Ces deux actes "tendent à se confondre comme deux aspects d'un même mouvement" (Perroux, 1970, b, p. 122). En cherchant à conquérir son identité, à manifester une permanence dans le temps, l'homme s'engage nécessairement envers les valeurs d'autrui. Or, les projets des hommes "sont spontanément incompatibles et inconciliables entre eux" (Perroux, 1964, p. 100). Le dialogue intervient, permettant de réaliser cette double convergence : rendre cohérents ses projets dans la compatibilité avec les projets des autres. La désaliénation individuelle, que Perroux appelle "désaliénation intime", est indissociable d'un dialogue avec autrui. Par ce dialogue les hommes se créent et créent autrui simultanément.

Consistant à "mettre l'autre en système - en système ouvert avec moi" (Domenach, 1987, p. 10), le dialogue doit donc réellement être "cet élan de l'homme qui déborde infiniment son existence propre, et, en tous les hommes, pose le principe d'un dépassement commun" (Domenach, 1987, p. 10). Il ne doit pas se limiter au "simple contact des consciences à l'égard d'un objet déterminé" (Perroux, 1942, p. 42) afin d'éviter que "les consciences des sujets entrent en contact... se croisent, ... ne s'interpénètrent pas" (Perroux, 1942, p. 53).

Le dialogue n'a donc pas une finalité simplement personnelle, centrée sur le "je". La logique du dialogue consiste à relier les hommes, au moins virtuellement, par un "nous". Perroux considère donc que dans le dialogue le "tu" précède le "je" à travers l'existence d'un "nous" avec lequel s'établit une sorte de dialogue trinitaire. Tant que ce "nous" n'est pas réalisé, les différences et les ressemblances entre les hommes sont des obstacles redoutables parce qu'irréductibles (3). Cela se traduit alors par l'impossibilité de dépasser les points de vue individuels dans des valeurs communes. Sans ce "nous" dans lequel les hommes se réfléchissent mutuellement, l'autre demeure un ennemi auquel on s'oppose afin de le détruire ou de le dépasser. Sans ce "nous", pas de dialogue possible. Perroux précise que, dans ce cas, les relations entre les hommes relèvent de la logique de l'antagonisme. En revanche, le dialogue, parce qu'il est centré sur un point focal, relève de la logique du conflit. Ainsi, alors que "dans l'antagonisme, la contradiction n'est surmontée que par la destruction de la spécificité de l'un ou de l'autre... dans le conflit, elle l'est par la révision, la retouche, la transformation de l'un des deux termes ou des deux" (Perroux, 1964, p. 98).

A l'image de la conception de l'homme qu'ont Lévinas et Ricœur, il y a appel de l'autre, interpellation d'autrui sur ses actions, sur ses projets. De fait, tout projet doit pouvoir être transformé en langage. Donc, simultanément, tout projet est avant tout intention de communication, c'est-à-dire intention d'informer l'autre de son intention de l'informer de quelque chose. Sans s'être exprimé sur ce point, Perroux rejoint manifestement les travaux de Grice (1957) ou de Sperber et Wilson (1986) sur l'analyse du contexte de communication et sur la problématique du *common knowledge* appliquée à ce domaine. En effet, pour Perroux comme pour Sperber et

Wilson, l'essence de la communication réside dans l'intention de degré deux énoncée ci-dessus. Pourtant, ce redoublement mis en évidence s'avère rapidement insuffisant. L'acte de communication comporte "une infinité de niveaux intentionnels emboîtés les uns dans les autres" (Dupuy, 1989, p. 375). Dès lors, le véritable dialogue ne serait que celui qui n'est assuré que dans "l'intention de rendre l'intention informative *common knowledge* entre locuteur et auditeur" (Dupuy, 1989, p. 376). Or, cette intention tend vers l'infini. La propriété de *common knowledge* de l'intention de communication est donc indécidable. De fait, le dialogue ne sera possible que si la régression infinie est bloquée (4).

Perroux a l'intuition géniale de ce problème puisqu'il pose alors une limite extérieure au dialogue, empêchant le questionnement infini : la communication ne sera effective que si, dans la rencontre dialogique, "nul ne perd la qualité de sujet" (Perroux, 1970 b, p. 124). Nul ne doit se replier sur son propre monde mais au contraire manifester une sensibilité envers autrui, "savoir fermer ou ouvrir les yeux" (Bolranski, Thévenot, 1991, p. 286). Dans ce sens Perroux peut parler d'amitié comme vertu dialogique. Utilisant le terme grec de *philia*, Perroux s'inscrit explicitement dans une tradition très forte. L'amitié est présente chez Aristote qui déclarait que "si les citoyens pratiquaient l'amitié, ils n'auraient nullement besoin de justice ; mais même en les supposant justes, ils auraient encore besoin de l'amitié" (Aristote, 1965, p. 208). Hume et Smith considèrent que les hommes communiquent par la sympathie. Pour Arendt, l'amitié est la base de la concorde entre les hommes (1963, p. 273). Plus récemment, Bolranski et Thévenot (1991, p. 286) qualifient de prudence ce mouvement qui fait aller vers l'autre.

Toutefois, le dialogue ne saurait reposer que sur un sentiment. L'amitié, la sympathie ou la prudence sont des sentiments privés ; ils ne sont pas accessibles aux autres et rien ne garantit qu'ils soient éprouvés sauf à ce qu'ils soient connaissance commune ; on revient alors au problème posé ci-dessus. A l'image de Apel ou de Habermas (5), Perroux est beaucoup plus formaliste. Le dialogue ne comportera d'intention de communication que s'il est soumis à des exigences formelles de validité. Celles-ci doivent être présentes dans toute énonciation et soumises au jugement de l'autre. Le dialogue doit être mené dans un objectif de vérité, ou de véracité, et de justice ; privé de ces références "le dialogue s'évanouit" (Perroux, 1964, p. 109).

Le dialogue contient donc une dimension éthique indéniable. Par le dialogue chaque homme manifeste donc un engagement à ses propres valeurs et à celles d'autrui. Nous revenons sur cette idée essentielle selon laquelle le dialogue ne permet la désaliénation que parce qu'il est l'épreuve de soi dans la communication avec autrui ; uniquement parce qu'il fait de l'autre un partenaire et non plus un adversaire (6).

A la différence du libéralisme qui craint la violence du dialogue, Perroux pose le dialogue comme moyen de

supprimer cette violence par l'institutionnalisation du conflit.

Avec "la communication éthique nous sommes parvenus à l'extrême pointe de la communication dans le face-à-face entre deux individus. Mais la communication n'est pas simplement individuelle, elle est aussi collective" (Livet, 1988, p. 137). En d'autres termes, si l'humanité de l'homme repose sur un socle éthique, elle doit nécessairement comporter une dimension pratique. Celle-ci concerne la désaliénation collective.

### La désaliénation collective

L'homme ne peut échapper à l'aliénation uniquement en suivant un objectif personnel : assurer la cohérence entre ses projets et les rendre compatibles avec ceux des autres. L'humanité de l'homme s'acquiert également socialement.

La seconde forme d'aliénation survient lorsque l'homme ne peut plus inscrire ses actions dans une temporalité sociale, c'est-à-dire dans la consistance d'ouvrages, d'œuvres et d'institutions. L'homme se retrouve alors comme un individu, tel que le voit le libéralisme, c'est-à-dire privé de son affirmation dans une collectivité ; l'homme n'est plus un "sujet capable d'efficacité collective dans l'histoire" (Perroux, 1970 b, p. 92). A la différence de l'aliénation individuelle, qui repose sur le fait que l'homme s'échappe à lui-même, l'aliénation collective, sociale, renvoie au fait que l'homme voit son projet individuel ne plus pouvoir être légitimé socialement. La désaliénation collective ajoute une dimension supplémentaire à la désaliénation individuelle en n'impliquant pas seulement une cohérence des projets individuels entre eux mais en renvoyant, essentiellement, à une convergence de l'ensemble de ces projets dans des ouvrages, des œuvres et des institutions.

Le conflit qui existe potentiellement entre les projets des hommes et la contrainte de la cohésion sociale se résout grâce aux institutions. Les convergences des projets individuels se cherchent, se médiatisent, s'incorporent à des institutions au sens large, c'est-à-dire à des armistices sociaux - expression qu'utilise fréquemment Perroux et qu'il reprend de M. Hauriou.

Le dialogue individuel acquiert cette dimension supplémentaire lorsqu'il devient un dialogue social (Perroux, 1964, p. 118), c'est-à-dire lorsqu'il prend place au niveau des groupes constituant la société. En effet, tout homme est socialisé. Il se définit par des coordonnées sociales, par un rôle social (Perroux, 1964, p. 106). Dans ce sens, chaque personne ne s'engage pas à titre individuel dans le processus de socialisation. Elle y intervient comme membre d'un groupe. De ce fait, les valeurs et les projets qui sont les siens vont, avant tout, être défendus par un groupe. Ces groupes ont une mémoire, des projets et des valeurs. La convergence des projets est recherchée entre les différents groupes.

Par le dialogue social se met en place une structure sociale qui rend possible la comparaison des différents

projets individuels, leur intégration à des institutions, des ouvrages ou des œuvres. Ces institutions mettent en évidence des projets qui sont plus bénéfiques pour la société. Elles permettent une hiérarchisation des différents projets, caractérisant ceux qui dominent et commandent l'évolution. A travers le dialogue social, Perroux insiste sur les relations de pouvoir, sur le réseau des hiérarchies entre dominants et dominés, entre ceux qui sont actifs et ceux qui sont passifs.

Remarquons un point fondamental : même si la consistance des œuvres, des ouvrages, des institutions doit être "suscitée et refaite sans cesse parce qu'ils sont saisis dans les projets des vivants et de leurs groupes" (Perroux, 1970 b, p. 29). Perroux ne considère jamais ces institutions comme contenant une domination, une illusion. Elles ne véhiculent aucune répression de l'individuel. Au contraire, elles sont les vecteurs de l'humanisation de l'homme. Cette humanité ne lui est acquise que par le fait qu'il est capable d'intégrer ses projets à ceux d'une société, c'est-à-dire s'il est capable de mettre en cohérence ses projets avec les représentations socialement légitimes.

De fait, la communication collective ne correspond à aucune volonté de critique ; elle ne comprend aucune dimension de révélation d'une aliénation dont les institutions seraient porteuses. La communication collective doit compléter la communication individuelle "uniquement" parce que Perroux refuse une communication qui se produirait uniquement sur le marché à travers les seuls signaux que sont les prix. La communication sociale met en œuvre beaucoup plus que la seule institution qu'est le marché.

Dans ce sens, l'aptitude à l'auto-réflexion de la société, bien que réelle, semble donc perdre quelque peu de sa portée par manque de dimension critique.

Perroux considère donc que l'homme est une personne. Il ne peut donc arriver à la connaissance de soi que s'il se montre capable de maîtriser l'aliénation sous ses deux formes. Dès lors l'homme aura su s'approprier une identité qui, a priori, se dérobe - appropriation qui passe inévitablement par le dialogue avec autrui. Par le dialogue, l'homme "se socialise en tant que sujet, en tant qu'être conscient et libre, en tant qu'autonomie. Il progresse dans la reconnaissance de soi et la reconnaissance d'autrui, dans la liberté vécue pour soi et pour autrui, en exerçant l'action et la parole" (Perroux, 1964, p. 114). Le dialogue permet alors une création de l'homme par l'homme.

Dès lors, il est évident que la prise en compte du dialogue comme facteur, éthique et pratique, de l'humanisation de l'homme nécessite la révision des modes de socialisation. La seule forme de socialisation qui soit synonyme d'humanisation est celle qui repose sur une recherche simultanée de la cohérence du projet de chaque sujet et de tous les projets de tous les sujets, c'est-à-dire sur des institutions qui rendent possible le dialogue social. Cette société capable d'auto-réflexion est une société de création collective.

Alain MARCIANO  
(A suivre)

Les références bibliographiques seront publiées à la fin de la 2<sup>e</sup> partie dans notre prochain numéro.

- (1) *Leroux formalise ainsi les relations entre l'homme (H) et la société (S) : le libéralisme et le socialisme envisagent des relations simples, univoques - respectivement "H donne S" et "S donne H". Il propose une troisième conceptualisation qu'il appelle humanisme : "H donne S, S donne H, H réfléchit sur lui-même" (cf. Leroux, 1991). Cette approche originale des rapports entre l'homme et la société semble pouvoir s'adapter à la pensée de Perroux (Cf. France-Forum - juillet-septembre 1991, pp. 35 et svtes : Alain Leroux - Idéologie et Politique).*
- (2) *"La prise de conscience et le dépassement de contradictions intimes (exigent) un débat... entre le Je et le Moi, que je connais très mal et suis impuissant à connaître rationnellement tout à fait - sinon je deviendrais à moi-même un objet intellectuel qui cesserait d'être Je et d'être Moi... Je suis, à moi-même, imparfaitement transparent", Perroux, 1970 b, p. 60.*
- (3) *Le rapport avec le personnalisme s'exprime bien lorsqu'on rapporte ces pensées de Perroux sur le dialogue et ce qu'en dit Domenach : "Tant qu'autrui n'est pas posé dans une relation authentique avec moi, c'est-à-dire tant que les deux personnes ne sont pas reliées, au moins virtuellement, par un "nous", leurs différences et leurs ressemblances sont également redoutables" (Domenach, 1987, p. 9).*
- (4) *Cf. également sur ce sujet Josselin et Marciano, 1994 a et b.*
- (5) *Appel ou de Habermas posent comme condition sine qua non à toute communication éthique, les quatre principes suivants : l'intelligibilité (Verständlichkeit), la vérité (Wahreit), la justesse (Richtigkeit) et la véracité (Wahrhaftigkeit). Pour une présentation en français, cf. Ferry, 1987, p. 476 et s.*
- (6) *Là encore, Perroux est proche du personnalisme, cette fois-ci représenté par Et. Borne. Lorsque celui-ci déclare : "Le conflit est le destin qui ne sera jamais raturé de toute société et qui peut s'exaspérer en guerre civile... L'essentiel est que le drame ne tourne pas à la tragédie... Faire que le combat se civilise de mieux en mieux en devenant débat. Admettre que l'autre peut avoir sa part de vérité. Comprendre que dans le quotidien de la politique, il n'est pas d'affaire à traiter qui ne suscite un partage de raisons. Donc institutionnaliser la délibération" (Borne, 1983, cité par France-Forum - octobre-décembre 1987, p. 10).*

# SUR “L’ÈRE POST-CHRÉTIENNE” D’ÉMILE POULAT

*Emile Poulat que la plupart des lectrices et des lecteurs connaissent pour l'avoir lu, ici ou ailleurs, est un des investigateurs les plus créatifs du “monde catholique”. Directeur d'études à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, directeur de recherches au CNRS, auteur d'une trentaine d'ouvrages, d'innombrables préfaces et contributions à des colloques, il a, sous plusieurs biais et sur plusieurs points, renouvelé la connaissance du phénomène catholique en ayant l'audace d'explorer des moments et des tendances ayant mauvaise réputation et énigmatiques.*

*Parmi ses ouvrages choc citons : Le journal d'un prêtre d'après-demain : l'abbé Calippe (1960), Naissance des prêtres-ouvriers (1965), Intégrisme et catholicisme intégral : un réseau secret et international anti-moderniste. 1909-1921 (1969), Eglise contre Bourgeoisie (1977), Catholicisme, démocratie et socialisme : le mouvement catholique et Mgr Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme (1977), Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste (1979), Liberté, Laïcité : la guerre des deux France et le principe de la modernité (1987).*

*Ces titres montrent que les points les plus radicalement chauds de l'aventure de l'Eglise catholique ont été radioscopés par Emile Poulat. C'est pourquoi, à l'occasion de la publication d'un de ses plus récents livres, L'ère post-chrétienne (Ed. Flammarion, 1994), livre dans lequel Emile Poulat fait, d'une certaine manière, le point de sa recherche, il nous a semblé intéressant de demander à deux collaborateurs de France-Forum de nous livrer leur point de vue.*

*Professeur à l'Université Jean Moulin (Lyon III), Jean-Dominique Durand est un spécialiste réputé de l'histoire religieuse et, en particulier, de la démocratie-chrétienne. Il a été interviewé par France-Forum (n° 297-298 d'octobre-décembre 1994), à la veille de la publication de son dernier livre, L'Europe de la Démocratie Chrétienne (Collection “Questions au XX<sup>e</sup> s” - Editions Complexe - 1995), auquel Jacques Mallet consacre un article dans le présent numéro. René Pucheu est, depuis longtemps, lecteur des travaux d'Emile Poulat. Il a, lui aussi, à plusieurs reprises, livré à France-Forum ou à d'autres publications ses réflexions sur le passé et l'avenir de la démocratie chrétienne (cf notamment les articles publiés dans nos n° 250-251 de janvier-mars 1989 et 279-280 de juillet-septembre 1992), “La démocratie chrétienne entre hier et demain” et “Catholiques de mouvement, démocrates-chrétiens, au fil des Trente Glorieuses”.*

# ÉMILE POULAT, "THÉORICIEN DU FACE A FACE IDÉOLOGIQUE ENTRE L'ÉGLISE ET LA SOCIÉTÉ CONTEMPORAINE"

par Jean-Dominique DURAND

**A**vec *L'ère post-chrétienne*, Emile Poulat donne un livre important, qui occupe dans son oeuvre considérable et incontournable, sans cesse enrichie (1), une place originale. C'est en effet un ouvrage très personnel dans lequel l'historien et sociologue du catholicisme contemporain livre un peu de ce qu'il a appris et vécu. Nous n'avons pourtant pas là un essai d'ego-histoire, Emile Poulat a trop de pudeur pour accepter ce type d'exercice, et il le dit clairement : *"je ne suis pas là pour raconter ma vie"*. Mais il se place lui-même au coeur de ce livre de réflexion d'une étonnante richesse, consacré à l'évolution du christianisme et du monde chrétien au XX<sup>e</sup> siècle, telle qu'il l'a vécue, passant d'un monde de chrétienté à *"un monde sorti de Dieu"*, formule prévue pour être le titre du livre, et retenue en sous-titre. *"Je suis né, j'ai été formé dans un monde aujourd'hui tari"*, note-t-il non sans laisser percevoir quelque trouble devant ce monde que nous sommes peut-être en train de perdre, et un monde nouveau, qui se veut ignorant de Dieu, un monde inconnu : *"nous sommes entrés dans une nouvelle histoire, fondée sur cette culture de l'inconnu que favorisent et vulgarisent nos prouesses techno-scientifiques"*. Dans ce monde *la religion reste l'affaire de chacun*", une affaire individuelle, reléguée au profond de la personne, mais n'implique plus guère la société, n'est même plus un enjeu, victime non des offensives anticléricales, mais de l'indifférence et de l'ignorance. Encore que de telles offensives sont prêtes à renaître rapidement sous couvert, on l'a vu récemment, de réaction antiromaine et antihiérarchique.

*"Saisir où nous en sommes présentement, chercher à expliquer comment nous en sommes venus là"*, voilà ce que cherche à comprendre Emile Poulat qui se veut *"la voix d'un homme de mémoire, d'un homme d'écoute et*

*d'amitié, marqué par le scandale des guerres et des misères qu'a connues sa génération"*.

Ce livre est foisonnant, parfois déroutant, tant les idées jaillissent de chaque page et contraignent le lecteur à un questionnement permanent au détriment de son confort intellectuel. Au risque d'en réduire la richesse qui provient de ce que sont mêlés les analyses de l'historien et du sociologue, les réflexions personnelles et les souvenirs d'une vie, trois aspects peuvent être retenus.

Le premier est l'extraordinaire galerie de portraits que contient ce volume. Emile Poulat est un homme d'ouverture, curieux de ses contemporains. Parfois sévère, il lui arrive d'égratigner, et, ici ou là, une réflexion, au détour d'une analyse, révèle des blessures. Mais le plus souvent il préfère souligner les apports scientifiques, le rayonnement des engagements militants, le prophétisme de prises de décision courageuses. On ne peut ici qu'énumérer quelques-unes de ces personnalités dont l'éclectisme témoigne de l'étendue des préoccupations de l'auteur : Robert Delavignette, le cardinal Poupard, Robert Garric, les pères Godin et Daniel, le père Congar, René Rémond, le colonel Rouillet, Noël Copin, les catholiques sociaux lyonnais, le Groupe de Sociologie des Religions, la liste est très longue, et l'on pourrait y ajouter encore de nombreux étrangers tant la connaissance d'Emile Poulat du catholicisme hors de nos frontières est profonde, et grande son influence intellectuelle.

Trois personnalités se dégagent de cet ensemble par l'importance qu'il leur attribue dans sa propre formation. Gabriel Le Bras, figure familière, avec Fernand Boulard, aux historiens du religieux auxquels il a tant apporté, est l'objet d'un portrait approfondi. Emile Poulat voit en lui *"l'excitateur"* de la sociologie religieuse en France, soutien exemplaire du Groupe de Sociologie des Religions du C.N.R.S. Il connut *"le destin paradoxal"*,



écrit-il, "de faire entrer le peuple chrétien de France dans l'histoire de l'Eglise au moment où, de plus en plus, divergeait leur histoire". Suit le beau portrait, tracé avec une exceptionnelle sensibilité, d'Ignace Meyerson qu'il introduit par une longue mise en situation par rapport à son propre parcours, définition des relations maître/disciple selon Emile Poulat : "Pour un chercheur de vocation et de métier, la circonstance est rare de rendre hommage à un homme qu'il puisse profondément, véritablement, saluer du nom de maître. Au cours de ses études relativement longues, il a passé par de nombreuses mains ; il a eu beaucoup de professeurs, dont il a parfois beaucoup appris. Mais de combien a-t-il reçu ce qu'aucun livre et aucun cours ne suffisent à donner, ce dont le savoir, la méthode, le cœur ne seront jamais que la propédeutique, ou le lieu, ou la médiation ? Un maître n'est pas celui qui se sent suivi et peut compter ses disciples. Il est celui qui a fait des esprits : des esprits qui lui doivent non ceci ou cela, mais d'être ce qu'ils sont".

Ce médecin et psychologue d'origine polonaise et juive, arrivé en France en 1905, socialiste et rationaliste, d'une vaste culture étendue aux questions religieuses, fut pour Emile Poulat son "seul maître". Il l'impressionnait par son savoir, sa rigueur, son ouverture d'esprit, sa capacité à donner et à éveiller.

A Le Bras et Meyerson, il convient d'ajouter "ce quasi-maître" que fut pour lui Gaston Bachelard, fréquenté indirectement à travers ses cours et ses livres, l'attirant par l'histoire et la philosophie des sciences, et surtout par sa dimension religieuse discrète. Si discrète que beaucoup sont passés à côté, d'où la question de l'auteur : "Avez-vous lu Bachelard ?".

Au cœur des recherches d'Emile Poulat depuis ses études sur le modernisme, on trouve la grande question de "l'affrontement chrétien". Il a eu vingt ans en 1940, a été réfractaire au S.T.O. en 1943 alors que ni son Eglise ni son milieu ne l'y encourageaient ; il a engagé une thèse sur le modernisme au moment où l'Eglise était secouée par la crise des prêtres-ouvriers ; il l'a soutenue en 1962 alors que se préparait le concile qui allait mettre fin à l'univers mental issu du concile de Trente. Ces quelques notations biographiques montrent combien le chercheur vit au cœur de son sujet de recherche. La notion de confrontation court à travers toute son œuvre : les rapports complexes de la foi et de la connaissance, de l'Eglise et de la modernité, les combats de la JOC, les engagements du temps de l'occupation et le renouveau missionnaire ouvert par *La France, pays de mission ?* qui provoqua en 1943 "un éclair dans mon univers", la confrontation à l'anticléricalisme et à l'athéisme, les rapports délicats entre Rome et l'Eglise de France. Tous ces thèmes, sur lesquels il revient ici en empruntant des chemins "buissonniers", ont fait d'Emile Poulat ce "théoricien du face-à-face idéologique entre l'Eglise et la société contemporaine", selon la formule de l'historien Michel Lagrée, qu'il reprend à son compte. Il donne une méthode d'approche bien d'actualité, de "l'usage politique des condamnations romaines et leur effet sur l'opi-

nion publique", qui sont "une réalité à ne pas ignorer, mais extérieure à la nature des conflits qui les motivent. L'Eglise constitutionnelle, le catholicisme libéral, l'épisode américaniste, le modernisme catholique, la démocratie chrétienne, le syndicalisme catholique ne constituent pas autant de choix politiques entre la droite et la gauche : ils expriment d'abord des débats internes au catholicisme devant une société qui évolue du tout religieux au tout laïque et qui substitue au principe de catholicité le principe de laïcité".

Comment a-t-on pu passer du renouveau des années 1930, du foisonnement des mouvements de jeunesse, de l'esprit missionnaire, de l'intrusion massive des chrétiens dans la vie publique après 1945, dans tous les domaines de la vie de nation, à la situation d'indifférence qui paraît caractériser la fin de ce siècle ? Certes Emile Poulat n'observe pas "la fin du christianisme", car "aux mouvements de masse et aux grandes organisations ont succédé les petites communautés et une insaisissable diaspora qui relie d'innombrables réseaux". Il n'en reste pas moins que l'évolution marque "la fin d'un certain esprit chrétien", d'une certaine forme de présence du christianisme dans la société. Il s'est produit, dit-il, une "métarévolution" : "nos ancêtres vivaient dans un monde surnaturel, plein de Dieu, de sa toute-puissance et de sa providence. Nous vivons dans un monde naturel, que nous explorons et construisons par nos propres moyens".

L'explication d'une évolution aussi rapide que paradoxale et inattendue pour ceux qui ont vécu les années cruciales des décennies 1930 et 1940 se trouve peut-être dans cette remarque qu'il livre au début du volume : "l'audience d'une Eglise dans une société et l'assise qu'elle y trouve ne sont pas dues seulement à l'élan mystique qui la traverse, moins encore au fondement doctrinal dont elle se réclame : elle répond à une gamme extraordinairement variée de besoins qu'elle n'a pas tous créés, et qui cherchent ailleurs ce qu'ils ne trouvent pas, ou plus, en elle". Emile Poulat éclaire ainsi bien des évolutions de notre société, du phénomène sectaire à la manière dont les médias se sont enflammés autour de ce que l'on a appelé "l'affaire Gaillot". Ces évolutions sonnent comme de redoutables défis lancés au christianisme : "quand rien n'est plus crédible, tout devient crédible, rien n'est plus incroyable" note-t-il encore. Répondre à ces défis, c'est non pas s'enfoncer dans de vaines nostalgies, mais c'est rechercher dans les Ecritures les sources du renouveau, c'est trouver "la route de Siloé".

Jean-Dominique DURAND

(1) L'ère post-chrétienne. Un monde sorti de Dieu, Paris, Flammarion, 1994, 320 p.

Emile Poulat a publié en 1994, La galaxie Jésus, Editions de l'Atelier, 158 p. et L'antimaçonisme catholique, Berg International, 203 p. (en collaboration avec Jean-Pierre Laurant). Il a réalisé en 1983 un livre-entretien avec Guy Lafon, Le catholicisme sous observation, Centurion, 256 p.

# AVÈNEMENT DE "L'INCHRÉTIENTÉ"

par René PUCHEU

**A**près le commentaire de l'historien, voici les impressions - j'écris bien "impressions" - de l'amateur - j'en conviens, je l'avoue, sans complexe -.

Et, sans attendre, un aveu : rendre compte d'un livre d'Emile Poulat n'est pas, pour un simple lecteur, un exercice aisé. Cet homme-là sait tant de choses, il a exploré tant de "faits", il a analysé tant de figures, il veut tellement saisir le moindre phénomène par toutes ses facettes, que chaque ligne est foisonnante. On court toujours le risque de simplifier sa pensée.

C'est pourquoi, soit noté en passant, Emile Poulat ne peut qu'être mal traité par les médias de masse. Sinon l'interview par Robert Serrou, publié par *Paris-Match* (20/07/1994), du moins sa "mise en scène" par titres et sous-titres, est une excitante illustration de l'impossibilité pour un média de cette catégorie de communiquer une approche subtile de l'affrontement catholicisme/modernité. C'est même caricaturer ce livre, nommé *L'ère post-chrétienne*, que de titrer, en gros caractères, quand on affiche que l'on connaît le poids des mots, quand on n'ignore pas que la majorité des lectrices et des lecteurs ne liront pas un texte serré et complexe : *le sociologue catholique Emile Poulat l'affirme carrément "L'Eglise est en train de devenir un monument historique"*.

Ou bien, depuis des années que je "pratique" Emile Poulat je n'ai rien compris à ses approches - il ne faut pas exclure cette hypothèse -, ou bien voilà une présentation grossière. Aussi bien, si le diagnostic d'Emile Poulat se réduit à cette affirmation, elle est si affligeante de banalité que voilà une oeuvre sans intérêt ! Mais, grâce à Dieu, Emile Poulat va plus loin que les titres de *Paris-Match* ne le suggèrent !

Cela étant, au-delà de *Paris-Match*, quoi donc dans *L'ère post-chrétienne* ? Tout ce que vient de rapporter Jean-Dominique Durand. Pour ma part, en fonction de mes curiosités, toute subjectivité déployée - l'avantage de l'amateur est de pouvoir se permettre de ne pas se priver de celle-ci -, au long de ces 317 pages j'ai mieux découvert le secret d'Emile Poulat, je me suis senti acculé à considérer autrement l'embellie du catholicisme français des années 1924 à 1974, je suis resté sur une certaine insatisfaction.

Quelques mots brefs - rassurez-vous - sur chacune de ces réactions.

D'où vient l'originalité d'Emile Poulat ? D'où vient qu'il n'aborde pas le "fait catholique" comme beaucoup d'autres ? Plus précisément que l'on ne sent pas chez lui le constant souci de démontrer que les "catholicismes de mouvement" furent les meilleurs, voire les seuls catholicismes "authentiques", qu'il ne sous-entend pas, toujours, que Rome fut idiote et crétine quand elle ne fut pas de leur bord, que Vatican II fut le nec plus ultra de l'histoire de l'Eglise, le moment où l'Eglise, grâce aux théologiens français, devient intelligente puisqu'*ouverte* ?

Bref d'où vient qu'Emile Poulat donne l'impression d'être un esprit libre ? Sans lien avec une des chapelles, dominantes ou non ? Qu'il peut comprendre aussi perspicacement Lamennais que Mgr Benigni ?

Ça y est, réponse m'a été donnée à la page 110 : "*Je n'ai jamais appartenu à aucun de ces mouvements de jeunesse ou d'adultes (d'Action Catholique) : je les ai étudiés avec sympathie et même admiration, mais sans connaturalité*". Autrement dit, Emile Poulat n'a jamais été ni président ni militant d'A.C., il n'a jamais été nourri de l'idéologie "Henri Guillemin", voire de l'idéologie "Dansette". Avoir reçu sa "*manière de regarder*" d'Ignace Meyerson et de Bachelard, ça change la perspective. Ça rend créatif.

Evidemment, cette situation complique la vie. Emile Poulat a dérangé et dérange. S'il n'est pas de colloque, de soutenance de thèse où son nom ne soit prononcé, c'est, souvent, pour être pris à partie. Notamment, Emile Poulat et l'école René Rémond, ça ne fait pas la paire !

D'où une pointe d'amertume dans certaines des pages autobiographiques. Emile Poulat souffre d'être mal-aimé. Mais eût-il pu cerner et caractériser le "modèle intransigeant", mettre en lumière que "*l'Eglise, c'est un monde*" à comprendre depuis le catholicisme romain, aurait-il osé se demander si une institution religieuse peut changer, sans payer ce prix ? Le non-conformisme est mal supporté chez les intellos encore davantage que dans d'autres tribus !

Certes, pour tout dire, en ouvrant *L'ère post-chrétienne*, je ne m'attendais point à y trouver dévoilée l'une des sources - car, évidemment rien n'est simple ! - de la singularité de l'auteur. En revanche, ce titre provocant - encore que l'usage de *post* commence à se banaliser et à

ne point faire impression - m'avait mis une question en tête ou plutôt avait avivé dans ma petite tête une question qui me tracasse depuis quelque temps.

D'où vient que le grandiose élan militant du "mouvement catholique" des soixante premières années du XX<sup>e</sup> siècle ait débouché, quasi du jour au lendemain, sur l'avènement de l'ère post-chrétienne ? Pourquoi donc l'une des plus extraordinaires embellies qu'ait connues le catholicisme, en France, finit-elle dans une décatholisation aux grandes profondeurs, dans le glissement dans l'*inchrétienté* ? (1).

Ce phénomène se serait produit au début du siècle, on le tiendrait pour logique et naturel. "Ils ne sont plus rien" croyait, en 1903, pouvoir diagnostiquer l'historien Seignobos (cité par E. Poulat, p. 72). Mais, depuis, quelle remontée spectaculaire dans la société française !

Surtout à partir de 1924, date à laquelle le "catholicisme d'ordre" du Général de Castelnau fit front à l'attaque du Cartel avant que les militants d'Action Catholique ne se mettent à pénétrer les divers milieux en faisant serment de "refaire chrétiens (leurs) frères". Enfin à partir de 1944, entre 1944 et 1974, les militants catholiques - démocrates-chrétiens, chrétiens-démocrates, technocrates chrétiens, progressistes et contestataires - devinrent l'un des acteurs majeurs de la vie publique, économique, sociale française. Rarement ou jamais, dans l'Histoire, la France, l'élite française comprit tant de catholiques professant que "tout l'Évangile (doit passer) dans toute la vie".

Or, patatras ! Une fois encore la Roche tarpéienne fut proche du Capitole ! A la question posée par l'historien Etienne Fouilloux : "Ces bataillons de cadres catholiques ont-ils insufflé un peu de leur esprit aux rouages dont ils assurent le fonctionnement, ou bien ont-ils succombé aux sirènes de l'efficacité, voire de la puissance ?", on ne doit pas répondre catégoriquement. Reste que le fait est là : l'ère post-chrétienne est commencée.

Pour Emile Poulat - sauf erreur de lecture - cet échec était dans la force irrésistible des choses de par "l'avènement d'une raison éclairée et émancipée qui ouvre pour le christianisme le temps du procès" (p. 145). Ce que, au demeurant, le "catholicisme romain", sinon le catholicisme français dominant, avait pressenti. Puisque, "si l'Église romaine s'est aussi fermement dressée contre la "modernité", ce n'est pas seulement par sclérose, arriération ou frivolité, mais bien parce que la société nouvelle s'en prenait radicalement à sa foi et à la mission qu'elle tenait de sa foi" (id.).

Probablement, cette approche est-elle juste. Mais elle ne fait que déplacer la question. Au lieu de se demander : "Pourquoi l'embellie n'a-t-elle pas réussi à donner une âme chrétienne à la société moderne ?", on doit se demander : "Pourquoi y eut-il embellie ?". Pourquoi cet élan a-t-il existé alors qu'en 1903 il n'apparaissait pas plausible ?

Emile Poulat a l'art d'obliger à renouveler le regard et les questionnements. Posée d'une manière ou d'une

autre, la question reste : quelle a été la signification de cette "flambée" militante et de sa dérive ?

Quoi qu'il en soit, il est fini ce temps de l'embellie catholique. Désormais, le catholicisme doit affronter "l'inattendu" (p. 304). Voici l'ère de l'inconnu, qui surgit d'"une société (qui) déserte sa tradition et sa religion" (p. 306) et d'un monde (qui) n'est plus le monde que pensait l'Église, mais un nouveau monde" (p. 216), qui l'accule à une sorte de "reconversion" au sens opérationnel du mot.

"L'Église a longtemps tenu la primauté du spirituel pour une norme générale d'organisation publique et privée. Elle en garde la visée... (oui mais...) elle n'a plus les pièces blanches... elle a perdu l'initiative de la partie. Réfléchir sur la sécularisation, ce n'est pas s'interroger sur la fin du religieux, mais sur ce que signifie pour lui venir en second dans la réalité sociale, ou à la suite, quand on se pensait au principe et à la fin de tout" (p. 256).

Voilà posée la question cardinale. Posée et bien posée. Emile Poulat a le mérite de nous bien dire le défi pour le catholicisme et, surtout, le courage de le nommer d'un mot peu sécurisant : *l'inconnu*.

Bien sûr, on ne peut reprocher à Emile Poulat de s'arrêter au seuil de *l'inconnu*. Celui-ci est beaucoup plus radical que celui des années 1930 qui permettait à Jacques Maritain d'esquisser les *chances historiques* d'une nouvelle situation faite au christianisme dans la société. Quand même, on aimerait en savoir plus long sur les scénarios qu'Emile Poulat ne peut pas ne pas se laisser aller à imaginer. Même quand *l'inconnu* est imprévisible, nous avons besoin de le penser.

Emile Poulat rejoint-il Marcel Gauchet qui, dans *Le désenchantement du monde* (Gallimard 1985), envisageait comme possible *une sortie complète de la religion* ? N'était-ce pas ce scénario qu'avait dans l'esprit son maître Meyerson quand il interrogeait : "En quoi le christianisme est-il irremplaçable ?" Si la question de Meyerson hante E. Poulat, il n'est pas du tout assuré qu'elle le conduise à rejoindre Marcel Gauchet.

Dans les toute dernières lignes de *L'ère post-chrétienne*, Emile Poulat confie qu'il s'est senti bien, à Assise, le jour où les grandes religions, en 1986, s'y sont rencontrées. Oui mais, l'esprit d'Assise implique-t-il seulement des changements dans l'Église ou un changement de l'Église. Or, suivant une interrogation qui court toute l'œuvre d'Emile Poulat, une institution religieuse peut-elle changer ?

On désirerait qu'Emile Poulat nous dise "sa" *Siloé*, pour reprendre le dernier mot de ce livre. Les bons livres ne sont pas ceux qui tranchent. Ce sont ceux qui laissent en état de questionnement.

René PUCHEU

(1) "...l'indifférence banalisée d'une jeunesse post-chrétienne" nous fait passer "en état d'inchrétienté" (Jean Madiran). "Inchrétienté", c'est d'ailleurs un mot de Péguy.

# LA VIE LITTÉRAIRE

par Philippe SÉNART

**Jean-Marie Domenach** : Le Crépuscule de la culture française ? - Il y a un an, mourait **Eugène Ionesco**. - **Feydeau** ou la République des cocottes, à la Comédie française. - Sur l'**Éducation sentimentale**. - **Pierre Grimal** : Une littérature latine. - **François Fontaine** : Une fresque d'histoire romaine (suite). - **Robert Sabatier** : Le cygne noir. - **Suzanne Prou** : L'Album de famille. - **Christine de Rivoyre** : Racontez-moi les flamboyants. - **Pierre Lepère** : L'Héritage de la Nuit.

**M.** Jean-Marie Domenach s'interroge dans un très remarquable essai *Le Crépuscule de la Culture française ?* (1). C'est dans le roman, c'est sur le roman qu'il voit descendre ce crépuscule. Mais "tout est culture", a dit Jack Lang que cite M. Domenach. Si tout est culture, littérature, société, Etat même (M. Fumaroli n'a-t-il pas parlé de l'"Etat culturel" ?), l'Etat (dans la mesure où il a le monopole de la production et de la diffusion de l'idéologie dont la société est nourrie), la société, la littérature, dépendant les uns des autres, participent du même processus de dégénérescence, de dépérissement et, à plus ou moins longue échéance, de disparition (ou de changement de forme). Ils sont tous également impliqués dans la question de M. Domenach.

Le sort du roman est lié à celui de la démocratie, écrit-il, et ils souffrent du même mal. D'où vient le roman ? Où va-t-il ? La question a été souvent posée, notamment par M. Pierre de Boisdeffre, et elle est reprise dans son petit livre-mémento, *Les Ecrivains français d'aujourd'hui* (2). Le roman français, dernier-né des grands genres littéraires, enseignait Brunetière, se nourrit des pertes de la comédie avec Lesage et Marivaux, des pertes de la tragédie avec Diderot et Rousseau, des pertes de la morale avec M<sup>me</sup> de Staël et George Sand. Déchet-terie ? C'est, avait dit Huet, au XVII<sup>e</sup> siècle déjà, un fourre-tout. Aujourd'hui, terme, selon Brunetière, d'une évolution, finirait-il la littérature, comme la démocratie pourrait finir l'Histoire ? Le roman, dans lequel s'absorbent et se confondent tous les genres, n'est-il pas l'équivalent de cette république universelle où toutes les nations, abdiquant leurs particularités, viendraient se fondre ? Affranchi de toutes les lois, symbole même de libre-échange, n'apporterait-il pas un langage commun à tous les hommes ? Ne devrait-il pas s'étendre indéfiniment, croissant et multipliant comme l'humanité, soutenu dans son développement par celui de l'instruction ?

On a vu sous le signe du Progrès et de l'Industrie (Sainte-Beuve a annoncé la littérature industrielle) proliférer, pulluler le roman. C'est dans cette prolifération, dans ce pullulement que M. Domenach discerne une menace. Cancer dévorant ? Ou alors le roman n'est plus que l'image d'une société uniformisée, massifiée, sans signes distinctifs, et il disparaît dans l'insignifiance.

C'est le manque d'être qui me paraît la maladie mortelle du roman, elle ne fait qu'exprimer celle d'une société où tout est *avoir*. Georges Perec (cité par M. Domenach) a très bien décrit et analysé dans son roman des années 60 la faim et la soif des *Choses*, cette boulimie. Il est apparu alors une société industrielle fabricante d'objets et non plus créatrice de sens, consommatrice jusqu'à la satiété. Elle rejetait au milieu de ses vomissures ces déchets d'humanité qu'étaient dans leurs poubelles les clochards de Beckett. *J'ai, donc je suis...* L'homme du XIX<sup>e</sup> siècle a été ce propriétaire ou, tout au moins, ce candidat à la propriété. Il s'affirmait dans l'*avoir*. Il n'était qu'à hauteur de quelques milliers de livres de rente. L'homme, pour Metternich, commençait au baron. Dans le roman du XIX<sup>e</sup> siècle, il commence au caporal-chef de la garde nationale. Le XIX<sup>e</sup> siècle a une conception censitaire de l'homme. Le roman de Balzac est celui de la promotion sociale. Le roman de Stendhal, au contraire, celui de la revendication sociale, lié, dans sa protestation contre l'*avoir*, à une revendication d'*être*. Toute l'énergie de Julien Sorel tend à cette conquête. Mais le roman de Flaubert en marquera l'échec. Impérialiste en politique, curieusement, la France, hier romantique, maintenant réaliste, est défaitiste en littérature. Peut-être cet impérialisme est-il faux-semblant, cet expansionnisme, comparable à celui d'une masse gazeuse sans consistance. Flaubert s'écrie qu'en son temps : "tout est faux, fausse politique, faux crédits, fausses courtisanes...". Comp-tant ses sous, que l'inflation ne tardera pas à volatiliser, la France peut-elle encore croire à quelque réalité que ce

soit ? Le roman français n'est plus que le lieu, un terrain vague j'allais dire, où l'on n'a plus que de creuses songeries à consommer. Privé d'*avoir*, pourquoi l'homme aspirerait-il à *être* ? Il va achever rapidement sa destruction.

Ce sera le moment où la démocratie victorieuse installera son règne, mais guettée par deux périls. C'est un régime fragile, dit M. Domenach. Livrée aux démons de l'individualisme, elle peut subir l'attrait de l'anarchie, s'y désagréger, s'y diluer en une infinité de pouvoirs illusoire. Ou alors, l'individu absorbé dans la masse, le totalitarisme la broyera. L'aventure de l'homme dans la littérature est analogue. Chez Flaubert, la réalité devient matière. Saint Antoine, dans *La Tentation*, crie qu'il veut "être la matière". Ce glouton mystique s'en fourre jusque-là. Il ne peut que périr d'étouffement, mourir d'asphyxie. C'est avant l'heure un personnage de Ionesco. Mais Flaubert, goinfré de matière, pris de nausée, la rejetait soudain. Il avait la hantise de ces moments où il se vidait de sa substance, s'épandait littéralement dans la nature, s'y dissolvait. L'homme se fond dans une conscience impersonnelle, la conscience vague, informe, indistincte de la nature, il se perd sans cette immanence.

M. Domenach, parfois, essaye de croire (ou de faire croire) qu'il se trompe dans son diagnostic du mal. Il nous dit que l'on a déjà assisté, sous Napoléon par exemple, à la disparition du roman, et que la société et l'homme ne s'en sont pas plus mal portés. Mais le Code Civil, recension de toutes les manifestations de l'*avoir*, ne doit se lire que comme le tableau clinique du mal d'*être*, et l'homme est sur les champs de bataille un héros, mais un héros pour rien. D'ailleurs, on a écrit mille romans à cette époque. Le roman féminin de l'arrière (M<sup>me</sup> de Duras, M<sup>me</sup> de Souza...) a fait florès. "Inspirez-nous, mais n'écrivez pas" suppliait Ecouchard-Lebrun, dit Lebrun-Pindare, en s'adressant à ces dames. Ne parlons pas de *Corinne* et de *Delphine*. Il reste de l'interminable guerre de la Révolution et de l'Empire quelques grands romans d'embusqués : *Adolphe*, *Obermann*. Le *Génie du christianisme* n'est-il pas lui aussi un roman ? Pour M. Domenach, la dernière entre-deux guerres a été une grande époque romanesque. Certes, et la période actuelle ne serait que celle de la décompression. Un jeune critique, M. Louis Carette, jetant un coup d'oeil rétrospectif sur les brillantes années 1920-1939, n'en a pas moins écrit alors : "L'homme qui en émerge est quel-qu'un sans conviction morale, sans politique, sans société, sans parents, sans enfants, sans profession, un homme sans rien avant lui, ni rien après, ni rien autour, l'homme réduit à l'individu"... L'état de prospérité de la littérature de l'entre-deux guerres ne devait pas faire illusion.

C'est dans cette absence d'homme qu'il faut bien voir le mal. Que lui a-t-il donc manqué pour imposer sa présence ? L'intelligence ? La littérature, de Gide à Malraux, en débordait. Ce qui a manqué, c'est la force, la conviction morale (terme identique sous la plume de M. Louis Carette et sous celle de M. Domenach), le sens...

"C'est, dit M. Domenach dans une implication totale de responsabilités, ce qui manque à notre politique, à nos institutions, à notre enseignement, à l'ensemble de notre société... le désir et l'énergie de susciter des êtres". Des héros, mais non des anti-héros... Or, il y a toute une littérature qui s'est spécialisée dans la production de l'anti-héros, vouant, de Flaubert à Musil, l'homme à la dérision. Quand l'homme est "sans qualités", à quoi sert-il ? Autant le supprimer. C'est ce qu'a entrepris l'école du Nouveau roman. Du romantisme à l'existentialisme, l'homme a parlé de lui à la première personne, à la troisième personne, s'interpellant, enfin, à la deuxième (comme dans *La Modification* de M. Michel Butor). Il n'était plus un nom, il a fini par n'être qu'un pronom. Entre-temps, il est devenu chez certains auteurs une initiale, pour l'Etat, un numéro matricule. M. Robbe-Grillet s'est acharné sur lui, il le torture, le mutile, le lacère, le découpe en petits morceaux. Le malheureux Cyril Collard que l'on a osé proposer en modèle à la jeunesse a dû s'en souvenir quand il écrivait : "Je suis fait de morceaux de moi-même, éparpillés, puis recollés ensemble n'importe comment, parce qu'il faut bien avoir l'apparence d'un corps. Je ne suis qu'un amas de cellules terrorisées".

Il y a une entreprise terroriste de M. Robbe-Grillet. Après avoir réduit l'homme en miettes, l'avoir écrasé en taches, il va jusqu'à piétiner symboliquement son ombre peinte sur le sol dans *L'Année dernière à Marienbad*. Revanche sur l'homme dans une aspiration janséniste à la pureté, la créature humaine étant dans la nature une imperfection peccamineuse ? Parti pris d'ingénieur luciférien dont l'homme gêne les plans ? Depuis, M. Robbe-Grillet a fait amende honorable, il s'est déclaré dans un retentissant article de la *Revue de Paris* "humaniste" et a dit placer tout son espoir dans l'homme. Mais il avait eu le temps, dans quelques romans dont l'on gardera le souvenir, de créer un monde sans hommes. La lune a eu son romancier dans H.G. Wells, la terre lunaire aura le sien dans M. Robbe-Grillet. Un univers impeccable, oui, parce que le pêcheur en avait été chassé. Mais sans péché, point de roman, a dit Green, et aussi Mauriac...

Pour rendre vie à un roman exsangue, pour recharger notre société de toutes les puissances de chair dont, dans la religion abstraite des droits de l'homme que lui prêche son Etat, elle s'est vidée, est-ce qu'il ne faut pas réhabiliter le bon vieux péché de nos ancêtres, la faute originelle que nous nous efforçons de nier (ou d'extirper), technocrates sataniques constructeurs d'un monde où l'homme doit exclure Dieu pour affirmer sa souveraineté ? M. Domenach nous dit qu'il a été frappé au cours de ses nombreuses lectures par l'absence de "repérage". On ne sait plus où l'on est, qui l'on est, si c'est vrai" ou "si c'est faux". Ce qui manque, c'est la réalité. Mais voilà, personne n'est d'accord sur la réalité. Objective ? Subjective ? Le repère, c'est Dieu. Ce qu'il faut chercher, n'est-ce pas, comme le dit M. Domenach, dans un monde opaque, l'ouverture sur l'invisible, le soupirail "pour voir le ciel par dessus le toit" ? Eh bien, c'est étrangement chez ceux qui ont voulu supprimer l'homme (plan machiavé-

lique chez M. Robbe-Grillet, dérision suprême chez Beckett) qu'il faut aller chercher cette ouverture. Robbe-Grillet, l'homme et le monde effondrés dans la même catastrophe, n'a fait que prouver Dieu par son absence et les conséquences terribles qui en résultent. Elle a mis tout en l'air ! Mais, chez Beckett, passe par le soupirail dont parle M. Domenach un rais de lumière. "La lumière là-haut..." clame un de ces moignons d'homme que Beckett a jetés dans ses poubelles. On entend chez lui cette "voix ancienne", "la vieille voix faible", impuisante selon lui à nous créer, le Verbe qui n'a su se faire chair. Elle nous raconte notre avortement, notre impossibilité d'être, mais aussi la nécessité d'être. Il y a chez Beckett un héliotropisme instinctif. L'homme n'est que larve dans ses limbes, mais il se tourne vers la lumière, si faible soit-elle. Il y a dans ce mouvement, dans ce tressaillement, dans ce qui n'est chez une Nathalie Sarraute que vibration protoplasmique sans signification, un appel à être, une imploration d'être. Roman, société, Etat, politique, pff !... Métaphysique d'abord !

Il y a peut-être une autre voie de salut pour nous arracher au néant où nous risquons de plonger quand la nuit aura succédé au crépuscule dans lequel M. Domenach essaye d'éclairer sa lanterne. Ce n'est pas le recours à la métaphysique où tout doit être repris à zéro. C'est plus simplement le retour au style. M. Domenach a constaté que tous les romanciers dont il a lu les livres écrivent bien. Le talent est la chose au monde la mieux partagée aujourd'hui. Chaque bachelier a un manuscrit de roman dans son cartable, comme, sous la Révolution, chaque soldat un bâton de maréchal dans sa giberne. Mais écrire bien, est-ce avoir du style ? On est surpris, quand on lit des lettres ou des livres de raison laissés par des gens d'ancien régime, apparemment sans instruction, aristocrates même, de découvrir, dans un superbe mépris de l'orthographe et des règles de grammaire, le trait, la santé, la vigueur, une ligne de vie personnelle où se reconnaît le vrai style. C'est que ces gens étaient pétris de bonne terre et qu'ils donnaient un sens à ce qu'ils disaient. L'écriture, aujourd'hui, n'est qu'un long ruban incolore déroulé à travers mille romans dans l'insignifiance générale. Il y a eu un sursaut du style dans ces dernières années, chez eux que l'on a appelés les hussards et qui lui ont imprimé un caractère de réaction. Ces jeunes gens avaient jeté leurs dolmans aux orties ; démobilisés, déserteurs, ils refusaient tout engagement pour les nobles causes, y compris celle de l'homme. Roger Nimier demandait qu'on fusillât les humanistes. Retrouver le style, oui, mais le style, c'est l'homme. On en revient toujours à lui.

Donc à la société, hors de laquelle l'homme ne serait qu'une sorte de bête. Mais où est la société ? Royer-Collard a pu proclamer dans l'un de ses grands discours du haut de la tribune de la Chambre des députés sous la Restauration que la vieille société avait péri et que la Révolution n'avait "laissé debout que des individus dans la ruine de toutes les institutions domestiques et de toutes les magistratures indépendantes" qui formaient le corps français. La Charte de 1814, sur cette table rase,

avait constitué "le gouvernement", mais la société avait été "ajournée". Elle l'est toujours.

\*

\* \*

Le premier anniversaire de la mort d'Eugène Ionesco a été marqué par deux livres. M. François Coupry a joué en classe de philosophie chez les Jésuites le *Rhinocéros*. Appelé vingt-cinq ans plus tard à écrire un essai sur Ionesco, il a tout naturellement, en l'écrivant, transformé cet essai en débat théâtral où les grands personnages de la littérature, Madame Bovary, Don Juan, Faust, Don Quichotte... discutent avec leurs petits camarades du théâtre de Ionesco de la création artistique. M. François Coupry intervient dans ce débat comme Ionesco dans son théâtre, et l'essai de M. Coupry devient un impromptu critique dont Ionesco lui-même aurait pu être l'auteur (3). M. Gilles Plazy, lui, a entrepris d'écrire une biographie d'Eugène Ionesco (4). Mais, comme a dit Jean Anouilh, "ma biographie, ce sont mes œuvres". Le livre de M. Plazy, c'est la vie de Ionesco à travers ses œuvres, c'est la vie de Ionesco faite œuvre. Ionesco ayant écrit des *anti-pièces*, M. Plazy nomme sa biographie une *anti-biographie*. Ecrivain en 1964 un petit livre sur cet auteur à peine sorti alors des petits théâtres de la Rive gauche (l'Odéon venait de représenter le *Rhinocéros*, et la Comédie Française n'avait pas encore joué *La Soif et la Faim*), ignorant tout de sa vie, sachant à peine qu'il était roumain (mais comment peut-on être roumain ? demandait M. Cioran), j'avais esquissé, pour le présenter au lecteur (aussi bien qu'à moi-même), un "pseudo-portrait" plus imaginaire que réel. Une biographie, d'ailleurs, ne pourrait commencer que par une date de naissance. Où placer, non seulement la date, mais le lieu de la naissance d'Eugène Ionesco ? Il a deux pays, dit M. Gilles Plazy : France et Roumanie. C'est beaucoup plus compliqué que cela. Ionesco est né à Slatina, mais aussi, à l'âge de neuf ans, à la Chapelle-Anthenaise. Deux pays, deux vies, quelle est la vraie ? Errant à travers d'indéfinissables frontières, entre le monde et l'"anti-monde", sans papiers d'identité, peut-il répondre à la question du biographe-policier "qui êtes-vous ?".

Ce biographe-policier n'a cessé de l'interpeller dans toute son œuvre, et nous l'avons vu dans *Victime du devoir* soumettre à la torture le pauvre Ionesco-Choubert pour le faire parler. Chemineau sans papiers, errant sur toutes les routes d'un destin à déchiffrer, il ne saurait dire qui il est, mais étonné d'être au monde, c'est lui qui demande : "où suis-je ?", "où vais-je ?".

Il s'est avancé vers nous, dans l'une de ses dernières pièces, *L'Homme aux valises*, sous une pluie d'étoiles obscures, dans un habit vert d'occasion, le front ceint de lauriers en carton. Il se promenait déguisé en académicien, le long d'une vie où, désespérément, il cherchait à retrouver ses origines, mais à travers d'inconsistantes apparences. La seule réalité, c'était cette scène de théâtre où il était, cette scène de théâtre où il a tout joué, sa vie sa mort, son salut. Mais qu'était-ce que le théâtre pour Eugène Ionesco, qui a commencé par le "détester" ?

Cette scène n'était qu'un pur vide que les objets envahissaient, que la matière comblait, qu'un faux langage occupait de tous ses mots figés. *La Cantatrice chauve* a été la première tentative de Ionesco pour se donner, dans la masse opaque du monde, un peu d'air à respirer. En écrivant *La Cantatrice chauve*, il sentait qu'il étouffait, il avait des vertiges et des nausées, les mots l'empêchaient de communiquer, il était comme dans une prison, au secret. Expression-oppression ! Il fallait briser le langage, pour, comme l'a dit Antonin Artaud, "toucher la vie". *La Cantatrice chauve*, c'est, dans l'œuvre de Ionesco, un Discours sur la méthode, une démonstration : l'homme ne sait plus penser parce qu'il ne sait plus parler. Il s'agit de reconstruire la pensée sur des bases neuves. Mal parler, mal penser, mal vivre, tout se tient. *La Cantatrice chauve* est, à la recherche de l'Ordre, l'œuvre d'un révolutionnaire intégral. Ionesco, par la suite, dans *Le Rhinocéros* et dans *Tueur sans gages*, a fait apparaître l'inanité d'une solution réformiste. *Le Rhinocéros* et *Tueur sans gages* mettent en scène le recours humaniste. Béranger, dans ces pièces, est un Homme de bonne volonté. Il cherche un interlocuteur valable, il engage le dialogue, il accepte le compromis, il accepte même de se déclarer coupable pour désarmer le Tueur. Cette tentative de transaction avec le Mal n'a abouti qu'à la capitulation sans conditions. Béranger réapparaît dans *Le Piéton de l'air*. Du haut d'une montagne, il prend sur le monde une vue d'ensemble. Il est dégoûté à jamais.

Mettre le dictionnaire, ou la société, en ordre, à quoi bon ! Le théâtre, où Ionesco a cherché à faire une percée pour "toucher la vie", s'est refermé sur lui. Coincé dans le gigantesque embouteillage des choses, il est encerclé, écrasé, étouffé, il est prisonnier de la Matière. Dans *Le Nouveau locataire*, un monsieur en noir se retire dans sa chambre, la chambre-refuge de tous les personnages de Ionesco, et il va s'y laisser mourir. Il y avait encore au plafond de cette chambre une ouverture. Le monsieur en noir, qui est en deuil de lui-même, la fait boucher. *Le Nouveau locataire*, c'est la mise au tombeau de Ionesco. Il en ressuscite dans *Le Roi se meurt*. Le roi est mort, vive le roi... L'homme peut se sauver, mais contre le monde, mais seul, sur la scène débarrassée de tous les vains accessoires de sa condition, où ne subsiste que l'essentiel, c'est-à-dire *Rien...* ou *Tout*. Dieu ne peut être que présent dans cette absence.

Où vais-je ? La question que se pose Ionesco était liée à cette autre : où fuir ? Par en haut ? Par en bas ? En bas, c'est l'enlèvement dans la boue. En haut, alors ? Amédée, cherchant dans *Amédée ou comment s'en débarrasser* ? une issue, peut-être, du côté du ciel, a tenté de s'envoler, mais le poids de la faute originelle de l'humanité l'a fait retomber au sol et sa femme s'est suspendue à ses pieds pour l'empêcher d'accomplir son ascension. La Femme, dans le théâtre de Ionesco, représente, petite bourgeoise conformiste, le respect de la loi, la crainte de la police, le souci du "qu'en dira-t-on ?". De quoi as-tu l'air ? dit Madeleine à Amédée. Que va-t-on penser de nous dans le

quartier ? La Femme est le soutien de l'ordre établi, la complice du suffrage universel, elle est "politically correct". La Femme ajoute son poids à toutes les pesanteurs terrestres. Si Ionesco se sent aspiré vers le ciel, s'il a dit un jour qu'il attendait la grâce, la Femme, dans son théâtre, en est souvent le contrepoids. Non seulement elle le retient à terre, mais elle l'attire aux enfers. Eve est tentatrice et corruptrice. Entendez l'appel de Madeleine à Choubert dans *Victime du devoir* : "Descends, chéri, laisse-toi glisser... Enfonce-toi dans l'épaisseur", de Roberte dans *Jacques ou la soumission* : "Viens, ne crains rien... je suis humide... dans mon ventre il y a des marécages et des étangs... j'ai toujours frais". Elle proclame : "Je suis la gaieté de la mort dans la vie".

Quand on ne peut plus fuir, quand on ne peut plus "s'en sortir" ni par en haut, ni par en bas, l'homme ne pouvant vivre nulle part, reste la dernière question : comment mourir ? Où est le temps où l'on ne mourait pas ? Où est le temps, dit le Vieux des *Chaises*, où il faisait jour à minuit ? Il y a dans le théâtre de Ionesco une opération de médiation entre la vie et la mort. La femme, dans ce théâtre, c'est Eve, mais c'est aussi Marie, et c'est à Marie qu'est confiée cette mission. Son image brille au centre du vitrail mystique qui éclaire la prison de Jean dans *La Soif et la Faim*. Dans *Le roi se meurt*, il y a deux reines, l'une crie à Béranger I<sup>er</sup> de "se cramponner" à elle, elle le ligote, l'autre l'aide à se détacher de tous ses liens, elle lui montre son trône au ciel. "Prends place". Il n'y a eu qu'un chemin dans le théâtre de Ionesco, lieu, pourtant, de toutes les errances, c'est le chemin qui conduit à ce trône, le chemin au bord duquel Ionesco a déposé toutes ses angoisses, et chacune de ses pièces est une station sur ce chemin de croix. M. Gilles Plazy ne nous y a pas emmenés. Sa critique sérieuse, excellente, ne se veut que descriptive, elle n'explore, ni ne décrypte. La dernière des stations du chemin de croix de Ionesco est, peut-être, *Ce formidable bordel*, l'une des plus importantes de son œuvre, représentée en 1974 par Jacques Mauclair au Théâtre de l'Atelier.

Le personnage dans lequel s'est incarné Ionesco y est un personnage muet. Le seul dialogue qui compte, non pas celui avec l'Homme qui a lamentablement échoué dans *Tueur sans gages*, mais celui avec Dieu, espère-t-il l'engager dans la solitude où il s'est retranché ? Le silence de *Ce formidable bordel* est un silence religieux. Le personnage muet ne retrouve la parole à la fin de la pièce que pour crier aux hommes qu'ils sont tous des salauds. Ainsi, trente ans auparavant, devait se terminer sur ce cri *La Cantatrice chauve*. En proclamant que le monde n'est qu'un "formidable bordel", Ionesco a-t-il blasphémé la Création ? La scène se vide une fois de plus dans ce théâtre de tous les objets qui l'encombrent pour laisser apparaître dans une lumière irrégulière un grand arbre. C'est l'Arbre du jardin de nos origines, et les fruits en sont ceux de la Promesse. Le personnage muet est-il sourd aussi ? N'entend-il pas enfin la Parole ? "Un mot suffirait", disait Jean dans *La soif et la faim*. Le personnage muet éclate de rire. Joie ou suprême dérision ?... Est-ce le rire du Démon ? Ionesco nous a laissé le soin

d'interpréter ce dénouement, mais en était-il un ? Le personnage muet et sourd a-t-il été frappé de folie, ou touché par la grâce ? Ce qui est pareil. "Il y a deux sortes de soupe, la soupe maigre et la soupe grasse. C'est la grâce que je vous souhaite". Ionesco a mis le langage en accusation. Clôt-il son théâtre et sa vie sur ce jeu de mots, une énigme, ou bien n'est-ce que la clé qui ouvre l'au-delà ?

\*  
\* \*

Le théâtre de Feydeau est un monument national. "Tout Français ou à peu près naît vaudevilliste et ne conçoit pas plus haut que le vaudeville" a écrit Vigny dans son *Journal d'un poète*. Le théâtre de Feydeau est le monument national à la mesure du Français moyen auquel Jules Grévy avait promis "une honnête république". Feydeau érigé en statue sur un socle de place publique jette sur les fêtes qui se déroulent sous sa présidence le regard un peu vague et mélancolique, teinté d'ironie, de l'homme qui s'ennuie, le même dont il suivait les promeneurs sur le Boulevard, de sa terrasse du Weber. La Comédie Française nous a, pour sa réouverture, convié à l'une de ces fêtes, en inscrivant *Occupe-toi d'Amélie* dans son répertoire où figuraient déjà *Le Dindon*, *Un fil à la patte*, *La puce à l'oreille*, immenses succès de la dernière après-guerre. Drapeaux tricolores, *Marseillaise*, non seulement c'est fête à la Comédie Française, mais c'est la fête de la République. Labiche, chanteur des chemins de fer, des compagnies d'assurances, des sociétés par actions, de tout l'essor du capitalisme (on n'arrête pas le progrès !) a été l'historiographe du Second Empire. Le théâtre de Feydeau, ce fut, entre 1885 et 1914, sous les acclamations du Français né vaudevilliste et ne concevant pas plus haut que le vaudeville, l'apothéose de la III<sup>e</sup> République.

*Occupe-toi d'Amélie*, joué en 1908 au Théâtre des Nouveautés, a été le dernier des grands vaudevilles du Boulevard de Feydeau. Feydeau avait-il prévu la fin de la Belle Époque ? C'est dans le contre-jour de cette fête dorée qu'il a écrit et fait jouer ce que son petit-fils, M. Alain Feydeau, a appelé des "tragédies à l'envers", les petits actes cruels de la vie conjugale, *Feu la mère de Madame*, *Hortense a dit j'm'en fous*, *Léonie est en avance*, où il a invité le Français moyen à rentrer chez lui, après avoir bien fait la noce, pour se regarder dans sa glace et que la Comédie Française a, ces dernières années, demandé à M. Stuart Seide, bon sauvage venu d'Outre-Atlantique, de mettre en scène. Ce n'est pas tous les soirs fête. Les petits bourgeois du Marais balzacien jouent dans ces petits actes comme l'épilogue de la Comédie humaine. M. Stuart Seide les surprenait dans leur intimité un peu sordide. Il voulait, dans un parti pris de réalisme, en se rappelant que Feydeau a écrit : "je ne suis pas de ceux qui enfantent dans la joie", être objectif et impassible. Il prétendait à une vision scientifique de la scène de ménage dans laquelle les couples de Français moyens se donnent leur "tragédie à l'envers", juste devant la bonne. En sa présence ils n'ont pas à se gêner,

"la bonne, un être à peine humain" écrivait Zénaïde Fleuriot dans ses romans de la Bibliothèque rose. M. Stuart Seide projetait sur ces scènes de ménage une lumière strindbergienne avec des reflets kafkaïens, un peu trouble et inquiétante. C'était le monument national visité dans ses combles, le Feydeau du pauvre.

*Occupe-toi d'Amélie*, c'est le Feydeau du riche. La Comédie française (dégoûtée de l'autre ?) se donne avec cette *Amélie*, dans un excès de luxe, une fête sans remords. M. Roger Planchon est de ces metteurs en scène qui ne travaillent pas dans la dentelle. On se souvient de son *George Dandin* et de sa cour de ferme. Ici, il s'épanouit dans le falbala. Le salon d'Amélie, cocotte au début de sa carrière, croule sous le brocart, les meubles sont plaqués or. Que sera-ce dans quelques années ? L'or massif ? La scène, grosse machine, tourne autour d'un lit en majesté. M. Roger Planchon est au théâtre l'héritier de Zola, il y a dans toute la fraîcheur d'Amélie, sous sa gentillesse et sa gaieté, une graine de Nana. Mais Amélie d'Avranche se souvient de ce qu'elle n'est encore que la petite Amélie Pochet, et son protecteur, c'est pour l'heure son père, un brave homme d'ancien gardien de la paix. L'épopée de la courtisane n'est pas encore sortie, par le détour du vaudeville, du roman naturaliste. L'entreprise Pochet et Cie n'est encore qu'une PME familiale. Déjà, pourtant, sous la PME se dessine un futur empire de galanterie, et c'est pourquoi M. Roger Planchon ne s'est pas montré avare de ses ors. Il a tout misé sur l'avenir de la même Pochet.

Est-il lié, à l'ombre des drapeaux tricolores dont le monument national Feydeau est décoré, à l'avenir de la République ? Les metteurs en scène à la mode du jour ont voulu faire tenir à Feydeau un discours politico-révolutionnaire. Ils ont voulu y entendre "une critique impitoyable de la bourgeoisie". Pour avoir été portée au pinacle par Labiche, malgré la tentative de démystification de la *Cagnotte* de M. J.P. Vincent, aurait-elle été clouée au pilori par Feydeau ? Comme si Feydeau avait jamais invité les bourgeois à ses comédies pour les pendre à la lanterne du coin ! Tout au plus s'amuse-t-il à les conduire au poste, et, en général, dans son théâtre, la Providence qui est de droite intervient au petit matin pour arranger les choses sous le regard complice du commissaire. L'ordre bourgeois, la paix bourgeoise, la dignité bourgeoise sont toujours rétablis après la plus folle des nuits. A la fin de *Occupe-toi d'Amélie*, c'est sous le couvert d'un procès-verbal d'adultère que l'ordre moral sera sauvé. La Providence encore !... Amélie Pochet n'épousera pas le fils de famille dont son amant, pour se venger d'avoir été berné, a machiné le mariage, et les princes continueront de s'offrir de pauvres filles. Il est évident que la sentimentalité un peu romantique de M. Roger Planchon en souffre.

*Occupe-toi d'Amélie*, c'est la République des cocottes. Elle déroule ses fastes dans le théâtre de Feydeau, mais sur un fond de scandales. Ah, quel malheur d'avoir un gendre ! chantait-on déjà sous Grévy, et il monte des dessous de cette République une odeur de pourriture.



Feydeau a pour la peindre le trait de Forain. A-t-elle un avenir ? M. Jean-Paul Roussillon a discerné dans le regard de Feydeau, attablé à la terrasse du Weber, des lueurs sombres, et c'est ce regard que M. Roussillon, dont l'humeur n'a jamais été très gaie, portait sur *La dame de chez Maxim*, lorsqu'il a présenté à la Comédie Française, il y a quelques années, dans un éclairage de pompes funèbres, noir et argent, l'extravagant vaudeville. C'était le faire-part de décès d'une époque, d'une société, d'un monde. Cette représentation, au milieu de ses flonflons, sonnait un glas. M. Roussillon n'avait qu'à laisser aller la comédie de Feydeau de catastrophes en catastrophes à son terme fatal. Ça finirait mal... *Occupe-toi d'Amélie* est encore une fête heureuse, mais les casques à pointe de l'escorte du soudard russo-prussien qui vient réclamer sa place avec arrogance dans la République des cocottes aux accents de la *Marseillaise* ne sont-ils pas de mauvais augure ?

\*  
\* \*

Flaubert écrivait le 6 octobre 1864 à son amie Leroyer de Chantepie : "Me voilà attelé depuis un mois à un roman de mœurs modernes qui se passera à Paris. Je veux faire l'histoire morale des hommes de ma génération, histoire sentimentale serait plus vrai. C'est un livre d'amour, de passion, mais de passion telle qu'elle peut exister maintenant, c'est-à-dire inactive". "Histoire d'un jeune homme", *L'Éducation sentimentale* est aussi l'histoire d'une génération et d'un temps. C'est l'histoire des Vingt ans en 1848. Flaubert y est à la fois romancier et historien. M. Jean Borie, professeur à l'université de Neuchâtel, auteur d'ouvrages remarquables sur Zola et Huysmans, lui a consacré une très pertinente et brillante étude (5). *L'Éducation sentimentale* achève-t-elle, comme le pense Thibaudet, l'œuvre critique de la *Confession d'un enfant du siècle* de Musset ? C'est la liquidation du romantisme. M. Jean Borie s'attache à la modernité de Frédéric Moreau. Il nous fait découvrir, dit-il, "l'homme démocratique comme l'ombre portée de l'homme romantique". Disons que l'homme romantique dissout dans une démocratie uniforme de mœurs et de sentiments ce qu'il a ambitieusement nommé sa "singularité", et qui n'est que l'expression sous un travestissement littéraire de cet individualisme révolutionnaire où l'individu sans défense est fatalement aspiré dans la masse.

Le gris est la teinte de *l'Éducation sentimentale*. C'est dans le gris où rien n'apparaît clairement, où tout se fond dans la même couleur indistincte du temps qui passe, qu'est peinte la passion de Frédéric Moreau pour Madame Arnoux. Un brouillard s'étend sur ce roman. Frédéric Moreau rappelle à Marie Arnoux qu'"une fois ils étaient sortis ensemble par un crépuscule d'hiver, un temps de brouillard". Ce ne sont pas des heures éclatantes dont ils se souviennent, mais de ces heures éteintes, à contre-jour, où le souvenir lui-même s'efface. Madame Arnoux a compris que Frédéric l'aimait le jour où il lui a baisé le poignet "entre le gant et la manchette".

M. Borie nous dit qu'on ne trouve pas trace de cette scène dans le roman. Il en vient à demander : "Ce grand amour existe-t-il ?" M. Borie n'attache que peu d'importance à l'amour de Flaubert pour l'inconnue apparue à un tout jeune homme sur une plage normande et qui s'appellera Madame Schlésinger. Pour Flaubert, Madame Schlésinger restera le "fantôme" de Trouville. Comment faire l'amour à un fantôme ? La passion de Frédéric Moreau pour Marie Arnoux ne s'extériorise guère que dans des attouchements imperceptibles, des frôlements. C'est une image qu'aime Frédéric. Amour mystique ? Non, littéraire ! Fantôme ou image, quand la possibilité d'une étreinte apparaît à la faveur de quelque rapprochement, il y a toujours un obstacle pour se dresser entre les deux candidats à l'amour, et il semble être chaque fois le bienvenu, du côté certes de Madame Arnoux qui pourra être fidèle à son image de femme de devoir, mais du côté aussi de Frédéric dont le manque de tempérament est évident. C'est une passion "inactive", a dit Flaubert. "La pente naturelle de la sensualité de Frédéric Moreau, écrit M. Jean-Pierre Richard dans son étude sur *La Création de la forme chez Flaubert*, dans *Littérature et sensation* (6), ne le conduisait pas à conquérir, bien plutôt à se laisser gagner par les choses, ou à glisser vers elles, à suivre une déclivité". Lorsque Madame Arnoux revient vers Frédéric Moreau à la fin du roman, pour la dernière fois, vingt-sept ans ont passé depuis leur première rencontre sur le vapeur *La Ville-de-Montereau*, et Frédéric soupçonne (s' imagine plutôt) qu'elle n'a fait le voyage de sa lointaine Bretagne à Paris que pour "s'offrir". Elle se penche un peu sur lui, suprême effleurement. "Il sentait sur son front la caresse de son haleine, à travers son vêtement le contact indécis de tout son corps. Leurs mains se serrèrent, le bout de sa bottine avançait un peu sous sa robe, et il lui dit, tout défaillant : la vue de votre pied me trouble". La passion de Frédéric pour Marie Arnoux a toujours eu besoin d'objets-fétiches, de provocations symboliques, pour se ranimer, se soutenir, s'exalter, puis vite dériver dans de calmes régions. Là, c'est un pied ! Marie Arnoux, repartant, lui offre, à défaut de son corps, une mèche de cheveux blancs. "Et ce sera tout" conclut Flaubert.

Romancier, mais aussi historien, la difficulté pour Flaubert a été, il le dit dans une lettre du 14 mars 1968 à Jules Duplan, d'"emboîter ses personnages dans les événements politiques de 48... J'ai peur que les fonds ne dévorent les premiers plans... Les personnages de l'Histoire sont plus intéressants que ceux de la fiction, surtout quand ceux-là ont des passions modérées". Passion modérée, celle de Frédéric Moreau pour Madame Arnoux, quel aveu ! C'est ce qui permet à Flaubert, peut-être, de "gommer" (le mot est de M. Borie) son récit avec plus de facilité, d'en effacer les aspérités. Il se laisse glisser le long du temps sur une surface lisse. M. Jean-Pierre Richard ne sera pas d'accord. "Il ne voit pas que la surface des objets, écrit-il, il a au contraire le sens de leur épaisseur et de leur en-dessous". Oui, mais Flaubert nous laisse le soin de pénétrer nous-mêmes dans cet "en-dessous" sur lequel il nous en dit le moins possible, et

souvent, dans son roman, le plus important est ce qu'il tait ou qu'il cache, et qu'il cache même à ses personnages. Lui s'attache, en myope, aux détails de la surface à laquelle il colle. *L'Education sentimentale* est faite d'un agglomérat de ces détails, de ces milliers de détails, fortuits, anecdotiques, insignifiants parfois, semble-t-il, mais toujours nécessaires à l'édification du roman. N'était-ce pas ce à quoi pensait Flaubert quand il écrivait à l'un de ses correspondants : "Ce que je veux faire, ... un livre sur rien... qui se tiendrait de lui-même... un livre qui n'aurait pas de sujet... dont le sujet serait presque invisible"? Comment, dans la multiplication, le grossissement de ces détails (Flaubert écrivait-il à la loupe ou, comme dit M. Borie, avec une gomme ?), comment, à travers le tissu compact que forme leur ensemble, le fond (non l'en-dessous) serait-il encore visible ? C'est le fond, au contraire, qui l'est le plus. Peut-être parce que, comme l'écrivait Flaubert, le 20 août 1866, à Alfred Maury, "le milieu où mes personnages s'agitent est tellement copieux et grouillant qu'ils manquent à chaque fois d'y disparaître". Même si Flaubert, pour éviter cela, se croyait "obligé de reculer à un plan secondaire les choses qui sont précisément les plus intéressantes", c'est la Révolution, traitée comme un "incident" et autour de laquelle nous sommes entraînés dans une promenade para-historique, c'est la Révolution qui constitue le tableau central de *L'Education sentimentale*.

La Révolution de 1848 n'est que le pétard à retardement du romantisme, mais elle est le lieu symbolique de toutes les faillites et de tous les retournements. Il y a un avant et un après 48. Non pas seulement celui de Sénécals qui a fait le coup de feu avec les insurgés dans les journées de juin et qui est passé du côté des flics, le Deux-décembre. Retournement de Flaubert ? Le romancier est objectif, il doit rester neutre, ne pas prendre parti. "J'ai assisté en spectateur aux émeutes de mon temps" écrit-il à M<sup>lle</sup> Leroyer de Chantepie le 30 mars 1857. Notez que Frédéric Moreau est resté sur la réserve à l'égard des événements qui se préparaient. La veille de la révolution, il faisait l'éloge, au milieu de ses camarades, de l'ancienne noblesse (il est vrai, contre l'aristocratie nouvelle, la bourgeoise). Quand éclate la Révolution, est-il surpris ? Elle a surpris tout le monde, Marx qui l'attendait en Allemagne, Engels qui l'attendait en Angleterre, Duchatel, le ministre de l'intérieur, qui donnait un bal, Sainte-Beuve dans le lit de sa blanchisseuse. Frédéric Moreau entend en se promenant sur le boulevard quelques coups de feu. "Ah, on casse du bourgeois !", et il va passer la nuit chez Rosanette. Mais, "homme de toutes les faiblesses", "il sera gagné, dit Flaubert, par la démence universelle", et il écrira un discours pour les clubs, qu'il ne prononcera d'ailleurs jamais. Ce discours rentré, est-ce le même qu'il tiendra à Deslauriers dans leur retraite de Nogent ? Non, sans doute. "Qui sait ? Le Progrès n'est peut-être réalisable que par une aristocratie ou par un homme. L'initiative vient toujours d'en haut. Le peuple est mineur." Propos tenus naguère, ô dérision, par les bourgeois du salon de l'hôtel Dambreuse, et que Flaubert reprendra à son compte, mais après la Commune. Il écrit alors à Maxime du Camp : "Nous payons le long

mensonge où nous avons vécu... tout était faux". La Commune n'est que l'épilogue de ce long mensonge, l'épilogue, aussi bien, sur un fond d'incendie et de destructions, de *L'Education sentimentale*. C'est sur ce fond qu'il faut lire le roman de Flaubert, pour en tirer la leçon. "Dire que tout cela ne serait pas arrivé, s'écriait-il devant les Tuileries en flammes, si l'on m'avait compris".

\*  
\* \*

Y a-t-il encore un humanisme ? Le temps n'est plus où l'on disait que l'adolescent entré dans le cycle des études classiques "faisait" ses humanités. Le grand débat à la Chambre des députés où, dans l'après-guerre de 1918, se sont illustrés Léon Bérard, Edouard Herriot, Léon Daudet, a marqué la fin de ce temps. Il y avait déjà longtemps que le discours latin, la dissertation latine n'étaient plus pratiqués dans les lycées et les collèges. Aujourd'hui, non seulement le latin est enseigné à l'enfant trop tardivement pour être associé à toutes les initiations et à toutes les démarches de son jeune âge, mais l'histoire romaine qui l'introduisait dans la fréquentation des hommes illustres et lui offrait des modèles de vie a pour ainsi dire disparu des programmes. Quel écolier de cinquième s'écrierait aujourd'hui, comme le petit Chateaubriand poursuivi par son directeur d'études, la fêrule à la main, au collège de Dol-de-Bretagne : "*Macte animo, generose puer*" (Courage, généreux enfant !) ? Depuis Malraux et ses vaticinations cosmiques, on préfère pour la formation de l'esprit toutes les papouasies à la romanité. Pourtant, aucune origine n'est belle, ni bonne. Lorsque le romantisme prêchait à la France la guerre pour la Grèce, le sage Villèle s'étonnait que l'on fit tant de bruit autour de cette localité orientale, Athènes. Rome, dans l'enseignement officiel, ne serait-elle plus aussi qu'une "localité" ? M. Pierre Grimal, humaniste de l'ancienne école, prend conscience, en écrivant une histoire de la littérature latine (7), qu'il ne s'agit plus que d'assurer la "survie" de la civilisation classique. Opération survie que cet ouvrage, comme fut celle, dans un autre genre, de M. Bombard !

M. Grimal lie civilisation et littérature, société et littérature. "L'oeuvre littéraire, dit-il, n'est qu'un dialogue entre un homme et son temps", et, ajoute-t-il, "regarder vivre une littérature, c'est regarder vivre un peuple". Il assigne donc des limites à la littérature latine, celles même de l'histoire de Rome. Ce n'est pourtant qu'au III<sup>e</sup> siècle avant J.-C., alors que Rome a établi sa domination sur toute l'Italie et va prendre pied en Afrique, qu'apparaissent les premières œuvres de la littérature latine. Livius Andronicus ne faisait que traduire l'*Odyssée*, l'*Odissia*. Il y a un retard de la littérature sur l'Histoire. Il n'y aura peut-être correspondance complète, accord complet entre littérature et société, qu'avec Cicéron au I<sup>er</sup> siècle avant J.-C. Cicéron, auquel M. Grimal a consacré un maître livre (8), permet aux Romains de "repenser l'imperium romanum". Au moment où Rome étend son hégémonie de l'Espagne à l'Asie mineure et où la Ville risque de perdre et son assise et son âme, il propose le modèle de la Cité romaine à toute la Terre connue. C'est

ainsi que chaque cité, chaque ville, renverra avec son sénat, sa curie, son capitole, au modèle unique et éternel de l'Urbs. Cet accord porte tous ses fruits dans le siècle d'Auguste, le siècle de Louis XIV de l'histoire romaine. Ils commencent à se flétrir dans la "pax romana" qui suivra le Siècle d'Auguste. La littérature, sous le règne critique de Quintilien, ne crée plus, elle consomme. Tacite, au moment où la force romaine est avec Trajan en pleine expansion, est déjà un écrivain de la décadence, même s'il croit Rome appelée à la conquête de l'univers.

Pourquoi M. Grimal, en donnant pour limite extrême à la littérature latine le V<sup>e</sup> siècle, exclut-il de ses ultimes floraisons la littérature chrétienne ? M. Grimal n'est pas le Des Esseintes d'A rebours, il ne savoure pas dans sa bibliothèque des fruits d'arrière-saison au goût piquant. Il constate que la littérature chrétienne n'apporte pas un véritable renouveau à la littérature latine. Au moins peut-on ressentir dans les Confessions d'Augustin une certaine secousse qui en ébranle les fondements. Le dernier auteur latin cité par M. Grimal est Rutilius Namatianus. Impavide, il écrit en 417, après le sac de Rome par Alaric, un poème à la gloire de l'Empire. "O Rome, tu as fait de nations éparses une seule patrie". Regard en arrière d'une littérature décalée de la réalité ? Ou long regard en avant sur un monde où l'on parlera encore longtemps latin dans la nostalgie d'une unité perdue ? Rappelons-nous qu'au moment où l'Eglise catholique romaine semblait répudier son héritage de civilisation, des députés allemands demandaient à l'assemblée de Strasbourg de faire du latin la langue de l'Europe.

\*  
\* \*

M. François Fontaine, de *L'Usurpation ou le roman de Marc Aurèle au Sang des Césars*, a déroulé une fresque d'histoire romaine. Mais, dans *Vingt Césars et trois Parques* (9), de Jules César assassiné le 15 mars 44 avant Jésus-Christ à Sévère Alexandre assassiné le 9 mars 235, c'est, sous la fresque, dans ce qui est caché, que M. Fontaine veut nous faire pénétrer. Ce qui est caché ? Quand il sent venir la mort, le Romain se couvre la tête et se retourne de l'autre côté de son lit. Sur les vingt Césars dont M. Fontaine nous raconte les derniers instants, douze ont péri sous le fer et par le poison. Surpris dans la mort, ont-ils pu mettre entre elle et la vie l'intervalle dans lequel des secrets essentiels peuvent être arrachés à celui qui prend congé des hommes et des choses ? M. François Fontaine se tient auprès de ses vingt Césars, pour essayer de recueillir, qu'ils meurent debout ou sur le lit de parade où ils organisent la suprême cérémonie de leur règne, leurs *ultima verba*.

La mort est, pour ces empereurs, le moment où ils deviennent dieux. Pour un Romain, le dieu n'est qu'une statue, et ce ne peut être que dans sa vie, *hic et nunc*, que l'empereur mort est déifié. Quand Septime Sévère s'écrie "au travail", alors que la vie lui est comptée, ne signifie-t-il pas que c'est à l'Histoire, désormais, qu'il appartient de faire sa vie, que c'est l'Histoire qui doit mettre un dieu au monde ? Mais déjà le christianisme éclaire de ses pre-

mières lueurs l'agonie de l'Empire romain, et le dernier mot de Marc-Aurèle s'adressant à Pompeianus qui sort de sa chambre : "tu me quittes, je te dis adieu et je vais te précéder", c'est un mot qui ouvre sur l'avenir. La vie commence au moment où elle semble s'achever. Il reste, dans ce passage à l'au-delà, la difficulté de devenir dieu. C'est une autre histoire. Elle hante M. François Fontaine. Tout ce livre ne fait que cacher, derrière la curiosité souvent insatisfaite de l'historien (ou du confesseur), une méditation sur la mort.

La fin de Sévère Alexandre en 235 n'y met pas un terme. On sait peu sur les Césars qui, jusqu'à Dioclétien, Constantin et Julien, ont été portés par leurs soldats sur des trônes d'aventure dans les campements du Danube. Mais M. François Fontaine ne peut s'empêcher de penser dans les dernières pages de son livre, au moment où l'empereur Valérien est fait prisonnier par les Perses, à son fils Gallien s'entretenant sous la tente, entre deux batailles, avec Plotin, de l'immortalité de l'âme. "C'est, ajoute-t-il aussitôt, un sujet de romancier". Roman ? Rêverie ? La fresque d'histoire romaine de M. François Fontaine ne pourrait que prendre tout son sens, toute sa surnaturelle ampleur à la faveur de cette rêverie.

\*  
\* \*

Le roman de M. Robert Sabatier, *Le Cygne noir* (10), aurait pu s'appeler *le Charme slave*. Le héros de ce roman est laid, horriblement laid (ou se croit tel), il vit séparé du monde dans une somptueuse villa suisse au bord d'un lac entouré de forêts et peuplé de cygnes, seulement servi par une vieille nourrice. Sa mère, une grande actrice internationale toujours en tournée, ne le regarde pas, et il semble qu'elle ne l'aime pas. Lui rappellerait-il de mauvais souvenirs ? Musicien, poète, amateur d'art, il médite dans sa retraite sur le mystère de la Beauté. C'est un jeune homme romantique. Il lui manque un père. C'est de lui peut-être qu'il tient sa laideur. Il part à travers le monde à sa recherche, mais aussi à celle du Beau qui est son repoussoir. Et que va-t-il se passer ? Toutes les femmes qu'il rencontre succombent sous cet homme laid à l'on ne sait quel charme, le charme slave, assurent-elles. Le jeune homme laid découvrira aussi bien que son père était russe, et ceci explique cela. Entre temps, il a quitté ses costumes gris et noirs pour de seyantes toilettes de couleur, il s'est laissé pousser la barbe. Il est un autre. Etait-il laid ? N'apparaît sur son visage (changé, inchangé) qu'un sourire énigmatique.

Mais n'était-il parti dans ce voyage initiatique de jeune homme romantique qu'à la recherche d'un père inconnu ? Plutôt à la recherche de lui-même. Et qu'a-t-il trouvé au terme de son voyage dans l'étonnement du retour ? Une mère... "En quête d'un père, dit-il, c'est une mère que je trouvais, une femme nouvelle... Ma mère que son fils qui se croyait victime n'avait pu comprendre"... Une mère qui le ramenait à lui, qui le faisait se reconnaître dans sa vérité. M. Robert Sabatier a toujours écrit des romans d'orphelins remontant dans un passé qui les fuit, sur des traces qui s'effacent, souvent attirés dans des

impasses où ils étouffent. Rappelons-nous dans *Dessin sur un trottoir* ce cri : "De l'air, de l'air !", et le héros de ce roman pouvait dire alors que son enfance ne lui était d'aucun secours, mais déjà, disait-il : "j'imagine que ma grand mère vit encore. Je prends le train pour Langeac, puis l'autocar cahotant qui me conduit à Saugues". M. Sabatier a conduit ainsi, des *Allumettes suédoises* aux *Noisettes sauvages*, le petit garçon orphelin de la rue Labat à Montmartre à la recherche de ses origines dans la lointaine Margeride. C'est la même démarche, celle-là sur le théâtre d'un monde élargi aux dimensions d'un rêve fou, qui conduit le jeune homme romantique du *Cygne noir* à s'identifier auprès de sa mère incomprise, par ce qui n'a été que le détour paternel, dans la découverte et la re-connaissance de l'Amour.

Le roman de M. Sabatier débouche par des chemins de brume où traînent dans leur appareil de mensonges, rêves, fantasmes, nostalgies de beauté, sur une joie âpre et sombre. Il y avait dans la geste du petit garçon de la rue Labat un populisme féérique. Ici, s'exprime le romantisme baroque avec lequel M. Sabatier entretient depuis toujours les mystérieuses intelligences nouées dans les forêts de Brocéliande de son imagination, mais c'est sous une prose lisse, qui n'en épouse pas moins toutes les aspérités d'un récit où ne manquent ni les pièges, ni les leurres, dans un style de classicisme net et pur. Le "mentir juste", formule dont M. Sabatier s'est fait un programme, n'y révèle que le vrai.

\*  
\* \*

Un album de famille abandonné dans un bric-à-brac de brocanteur avec, sous son fermoir d'argent, des photographies anonymes, quelques noms griffonnés, des lambeaux de mémoire recouvrant des plages de silence, c'est une mine pour l'inventeur de vies humaines qu'est le romancier. M<sup>me</sup> Suzanne Prou a tiré de cet *Album de famille* (11) plusieurs amorces de roman. L'aïeule, une dame altière figurant dans un cadre cerclé d'or, elle l'appelle Césarine, elle l'imagine régnant sur des hectares de vignes et de pins, et c'est le commencement d'un roman de Mauriac, ou bien héritière d'une riche filature dans un pays industriel faisant le bien dans les quartiers pauvres, et c'est le commencement d'un roman de Maurois. Mais il semble que M<sup>me</sup> Prou opte pour le premier. Elle fait lever de ces images pâlies tout un monde de bourgeoisie d'avant la grande guerre, les femmes sont énergiques, les hommes rêvent, il y a des officiers fringants prenant la main de jeunes filles timides sous des tonnelles de glycine, on lit les romans de Georges Ohnet, on se dispute sur Dreyfus, il y a des nuits de noces dans des hôtels luxueux à Venise, il y a des bébés tout nus sur des peaux d'ours, des communiantes en robe de mousseline sur des prie-Dieu de velours. C'est le monde conventionnel d'où émane ce qu'on a appelé le charme discret de la bourgeoisie.

Mais il y a l'épreuve à subir, et ce sera la guerre qui bouleverse, dit M<sup>me</sup> Prou, les mœurs et les familles. Elle se traduit dans cet album par un grand désordre. Beau-

coup de photos manquent, et, ajoute M<sup>me</sup> Prou, "il ne reste plus guère de support pour édifier mon histoire". C'est alors que l'histoire imaginée, l'histoire rêvée, se fait, dans la liberté, vrai roman. Les fantômes prennent corps, des personnages (venus d'où ?) y entrent, qui n'y étaient pas conviés. Oh, l'auteur ne sort pas de son monde de convention ! Il y a des adultères, des filleuls de guerre, hommes du peuple, se faufilent dans les lits de la bourgeoisie à la faveur de permissions, il y aura des bâtards pour recueillir des héritages à l'encan, mais M<sup>me</sup> Prou intervient alors plus directement dans son roman. On y a rencontré des officiers traîneurs de sabre et trousseurs de jupons que, visiblement, elle n'aime pas. Elle se venge en leur coupant la jambe à la guerre et ils reviennent sur de petites voitures. M<sup>me</sup> Prou laisse deviner dans l'ombre de cette histoire qu'elle raconte en en recollant les morceaux et en en ajoutant d'autres, tout un arrière-plan où la romancière se pose des questions. Comment peut-on s'intéresser à ces personnages ? Pourquoi avoir besoin d'écrire leur vie ? Il y a une photographie qui la touche plus que toutes les autres et qui lui rappelle des souvenirs qu'elle ne peut ni ne veut oublier. C'est à cet endroit, placé en perspective discrètement, sinon secrètement, un autre roman qu'amorce M<sup>me</sup> Prou, et elle nous laisse la liberté d'imaginer ce roman qu'elle n'écrira pas.

Cependant, nous détournant des coulisses où se dissimule peut-être un destin personnel, c'est sur la scène même de l'histoire où, derrière le spectacle de comédie bourgeoise, se joue un drame collectif, qu'il faut revenir. On ne peut feuilleter les pages à tranche dorée de cet album de famille sans penser à l'histoire de toutes les familles de ce monde évanoui dans ses atours surannés. Evocation qui a tout le charme des films de la Belle époque qui plaisent tant, mais terrible Belle époque ! M<sup>me</sup> Suzanne Prou a écrit dans son album l'histoire d'une société. Évanouie dans un rêve ? Non, engloutie dans une catastrophe ! C'est une histoire porteuse d'un message. La chroniqueuse, la romancière, est aussi moraliste. Il y a sur ce papier moiré où danse un ballet d'ombres une histoire écrite à l'encre sympathique. Il faut la déchiffrer. *L'Album de famille* est riche d'un fond clandestin.

\*  
\* \*

"Ah, les flamboyants... Racontez-moi les flamboyants !". Ce sont ces "flamboyants" que M<sup>me</sup> Christine de Rivoyre raconte dans le livre qui porte ce titre (12), les souvenirs de sa jeunesse à Bordeaux, puis à Paris, mais "triés", "embellis", hauts en couleur. Ils brillent de tout un éclat où l'artifice, disons l'art, est le faire-valoir de la nature. M<sup>me</sup> de Rivoyre a banni de sa mémoire tout ce qui aurait pu ternir et assombrir le flamboiement de ces souvenirs bien choisis. Elle ne cache pas, en citant Emmanuel Berl, qu'"il est difficile de distinguer les souvenirs qu'on se rappelle et ceux qu'après coup on invente". Ment-elle ? Non, comme nous disons dans notre Midi, elle brode. La broderie ne fait qu'habiller la vérité, l'*arranger*.

Les souvenirs de M<sup>me</sup> de Rivoyre sont convoqués dans ce livre autour de deux femmes, la mère et la fille, Charlotte et Edwine, ses cousines. Irrésistibles, triomphantes, dès qu'elles paraissent, elles fascinent, elles subjuguent, elles ensorcellent. M<sup>me</sup> de Rivoyre tente d'expliquer cela. La bonne grâce, le port de tête, la liberté d'allure ?... Simplement, un chic fou, le chic de la "high society" bordelaise avec, en plus, cet air de folie, ce vent d'indépendance, qui bousculent toutes les conventions. C'est le chic même des livres de M<sup>me</sup> de Rivoyre.

M. Jacques Brenner, dans son *Histoire de la littérature contemporaine*, appelle cette amie des "hussards" Déon et Marceau, en pensant au lieutenant Beyle, le lieutenant Rivoyre. C'est lui reconnaître son élégance de cavalier, mais contraindre peut-être cette libre femme dans une trop stricte hiérarchie militaire avec ses uniformes et ses réglemens. Je lui donnerai un galon de plus. Le capitaine est souvent à la guerre commandant de corps franc, on lui laisse sa liberté de manœuvre, il peut donner à sa compagnie un statut de bande. Il y a chez le capitaine de Rivoyre cet esprit franc-tireur. Les capitaines de l'ancien régime allaient librement recruter leurs soldats sur la place publique. "On demande de beaux hommes". Le capitaine de Rivoyre recrute ses souvenirs comme les beaux hommes des compagnies d'antan, en les triant. Le résultat, c'est, s'égaillant autour de trois figures de femme (Charlotte, Edwine, auxquelles il faut ajouter Christine, l'émerveillée, l'ensorcelée), une bande de souvenirs à joyeuse et fière mine.

"Dans notre famille, dit M<sup>me</sup> Christine de Rivoyre, le rire est chaudement, voire férocement recommandé". On rit beaucoup en lisant ce livre. M<sup>me</sup> de Rivoyre y allume des incendies de gaieté. Ça flamboie, mais ça brûle. Les oncles, libertins, salaces, les dignes "aunties" (ainsi appelle-t-on dans la "high society" bordelaise les vieilles tantes) sont jetés en enfer, et c'est dans des pages d'une drôlerie où il y a en effet de la férocité. Mais il y a une grande douceur dans l'évocation du charmant et malicieux grand-père "pripourn" répondant chaque soir sur son prie-Dieu à la récitation des litanies de la Sainte-Vierge par la grand-mère calée dans son lit sur ses oreillers par un "priez pour nous" dont il se débarrasse dans de rapides "pripourn".

Ce livre où tous ces souvenirs sont, semble-t-il, débalés dans le désordre qui est celui de toutes les bandes par les routes où elles sont lâchées, comment M<sup>me</sup> de Rivoyre y concilie-t-elle la traditionnelle pratique de la litote dans ces familles éduquées à l'anglaise avec son exubérance, sa volubilité, une tendance toute méridionale à l'exagération. En restant *naturelle*. C'est le suprême bon ton. Il y a dans la réunion de ces souvenirs une conspiration pour le bonheur, mais contre le malheur qui en est tenu à l'écart par un parti pris de politesse. "Le naturel, enseignait la grand-mère de la petite Christine de Rivoyre, est le seul moyen de lutter contre l'adversité". La leçon de ces *Flamboyants*, c'est qu'il faut "s'arranger pour être heureux", et s'il y a un arrangement dans ces souvenirs,

plus que celui de la vérité, c'est celui-là. Etre heureux (ou le paraître) ! Paraître, toute la fleur du chic...

\*  
\* \*

C'est tout un composé d'histoire et de fiction que M. Pierre Lepère a tiré dans *L'héritage de la nuit* (13) de l'envers nocturne d'un XVII<sup>e</sup> siècle de majesté d'où montent, dans la vapeur d'infusions démoniaques, des incantations de messes noires. M. Lepère trace un portrait de Louis XIV, "des yeux couleur châtaigne longs et fendus, la fine moustache que souligne une lèvre rouge d'un amateur de viande crue... la mâchoire d'un chat". Que d'ombres et de silences dans ce portrait ! Nous connaissons le profil de médaille habsbourgeoise du Grand Roi. Cette esquisse est celle du Médicis. Mais les recettes florentines du règne obscur sont préparées, ici, dans un alambic de fabrication bien française.

Pour conter l'histoire d'un enfant du miracle, produit, dans une gentilhommière de province au temps de la Fronde, d'un long songe stérile de fécondité, et qu'une conspiration, ourdie contre le scandale d'une naissance due aux caprices de la grâce, arrache, à la faveur d'un autre songe, au ventre même de sa mère, M. Lepère fait couler de ses sorcelleries un suc de terroir où se savoure le goût de toutes nos profondes disputes théologiques. L'affaire Saint-Géran se passe dans le Bourbonnais, et l'organisateur de la maléfique conspiration vient d'Auvergne, l'Auvergne des Grands Jours de Riom dont M. Lepère nous dit que l'air est souillé de ces miasmes qui enfanteront un siècle plus tard le monstre du Gévaudan. Mais l'Auvergne n'est-elle pas l'une des terres privilégiées du jansénisme ? Et n'y a-t-il pas dans le marquis de Saint-Géran un janséniste dévoyé ? Il hait la vie, et qu'un ventre soit fécond. L'amour, pour lui, n'est qu'un simulacre dans lequel "les corps s'acharnent à se donner de la joie dans des râles d'agonie". Il rêve d'un ordre pur, impitoyable, où la mort est synonyme de beauté. C'est "un esthète du crime". La haine de la nature le marque d'une sorte de pré-sadisme.

Il y a, aussi bien, dans la manière d'écrire de M. Lepère, sous la rigueur d'une prose attentive à tous les détails de sa démarche, et qui, dans sa gourmandise, dans son goût pour les saveurs et les odeurs, surveille sa ligne, nette, dure, sèche, afin de ne jamais se mettre en faute, un frémissement glacé, une crispation de volupté, le désir de se torturer pour, froidement, jouir de sa réussite. Mais cet esthétisme n'a pour but, à travers ses fantasmagories, que de s'imposer une pénitence. Il y trouve sa force.

Philippe SÉNART

- (1) Plon
- (2) PUF
- (3)(4) Julliard
- (5)(11)(12) Grasset
- (6) Le Seuil
- (7) Fayard
- (8) Cf France-Forum n° 233-234 - janvier-mars 1987
- (9) Bernard de Fallois
- (10) Flammarion
- (13) Ed. de la Différence

# DONATELLO, A LA GLOIRE DE FLORENCE

par Jean CHÉLINI

*“Art... [d'] une originalité singulière, [d'] une puissance de vie que n'atteignit aucun sculpteur contemporain... probablement... l'artiste le plus libre de la Renaissance italienne...”*

**L**es plus grands artistes florentins n'étaient au Quattrocento que des artisans inscrits dans l'art, c'est-à-dire la corporation, des maçons. Seuls, ceux que leur naissance plaçait au dessus du *popolo minuto*, le petit peuple, jouissaient d'une considération particulière comme Alberti, l'architecte de génie qui a acclimaté les formes de l'ordre antique dans l'art nouveau. Il appartenait à une grande famille de négociants drapiers et siégeait dans le chapitre de la Cathédrale de Sainte-Marie-des-Fleurs. Les autres commençaient très tôt leur apprentissage dans les ateliers polyvalents où ils pratiquaient simultanément ou successivement différentes disciplines. L'orfèvre pouvait être sculpteur, ou architecte, comme l'a très bien montré John Pope Hennessy dans le *Cellini* qu'il avait publié aux Etats-Unis avant l'édition française chez Hazan.

## UNE CARRIÈRE... CLASSIQUE

C'est cette diversité dans la formation et la pratique de l'art que le même auteur fait ressortir dans son *Donatello*

(1), qui est certainement le plus grand sculpteur toscan du Quattrocento. Bois, glaise, marbre, bronze, toutes les matières se sont pliées sous son ciseau énergique et génial. Pour cerner les aspects novateurs de la technique et de l'esthétique de Donatello, John Pope Hennessy a conçu une monographie qui est en même temps une biographie.

Donatello di Niccolo dit Betto Bardi, Donatello tout court pour la postérité, était né à Florence vers 1336. Il était le fils d'un cardeur de laine (*tiratore di lana*), très impliqué dans l'économie et la politique de la ville, petit bourgeois modeste, mais respecté. Il appartenait au parti guelfe (à l'origine favorable au pape, contre les gibelins, parti de l'empereur d'Allemagne), plutôt conservateur. Lors de la révolte des *Ciampi* (les foulons et, par extension, tous les petits métiers de la laine), dont Alessandro Stella vient de décrypter le sens et le déroulement (2), Niccolo avait pris le parti des grands bourgeois drapiers de l'*arte di Calimala* qui monopolisaient toutes les fonctions dirigeantes. L'émeute gagna et Niccolo expulsé s'était réfugié à Pise où il tua un partisan des *Ciampi*.

Après la chute du gouvernement populaire en 1382, il rentra à Florence, retrouva sa place et vécut jusqu'à sa mort dans le quartier de Santo Spirito. C'est à son retour que Donatello est né après une sœur Tita, au cœur même de l'agitation et de la création florentine, à la fin du *Trecento*.

Dans son genre de vie et dans l'organisation de son travail Donatello ne se distingue pas des artistes florentins de son temps. Comme eux il travaille à la commande, comme eux il a souvent des conflits avec ses commanditaires à propos du prix de l'œuvre ou de son rendu,

sa mort en 1466 le fit enterrer à Saint-Laurent près de Cosme. Ces détails mis à part, nous savons peu de choses sur la vie de Donatello et la biographie qu'en donne Vasari, dans les *Vite de piu eccelenti pittore, scultore e architetto* (3), est l'une des plus pauvres en éléments chronobiographiques. Nous savons seulement qu'il était lié d'amitié avec Filippo Brunelleschi, l'architecte de la coupole de Sainte-Marie-des-Fleurs, qu'ils ont collaboré ou rivalisé - notamment à propos de la confection d'un grand Christ de bois - et qu'ils ont accompli ensemble vers 1403 un voyage à Rome. Pour l'un et l'autre le séjour fut très instructif, pour relier le présent florentin au passé romain, aussi bien en architecture qu'en sculpture pour Donatello.

## UN ART TOTALEMENT ORIGINAL

En revanche, il n'a été l'élève de personne et son art se caractérise par une originalité singulière, une puissance de vie que n'atteignit aucun sculpteur contemporain et qui trouve seulement son équivalent un siècle plus tard avec Michel-Ange. Au milieu de mille commandes secondaires toutes confectionnées avec le plus grand soin, armoiries, statuettes, pièces de décoration,... il a réalisé de très grandes œuvres isolées ou des ensembles qui, tout en rivalisant pour la qualité, procèdent d'une inspiration et d'une facture différentes. Retenons les statues d'Orsanmichele, le groupe des prophètes du Campanile, la chaire de Prato, la tribune des chœurs, les reliefs méplats ou les œuvres réalisées à Padoue !

Orsanmichele, la Maison des corporations florentines, inscrit dans le registre inférieur de sa façade des tabernacles destinés à abriter les saints patrons des corporations. Donatello a sculpté, pour la corporation du lin (*arte dei Linaiuoli*) un saint Marc révolutionnaire dont la tête barbue ne ressemble à aucun modèle antique connu, avec un visage à la fois énergique et méditatif qui est une réussite parfaitement originale. En revanche, le saint Georges, cuirassé et armé qu'il a sculpté pour les armuriers, offre un visage d'une extraordinaire jeunesse qui s'allie avec la sveltesse du corps. Enfin le saint Louis de Toulouse, que le parti guelfe avait commandé à Donatello (la statue est aujourd'hui au musée de l'œuvre de Santa Croce) en bronze doré, coulé en plusieurs fois, pour permettre l'illusion du mouvement, constitue une œuvre majeure d'une vitalité pratiquement jamais atteinte par une sculpture.

## LA PRIERE ET LE BRONZE... VIVENT !

Les statues du Campanile de la Cathédrale de Florence aujourd'hui exposées à la hauteur des yeux dans le Musée de l'Œuvre, étaient à l'origine installées dans des niches à 15 mètres du sol. Prophète barbu, prophète imberbe, Jérémie, intimidant, et, enfin, Abacuc, le chauve, regardaient le peuple rassemblé au pied du clocher. En le taillant Donatello, qui le trouvait très expressif, se serait exclamé, contemplant sa bouche entrouverte "*Favella, favella, che te venguà il cacasangue*" (parle, parle, qu'il te vienne une bonne colique !).

### Le Jérémie de Donatello : "intimidant".

Comme eux il travaille en atelier avec d'autres ou dirige une équipe. Il a été l'un des compagnons de Ghiberti qui avait remporté le concours de la première porte du Baptistère, ouvert en 1400 par la municipalité de Florence. Son nom est mentionné deux fois dans un contrat en 1403 et en 1407 où il figura pour une rétribution annuelle de 75 florins. Plus tard Donatello eut à son tour plusieurs assistants dans son atelier.

L'un de ses principaux collaborateurs a été Micheleozzo, l'architecte du couvent de Saint-Marc, commandé par Cosme de Médicis. Donatello a été protégé de Cosme et Pierre de Médicis, selon les volontés de son père, continue de veiller sur lui pendant sa vieillesse et à

A Prato, associé à Michelozzo qui semble avoir conçu l'idée d'une chaire suspendue sur la façade de la chapelle de la Sainte Ceinture, Donatello, entre 1434 et 1438, exécute sept reliefs pour décorer le pourtour circulaire de la chaire. Malgré les pilastres qui délimitent chaque section, Donatello a inscrit dans le marbre une ronde effrénée de *putti* danseurs ou musiciens, merveilleux angelots païens qui enchantent les yeux ! Nous les retrouvons piétinant un parterre végétal et se poursuivant en brandissant des couronnes de fleurs sur la balustrade de la tribune des chœurs de Sainte-Marie-des-Fleurs (aujourd'hui au Musée de l'Œuvre de la Cathédrale). Malgré la matière, la taille du marbre, énergique et libre, donne l'illusion parfaite du mouvement.

Beaucoup moins connus, les reliefs méplats, c'est-à-dire des sculptures à faible saillie (*amacatto* ou *sticciato*, écrasé ou aplati) traduisent la recherche du sculpteur dans le domaine graphique, en un temps où la peinture n'a pas encore évolué techniquement aussi vite. Le baptême du Christ de la cathédrale d'Arezzo, l'Assomption de la Vierge pour le monument funéraire du cardinal Brancacci à Naples ou le festin d'Hérode aujourd'hui conservé à Lille appliquent mieux que la plupart des peintures du temps les préceptes d'Alberti en matière de perspective et d'ordonnance de l'œuvre.

A Padoue où règne un mécénat humaniste particulièrement actif, Donatello coule à partir de 1444 un crucifix en bronze doré grandeur nature, le premier du genre. Jusque-là les crucifix de cette taille étaient pour la plupart en bois. C'est la première fois qu'un artiste de la Renaissance représente l'anatomie d'un adulte avec tant de précision. Autre chef-d'œuvre absolu, la statue équestre d'Erasmus da Narni, dit Gattamelata, ce condottiere padouan qui a conduit à la victoire les armées de Venise.

Dans sa réalisation, aussi bien de la monture que du personnage, l'œuvre est supérieure à la statue antique de Marc Aurèle qui se dresse au Capitole de Rome ! L'ensemble sculpté du maître autel de l'église dédiée à Saint Antoine de Padoue, *il santo*, raconte les miracles du saint dans un bronze délicatement travaillé.

Que d'œuvres merveilleuses n'ont pas pu être évoquées ici : la Madeleine de bois, vieille pénitente décharnée, destinée au Baptistère de Florence, et son saint Jean-Baptiste de bois polychrome et doré à Santa-Maria-Gloriosa de Venise, son splendide David aujourd'hui au Bargello, les stucs de l'ancienne sacristie de Saint-Laurent... Une œuvre immense et multiforme ! Donatello a probablement été l'artiste le plus libre de la Renaissance italienne, le plus indépendant face aux traditions artistiques, à la mode, aux volontés des mécènes, comme aux exigences de la morale classique et de la foi dogmatique. Il a éternisé la nature, avec une force toute humaine, un lyrisme souvent païen, mais une spiritualité exigeante et quasi divine.

Jean CHELINI

(1) *John Pope Hennessy*, Donatello, éditions Abbeville, Paris 1994, 376 pages, bibliographie, index, relié toile sous jaquette illustrée, 780 Frs.

(2) *Alessandro Stella*, La révolte des Ciompi, les hommes, les lieux, le travail, éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1994, 366 p., 250 Frs, préface de Christiane Klapisch Zuber. L'ouvrage s'efforce de renouveler des domaines déjà travaillés par Georges Brucker et mon collègue aixois, Charles de la Roncière.

(3) *Giorgi Vasari* Les vies des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes, 3<sup>e</sup> volume, édition sous la direction d'André Chastel, Berger Levrault, coll. Art, Paris 1983, p. 241-258.

### Jacques Nantet

Jacques Nantet est mort le 5 juin 1993 au moment où paraissait dans notre numéro 285-286 son dernier article. Nous informons nos lecteurs qu'une brochure vient de lui être consacrée (éditions Opéra-Louis Fournier Paris). Elle contient quelques textes significatifs de notre ami et collaborateur (dont l'un inédit), de nombreux témoignages (parmi lesquels ceux de Henri Bourbon, Jean-Marie Domenach, François Fejtö, André Monteil,...) et un avant-propos de sa femme, Renée Nantet.



# D'UN VANDALISME OFFICIEL...

par Yvan CHRIST

**S**uite naturelle à ma précédente chronique : la lecture de quelques-unes des revues qui se consacrent à la dénonciation du vandalisme contemporain. Elles sont actives et nombreuses. Il y a d'abord "Sites et monuments", dirigée, depuis la disparition de Jacques Silvestre de Sacy, par M<sup>me</sup> Paule Albrecht. Périodiquement, la revue recense les abominations qui se commettent dans la France entière. Oui, les vandales sont toujours parmi nous...

Il est aussi un bulletin plus simple qui est l'organe de "SOS Paris", présidé par Philippe Denis, et qui vient de célébrer ses vingt ans d'existence (1). Un bulletin de combat. Sans concessions, il appelle toujours un chat un chat. Et ce chat est enragé. Comment le dompter ? C'est une lutte quotidienne qui est essentielle puisque, au nom du respect du passé, elle engage notre avenir. Vérité première, qu'il faut toujours rappeler à nos contemporains.

Si je ne m'abuse, point d'implications politiques dans les réactions de "SOS Paris". D'où sa grande liberté de conduite et de jugement à l'égard des pouvoirs établis. Dans sa livraison de novembre 1994 (2), l'association cite en premier lieu l'étonnante déclaration du maire-adjoint de Paris, chargé des parcs et jardins de la capitale. "Paris ne doit pas être une ville-musée (...). Je souhaiterais que les inscriptions à l'Inventaire supplémentaire des Monuments historiques ne soient valables que pour vingt ans, ceci afin de résister aux modes et engouements". Voilà qui est inconcevable. N'est-ce pas ouvrir les portes, toutes les portes, au vandalisme ? J'espère, pour ma part, que le ministère de la Culture, meilleur juge (en principe), s'opposera fermement à une telle suggestion qui remettrait en cause l'ensemble de la législation sur les Monuments historiques. Ce qui est beau le restera toujours. Oserait-on déclasser les jardins des Tuileries et du Luxembourg, le parc Monceau ?

Restons aux Tuileries. "SOS Paris" n'est pas plus tendre à l'égard de M. Lang que de M. Toubon. Je rappelle, s'il en était besoin, que c'est au premier de ces ministres de la Culture que les forains doivent d'avoir pu s'installer sur l'esplanade des Feuillants, le long de la rue de Rivoli, dans l'axe du pavillon de Marsan. Quant à M. Toubon, "il a signé avec les forains le 25 mars 1993 un contrat de dix ans pour l'occupation du jardin". A quoi bon avoir restauré le "Grand Louvre" pour en souiller les abords immédiats ? C'est à pleurer de rage parce que nous nous sentons impuissants à lutter contre de tels non-sens officiels. L'abominable Grande Roue, la verrons-nous encore longtemps sous le ciel des Tuileries ?

Il y a plus grave encore. L'association de défense des Tuileries a saisi le Tribunal administratif en déposant une requête demandant l'annulation "du cahier des charges particulières relatif à l'occupation temporaire de l'esplanade des Feuillants". Ledit Tribunal a, le 30 juin 1994, répondu favorablement. Or, M. Toubon a fait appel de cette décision auprès du Conseil d'Etat.

---

## *Sous le ciel des Tuileries... l'abominable Grande Roue...*

On ne cessait de dauber sur ce ministre de la Culture et de la *Francophonie* parce qu'il incitait les Français à parler français face à l'anglophonie triomphante sur tous les terrains de la connaissance. Je n'étais pas de ses détracteurs et je l'ai approuvé sans réserves. Alors, pourquoi sa réaction tenace contre un des plus admirables sites français ? Je m'y perds...

"SOS Paris" porte bien son nom. J'ai tenu à lui rendre hommage.

Yvan CHRIST

P.S. Lors des dernières fêtes de fin d'année, la Grande Roue a été provisoirement installée place de la Concorde, entre l'entrée du jardin des Tuileries et l'Obélisque, avec l'accord de la mairie de Paris. L'incohérence est absolue.

(1) 103 rue de Vaugirard, 75006 Paris.

(2) N° 24.

# DISQUES

par Marc DARMON

**Richard WAGNER : La Tétralogie, une introduction**

Texte et récitant : Deryck Cooke 1967

Orchestre Philharmonique de Vienne, Dir. Sir Georg Solti 1958-1965

2 Compact Discs DECCA "The Classic Sound Series" 443-581-2

L'enregistrement des quatre opéras de Wagner formant la Tétralogie de *L'Anneau du Nibelung* par Sir Georg Solti est devenu célèbre. Réalisé entre 1958 et 1965, il s'agit aujourd'hui de l'interprétation à recommander pour découvrir l'univers du *Ring*. Grâce à leur fameuse prise de son, à la présence des derniers grands chanteurs de l'âge d'or wagnérien (Hans Hotter, George London, Kirsten Flagstad, Birgit Nilsson, Wolfgang Windgassen, Régine Crespin, Christa Ludwig...), à la flamboyance de l'Orchestre Philharmonique de Vienne et à la direction de Sir Georg qui prend délibérément le parti de la démesure, ces quinze disques forment ce que l'on doit appeler une référence (DECCA).

Pour parachever cette somme, DECCA avait publié en 1968 une introduction en trois disques, où le musicologue Deryck Cooke présente l'ensemble des motifs musicaux de la Tétralogie. Le texte passionnant montre l'importante corrélation entre les différents leitmotifs et prouve la grande cohérence thématique de ces quatorze heures de musique d'une rare densité. Avec près de deux cents exemples musicaux, extraits de l'intégrale de Solti, cet enregistrement est un complément indispensable pour les passionnés de *L'Anneau*.

Cette introduction à la Tétralogie est aujourd'hui rééditée en deux disques compacts, dans le cadre d'une nostalgique collection de rééditions, présentées sous leur apparence originale (même graphisme et image de couverture), de quelques disques trente-trois tours qui ont fait la gloire de DECCA.

**Manuel de FALLA : La Meunière et le Corregidor, version originale du Tricorne**

Orchestre de chambre du théâtre Lliure de Barcelone, Dir. Josep PONS

1 Disque Compact Harmonia mundi HMU 901520

Josep Pons est un spécialiste de Manuel de Falla. Après des enregistrements très remarquables de *L'Amour Sorcier*, des *Tréteaux de Maître Pierre* (Harmonia Mundi HMC 905213), des *Chansons populaires espagnoles* et du *Concerto pour clavecin* (HMC 901432), Harmonia Mundi publie un disque encore plus original. L'œuvre la plus célèbre de Falla est le célèbre ballet *le Tricorne*, présenté en 1919 avec des rideaux, décors et costumes de Picasso. Beaucoup moins célèbre est la farce-pantomime qui en constitue la version originale, *La Meunière et le Corregidor* (1917).

Cette pantomime écrite pour dix-sept instruments a pourtant un grand intérêt, bien au-delà de celui de permettre d'analyser l'évolution de l'écriture du maître espagnol. La légèreté de la direction et la finesse de la prise de son permettent de découvrir ce que l'on peut considérer comme une version de chambre du *Tricorne*. A découvrir.

**Joseph HAYDN : Les Symphonies n° 82 à 87 "Parisiennes"**

Orchestre Philharmonique de Berlin, Dir. Herbert von KARAJAN

2 Compact Discs Deutsche Grammophon "Masters" 445-532-2

La collection Masters de Deutsche Grammophon propose des enregistrements numériques de durée maximale (près d'une heure vingt minutes par disque) à prix moyen. Dans cette série, la réédition de l'enregistrement des Symphonies Parisiennes de Haydn par Herbert von Karajan est loin d'être la moins bonne affaire. Il s'agit en effet de l'une des meilleures versions, à comparer à celle de Leonard Bernstein que l'on a commentée ici il y a quelque mois.

Les Symphonies Parisiennes (1785/86) ouvrent la série des "Grandes Symphonies" de Haydn, consacrées au concert public et non plus aux soirées privées, genre qui culminera avec les Symphonies Londoniennes. Karajan joue parfaitement le jeu du grand orchestre, sans aucune velléité stérile d'authenticité, mais avec un charme irrésistible. Conseillons sans réserve ces disques généreux.

**Grandes Scènes de l'Opéra Russe**

Chœur et Orchestre du Kirov de St-Petersbourg, Dir. Valery GERGIEV

Un Disque Compact PHILIPS 446-208-2

Le résultat du travail accompli par V. Gergiev à la tête du Théâtre du Kirov est aujourd'hui accessible grâce au disque. Depuis quelques années, cette équipe enregistre régulièrement de façon exemplaire chez PHILIPS les œuvres essentielles du répertoire russe. Notons particulièrement les enregistrements intégraux de *La Belle au Bois Dormant* et *La Dame de Pique* de Tchaïkovsky, *Guerre et Paix* et *Roméo et Juliette* de Prokofiev, *Le Khovantschina* de Moussorgsky, *Sadko* de Rimsky-Korsakov.

Le disque d'extraits, consacré à de larges scènes de *Sadko*, *La Dame de Pique* et *Le Khovantschina*, donnera envie d'en écouter davantage.

# notes de Lecture

## ● La nouvelle question sociale. Repenser l'Etat-providence de Pierre Rosanvallon

La civilisation post-industrielle doit aujourd'hui faire face à un défi majeur : la nouvelle question sociale. Tel est le constat qui sert de point de départ à la réflexion développée par Pierre Rosanvallon, directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, et, par ailleurs, secrétaire général de la Fondation Saint-Simon. De fait, l'Etat-providence est en crise et il nous menace d'une défection. L'auteur cherche donc à explorer les conditions dans lesquelles il devrait être reconstruit, pour continuer à assurer ses fonctions traditionnelles et pour jouer le nouveau rôle de lutte contre l'exclusion auquel il est appelé. D'où le sous-titre donné à l'essai : repenser l'Etat-providence. Mais, à présent, la crise que traverse ce dernier n'est plus seulement d'ordre financier ou idéologique ; elle devient d'ordre philosophique. Car, au-delà des lancinants problèmes de financement et des dysfonctionnements toujours pesants affectant notre système de protection sociale, ce sont les principes organisateurs de la solidarité et la conception même des droits sociaux qui se trouvent remis en cause. De telle sorte que l'avènement d'une nouvelle question sociale se traduit par une inadaptation croissante des anciennes méthodes de gestion du social.

Dès lors, une seule et même question revient immanquablement sur toutes les lèvres... question existentielle s'il en est : comment relever le défi qui s'annonce ? Le livre de Pierre Rosanvallon s'efforce d'y répondre avec pertinence et humilité. Autant dire d'entrée de jeu que l'objectif est largement atteint. A l'Etat passif-providence, il propose de substituer un Etat actif-providence. Il parle même d'un Etat civique-providence, au moment où les soubassements assuranciers de la Sécurité Sociale s'effritent. Il faut en rechercher la cause dans la désagrégation des principes organisateurs de la solidarité et dans l'échec de la conception traditionnelle des droits sociaux à offrir un cadre satisfaisant pour penser la situation des exclus. Assurément, la pérennité de ce genre de situation éprouve durement le contrat social et met à rude épreuve le principe d'équité cher à John Rawls (la solidarité pouvant être définie, très schématiquement, comme une forme de compensation des différences, donc quelque chose qui ressemble à

l'équité). L'auteur explore deux voies : refonder la solidarité - repenser les droits. Refonder la solidarité, c'est tout d'abord promouvoir l'économie d'insertion, le tiers secteur financé en partie par la collectivité, de façon à transformer l'indemnisation en emploi et l'assisté en citoyen. L'Etat-providence ressemble de moins en moins à une espèce de société assurancielle, car nous assistons à une séparation progressive des deux univers de l'assurance sociale et de la solidarité. Repenser les droits, c'est suggérer que la conception traditionnelle des droits sociaux se révèle de son côté inopérante pour traiter le problème majeur de l'exclusion. Les droits sociaux apparaissent comme de simples droits de tirage. Dans un contexte de chômage de masse et de croissance de l'exclusion, cette vision des droits comme droits compensateurs d'un dysfonctionnement passager (maladie, chômage,...) devient inadaptée. La révolution discrète du revenu minimum d'insertion (R.M.I.) a ouvert une piste intéressante : au lieu de ne proposer qu'une prestation, la collectivité propose à l'exclu un contrat comportant droits et obligations pour les deux parties. Bref, quelque chose qui ressemblerait enfin à un véritable contrat synallagmatique... pour peu que la pratique ne se charge pas de dévoyer le dispositif. C'est à ce niveau que Pierre Rosanvallon réintègre la dimension plus spécifiquement politique à sa réflexion. La politique a pour tâche de contribuer à mettre en forme le lien social, en le rendant plus lisible et plus visible.

Approfondissement de la démocratie et progrès social doivent aller de pair, dorénavant. La refondation de la solidarité et la redéfinition des droits impliquent en effet une meilleure articulation entre la pratique de la démocratie, c'est-à-dire l'invention des règles du vivre ensemble, et la délibération sur la justice, la gestion du social. La vie politique de la démocratie et la vie sociale vont par conséquent s'identifier de façon croissante. La reconstruction intellectuelle et morale de l'Etat-providence ne conduira pas seulement à une réévaluation radicale des termes de la question sociale. Elle conduira, en outre, à une redéfinition d'ensemble des valeurs et des méthodes du progrès social. La redéfinition de ce progrès social, qui est appelé par la fondation d'un nouvel Etat actif-

providence conduit, pour ces raisons, à souligner la nécessité d'une nouvelle culture politique. Un nouvel âge du politique doit correspondre au nouvel âge du social. Soucieux de donner une figure positive à ce dernier, à l'approche du III<sup>e</sup> millénaire, Pierre Rosanvallon, en authentique penseur du social, nous propose là une rediscussion d'ensemble, passionnée et sans fard, de la question sociale.

## ● La responsabilité. Essai sur le fondement du civisme de Jean-Marie Domenach

A en juger par le nombre d'ouvrages publiés au cours des dernières années, le thème de la responsabilité paraît bien être l'une des questions les plus obsédantes et les plus lancinantes que se pose notre société. Qu'il suffise, parmi beaucoup d'autres qui lui sont partiellement ou intégralement consacrés, de citer : "Jacques Testard - Le temps des responsables", "Hans Jonas - Le principe responsabilité", "Fernand Lenoir - Le temps de la responsabilité"... ou d'évoquer les innombrables articles de presse qui, jour après jour jusqu'à l'écœurement, tentent inlassablement de démêler l'écheveau des responsabilités, culpabilités, ou responsabilités sans culpabilité encourues dans les "affaires" les plus diverses.

Jean-Marie Domenach projette une vive lumière sur le sujet, mais il ne peut s'agir ici, bien sûr, que de donner, d'un livre bref (80 pp.) mais riche et dense, un aperçu rapide qui incitera, il faut le souhaiter, à sa lecture attentive.

Commençant par le commencement, l'auteur note que le mot lui-même est d'apparition récente (XVII<sup>e</sup> siècle). Et ce n'est pas par hasard que "le terme de responsabilité prend un sens large, juridique et politique, à l'aube de l'ère démocratique". "Les modernes ont nettoyé la responsabilité de sa gangue magique et tragique... ils instituent la responsabilité pour tous. *Cette responsabilité est l'autre nom de la démocratie*" (1).

Mais, quoique moderne, cette notion se nourrit et s'enrichit des plus antiques traditions. "Le geste antique de la libation exprimait un appel lancé à la divinité afin de l'impliquer dans une affaire humaine. Par un geste symétrique, l'Ancien Testament nous montre le Créateur confiant la Création à la garde de l'homme... Pas de liberté sans responsabilité... Du même coup que la liberté est donnée, ou conquise, elle est... rattachée à l'autre, au souci de l'autre... La responsabilité nous est conférée avec la vie ; la liberté, elle, se conquiert. C'est de cette dialectique que procède le civisme". Ainsi, dès les premières pages, tout est dit - sur les enracinements et les fondements comme sur la signification profonde du concept.

Il devient dès lors possible de comprendre pourquoi, aujourd'hui, la notion de "responsabilité" parfois s'obscurcit, pourquoi il y a crise de la responsabilité et, du même coup, crise de la démocratie. Car "le contraire de

L'intérêt que j'ai porté à ce livre, captivant et remarquablement documenté de bout en bout, me fait inévitablement songer à une célèbre citation d'André Malraux, que je ne résiste pas ici au plaisir de paraphraser : "Le XXI<sup>e</sup> siècle sera social ou ne sera pas".

Christian SAVÈS

Ed. du Seuil

la responsabilité n'est pas l'irresponsabilité, mais la servitude et sa forme atténuée, le conformisme".

Cela dit, relever les défis auxquels nous confronte la société contemporaine exige beaucoup de discernement, tant parfois la complexité des faits et des situations est grande. Jean-Marie Domenach en donne quelques exemples.

Le développement de la protection sociale peut affaiblir, à certains égards, le sens des responsabilités - mais à d'autres, inversement, il peut, en raison des enjeux financiers en cause, conduire à sanctionner de plus en plus impitoyablement la responsabilité individuelle engagée du fait d'abus d'excitants, de mauvaise hygiène de vie, d'imprudences... Bref, il devient de moins en moins possible de "vivre à sa guise". De son côté, le corps médical serait bien inspiré d'explorer plus avant qu'il ne l'a fait jusqu'ici le domaine intermédiaire entre celui de la responsabilité totale (avec, pour corollaire, le développement de l'agressivité judiciaire envers lui) et celui de la dé-responsabilisation totale (qui ferait perdre à la fonction médicale sa noblesse).

De même, l'auteur analyse l'enchevêtrement des responsabilités dans l'affaire de l'accident de la gare de Lyon et dans celle du sang contaminé et il évoque, bien sûr, outre les difficiles problèmes éthiques que rencontrent les chercheurs en biologie, l'apparente incompatibilité à laquelle se heurtent les politiques, entre l'obéissance aux règles éthiques et aux commandements évangéliques, et l'obligation de résultat. Il cite Raymond Aron pour qui le politique concluait "un pacte avec les puissances infernales". Mais il démontre, avec Paul-Louis Lansberg ("Problèmes du personnalisme" - Seuil - 1952), que la rupture entre "intellectuels impuissants et brigands irresponsables n'est pas fatale".

Quelques remarques pertinentes et décapantes sont formulées sur les politiques contemporaines d'assistance et d'ingérence, leurs difficultés et leurs risques.

Enfin, la responsabilité de l'homme envers son environnement et la nature, sur laquelle a tant insisté Hans Jonas, n'est pas oubliée. J.M. Domenach note à ce propos que notre culture, "sous son aspect chrétien comme sous son aspect rationaliste, exaltait la conquête de la terre, la maîtrise et le progrès. La nature subsistait, mais comme protestation symbolique, sous forme de poésie et

de roman. Or voilà qu'elle resurgit comme conscience de la vie menacée".

En bonne logique, ces considérations conduisent à quelques belles pages sur "l'engagement" de l'intellectuel, qui n'a rien à voir avec "l'embrigadement". "C'est en risquant ma liberté dans l'Histoire que je la sauve et que j'appelle d'autres responsabilités à exister".

On aura compris que le sens de la responsabilité exige une éducation appropriée. "Ce n'est pas l'amende ni la prison qui guériront l'irresponsabilité ambiante... La responsabilité est une culture".

Et, bien que nos sociétés soient obsédées par "le refus de la sélection", Jean-Marie Domenach n'hésite pas à souligner crûment que "la démocratie, ce régime improbable, ne subsiste que par une aristocratie qui n'est pas celle du sang, mais celle de la responsabilité".

En définitive, alors que tant de citoyens sont décontenancés par la complexité, les ambiguïtés et les mutations

de notre société, l'une des principales responsabilités aujourd'hui n'est-elle pas de faire reculer l'ignorance, de chercher à comprendre ? "Quand on dit à un enfant : "Ne fais pas l'imbécile", on lui rappelle précisément ce devoir qu'il a, envers lui-même et envers les autres, de se comporter comme un être doué d'intelligence et de conscience, et non comme un animal. Cette éducation est la plus difficile qui soit..."

France-Forum, fidèle au souvenir d'Etienne Borne, salue avec reconnaissance la publication singulièrement opportune de ce brillant essai. Peut-être ce monde qui regorge d'habiles politiques et d'experts en tous genres susciterait-il moins d'incertitude et de désarroi s'il faisait un peu plus de place à la philosophie et aux philosophes.

Henri BOURBON

*Ed. Hatier - Coll. "Optiques" - Philosophie 1994.*

*(1) C'est nous qui soulignons.*

## ● Histoire de l'Allemagne de Joseph Rován

Les Français parlent peu l'allemand. Ils ne connaissent que des bribes de la littérature du pays voisin. Ils voyagent rarement pour leur plaisir au-delà du Rhin. Quant à l'histoire de l'Allemagne, elle n'est perçue le plus souvent que par ses répercussions sur celle de France, dans un éclairage tragique.

Comme il arrive souvent, cette méconnaissance du voisin est voilée par des affirmations péremptoires et des clichés répétés à satiété.

Si ceux-ci commencent à se dissoudre, le mérite en revient d'abord au changement copernicien de politique opéré par Robert Schuman et ses successeurs, mais aussi aux explications et aux analyses fournies par des personnalités comme Alfred Grosser et, bien évidemment, Joseph Rován. Ce dernier a couronné des années d'enseignement et d'action en s'attaquant à un problème extrêmement difficile : résumer l'histoire de l'Allemagne en mille pages. Difficulté provenant de l'ancienneté du fait allemand (bien antérieur au fait français), de la dispersion des tribus qui se sont réclamées de lui et qui pour certaines, comme la Hollande ou la Suisse, s'en sont séparées à une époque relativement récente. "L'histoire du peuple allemand n'a pas de frontières certaines dans le temps, pas plus que l'histoire de l'Allemagne n'a de frontières géographiques fixes" nous prévient l'auteur dès les premières pages.

Cette complexité a suscité en France des exégèses orientées par un parti pris, de Lucien Herr à Edmond Vermeil, sans parler des caricatures issues de l'École de Maurras. Ces analyses, imprégnées de l'idéologie de "la Revanche", tendaient à prouver le caractère pervers de l'Allemagne à partir d'accidents historiques subis par ce pays : l'Empire du Moyen Age, la liberté intérieure du chrétien affirmée par Luther ou le militarisme prussien.

Joseph Rován a un double mérite. Il ne cède pas tout d'abord à la volonté simplificatrice (mais trompeuse) d'expliquer l'histoire allemande avec une ambition hégélienne absorbant des millions et des millions de faits et d'individus dans un mouvement implacable. C'est ainsi qu'il souligne (p. 657) qu'aux élections du 5 mars 1933, organisées sous la terreur, deux mois après la prise du pouvoir par Hitler, les nazis n'obtinrent même pas la majorité : "Le peuple allemand, la dernière fois qu'il put se prononcer à peu près librement, n'a pas légitimé la dictature" écrit notre auteur, contrairement aux idées reçues. Le deuxième mérite de Joseph Rován est d'exprimer avec vigueur son propre jugement sur l'interprétation des faits, exposés préalablement avec objectivité et limpidité. Il le fait naturellement sur "le Reich d'Adolf Hitler" (chapitre XIX), mais aussi à propos de Charles Quint dont l'incompréhension à l'égard de ses sujets allemands apparaît en 1530 comme la cause de l'échec de la Diète d'Augsbourg et du schisme protestant. Mais aussi à propos de Frédéric II, si admiré par les esprits progressistes en France (et même par les maurrassiens comme Gaxotte), que Rován juge comme un "héros nihiliste" (p. 408). Mais aussi, à propos de Bismarck dont il apprécie les hautes qualités d'homme d'Etat et qu'il compare un moment à de Gaulle (p. 558).

Cette volonté de décrire sans esprit de système, mais aussi de juger sans crainte permet de lire cet imposant volume avec alacrité, comme un roman policier. Les faits sont présentés avec la plus grande clarté. On est quelque peu surpris d'avoir parcouru le Moyen Age, si touffu, sans s'être égaré dans la Querelle des investitures ou dans les affres de l'Interrègne. On touche du doigt l'importance fondatrice de la Réforme pour l'Allemagne moderne, ainsi que celle de la "Grande Guerre", celle de Trente ans. L'auteur souligne à ce propos que l'intervention de la France dans cette tragique guerre civile mar-

que le début d'une ère de ressentiment national du côté allemand (p. 361). Ce thème revient constamment pendant les trois siècles qui suivent, sans être autrement souligné que par des citations parfois terribles, émanant de grands esprits, contre l'emprise de la France sur le destin de leur peuple.

L'Allemagne a été beaucoup plus longtemps la victime de la France que l'inverse. Consentante parfois, malheureuse le plus souvent, humiliée presque toujours.

En 1828, Chateaubriand insistait encore sur la nécessité de placer la frontière du royaume restauré sur la rive gauche du Rhin parce que Paris était trop proche de cette frontière ! Sans aucun souci du sentiment profond des populations concernées ! En 1947, Georges Bidault défendait toujours un point de vue semblable !

Les prétentions annexionnistes de la France (et leur réalisation morceau par morceau) affichées pendant trois siècles ont causé en Allemagne un traumatisme qui explique, de son côté, l'explosion de sentiments de plus en plus nationalistes. Le livre de Rovon permet de pren-

dre pleinement conscience de ce fait qui est pieusement dissimulé dans l'enseignement et dans l'imaginaire français.

L'abandon de notre ambition coloniale à l'égard de nos voisins au moment du Plan Schuman représente le tournant décisif dans les relations entre les deux peuples.

Il y a trente ans, le général de Gaulle, converti à cette dynamique, étonnait Alain Peyrefitte en lui disant : "Les Français et les Allemands doivent devenir des frères".

Nous, Français et Allemands, sommes naturellement responsables de notre avenir, comme nous l'avons été de notre passé. Le livre de Joseph Rovon permet de comprendre l'importance mondiale de ces nouvelles relations. Ses dernières pages, où il fait appel à l'amitié franco-allemande pour sauver notre terre, menacée par l'évolution même de notre civilisation, sont particulièrement émouvantes et dignes d'être méditées.

Charles DELAMARE

Ed. du Seuil.

## ● Caliban naufragé - Les relations Nord-Sud à la fin du XX<sup>e</sup> siècle de Pierre Moussa

Les bons livres sont évidemment ceux que l'on a envie de relire, mais on ne relit pas nécessairement un livre du commencement à la fin, dans l'ordre de la pagination. On le reprend en des endroits différents ; on le décompose et même on le recompose. C'est peut-être une façon de se l'approprier. Mais un livre n'est-il pas proposé pour cela aux lecteurs ? N'est-il pas, en quelque sorte, une invitation à un partage de sentiments et d'intelligence ?

C'est un peu ce qui m'est arrivé avec le livre de Pierre Moussa "*Caliban naufragé - Les relations Nord-Sud à la fin du XX<sup>e</sup> siècle*" (éd. Fayard). L'ayant lu posément, je l'ai ensuite repris en diagonales - au pluriel - et pour lui enlever l'apparence d'hésitation que sa composition lui donne avec le *Dialogue entre Caliban et Prospero* placé en "intermède" entre les deux parties "Blocages" et "Coalescences". J'ai fait de l'intermède un "prologue", estimant que la compréhension générale du livre était avantagée par cette recomposition mentale.

Celle-ci aurait, selon nous, l'avantage de situer ce livre, dès le départ, dans le large contexte historique auquel il se réfère et qui est *grosso modo* celui de la colonisation et de la décolonisation. Toutefois, on comprendra mieux les motifs qui l'ont fait écrire, les nuances, les précautions intellectuelles et les soucis dialectiques dont il témoigne, si on le prend dans l'ordre même de sa composition. La profonde *sincérité* de cette étude des relations Nord-Sud à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, c'est d'*abord* cela qui s'impose à la lecture de "*Caliban naufragé*" en quelque sens qu'on le prenne, parce qu'il donne en même temps les motifs d'une alarme suprême et les motifs *naturels* d'un espoir dessinant les perspectives d'un nouvel humanisme. Tel est le sens de ces trois parties séparées par l'intermède :

*Blocages, Les voies du déblocage et Coalescences* ; et tels sont les termes de cette dialectique fondée sur l'histoire, une histoire prise dans sa dimension moderne et universelle à la fois. Une histoire dont Pierre Moussa maîtrise assez la connaissance pour nous laisser entrevoir l'horizon humain du siècle nouveau en nous rappelant (cf. le chapitre I : *Esquisse d'une histoire du sous-développement* et les trois chapitres suivants ainsi que "l'intermède") que l'intelligente de l'avenir de l'humanité doit nous amener à élargir nos connaissances historiques aux dimensions - en largeur et profondeur - de la planète. Arnold Toynbee nous a donné un modèle d'une pareille histoire avec notamment *La grande aventure de l'humanité* (Grande Bibliothèque Payot 1994) et Pierre Moussa y fait justement référence.

Le double profil qui est celui de M. Pierre Moussa dans la vie publique ne laisse pas d'apparaître dans cette vaste étude où le terme de *cosmoéconomie* est proposé comme définissant "le tout organique" que doit constituer "l'économie mondiale de demain" (mais un "demain" qui serait "tout à l'heure"), une fois que "le démarrage des pays du Sud" africain réanimé l'économie mondiale (Chap. VII - p. 266) (1). Mais on trouvera le profil humaniste peut-être plus accentué, comme s'il allait de soi qu'une problématique humaine l'emporte sur une problématique économique puisque ce sont les hommes qui font l'économie, et la subissent tout autant. A cet égard, on notera encore l'importance reconnue à la démographie qui ne peut, d'ailleurs, que constater le vieillissement du Nord, comme le thermomètre constate la fièvre sans la guérir. Mais Pierre Moussa, à qui rien d'humain n'est étranger et pour qui l'histoire est aussi

une aventure, trouve au *métissage* des "vertus" que l'économie ne possède certainement pas (Chap. VIII). La question préalable à cette évolution possible, sinon probable, du genre humain sera tout de même de savoir comment ces vertus pourront être associées à celle de l'intégration (Chap. V & VI) et comment la civilisation pourra encore être tenue pour une "éducation de l'instinct" (Thierry Maulnier). Toutefois, la question semble prématurée puisqu'aujourd'hui c'est Caliban, c'est le Sud, le Tiers-Monde des années 60, qui est *naufagé*. Mais un naufragé n'est pas pour autant un noyé et il peut encore être sauvé. Il le peut et il le doit ; et on le lui doit, même s'il devra y mettre du sien. Autrement dit encore : *Le "Sud" fara da se* (Chap. VI).

Pourquoi, et au nom de quoi cette action de salut quand on ne se réfère pas aux "valeurs" religieuses, mais, semble-t-il, à celles du libéralisme et du positivisme conjuguées ?

La pensée de Pierre Moussa est celle d'une solidarité humaine qui fait qu'au fond de l'homme il n'y a ni Caliban ni Prospero, mais un même être ayant une histoire singulière qu'il est bon de connaître jusque dans ses origines, lesquelles sont mieux connues aujourd'hui (Chap. I - Esquisse d'une histoire du sous-

développement). C'est cette unité humaine qu'il faut retrouver et qui peut l'être si l'on ne veut pas que Caliban n'entraîne Prospero dans un même naufrage. Le métissage qui se fait sous nos yeux de moins en moins étonnés par les formes diverses d'accélération de l'histoire, ce métissage prévu depuis longtemps par un Léopold S. Senghor, pourtant théoricien de la négritude, pourrait être *naturellement* - et non pas selon un volontarisme, redoutable en l'occurrence - l'expression non d'une nouvelle humanité, mais d'un nouvel humanisme, Caliban - le Caliban de Jean Guehenno - ayant vocation non seulement à acquérir la culture, mais à la produire. Tout de même, on se demandera si le "Caliban naufragé" de P. Moussa est bien encore le même personnage que le Caliban français et européen de Guehenno, dont le sort a tout de même bien changé depuis soixante ans...

Jean-Yves CHEVALLIER

*Ed. Fayard.*

(1) "Seule une compréhension des véritables causes du retard du Sud sur le Nord peut permettre d'imaginer à quelles conditions le Tiers-Monde pourrait rattraper les pays industrialisés" observe M. Renaud de Rochebrune dans une excellente analyse technique de l'ouvrage de P. Moussa, intitulée Ni Marx, ni le RMI (Jeune Afrique n° 1782, 2-6 mars 1995).

### Décès de nos amis Pierre Letamendia et Pierre Limagne

Nous avons appris avec tristesse le décès de notre collaborateur et ami **Pierre Letamendia**, Maître de conférences à l'Institut d'Etudes politiques de Bordeaux et chargé de cours à la Faculté de Droit de Bordeaux-Pessac. Pierre Letamendia est l'auteur d'un classique *La Démocratie Chrétienne* dans la collection "Que sais-je ?", d'une biographie sur Eduardo Frei, parue aux Ed. Beauchesne, collection "Politique et chrétiens", ainsi que de plusieurs études pertinentes sur la Démocratie chrétienne française et européenne. Dans son livre récent sur la Démocratie chrétienne Jean-Dominique Durand a souligné l'importance des travaux de Pierre Letamendia sur cette famille politique.

Quelques jours plus tôt un autre ami fidèle nous avait quitté. **Pierre Limagne**, l'un de ces journalistes respectés issus de la Résistance et de la Libération, ancien chef du service politique et ancien rédacteur en chef de La Croix, est mort à près de 86 ans. Jusqu'à la fin d'ailleurs il a manifesté son attachement à notre revue et suivi avec attention nos prises de position.

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

Directeur de la publication : **René Plantade** — Secrétariat-Abonnements : **Thérèse Desplanques**

Commission Paritaire n° 60361 — Dépôt légal n° 2643

Composition et Impression : **VIENNE IMPRIM'** — 23, quai Jean-Jaurès — 38200 VIENNE — Tél. 74 85 47 06 — Télécopie 74 31 65 64

Photos : Roger-Viollet - AFP/Patrick Kovarik.