

Guy Hermet

Les sources chrétiennes de la démocratie

La liberté par mégarde



Recherches internationales

KARTHALA

Le monde européen occidental se singularise par l'indépendance relative qu'il assure à tout un chacun vis-à-vis de son environnement communautaire et familial. Les idées et les valeurs que le christianisme a diffusées ont façonné cet univers de liberté. Pourtant – n'en déplaise aux idées reçues qui accordent en la matière plus d'importance aux croyances qu'à leur matérialité ou leurs structures – les «révolutions» que le christianisme ouest-européen a impulsées ont trouvé leurs sources au moins autant dans ses spécificités institutionnelles ou les évolutions de son clergé que dans sa spiritualité.

La chrétienté occidentale est un cas à part. La dimension individuelle de l'existence y a emporté sur sa dimension collective, les femmes s'y sont trouvées moins soumises aux hommes, la société y a obéi à des démarches personnelles plutôt qu'à des contraintes externes immobiles. Les croyances religieuses y ont reculé plus qu'ailleurs, ce désenchantement accompagnant une ample diffusion de gouvernements réputés démocratiques. Bref, le christianisme occidental s'est projeté comme une organisation puissante, prenant figure, sans dessein prémédité, de prototype des États séculiers. Il en a conservé longtemps une supériorité sur les jeunes royaumes ou empires européens. Mais ce parcours conquérant s'est enlisé, en particulier aujourd'hui, face à la concurrence du néo-christianisme évangélique qui triomphe sur le continent américain et dans une fraction de l'Afrique sub-saharienne.

Politologue, directeur d'études émérite à Sciences Po Paris, Guy Hermet en a dirigé le Centre d'études et de recherches internationales (CERI) de 1976 à 1985. Son œuvre, considérable, traite de l'Église catholique dans l'Espagne franquiste, des situations autoritaires, du populisme, du nationalisme, de l'histoire et de la «fatigue» des démocraties. Guy Hermet est considéré comme la figure tutélaire de la sociologie politique comparée en France, dont se réclament la plupart des auteurs de cette collection.

Recherches internationales

Une collection

SciencesPo
CENTRE DE RECHERCHES
INTERNATIONALES



dirigée par Jean-François Bayart

**LES SOURCES CHRÉTIENNES
DE LA DÉMOCRATIE**

Du même auteur

Le Problème méridional de l'Espagne, Paris, Armand Colin, 1965 (traduit en espagnol)

Les Espagnols en France, Paris, Les Editions ouvrières, 1967 (traduit en espagnol)

La Politique dans l'Espagne franquiste, Paris, Armand Colin, coll. « U2 », 1971

Les Communistes en Espagne. Etude d'un mouvement politique clandestin, Paris, Armand Colin, 1971 (traduit en anglais et en espagnol)

L'Espagne de Franco, Paris, Armand Colin, 1974

Des élections pas comme les autres (en collaboration avec Juan J. Linz et Alain Rouquié), Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1978 (traduit en espagnol)

Elections without choice (direction d'ouvrage avec Richard Rose et Alain Rouquié), Londres, Macmillan, 1978

Les Catholiques dans l'Espagne franquiste, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2 vol., 1980-1981 (traduit en espagnol)

Aux frontières de la démocratie, Paris, PUF, coll. « Politique d'aujourd'hui », 1983 (traduit en espagnol et en italien)

Totalitarismes (direction d'ouvrage avec le concours de Pierre Hassner et Jacques Rupnik), Paris, Economica, 1984 (traduit en espagnol)

Sociologie de la construction démocratique, Paris, Economica, coll. « Politique comparée », 1986

L'Espagne au xx^e siècle, Paris, PUF, 1986 (traduit en italien et en grec)

The Paradoxes of Democracy (direction d'ouvrage avec Hêlgio Trindade), Delhi, Gian Publishing House, 1988

La Guerre d'Espagne, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1989

Le Peuple contre la démocratie, Paris, Fayard, 1989 (traduit en espagnol et en roumain)

Politique comparée (en collaboration avec Bertrand Badie), Paris, PUF, coll. « Thémis », 1990 (traduit en espagnol)

Les Désenchantements de la liberté, Paris, Fayard, 1993

(Suite à la fin du volume)

Guy Hermet

Les sources chrétiennes de la démocratie

La liberté par mégarde

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 PARIS

« Recherches internationales » est une collection du CERI, dirigée par Jean-François Bayart.

Elle accueille des essais traitant des mutations du système international et des sociétés politiques, à l'heure de la globalisation. Elle met l'accent sur la donnée fondamentale de notre temps : l'interface entre les relations internationales ou transnationales et les processus internes des sociétés politiques, que peut symboliser le fameux ruban de Möbius. Elle propose des analyses inédites et rigoureuses, intellectuellement exigeantes, écrites dans une langue claire, indépendantes des modes et des pouvoirs.

Le CERI (Centre de recherches internationales) est une unité mixte de la Fondation nationale des sciences politiques et du CNRS.

Cet ouvrage a été préparé éditorialement par Judith Burko.

KARTHALA sur Internet : www.karthala.com
Le CERI sur Internet : www.sciencespo.fr/ceri/

© Éditions KARTHALA, 2020
ISBN : 978-2-8111-2712-1

Introduction

Les idées, les valeurs et les dogmes diffusés par le christianisme n'ont pas été seuls à façonner les spécificités tant spirituelles que sociales et politiques de notre monde européen occidental. Un monde caractérisé, à la différence de beaucoup d'autres espaces de la planète, par la liberté des personnes vis-à-vis de leur environnement communautaire, familial, voire intellectuel. A l'inverse même, à l'opposé de la conception commune qui, dans ce domaine au moins, tend à privilégier l'influence des idées par rapport à celle des structures et des faits matériels, il apparaît à l'examen, rarement entrepris, que les changements et «révolutions» liés au développement du christianisme dans l'ouest de l'Europe ont trouvé leurs sources au moins autant dans les spécificités institutionnelles, dans les actes, dans les décisions et dans les natures successives du personnel de l'Eglise, dite au départ d'Occident avant qu'elle ne se ramifie en diverses branches.

Bien entendu, cet objectif n'implique pas que les valeurs, les idées et les croyances, la spiritualité en un mot, n'auraient eu qu'une importance secondaire dans la configuration de nos cadres religieux comme de nos sociétés. Il conduit, simplement, à faire apparaître que des effets de structure à la limite quasiment mécaniques du christianisme occidental ont contribué aussi très largement à son «exceptionnalisme». C'est pourquoi, sans qu'il s'agisse de revendiquer la moindre raison exclusive à ce propos, il ne sera pour l'essentiel question dans ces pages que de ce soubassement en quelque sorte matériel et humain de la mouvance chrétienne de l'ouest de l'Europe.

Car l'Europe de l'Ouest constitue bien une exception, au point que les historiens de langue allemande usent d'une expression consacrée pour désigner cette singularité : le *Sonderweg*¹, « exceptionnalisme » de l'occident de l'Europe par rapport au reste du monde ou presque. La dimension individuelle de l'existence humaine l'y emporte en effet sur sa dimension collective, les femmes s'y trouvent de moins en moins subordonnées aux hommes, l'organisation sociale y obéit davantage qu'ailleurs à des démarches rationnelles et à des visées personnelles variables plutôt qu'à des contraintes communautaires immobiles et difficiles à transgresser. Les croyances religieuses et la crainte de Dieu s'y imposent moins que dans les autres parties de la planète à l'exception de l'Extrême Orient², ce désenchantement du monde s'accompagnant d'une ample diffusion de gouvernements représentatifs et électoraux dits démocratiques, diffusion presque sans alternative dans son espace mais ignorée ou dénaturée dans la plupart des autres lieux si ce n'est en Amérique du Nord et maintenant, parfois, en Amérique latine³. Prêter attention à cet exceptionnalisme présente certes l'inconvénient d'indisposer ceux qui font profession d'irénisme sans frontières. Tel est néanmoins le propos de ces pages. Eclairer les sources et les mécanismes de la spécificité politique occidentale au niveau de la relation que cette spécificité a entretenue avec son affiliation religieuse dominante : le christianisme dans sa version non moins occidentale. Spécificité

1. Voir notamment Michael Mitterauer, *Die Entwicklung Europas : Ein Sonderweg ? Legitimationsideologien und Diskussion der Wissenschaft*, Vienne, Picus, 1999. Passage concernant « l'exceptionnalisme » ouest-européen traduit dans Joseph Morsel (avec la collaboration de Christine Ducourtieux), « L'histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent », LAMOP-Paris I, 2007, pp. 106-110.

2. Au point que, dès 1963, l'évêque anglican de Woolwich défendait dans la même ligne que l'abbé Paul Tillich l'idée que le céleste Dieu « d'en Haut » n'existait pas, qu'il fallait s'en passer, Tillich ayant rappelé de son côté que Dieu signifiait « profondeur » (John Arthur Thomas Robinson, *Dieu sans Dieu*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1964 [1963], paru en anglais sous le titre *Honest to God*).

3. Encore que l'aspect précisément démocratique et populaire de certaines consultations, réputées populistes comme par exemple au Brésil en 2018, est souvent jugé inacceptable.

marquée précisément par l'amélioration progressive du statut des femmes, par l'érosion de la position dominante des hommes et des modes de succession agnatiques⁴, par une séparation nette du domaine de la religion et du domaine politique correspondant à l'avènement des concepts de sécularisation et de laïcité, par le développement d'une structure juridique et ecclésiastique qui a largement servi de modèle à celle des Etats naissants, par la réinvention de la notion de souveraineté, ou encore par le recours à une procédure électorale à usage ecclésiastique reprise plus tard hors de l'Eglise.

Le rappel de cette impulsion donnée, de manière intentionnelle ou non, il y a des siècles par le christianisme occidental à l'émergence de ce que sont nos sociétés, pourrait sembler inopportun au regard de l'indignation justement soulevée par les dérives sexuelles largement liées à la structure institutionnelle de l'Eglise catholique en particulier. Mais ces scandales contre la foi de ceux qui s'en enveloppent et contre la prétention du clergé masculin à la suprématie sacerdotale, ou plus modestement contre l'honneur le plus élémentaire, ne peuvent masquer la connaissance des sources religieuses de nos valeurs et de nos pratiques non religieuses. Cela d'autant que leur remise en évidence ne vise ici aucunement, comme on le verra, à « redorer le blason » un peu terni du christianisme occidental mais à revenir aux réalités sur la longue durée.

Je dois ajouter que, de façon directe ou indirecte, quatre personnes tout particulièrement m'ont donné le désir d'écrire ces pages : les travaux de Jack Goody, de François Furet et de Jacques Ozouf, ainsi que l'amitié de Pierre Birnbaum. Jack Goody en raison de la liberté de pensée si peu conformiste qui l'a conduit à montrer que l'Eglise avait lancé le processus tellement exceptionnel de libération et de promotion de la femme presque à son insu et de façon fort peu désintéressée. François Furet et Jacques Ozouf au regard de l'objectivité d'exception avec laquelle ils ont mis au jour le rôle ambivalent de l'ensemble de la chrétienté occidentale dans la nouvelle acculturation des masses chrétiennes aux xvii^e et xviii^e siècles. Pierre Birnbaum, parce qu'il m'a simplement un jour fortement incité à écrire ce livre.

4. Parenté en ligne masculine exclusivement.

S'intéresser à la relation entretenue par un phénomène religieux avec quelque autre objet que ce soit soulève forcément des difficultés, au point que l'on préfère dire maintenant « spirituel » plutôt que « religieux ». Obstacle supplémentaire : la difficulté se révèle spécialement redoutable quand il s'agit du christianisme. Celui-ci a mauvaise réputation. Une première difficulté procède de la critique ou de l'autocritique des croyants engagés eux-mêmes, catholiques comme protestants. On le voit par exemple quand, dans son ouvrage *La subversion du christianisme*, le protestant Jacques Ellul demande : « comment se fait-il que le développement de la société chrétienne et de l'Eglise ait donné naissance à une civilisation, à une culture en tout inverse de ce que nous lisons dans la Bible ? [...] il n'y a pas seulement dérive, il y a contradiction radicale, essentielle, donc véritable *subversion* »⁵.

Pour compliquer les choses, peu de gens – croyants aussi bien qu'incroyants – prennent la peine de se souvenir qu'il y a plusieurs Eglises, dont les protestantes, Eglises dont la réputation bonne ou mauvaise est variable. Il n'empêche. Qui dit Eglise pense en général catholicisme, ou pire, Eglise catholique apostolique et romaine. Or se référer à l'Eglise catholique signifie bien souvent inquisition pour les connaisseurs « ante-postcoloniaux », ou pédophilie pour les postmodernes, ou bien encore une institution devenue inutile, en voie de désagrégation, conservatoire de doctrines sublimes mais hors du temps, de toute manière inappliquées et inapplicables. Telle n'est évidemment pas la focale adoptée ici. Le besoin de mieux comprendre la spécificité européenne ne trouve plus guère à se satisfaire sur la base de considérations théologiques ou idéologiques amplement débattues depuis des lustres. En revanche, l'influence capitale de l'appareil catholique ou chrétien occidental en tant que réalité pratique et matérielle et qu'exemple pour les institutions non religieuses est beaucoup moins considérée, alors qu'elle ne trouve guère d'homologues sous d'autres cieux ou sous d'autres divinités.

Des facteurs écologiques ont certes pu contribuer à cet exceptionnalisme : la longueur des côtes propice à la navigation, le régime des précipitations, la disponibilité d'animaux domestiqués ou domesticables, des caractéristiques hydrauliques, des éléments

5. Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, Paris, Le Seuil, 1984, p. 9.

favorables à la sécurité humaine de par la protection offerte par des mers pénétrantes, les montagnes, les marais protégeant contre les attaques des nomades. Mais la valeur explicative de ce milieu naturel est insuffisante. Sans doute certaines innovations technologiques ont-elles pu intervenir également, mais ne s'agit-il pas plutôt de conséquences du *Sonderweg* ouest-européen plutôt que de causes de celui-ci (innovations hippiques favorables à l'usage du cheval, poudre à canon – au demeurant d'origine chinoise –, compas, gouvernail d'étambot venu d'Asie, imprimerie empruntée à la Chine) ? Tout cela sans oublier des processus sociaux et politiques plus convaincants en apparence : la concurrence continue entre les Etats, le développement d'organisations communautaires et communales prédémocratiques anticipant les pratiques représentatives modernes, un modèle familial caractérisé par le mariage tardif, ainsi que par le couple conjugal l'emportant sur les liens claniques, également un célibat valorisé, entraînant une modération démographique et un statut moins désavantageux pour les femmes.

Michael Mitteraurer énumère encore d'autres facteurs contributifs de l'exceptionnalisme occidental : la charrue de fer ou l'association seigle-avoine du haut Moyen Age, impliquant l'élevage et entraînant une différenciation d'avec l'Europe méditerranéenne⁶ ; l'activité métallurgique et minière, davantage propre à l'Europe centrale il est vrai ; le système agraire féodal, facteur d'une mise en tutelle y compris technique des paysans ; cela sans oublier un phénomène non agricole, la transformation de la parenté, étalée sur plusieurs siècles et simplement accompagnée par le système féodal. Ces liens se révèlent de moins en moins « primostructurants » et de plus en plus « exostructurants », issus du parrainage religieux ou séculier, de la vassalité, du servage ou de la parenté spirituelle en général.

On entre là dans le vif du sujet. Car c'est sur ce point que l'écart commence à se creuser entre l'Europe de l'Ouest et les autres parties du monde. La « pseudoparenté » expliquerait que « l'Europe féodale a pu être le cadre dans lequel, pour la première fois, les rapports de parenté ont perdu la prégnance écrasante qui reste jusqu'à aujourd'hui la leur dans la plupart des autres sociétés,

6. Association seigle-avoine différant des orientations agraires de la Chine (riz) ou des pays musulmans (horticulture).

pour ne pas parler de leur domination complète dans les sociétés dites "primitives" »⁷.

L'influence du christianisme a retenu aussi l'attention, indissociable qu'elle est de la dynamique des sociétés occidentales. On évoque à juste titre la structure et la cohésion de l'Eglise latine en tant que prototype des administrations civiles ultérieures. Plus largement, Michael Mitterauer comme Joseph Morsel font de la spécificité de l'Eglise latine le facteur le plus important de la singularité occidentale. Celle-ci échappe à deux fardeaux en particulier. Disposant d'une organisation indépendante efficace et pénétrante, elle ne se fonde pas comme l'islam⁸ dans un appareil peu différencié mariant le pouvoir politique et la religion. En outre, elle résiste aussi à la subordination volontaire des Eglises du christianisme oriental au pouvoir impérial ci-devant romain des empereurs byzantins, puis ottomans. Reste, seulement, que le déclenchement du phénomène de la « déparentalisation » a passablement précédé celui de la structuration de l'Eglise latine comme prototype de l'Etat séculier. Il se situe au premier jour de l'enfantement quasiment accidentel de la spécificité occidentale par une spécificité confessionnelle...

Carl Schmitt a écrit que « tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'Etat sont des concepts théologiques sécularisés »⁹, tandis que Marcel Gauchet perçoit le christianisme comme une religion pas comme les autres, une bifurcation très particulière, le passage d'un corps social unifié à fondement extrinsèque à une dualité du temporel et du religieux, alors que par exemple la bifurcation judaïque séparait du passé mais maintenait l'unité du temporel et du religieux. Les autres confessions religieuses se sont caractérisées également par leur résistance à la sécularisation¹⁰,

7. Alain Guerreau, *Le féodalisme. Un horizon théorique*, Paris, Le Sycomore, 1980, p. 191.

8. Nous écrivons islam avec un i minuscule pour désigner la religion musulmane au sens strict, dans ses diverses composantes, et retenons Islam avec une majuscule par référence à la civilisation arabo-musulmane y compris dans ses éléments extra-religieux.

9. Dans Carl Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988 [1922-1929], p. 46.

10. Ernest A. Gellner définit le sécularisme comme un état de « rejet des explications surnaturelles ou "spirituelles" des phénomènes; [...] l'explication

soit en vertu de leur appui à des empires théocratiques en Perse, à Byzance ou en Russie, soit au regard de la divinisation de la cité comme en Grèce, ou de celle des empereurs comme à Rome, soit encore du fait de l'interpénétration islamique du religieux et du séculier. A l'inverse, le christianisme occidental a transformé les corps angéliques en corps terrestres, qu'il s'agisse de la patrie et de la nation devenues "divine terrestre", ou encore du corps mystique du roi selon Kantorowicz¹¹. Dans un tel contexte, les grandes révolutions européennes ne purent donc qu'être religieuses pour une bonne part : révolution pontificale et réforme grégorienne des ^x^e et ^{xii}^e siècles, quand l'Eglise se libère de la tutelle impériale, révolution de la Réforme protestante au ^{xvi}^e siècle, Révolution anglaise non moins protestante, suivies plus tard par la révolution des Lumières, la Révolution française et la Révolution russe, enfin plus authentiquement séculières.

Quels que soient les arguments présentés à l'appui de la relation entretenue par le christianisme avec l'exceptionnalisme social et politique occidental, ce livre consacré à la contribution des religions chrétiennes à l'installation de la démocratie en tant que forme sociale et que système de valeurs de l'Europe de l'Ouest ne respecte toutefois pas certaines conventions. Il est le plus souvent admis que l'Eglise catholique, en particulier, a fait obstacle pendant des siècles à la libération de la personne, aux idées des Lumières, au libéralisme, à l'avènement de la démocratie plutôt qu'elle ne les a facilités. Tout au plus concède-t-on que l'institution catholique « officielle » a désormais opéré sa conversion à cet égard, mais trop

des phénomènes en termes de structure et de fonctionnement de la matière ; la confiance positive dans la possibilité d'expliquer toute la réalité naturelle et humaine en termes naturels, immanents à notre univers ; le déterminisme ; l'empirisme épistémologique ; l'hédonisme et/ou l'égoïsme en psychologie ; l'utilitarisme dans l'éthique, et l'utilitarisme et/ou la démocratie en politique ; le pragmatisme en ce qui concerne la théorie de la vérité ; le relativisme. » (« French eighteenth century materialism », p. 278, dans Daniel J. O'Connor (dir.), *A critical History of Western Philosophy*, New York, 1986 ; traduit dans Harold Berman, *Droit et Révolution. L'impact des réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, Paris, Fayard, 2010, p. 608).

11. Ernst H. Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1989 [1957]. Distinguant le corps physique du roi, mortel, et son corps mystique, immortel, symbolisant la continuité de la dynastie, voire de la fonction royale au-delà des dynasties.

tard, après la Seconde Guerre mondiale, lorsque Pie XII a adoubé la démocratie chrétienne et accepté sans plus de détours le cadre démocratique pluraliste¹². Tout cela est exact.

Il existe, parallèlement, un mythe de l'exception protestante, semi-mythe et semi-réalité d'un protestantisme historique perçu à juste titre comme un foyer de sécularisation propice au développement d'une citoyenneté individualiste et démocratique. La Réforme protestante a sans nul doute contribué à la sécularisation de l'Europe de l'Ouest, par le biais d'une déhiérarchisation des valeurs, du primat accordé à la conscience personnelle, à la promotion en réalité des plus « nationalistes » des langues vulgaires (la Bible de Luther pour l'allemand, le français avec *L'institution de la religion chrétienne* de Calvin), également sous la forme de ce que l'on pourrait appeler « l'effet Rokkan »¹³ de collaboration des Eglises nationales luthériennes à la consolidation des Etats de l'Europe du Nord. Reste qu'il s'agit d'une simplification à d'autres égards. Il n'est que de penser au devoir de soumission au pouvoir de princes même tyranniques prescrit par Dieu par l'intermédiaire de Luther, au principe non rejeté par le même Luther du *cujus regio, ejus religio*, soit de l'obligation, sous peine d'exil, de conversion à la confession protestante ou bien catholique choisie par le souverain. Pensons aussi à l'ambiguïté calviniste, à sa doctrine terrifiante d'une prédestination au salut éternel déterminée à l'avance par Dieu, au consensus forcé

12. Les principes de 1789 ont notamment été l'objet de 89 condamnations par l'Eglise. Ainsi avec les encycliques *Mirari vos* du 15 août 1832, *Quanta cura* et son *Syllabus* du 8 décembre 1864, le Bref *Quod aliquantum* du 10 mars 1791 condamnant la Constitution civile du clergé, ou encore les cinq lettres contre la Déclaration des droits adressées à Louis XVI en 1790 (Véronique Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme. Le christianisme face aux libertés modernes (xviii^e-xx^e siècle)*, Genève, Labor et Fides, 2017, pp. 11-12). La conversion à la démocratie ne se produit qu'après 1945, surtout avec le concile Vatican II. Pie XII avait cru à un « Etat catholique » proche du régime de l'Espagne de Franco jusqu'en 1943, avant de miser sur la démocratie américaine pour écarter la menace communiste. Son prédécesseur Pie XI avait, de son côté, tenté d'utiliser le fascisme aux fins de l'Eglise (Voir Danillo Castellano et Pietro Giuseppe Grasso, « De l'Italie catholique à l'Italie laïque », *Catholica*, n° 90, hiver 2005-2006, pp. 78-86).

13. Stein Rokkan, « Une famille de modèles pour l'histoire comparée de l'Europe occidentale », *Revue internationale de politique comparée*, Vol. 2, n° 1, avril 1995, pp. 137-146.

par une autorité religieuse qui s'impose à la communauté¹⁴, à la contradiction d'un courant religieux qui prétend libérer les croyants de la domination politique de l'Eglise romaine mais qui assigne à toute autorité séculière l'objectif primordial de conduire ces mêmes croyants au salut¹⁵. Cela sans oublier le présent réactionnaire de la plupart des dénominations néoprotestantes évangéliques, pentecôtistes et autres du sud des Etats-Unis, de l'Amérique latine ou de l'Afrique subsaharienne, ou encore celui de certaines Eglises anglicanes africaines.

Un dernier commentaire s'impose en outre. Ce livre ne fait pas que contrarier les habitudes de pensée quant au rôle du christianisme dans la trajectoire politique hors du commun de l'Europe de l'Ouest en privilégiant l'analyse de l'action terrestre, dont celle de la satisfaction de ses intérêts ou de ses outils matériels. Au regard de cette attention portée sur les corollaires sociaux et politiques des décisions, des stratégies, des pratiques des Eglises chrétiennes occidentales en tant qu'institutions structurées, poursuivant des objectifs temporels destinés à accroître ou protéger leur puissance concrète, l'intention n'est pas pour autant ici de postuler une quelconque intentionnalité démocratique de la part des Eglises catholique et luthériennes à tout le moins. Leur prêter une telle intention jusque dans les débuts du ^{xx}e siècle ne serait pas uniquement faux au regard des faits, mais absurde dans la mesure où les projets démocratiques antérieurs à cette période ne correspondaient guère à la notion que nous en avons aujourd'hui. En plus de cela, les actes et les postures des confessions catholique et luthériennes ont au contraire exercé dans certaines circonstances et à certaines époques une influence antidémocratique caractérisée et amplement connue. Plus fâcheusement encore, les stratégies des diverses confessions ont quelquefois eu à terme des conséquences démocratiques ou « démocratisantes » étrangères au résultat recherché, voire contraires à celui-ci.

Francis Fukuyama l'illustre à propos d'un sujet précis. L'Eglise catholique, en particulier, ne s'est pas attachée « idéologiquement »

14. Stefan Zweig a publié en 1936 un livre faisant de Calvin un précurseur d'Hitler et du nazisme avec sa « dictature éthico-religieuse » (*Conscience contre Violence, ou Castellion contre Calvin*, Paris, Le Castor astral, 1997 et 2004 [1936]).

15. Gérard Guyon, *Justice de Dieu-justice des hommes. Christianisme et histoire du droit pénal*, Bouère, Morin éditeur, 2009, pp. 175-179.

à la promotion des femmes et a même pu y faire obstacle. De fait pourtant, elle y a presque continûment contribué à partir de la seconde moitié du premier millénaire de notre ère, tout en se gardant de le déclarer de façon explicite¹⁶. De même, c'est sans la moindre intention d'extension d'un tel dispositif dans l'espace politique civil qu'elle a inventé et rodé la plupart des procédures électorales pour la désignation des responsables des monastères, abbayes et couvents. Elle a inventé ou réinventé les systèmes juridiques et judiciaires européens, si bien qu'il a simplement fallu remplacer leurs références religieuses et canoniques par des sources séculières pour les mettre à jour. Tout cela à son propre profit, sans vraiment prendre en compte la portée externe considérable de ces mesures cléricales au départ. Ainsi, comme le rappelle encore Fukuyama :

« L'ordre légal moderne plonge ses racines dans le combat mené par l'Eglise romaine contre l'empereur [du Saint Empire romain germanique] à la fin du XI^e siècle, et les premières organisations bureaucratiques furent créées par l'Eglise pour administrer ses affaires internes. Longtemps vilipendée comme hostile à la modernisation, l'Eglise catholique fut dans une perspective à long terme la force motrice d'aspects capitaux de la modernité. »¹⁷

De manière moins conventionnelle encore, elle a commis des actes bien peu évangéliques, dont les résultats à moyen ou long terme se sont paradoxalement révélés bénéfiques sur un plan religieux comme non religieux. La fameuse fable de Mandeville vient à l'esprit, qui avertit cruellement les pieux esprits que d'actions coupables au premier regard peuvent résulter en définitive des bienfaits inattendus.¹⁸ En deux mots, il sera souvent question ici de stratégies de ce type, stratégies rarement explicites du christianisme institué. Et il y sera question également, dans un registre moins perturbant, des effets latéraux d'actes dirigés officiellement vers une autre fin mais jouant néanmoins au profit de la société considérée.

16. Francis Fukuyama, *The Origins of Political Order. From Prehuman Times to the French Revolution*, Londres, Profile Books, 2011, p. 460.

17. *Ibid.*, p. 460 et suiv.

18. Bernard de Mandeville, *La fable des abeilles, ou les fripons devenus honnêtes gens*, Paris, Hachette Livre-BNF, 2012 [1714-1729]. Né aux Pays-Bas, Mandeville s'était établi à Londres comme médecin.

1

L'héritage des veuves

Le rôle rempli au début du Moyen Âge par l'Eglise catholique occidentale dans le relâchement des contraintes traditionnelles, dans la transformation des formes de parenté ainsi que dans l'amélioration du statut jusqu'alors très subordonné des femmes illustre de façon remarquable la fable de Mandeville. C'est peut-être même l'exemple le plus frappant où une action de l'Eglise ayant une finalité d'enrichissement sans rapport avec la spiritualité a débouché sur un résultat débordant de beaucoup cet objectif et participé à l'avancée de l'individualisme occidental, par là à l'éclosion des prérequis de ce qui deviendra la citoyenneté libérale ou démocratique. Car il y aurait illusion à croire que cette influence libératrice s'est exercée pour l'essentiel à l'époque des Lumières, au XVIII^e siècle. Bien souvent, les philosophes de cette époque ne tenaient pas les femmes en grande estime en réalité. Xavier Martin nous rappelle que Diderot limitait leurs ambitions à « un carrosse, un appartement commode, du linge fin », que le frère cadet de Mirabeau faisait écrire au héros de sa *Morale des sens* à propos d'une de ses conquêtes : « C'est un meuble de nuit, dont le jour on ne sait que faire ». Quant à Voltaire, il parle de « l'espèce femelle », à laquelle s'impose le droit masculin au rapport sexuel¹.

Les premières contributions politiques directes ou indirectes du catholicisme à l'émergence tant de l'individualisme que de la promotion des femmes précèdent l'an mille. Le christianisme des

1. Xavier Martin, *L'homme des droits de l'homme et sa compagne (1750-1850)*, Bouère, Dominique Martin Morin, 2001, pp. 68-69 et 114.

origines avait introduit une première forme d'individualisme, celle d'une personne censée se suffire à elle-même dans un rapport à Dieu totalement extérieur au monde social et politique². Puis s'est opéré vers 500 le « tournant gélasien », du pape Gélase 1^{er}, sous la forme d'un retournement qui voit le christianisme réintégrer les affaires du monde et l'histoire dans le cadre de la rivalité entre la papauté et le pouvoir impérial. C'est alors que l'Eglise affirme la différence entre l'*auctoritas* du prêtre et la *potestas* des rois, dans la ligne du « Rendez à César » et du « Rendez à Dieu » du Christ. Distinction gélasienne, en vertu de laquelle la supériorité de principe de l'*auctoritas* va de pair avec son infériorité pratique, le prêtre étant subordonné au roi dans une complémentarité hiérarchisée en ce qui touche aux affaires de ce monde³.

Mentionnons également la *Donation de Constantin*. Dans le dernier tiers du premier millénaire, les papes et les empereurs carolingiens puis germaniques se disputent la légitimité du pouvoir. La légitimité du défunt Empire de Rome a-t-elle été transférée aux nouveaux empereurs, ou bien au Saint-Siège ? Un faux servira l'ambition papale de fonder également son autorité sur la domination souveraine d'un espace territorial en Italie centrale et dans l'exarchat de Ravenne, ainsi que sur l'usage des insignes et privilèges impériaux. Le tout remontant dit-on à une donation de Constantin, le premier empereur chrétien, en 315.

Bien entendu, ces éléments ne constituent nullement des contributions, même lointaines et indirectes, à l'avènement de la démocratie et à l'éclosion d'une citoyenneté individuelle. Ce sont plutôt des témoignages non déguisés des ambitions politiques de l'Eglise catholique et de son projet hégémonique, que ce soit dans une perspective franche d'installation d'un pouvoir théocratique ou hiéocratique⁴, ou au moins dans celle d'un compromis d'esprit gélasien entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Tout autre, en revanche, est l'appui que le catholicisme a apporté sans le préméditer à la promotion de la liberté personnelle, en particulier

2. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'individualisme moderne*, Paris, Le Seuil, 1983, pp. 33-67.

3. *Ibid.*, pp. 51-60.

4. Gouvernement aux mains des religieux.

à celle des femmes, dans le cadre de son entreprise de « déparentalisation » du mode d'organisation occidental.

« [Cette] déparentalisation du social constitue aujourd'hui encore l'une des spécificités majeures des sociétés occidentales par rapport aux autres – l'adjectif "occidental" ne signifiant en aucun cas "européen" ou même "blanc", mais renvoyant précisément à un mode d'organisation sociale exceptionnel, dans lequel les rapports de parenté sont secondaires. »⁵

L'anthropologue anglais Jack Goody a spécialement éclairé ce phénomène, en le centrant dans son ouvrage intitulé *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*⁶ sur l'influence exercée par la politique de l'Eglise sur le rapport entre les règles de succession et l'évolution du statut des femmes. Il n'a assurément pas été seul à le faire. Régine Pernoud, notamment, a observé par surcroît, dans *La femme au temps des cathédrales*⁷, que c'était plutôt la société bourgeoise qui avait rétrogradé les femmes. Cela étant, la démonstration de Goody a bouleversé plus que toute autre notre connaissance des mécanismes générateurs de la position d'exception des femmes en Occident, position singularisée en tout premier lieu par le règne de la monogamie, le plus souvent inconnue dans le reste du monde, notamment méditerranéen. Goody fait remonter au VI^e siècle le début de ce bouleversement, désigné plaisamment par l'expression « l'héritage des veuves », référée à la captation de cet héritage par l'Eglise romaine comme élément essentiel de sa richesse matérielle. Et, c'est ce qui fait débat, il attribue à un calcul intéressé et systématique de l'Eglise cette opération de dérivation vers l'institution catholique d'un immense domaine foncier ou de biens mobiliers considérables. Des spécialistes de l'Antiquité tardive ont observé que le mariage exogamique coexistait déjà à Rome avec le mariage endogame. Paul Veyne a soutenu que la transformation des attitudes de la haute société romaine à

5. J. Morsel, « L'histoire (du Moyen Age) est un sport de combat... », art. cité, p. 170.

6. Jack Goody, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, Armand Colin, 1985, 2012 [*The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983].

7. Régine Pernoud, *La femme au temps des cathédrales*, Paris, Stock, 1980.

l'égard de la conjugalité, de l'adoption, de l'amour, préfigurant le Code Théodose et les règles de l'Eglise, était antérieure au christianisme⁸. Certains médiévistes ont même considéré que l'Eglise avait peu perturbé les usages familiaux. Mais quoi qu'il en soit de ces débats, le fait qui s'impose est que, intentionnelle ou non, cette transformation visiblement encouragée s'est bien produite.

Les sociétés romaines et méditerranéennes en général étaient patrilinéaires et agnatiques. Or Francis Fukuyama observe que Marc Bloch avait signalé dans *La société féodale* que les lignages agnatiques caractéristiques de la Chine, de l'Inde ou du Moyen-Orient avaient disparu en Europe de l'Ouest dès avant les ix^e et x^e siècles⁹. A présent encore, les sociétés musulmanes se caractérisent toujours par des modes de succession et d'identification référés avant tout aux hommes. Pour leur part, les sociétés romaines et méditerranéennes étaient endogames, favorisant le mariage dans la famille proche, entre cousins dans l'idéal. En cas d'adultère, le père pouvait tuer la fille dont l'infidélité était cause de son déshonneur, alors que le mari s'en tirait en restituant la dot de son épouse en cas d'inconstance de sa part. A Rome, ces pères tout puissants avaient assez normalement coutume de ne garder qu'une fille par famille, d'où une pratique répandue de l'infanticide féminin à la naissance (droit abrogé en 390). En revanche, ils conservaient par patriotisme tous leurs garçons bien constitués, afin de fournir de futurs soldats à l'Etat. Obéissant à l'esprit du temps, le co-empereur romain Valentinien 1^{er} (321-375) avait défendu aux prêtres et religieux de recevoir quoi que ce soit par testament des veuves et des femmes en général, cette disposition se trouvant reprise dans le Code Théodose (438-439) avant de se voir rapportée par les empereurs d'Orient chrétiens Marcien (450-457) et Justinien (527-565).

Selon le droit romain des premiers siècles de l'ère chrétienne, la femme se voyait toujours considérée sauf exceptions comme un élément sans voix et secondaire de la famille. En matière de mariage, elle prenait presque figure de marchandise cessible au prix d'une dot. Le père imposait leurs maris à ses filles. Il conservait sa vie durant pouvoir de vie et de mort sur elles. C'est dans ce contexte sinistre que le christianisme introduisit une tout autre

8. Voir J. Goody, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, op. cit.

9. F. Fukuyama, *The Origins of Political Order*, op. cit., p. 235.

conception de la femme, en traitant sur le même pied les hommes et les femmes. Il leur reprochait et pardonnait les mêmes péchés, leur promettait un même paradis ou les vouait à un même enfer. Avec cela, l'offre faite aux femmes se révélait souvent moins avantageuse dans les nouvelles religions de salut concurrentes. C'était également le cas dans la tradition juive où, par exemple, seuls les hommes pouvaient témoigner devant un tribunal dans la mesure où les femmes semblaient indignes de confiance. Le judaïsme n'en était pas pour autant sans exercer une certaine influence à Rome. Il le faisait par le biais d'une immigration de longue date, entamée dès avant la destruction du temple de Jérusalem en l'an 70. Les femmes romaines s'y révélèrent spécialement sensibles, s'agissant en particulier du repos du sabbat¹⁰.

Les changements impulsés à partir de la seconde moitié du premier millénaire par l'Eglise furent par conséquent lents, du fait d'abord de la résistance des cultes romains aussi bien qu'orientaux. La persécution des fidèles des cultes anciens, les « païens », s'intensifia toutefois vers la fin du v^e siècle, puis sous l'empereur Justinien (527-565), avec son terrifiant étalage de crucifixions, de décapitations, de mutilations infligées à des impies pris sur le fait pour délit de libations, offrandes, sacrifices et rites indus. Des personnalités haut placées étaient frappées le cas échéant. Les non-chrétiens n'avaient qu'un délai de trois mois pour se convertir à la nouvelle religion officielle. Des paysans s'enfuyaient ou se suicidaient pour échapper à la conversion forcée. En Egypte, l'armée rasait les temples « païens ».

L'Eglise échouait parfois dans ses entreprises. Ainsi dans sa tentative de substituer des nombres à la désignation latine des jours de la semaine, contre laquelle Saint Augustin s'élevait déjà (désignation latine pourtant toujours en vigueur à présent). Elle n'y parvint qu'en portugais. Beaucoup de baptisés restaient attachés au repos hebdomadaire antique du jeudi (*quinta feira* en portugais)¹¹. Réfractaires au christianisme, les Saxons revinrent au paganisme en

10. Shlomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventé*, Paris, Fayard, 2008, p. 239. Dans ses *Epigrammes*, le poète Martial se moque des femmes qui respectent le sabbat (Martial, *Les Epigrammes*, Paris, Garnier, 1931, livre IV, tome I, p. 195).

11. Ramsay MacMullen, *Christianisme et paganisme*, Paris, Perrin, 2011 [1996], pp. 48-49, 232 et 281.