



LE CATHOLICISME COMME RELIGION POLITIQUE EN FRANCE

Jean-Louis CLEMENT*

Para citar este artículo puede utilizarse el siguiente formato:

Jean-Louis Cément (2011): "Le Catholicisme comme Religion Politique en France", en *Revista europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones públicas*, n.º 1 (marzo 2011), pp. 149-157. En línea: <http://www.eumed.net/rev/rehipip/01/jlc.pdf>.

ABSTRACT: How political concepts which were built up by Counter-revolutionary school were been able to graft on French Catholicism since the Revolution of 1789? The historical investigation proves that positivist or socialist theorists were indebt to Joseph de Maistre and Louis de Bonald for their religious prophecies and their theory upon relations between temporal power and spiritual power. These ideas became French catholic ideas with the Saint-Simon socialist school and the Roman Catholic priest de La Mennais and the writers as Honoré de Balzac, George Fonsegrive or Paul Bourget. Upon these influences, the French Catholic left-wing put the political principle of reality in the society and not in the human person.

KEY WORDS: History, Political Ideas, France, Catholicism, XIX & XX Centuries.

RESUME : Comment des concepts de philosophie politique qui ont été élaborés par la pensée contre-révolutionnaire, ont-ils pu se greffer sur le catholicisme français depuis la Révolution de 1789 ? L'enquête historique montre que les théoriciens positivistes ou socialistes sont redevables des prophéties religieuses de Joseph de Maistre et Louis de Bonald pour expliquer le lien entre le spirituel et le temporel. La vulgarisation de ces idées dans le catholicisme français a été faite par l'abbé de La Mennais et ses liens avec l'école socialiste de Saint-Simon, par des romanciers comme Honoré de Balzac, George Fonsegrive ou Paul Bourget. Ces idées forment le terreau du catholicisme progressiste français. Il place, comme dans les théories socialistes, le principe de réalité dans la société et non dans la personne humaine.

MOTS CLE : Histoire, Idées politiques, France, Catholicisme, XIX^{ème}-XX^{ème} siècles.

1. Introduction

Éric Voegelin (1901-1985) est un politologue autrichien qui prit le chemin de l'exil en 1938. Il migra aux Etats-Unis où il continua une carrière d'universitaire. Quelques semaines avant l'*Anschluß*, il avait publié un opuscule intitulé *Die politischen Religionen* qui est à l'origine de son exil. Il montre dans cet ouvrage que la racine de l'État se trouve dans la nature profonde de l'homme, mais il ajoute que cette racine se nourrit de la conception que se fait l'homme du principe de Réalité. Il s'en suit que

* Jean-Louis Clément est maître de conférences d'Histoire à l'Université de Strasbourg (Institut d'Études Politiques). Ses travaux historiques portent sur les relations existant entre les philosophies politiques, le droit et la notion républicaine d'État. Dernier ouvrage publié : *Les assises intellectuelles de la République 1880-1914*, Paris, La Boutique de l'Histoire, 2006.

l'État traduit concrètement ce principe de Réalité dans les lois qui organisent la vie publique et sociale. A partir de cette hypothèse, il soutient que l'État totalitaire est fondé sur une gnose intramondaine qui aspire à racheter, à guérir un corps social supposé gangrené. L'État totalitaire s'octroie une fonction messianique et rédemptrice¹. Les recherches philosophiques et historiques ont relevés, depuis lors, le caractère cultuel revêtu par le nazisme et le communisme. Le premier use d'un vocabulaire magique (*Heil*) ou religieux (« *Le précieux sang allemand* ») le second transforme la procession des icônes en défilés derrière le portrait de Staline et l'iconostase en galeries de portraits des ouvriers les plus méritants dans le hall d'entrée des usines.

La disparition des deux idéologies totalitaires du XX^{ème} siècle a-t-elle emporté, par la même occasion, toutes les gnosés intramondaines susceptibles d'ériger l'État moderne ? Quelques réflexions émises par Henri de Lubac (1896-1992), dans sa dernière grande étude, laissent entendre qu'il s'est constitué un catholicisme mis au service d'une gnose intramondaine qui aspire à réguler toutes les activités humaines².

Il faudrait un livre épais pour répondre avec pertinence et nuances à cette question. En quelques pages, il ne sera possible que de crayonner l'ébauche d'une réponse. En effet, cette instrumentalisation du catholicisme commence dans les affres de la Grande Révolution et se développe lentement depuis cette date à telle enseigne que notre temps présent ne fait que réaliser *hic et nunc* une gnose intramondaine élaborée dans la tradition des Lumières. Les penseurs contre révolutionnaires posent les principes d'une nouvelle relation entre politique et catholicisme que les pères de la « pensée réorganisatrice » s'approprient avec un talent subtil. Cette annexion est le levain du catholicisme social et du progressisme catholique contemporain.

2. A l'origine de la gnose

Éric Voegelin, quand il écrit : « *il n'existe pas aujourd'hui de penseur important du monde occidental qui ne sache [...] que ce monde se trouve dans une grande crise [...] et qui ne sache que la guérison ne peut être amenée qu'à travers un renouvellement religieux, que ce soit dans le cadre des Églises historiques ou en dehors d'elles* »³, semble avoir une réminiscence. En 1796, un émigré savoyard en Russie, Joseph de Maistre (1753-1821), écrivait, dans les *Considérations sur la France*, cette phrase dont l'écho a traversé ces deux derniers siècles enclins au millénarisme : *Il me semble que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses : ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera rajeuni de quelque manière extraordinaire* »⁴.

Ce mot eut un grand retentissement chez les élites nées de la tourmente révolutionnaire. Celles-ci, taraudées par le « mal du Siècle », sont d'autant plus torturées par la question religieuse qu'elles cherchent le moyen de clore l'ère des « émotions populaires ». Les penseurs contre révolutionnaires étudient la question de la religion, du catholicisme en particulier, en évacuant – c'est un principe premier–

¹ Éric Voegelin, *Les religions politiques*, Paris, Cerf, 1994, 118 p.

² Henri de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore* tome II de *Saint-Simon à nos jours*, Paris, Éditions Lethielleux ; Namur, Culture et Vérité, 1981, p. 435 à 450.

³ Éric Voegelin, *Les religions...* op. cit., p. 25.

⁴ Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, Préface d'Alain Peyrefitte, Paris, Imprimerie Nationale, 1994, p. 85.

la notion de personne confondue, une fois pour toute, avec l'individualisme radical de Jean-Jacques Rousseau. Maistre écrivait: « *La constitution de 1795, tout comme ses aînés, est faite pour l'homme. Or, il n'y a point d'homme dans le monde. J'ai vu dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc. [...]: mais, quant à l'homme, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie; s'il existe, c'est bien à mon insu*⁵. Louis de Bonald (1754-1840) surenchérit en écrivant la même année : *l'homme n'existe que pour la société, et la société ne le forme que pour elle : il doit donc employer au service de la société tout ce qu'il a reçu de la nature et tout ce qu'il a reçu de la société, tout ce qu'il est et tout ce qu'il a.* »⁶. Cet auteur établit le lien politique et religion en limitant le ressort de cette dernière à sa fonction sociale : *La société intellectuelle ou religieuse a pour but la conservation de l'homme social par la répression des volontés dépravées; la société politique a pour objet la conservation de l'homme social par la compression des actes extérieurs de ces mêmes volontés [...]*⁷. Par voie de conséquence, la science politique qu'il élabore, n'a plus besoin d'une anthropologie de la personne, de laquelle il se méfie par jansénisme. Elle a besoin d'une « physique sociale » : « [il] nous manque un ouvrage qui remonte aux premiers principes des sociétés et qui en lie le développement à leur histoire et à la connaissance de l'homme »⁸. La pensée contre révolutionnaire posait les fondements d'une « temporalisation » du catholicisme par sa transmutation en religion sociale. Le dénigrement de la notion de personne fut possible en raison de l'humanisme pessimiste janséniste. Il fut tel que, au XX^{ème} siècle, l'historien et théologien Louis Capéran (1882-1962) confondait individualisme et personnalisme⁹.

Le style d'une part, les raisonnements complexes d'autre part, auraient limité l'audience de ces théories s'il ne s'était trouvé un écrivain de génie pour fonder la trame de ses romans sur ces doctrines. Honoré de Balzac (1796-1850) introduit les idées de Bonald dans les romans de la *Comédie Humaine*. Dans l'épilogue de la *Cousine Bette* (1847), le docteur Bianchon répond à l'interrogation de la baronne Hulot sur la cause des troubles que vient de traverser sa famille. Le médecin répond en des termes que n'aurait pas reniés Louis de Bonald :

*Du manque de religion, [...], et de l'envahissement de la finance, qui n'est autre chose que l'égoïsme solidifié. L'argent autrefois n'était pas tout, on admettait des supériorités qui le primaient. Il y avait la noblesse, le talent, les services rendus à l'État; mais aujourd'hui la loi fait de l'argent un étalon général, elle l'a prise pour base de la capacité politique [...] les héritages perpétuellement divisés obligent chacun à penser à soi dès l'âge de vingt ans. Eh bien ! Entre la nécessité de faire fortune et la dépravation des combinaisons, il n'y a pas d'obstacle, car le sentiment religieux manque en France, malgré les louables efforts de ceux qui tentent une restauration catholique »*¹⁰.

Petit à petit, le public cultivé de la bourgeoisie française apprenait à considérer le catholicisme sous l'angle de son utilité sociale immédiate. L'éclectisme, philosophie

⁵ Joseph de Maistre, *Considérations...* op. cit., p. 96. C'est Maistre qui souligne.

⁶ Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, Paris, Union Générale d'Édition 10/18, 1966, p. 21 [première édition : 1796].

⁷ Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir...* op. cit., p. 50.

⁸ Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir...* op. cit. Cité in Jean Bastier, « La Bible et la Réaction. Louis de Bonald », in Yvon Belaval et Dominique Bourrel (dir.), *Bible de tous les temps tome 7*, Paris, Beauchesne, 1986, p. 701.

⁹ Louis Capéran, *Foi laïque et foi chrétienne La question du surnaturel*, Paris-Tournai, Casterman, 1937, p. 12.

¹⁰ Honoré de Balzac, *La cousine Bette présenté par Roger Nimier*, Paris, Le Livre de Poche, 1963, p. 419.

officielle de la Monarchie de Juillet, ne pouvait que renforcer cette idée utilitariste puisque Victor Cousin (1792-1867) considérait que la philosophie devait succéder à la religion: « *la dernière victoire de la pensée sur toute forme, sur tout élément étranger* »¹¹.

3. *Temporel et spirituel dans le socialisme utopique*

Les fondateurs de la pensée réorganisatrice furent reconnaissant à Bonald d'avoir : *profondément senti l'utilité de l'unité systématique* »¹². Ces penseurs, qui se voulaient, paradoxalement, les ennemis de Jean-Jacques Rousseau, adhéraient à sa conception du lien entre la religion et l'État. Le promeneur solitaire le définit ainsi: « [...] *la loi chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'État [...] Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien. Toutes les institutions, qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même, ne valent rien* »¹³. A la différence des Montagnards –excepté le cas de Robespierre, dévot de l'Être Suprême– qui ont cherché à abattre les religions, les socialistes, qualifiés d' « utopistes » par Karl Marx, ont cherché à gommer la différence entre le temporel et le spirituel.

Barthélemy Prosper Enfantin (1796-1864), qui fut le guide de l'Église saint-simonienne, écrit au début des années 1830 : « [...] *l'humanité a un avenir religieux [...] la religion de l'avenir sera plus grande, plus puissante que toutes celles du passé [...] elle dominera l'ordre politique mais [...] l'ordre politique sera dans son ensemble, une institution religieuse, car aucun fait ne doit plus se concevoir en dehors de Dieu, ou se développer en dehors de sa loi* »¹⁴. Le catholicisme « rajeuni » par l'abbé Félicité de La Mennais (1782-1854) et son groupe verse aussi dans une confusion identique à celle de l'école saint-simonienne, aux leçons de laquelle venaient les disciples de l'abbé. La Mennais a fait sien cette idée que « *le christianisme et l'humanité sont une même chose* »¹⁵. Avec un tel principe, la tension entre le spirituel et le temporel cessait. Le social devenait le seul principe de réalité et l'unique principe spirituel.

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), qui, pour sa part, n'a jamais cherché à fonder une religion nouvelle comme les Saint-simoniens, ne distinguait pas, à l'instar du Père Enfantin, le temporel du spirituel. Grand lecteur de la Bible, il en possédait un exemplaire qu'il annotait dans les marges. En vis-à-vis du chapitre XXII (15-21) de l'évangile de saint Mathieu, dans lequel Jésus dit: « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* », le père de l'Anarchie écrit :

La réponse que fait ici Jésus rentre dans celle que nous lui verrons plus bas faire à Pilate : 'Mon royaume n'est pas de ce monde' ; là, comme ici, il ne fait que céder à la force ; là commence cette séparation du spirituel et du temporel, développée par saint Paul (Rom. XIII 1-sq) et qui aboutit à la reconnaissance de toute tyrannie, à la théorie du droit divin. Dès lors, en effet, que le royaume de Jésus n'est pas de ce monde, que c'est celui de l'esprit, tandis que le royaume de César est celui de la

¹¹ Victor Cousin cité in Henri de Lubac, *La postérité spirituelle...* op. cit., p. 8.

¹² *Exposition de la doctrine saint-simonienne 1829* cité in Jean Touchard, *Aux origines du catholicisme social. Louis Rousseau 1787-1856*, Université du Maine, 1998, p. 233.

¹³ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 174 [première édition : 1762].

¹⁴ Barthélemy Prosper Enfantin, *Doctrine saint-simonienne Exposition*, Paris, Librairie Nouvelle, 1854, p. 251.

¹⁵ Henri de Lubac, *La postérité...* tome 2...op. cit., p. 74. Lettre de La Mennais à Charles de Coux 21 mai 1834.

force, auquel tout chrétien doit se soumettre comme à une chose établie de Dieu, il n'y a plus de raison pour le fidèle de s'occuper de la chose publique ; il doit obéissance. La théorie du droit d'insurrection est antichrétienne, de même que le principe de la souveraineté du peuple. Jésus par là se coupe en deux et se réduit à néant¹⁶.

Héroult d'une lecture temporelle de l'Évangile, Proudhon écrivait, dans *La Voix du Peuple* du 4 novembre 1849 : « Religion et Société sont termes synonymes : l'Homme est sacré par lui-même comme s'il était Dieu. Le catholicisme et le socialisme, identiques pour le fond, ne diffèrent que par la forme »¹⁷.

Auguste Comte (1798-1857) ne chercha pas à se donner une culture théologique similaire à celle de Proudhon. Toutefois, dans sa théorie des âges de l'Humanité, rompant avec le mépris des philosophes du XVIII^{ème} siècle à l'endroit du Moyen Âge, il admire la capacité de cette époque monothéiste à créer l'Ordre dans la Société :

« La nature absolue de la philosophie théologique qui présidait à cette comparaison [Antiquité – Moyen Âge], empêchait même de supposer l'existence ultérieure d'aucun terme nouveau, puisqu'elle représentait le régime catholico-féodal comme doué d'une perfection définitive, au-delà de laquelle on plaçait seulement l'utopie religieuse sur la vie future »¹⁸.

Cette quête d'un salut dans l'au-delà est la cause originelle du caractère antisocial du catholicisme, lequel a ouvert la voie à l'âge métaphysique, plus apte à détruire qu'à construire :

« Aux yeux de la foi, surtout monothéique, la vie sociale n'existe pas, à défaut d'un but qui lui soit propre ; la société humaine ne peut alors offrir immédiatement qu'une simple agglomération d'individus, dont la réunion est presque aussi fortuite que passagère et qui, occupés chacun de son seul salut, ne conçoivent la participation à celui d'autrui que comme un puissant moyen de mieux mériter le leur, en obéissant aux prescriptions suprêmes qui en ont imposé l'obligation »¹⁹.

Fidèle à la pensée de Maistre, Auguste Comte sait combien est nécessaire l'unité spirituelle pour faire se mouvoir la Société, conçue comme une entité autonome et supérieure aux individus. Par la séparation du spirituel du temporel, le catholicisme a su maintenir, un temps, une certaine cohérence sociale par le biais de la charité dont l'effet, sur le long terme, était annihilé, en dépit de tous les efforts, par la rivalité du Sacerdoce et de l'Empire²⁰.

4. La greffe sur le catholicisme et ses fruits

Claude-Henri de Saint-Simon et son plus fidèle disciple, Barthélemy-Prospér Enfantin, avaient tenté de fonder une religion sociale dans l'attente de la Femme-Messie ; les meilleurs élèves quittèrent le cénacle, comme Michel Chevalier. Auguste Comte, ancien secrétaire de Saint-Simon et farouche adversaire des Saint-simoniens, se promut, à la fin de sa vie, fondateur de la religion de l'Humanité ; Émile

¹⁶ *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon Écrits sur la religion Introductions et notes de Théodore Ruyssen*, Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1959, p. 355 note a.

¹⁷ *Œuvres complètes...* op.cit. p. 193.

¹⁸ Auguste Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme Présentation par Annie Petit*, Paris, Garnier-Flammarion, 1998, p. 101 [première édition : 1848].

¹⁹ Auguste Comte, *Discours sur l'Esprit positif*, Paris, Librairie Philosophique Joseph Vrin, 1995, p. 183 [Première édition : 1844].

²⁰ *Cours de Philosophie Positive fin de la 57^e leçon* reproduite in Auguste Comte *Science et politique les conclusions générales du Cours de Philosophie Positive*, Paris, Pocket, 2003, p. 267.

Littré (1801-1881) cessa ses visites au maître et donna une lecture athée de son message. La nouvelle religion ne vint pas. Le rajeunissement extraordinaire du catholicisme ? L'encyclique *Mirari Vos* du 15 août 1832 condamnait l'expérience de l'abbé de La Mennais, qui n'envisageait la religion que dans son rapport avec la société et le politique. Fallait-il donc douter de la prophétie de Joseph de Maistre ?

Un saint-simonien, André-François Bourgeois (1813-?), élabora, dans les années qui suivirent, une synthèse entre l'antique catholicisme et le Nouveau Christianisme. Il y rétablissait une sorte de distinction entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, lesquels, dans son langage pseudo-mystique, sont appelés le Verbe et la Chair. Il y récuse le Jansénisme et il y définit le christianisme comme : « *la doctrine du Verbe incarné (...) qui ne réprouve pas mais éprouve la chair pour la sanctifier et s'unir à elle (...) Le vrai christianisme n'est plus cette doctrine de mort qui représente son Christ humilié dans son esprit (...)* »²¹. La répétition excessive de l'adjectif « temporel » indique clairement l'instrumentalisation des dogmes. Ceux-ci ne sont plus appelés à soulever une partie du voile qui recouvre le mystère de Dieu ; ils sont appelés à participer à la « *réhabilitation de la Chair* », en d'autres termes à une réorganisation de la Société afin de mettre un terme à l'exploitation économique de l'homme par l'homme ou de la femme par l'homme par le moyen de l'association universelle et du droit d'aînesse restaurée dans une société devenue une grande manufacture²². La distinction du spirituel et du temporel subsiste à la condition que le premier soit au service du second. La Société est l'unique principe de Réalité.

Cette voie tracée par un obscur disciple du Père Enfantin fut suivie par le pape du Nouveau Christianisme qui chercha une conciliation avec La Mennais après l'avoir dénigré²³ et par Philippe Buchez (1796-1865) qui fut le théoricien d'un christianisme en attente de la révélation sociale qui parachèvera sa doctrine de Progrès²⁴. Le sociologue Frédéric Le Play (1806-1882) s'inscrit dans la tradition intellectuelle du saint-simonisme: ses théories ont façonné des générations de prêtres par l'entremise de ses disciples nommés enseignants à l'Institut Catholique de Paris. Auguste Comte, pour sa part, caressa en 1856 le projet de rallier à sa religion les meilleurs éléments de l'« *ancienne théologie* » représentés par les pères de la Compagnie de Jésus. Seul Proudhon, après un retour sur lui-même dans la dernière partie de sa vie, rendit au spirituel son autonomie par rapport à la Société et non par rapport à la Personne, notion que l'on ne trouve jamais sous sa plume.

Par des voies aussi multiples que variées, l'élite du catholicisme français, soucieuse d'apporter sa pierre à la restauration d'une Société ébranlée par onze révolutions en moins d'un siècle, s'imprégna de ces théories : le comte Albert de Mun a lu Auguste Comte; au début du XX^{ème} siècle, les jeunes catholiques s'enflamment à la lecture des romans sociaux de George Fonsegrive (1854-1917), vulgarisateur d'un néo saint-simonisme, ou de ceux de Paul Bourget (1862-1935), un disciple de

²¹ André-François Bourgeois, *Le christianisme temporel Aux Saint-simoniens et aux Saint-simoniennes Sur la nécessité et la possibilité de rallier la doctrine de Saint-Simon à la foi chrétienne et au Christianisme temporel annoncée dans les Écritures*, Paris, Imprimerie d'Éverat et Cie, 1837, p. 21 et 22.

²² André-François Bourgeois, *Le christianisme temporel...* op.cit., p. XIII et XVI.

²³ Henri de Lubac, *La postérité...* tome 2..., op. cit. p. 74.

²⁴ *Ibidem* p. 92 et 94.

Frédéric Le Play qui fut séduit aussi par le néo proudhonisme de Georges Sorel (1847-1922)²⁵.

Cette influence se traduit par une vision sociale des dogmes qui est d'autant mieux acceptée qu'elle a perdu le caractère abrupt des jugements d'Enfantin. Le Play les fit admettre par la bourgeoisie catholique. Il arrive à minorer avec urbanité la valeur des dogmes, tout en se gardant de circonscrire la sphère du religieux à la sphère sociale :

« *Il ne s'agit plus seulement d'insister sur le dogme et d'affirmer, par des discours ou par des écrits, la supériorité du principe; il faut encore rendre cette supériorité manifeste par des actes et par la coopération au progrès moral des sociétés. Assurément, ce serait abaisser la religion que de lui assigner pour fin principale le bien-être temporel des croyants (...) Les catholiques, qui dans ces derniers temps ont appliqué toutes les forces de leur intelligence à combattre les protestants, auraient pu faire un plus utile emploi de leurs talents et de leur science* »²⁶. Le fond de la pensée est une adaptation de cette imprécation d'Enfantin écrivant en 1831 : « *nous dirons que les catholiques gallicans ou jansénistes, ultramontains ou jésuites, que les protestants luthériens ou calvinistes, sociniens, épiscopaux ou presbytériens, indépendants, quakers, méthodistes, etc., etc., n'ont pour point de ralliement que des dogmes tellement insignifiants à leurs propres yeux, malgré le prix qu'ils y semblent y mettre, que les différences qui existent entre ces dogmes, différences qui les séparent complètement dans leurs pratiques religieuses, n'en introduisent aucune dans leur conduite individuelle ou politique* »²⁷.

Minoration du dogme dont on trouve la trace dans les romans sociaux de George Fonsegrive. La notion de péché originel est dévaluée par cet auteur soucieux de créer une démocratie qui ne soit pas frappée au coin du paternalisme inscrit dans une tradition figée du légitimisme de la tradition populaire²⁸.

L'apologétique fut, elle aussi, profondément marquée par la révélation du Nouveau Christianisme. Celui-ci donne une explication générale de l'histoire du catholicisme en des termes qui montrent combien celle-ci est déterminée par les conditions matérielles: dès l'introduction de la « Bible » saint-simonienne, il est possible de cueillir cette affirmation : « *nous qui prétendons que l'unité papale n'a fait naître l'opposition protestante que parce que le catholicisme ne comprenait pas en lui tous les modes de l'activité humaine, et d'étayer, dans les longs développements, cette thèse « historique » : Si le christianisme n'a pas pu parvenir à s'emparer exclusivement de la direction sociale, c'est que son dogme était incomplet; c'est qu'il n'avait point compris la manière d'être matérielle de l'existence de l'homme, ou ne l'avait comprise, au moins, que pour la frapper d'anathème* »²⁹. Forts de cet *a priori*, les apologistes du début du XX^{ème} siècle, George Fonsegrive et Maurice Blondel (1861-1949), ont récusé toutes les défenses et illustrations de la foi catholique fondées sur une déduction établie à partir des Vérités révélées, au prétexte que

²⁵ Jean-Louis Clément, *La Démocratie chrétienne en France Un pari à haut risque de 1900 à nos jours*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2005, p. 17 à 38 ; *Les assises intellectuelles de la République Philosophies de l'État 1880-1914*, Paris, La Boutique de l'Histoire, 2006, p. 132 à 134.

²⁶ Frédéric Le Play, *La réforme sociale en France déduite de l'observation comparée des peuples européens*, Tours, Alfred Mame et Fils, Libraires-Éditeurs, 1874, tome 1, p. 192 et 193.

²⁷ Barthélemy-Prosper Enfantin, *Doctrine saint-simonienne...* op. cit., p. 261. Les soulignements sont d'Enfantin lui-même.

²⁸ Jean-Louis Clément, *La démocratie chrétienne...* op. cit., p. 27.

²⁹ Barthélemy-Prosper Enfantin, *Doctrine...* op. cit., p. 2 et 394.

« Dans l'état présent des esprits, le lien économique est le plus solide des liens sociaux »³⁰ et que la réalité sociale ne peut se déduire de la Révélation.

Dans la mesure où les écoles positivistes cherchent à être fidèles au catholicisme, c'est avec l'arrière pensée de l'utiliser pour le maintien de la cohésion sociale. Charles Maurras (1862-1952) se veut d'autant plus thomiste qu'il interprète la pensée du Docteur angélique dans le sens de la sujétion nécessaire de l'individu au groupe, imitant en cela Auguste Comte³¹. Un même souci social anime la démocratie chrétienne dont les racines les plus anciennes puisent dans les théories de Maistre et Bonald. Quand les fondateurs du Parti Démocrate Populaire font du professeur de droit Maurice Hauriou (1856-1929) leur mentor, ils sont en quête d'une doctrine juridique qui permette à la Société de vivre et de durer et qui ne repose pas exclusivement sur la morale personnelle classique. Se voulant, selon la tradition saint-simonienne, dans le juste milieu entre l'individualisme libéral et le sociologisme excessif de Léon Duguit (1859-1928) ou de Charles Maurras, ils voient, dans sa théorie de l'Institution, une interprétation de la vie collective qui récuse l'individualisme de Rousseau et qui place la volonté individuelle comme source unique du droit. Cette volonté individuelle est frappée au coin du libéralisme, qui la conçoit comme le reflet de la volonté collective; elle ne trouve plus son principe dans la notion de droit naturel. La tradition contre révolutionnaire le refuse depuis les théories de Bonald³². Cette théorie du droit, qui est d'inspiration positiviste de l'aveu même de Maurice Hauriou, conduit d'une façon douce mais ferme à la prédominance du groupe sur la personne. Ainsi en fut-il pour le droit de propriété qui, sous l'impulsion du M.R.P., cessa, en 1948, d'être un droit personnel pour devenir un droit social, justifié par une lecture rapide de la théologie de Thomas d'Aquin non reconnue en son temps par l'épiscopat français³³. Ainsi en est-il, de nos jours, des projets de dividende universel du Forum des Républicains Sociaux qui accrédite l'idée d'un revenu minimum du berceau à la tombe, en le séparant de la notion de travail. Or le droit au travail relève de la justice distributive car le travail a une dimension humaine qui va au-delà du profit engendré par lui³⁴.

L'usage social du catholicisme a marqué durablement sa liturgie rénovée à la suite du concile de Vatican II. Le symbole de Nicée contient ces mots latins : « *Credo in unum Deum [...] et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam* ». La traduction grammaticalement correcte serait : « *Je crois en un seul Dieu [...] et [je crois] l'Église une, sainte, catholique et apostolique* ». La traduction proposée en 1947 est : « *[Je crois] à l'Église une, sainte catholique et apostolique* »³⁵ En 1975, la traduction officielle de ce même texte est la suivante : « *[Je crois] en l'Église une, sainte, catholique et apostolique* »³⁶. L'adjonction des deux prépositions vise à

³⁰ Yves Le Querdec, *Le fils de l'Esprit*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1905, p. 377. Le Querdec est le nom de plume de Fonsegrive.

³¹ Michael Sutton, *Charles Maurras et les catholiques français 1890-1914. Nationalisme et positivisme*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 93 à 101.

³² Jean-Louis Clément, « La théorie juridique de Maurice Hauriou : l'adhésion de la démocratie chrétienne 1919-1930 », in Annie Stora-Lamarre et Jean-Louis Halpérin, *La République et son droit (1870-1930)*, Colloque de Besançon 19-21 novembre 2008 (à paraître).

³³ Jean-Louis Clément, « Les juristes catholiques et la laïcisation du droit 1880-1946 », *Les Cahiers du Littoral*, 2 n°5, p. 147 à 156.

³⁴ *La Tribune du F.R.S.*, mars 2008, n°1, p. 2.

³⁵ *Missel quotidien et vespéral par Dom Gaspar Lefebvre*, Bruges, Apostolat liturgique, Tourcoing, Société liturgique, 1947, p. 85 et 86.

³⁶ *Missel du Dimanche présenté par Pierre Jounel Texte liturgique officiel*, Paris, Desclée, 1975, p. 373.

renforcer progressivement la sujétion du fidèle à l'autorité ecclésiastique. Ces traductions accordent une autorité magistérielle à l'Église visible que le texte primitif du symbole de Nicée (325) ne peut justifier. Derrière ces faux sens se tapit la crainte de la sédition de l'individu contre l'espèce que le judaïsme et le catholicisme portent en eux dès l'origine. En effet, les cosmogénèses babyloniennes expliquent la création de l'humanité par la volonté des dieux d'établir entre eux la paix en se déchargeant sur les hommes des durs labeurs qui furent causes de leur discorde³⁷. A l'opposée, la cosmogénèse judéo-chrétienne place un Dieu personnel à l'origine de la création de la personne humaine faite à l'image de son Créateur qui ne le façonna point pour le suppléer dans des travaux ingrats³⁸. Le passage de l'Impersonnel au Personnel, du tout indifférencié au particulier bien défini induit une vision du monde contradictoire avec celle du monde babylonien antique.

La dénaturation du catholicisme français en religion politique, sur une durée de deux siècles, tient à la Grande Peur suscitée par la Révolution française : celle de l'effondrement de la Société et de l'arrêt toute amélioration des conditions de vie. Des courants d'opinion dans le catholicisme français, nés de la pensée contre révolutionnaire et/ou de la pensée réorganisatrice, ont cherché à apporter leur pierre à la construction d'une nouvelle société. Pour ce faire, acceptant de voir dans la Grande Révolution un signe providentiel fondé sur des pensées chrétiennes –comme le pensait Buchez³⁹–, ces courants entendent répondre au dilemme posé par le sociologue Émile Durkheim (1859-1917) que résume cette formule lapidaire : « *Dieu ou la Société* »⁴⁰ par celui-ci : « *Dieu et la Société* ». A cette fin, ces courants, qui se retrouvent autour de revues ou d'hebdomadaires comme *Sept*, *L'Aube*, *Temps Présent*, *La Vie Catholique*, *Témoignage Chrétien*, tendent à conserver l'idée de Personne en lui donnant une définition intra mondaine inspiré de la dialectique proudhonienne des antinomies irréductibles. La prise de conscience d'être une Personne résulterait de la tension naturelle existant entre l'individu et son groupe social⁴¹.

Cette vision du monde minore la portée civilisatrice du premier livre de la Genèse d'une part. Elle ne peut tolérer, d'autre part, la moindre critique émanant de l'Église enseignante tant avant qu'après la Seconde Guerre mondiale. Pour ce motif, ces courants amoindrissent l'autorité épiscopale par le moyen de « mythes » historiques. Ils inventent son manque de discernement politique⁴².

Recibido el 2 de diciembre de 2010, corregido del 15 al 18 de diciembre de 2010 y aceptado el 9 de enero de 2011.

³⁷ René Labat, André Caquot, Maurice Sznycer, Maurice Vieyner, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, Fayard/Denoël, 1970, p. 28, 29, 66, 67.

³⁸ *Genèse* I 27.

³⁹ B.-J.-B. Buchez et P.-C. Roux, *Histoire parlementaire de la Révolution française ou journal des Assemblées nationales depuis 1789 jusqu'en 1815*, Paris, Paulin libraire, tome 1, volume 1, Introduction p.1.

⁴⁰ Raymond Aron, *Mémoires 50 ans de réflexion politique*, Paris, Julliard, 1983, p. 69.

⁴¹ Robert Aron, Arnaud Dandieu, *La révolution nécessaire*, Paris, Grasset, 1933, p. 33 ; Emmanuel Mounier, *Qu'est-ce que le personnalisme ?*, Paris, P.U.F., 1947, p. 52.

⁴² Jean-Louis Clément, « Vichy dans la mémoire catholique 1970-1997 », in Claire Andrieu et aliae, *Politiques du passé. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, P.U.P., 2006, p. 207 à 217.