

**Remarques sur « Christianisme et modernité :**

**Pierre Manent, critique de la sécularisation »**

**de Daniel Tanguay <sup>1</sup>**

par Gérard Allard

On m'a assuré que chacun de vous a lu le texte des remarques que Daniel Tanguay vient de reprendre en bref. Vous savez donc ce que le professeur Tanguay pense au sujet de ce que le professeur Manent pense au sujet de ce que le professeur Gauchet pense au sujet de ce qu'on pense au sujet de la sécularisation comme explication de l'avènement de la modernité. Je m'imagine que vous attendez avec impatience d'apprendre ce que je pense de ce que tous ces experts pensent. Je serai bref : j'en pense beaucoup de bien. Ou plutôt, il me semble que le professeur Tanguay a présenté de façon exacte les lignes de force, ou les lignes de réticence, de la position de Pierre Manent ; j'ajouterai même que je sympathise, ou que, si vous me permettez l'expression, je *syllogise* avec l'un et l'autre. Je me permets de signaler quelques points qui me semblent plus importants et plus sympathiques.

La pensée qui fait de la modernité une sécularisation du christianisme fait disparaître la rupture qu'est ladite modernité. Comme le signale Paul

---

1. Conférence prononcée dans le cadre des soirées du CIRCEM à l'université d'Ottawa. Le texte a été légèrement corrigé.

Bénichou<sup>2</sup>, il est impossible de comprendre un mouvement comme le romantisme triomphant, et tout ce qui s'ensuit, si on ne comprend pas qu'il visait à remplacer le christianisme par une nouvelle religion, la religion de l'humanité dont Hugo, par exemple, est le chantre<sup>3</sup>. On ne peut pas non plus comprendre le romantisme décadent, et tout ce qui s'ensuit, si on ne saisit pas qu'il naît de la prise de conscience qu'il est impossible de remplacer le christianisme pourtant mort, du moins selon les maîtres du spleen<sup>4</sup>. En cela, les penseurs de la modernité « par sécularisation du christianisme » me rappellent le Christ de Matthieu qui prétendait ne toucher en rien à la religion de ses pères, à conserver tout jusqu'au dernier iota, pendant qu'il maudissait les pharisiens et saccageait les commandements de Moïse tels que compris par les fils autorisés de Moïse<sup>5</sup>.

---

2. *Les Romantismes français* est LE livre à lire pour comprendre les enjeux politiques, esthétiques et religieux du dix-neuvième siècle, et donc du vingtième siècle finissant et du troisième millénaire naissant.

3. Voir, entre mille exemples, le poème *L'Immaculée Conception* dans « *L'Immaculée Conception* » et le poème *L'Âme à la poursuite du vrai* dans « *Que les petits liront quand ils seront grands* » de *L'Art d'être grand-père*.

4. Voir, par exemple, de Baudelaire les poèmes *Le Reniement de saint Pierre*, *Abel et Caïn* et *Les Litanies de Satan* dans « *Révolte* » des *Fleurs du mal*.

5. *Matthieu* 5.17-48. – Baudelaire savait que « cloche fêlée », il ne pouvait plus penser, ou plutôt, comme le grand Hugo, « cloche au gosier vigoureux », et surtout il ne pouvait plus jeter « un cri religieux », celui de la nouvelle religion, celui du Progrès.

Ensuite, la pensée de la sécularisation me semble être un *pense-bête*<sup>6</sup>, ou un tour de passe-passe intellectuel, qui permet deux ou trois choses en même temps : expliquer l'apparition de la modernité en la présentant comme une sorte de nécessité historique, ramener diverses tendances lourdes et à peine compatibles de la modernité à des aspects réconciliables du même phénomène, confus selon eux, qu'est le christianisme, et surtout se gagner une réputation d'ouverture et de tolérance que la vraie modernité dément pour peu qu'on ouvre les yeux. Cette pensée, comme tous les *pense-bête*, permet d'éviter de penser, ce qui est son charme le plus puissant. Encore une fois, tout cela me fait penser au Christ, celui de Marc cette fois<sup>7</sup> : il ramène toute la morale à un de deux commandements, ce qui est admirable, mais il n'explique pas comment on peut aimer les uns et les autres quand les uns ne sont pas les autres, quand les uns et les autres se détestent et quand ils exigent qu'on choisisse entre eux<sup>8</sup>. Car il me paraît que la

---

6. Je préfère cette expression à *fable convenue*, mais l'idée ainsi exprimée est la même.

7. *Marc* 7.1-13 et 12.28-34. Pour ce qui est du premier des deux commandements et des difficultés qu'il implique, on verra les remarques de la fin de ce texte.

8. Que les uns doivent aimer les autres implique que les uns doivent aimer tous les autres qui pourtant ne sont pas tous semblables. Les problèmes politiques graves de notre temps, de la tolérance à l'avortement en passant par l'écologisme mondial imposé à toutes les sociétés, se trouvent sous la coupe du second commandement chrétien, celui de l'amour de tous. Mais aucune ne reçoit un éclairage suffisant pour guider l'action humaine et donc la décision politique. On devine ce que diraient les juifs, comme le montre

simplification géniale du christianisme que propose le Christ lui-même est sujette à un examen pour peu qu'on veuille comprendre comment et si la vie quotidienne souvent si compliquée peut être simplifiée comme il le fait.

À mon sens, la pensée de la sécularisation, je me répète un peu, évite le problème de fond, soit la différence irréductible qu'il y a entre la pensée prémoderne et la pensée moderne. Car, en politique comme en biologie, la pensée évolutive fait disparaître les distinctions entre les choses en les faisant sortir l'une de l'autre, du moins grâce à l'imagination réconciliatrice et *évolutive* : l'un est l'autre sans que l'autre ne soit l'un, parce que l'un surgit de l'autre sans que l'autre ne soit au fond autre chose que l'un. Malgré sa confusion manifeste, ou à cause des charmes de la confusion, cette réponse toute faite et sécurisante permet ensuite de s'atteler à la tâche complexe et fascinante de conquérir la nature, tout en la protégeant contre les assauts des hommes, d'assurer que tous sont traités comme des semblables, tout en respectant les différences innombrables et toutes importantes entre les humains, et enfin de réduire les inégalités économiques, tout en maximisant l'effort qui naît du désir d'être plus riche que son voisin. S'il me fallait un parallèle évangélique, je le trouverais cette fois chez Luc : Marthe, active et énergique, ne pouvait accepter que sa sœur Marie passe son temps à ne rien faire, pour mieux écouter les prêches

---

Jacob Neusner dans *Common Ground : a Priest and a Rabbi Read Scripture Together*, et surtout dans *A Rabbi Talks with Jesus* (surtout l'admirable chapitre 9). On sait ce que diraient les musulmans, comme le montre *Qur'an* sourate 5 (fin) et 16.43.

du Christ ; elle s'est plainte de sa sœur au Christ, qui lui a répondu : « Marthe, tu t'occupes de trop de choses, une seule est nécessaire, et Marie en a fait son privilège<sup>9</sup>. » Il n'est pas sûr que Marthe a tenu compte de ce qu'elle a entendu. Mais il est sûr qu'une certaine pensée de la sécularisation permet de s'occuper de beaucoup de choses et d'abandonner ce dont Marie avait fait son privilège.

Voilà donc des points qui me paraissent pertinents et importants pour celui qui veut réfléchir pour de vrai à la question, mais cette fois à la question examinée en vérité de la sécularisation du christianisme. Aussi, il y a quelques aspects de la pensée de Pierre Manent sur la sécularisation qu'il faudrait creuser, voire critiquer, ne serait-ce que pour continuer le remarquable travail de réflexion dont elle est le résultat et qu'elle exige de nous.

À la suite du professeur Tanguay, je signale d'abord ceci : Pierre Manent pense pour lui-même, mais il pense à la suite d'un autre, soit Leo Strauss. – Ai-je besoin d'ajouter que le meilleur livre que je connais sur la pensée de Strauss est celui de Daniel Tanguay ? – Quoi qu'il en soit, le disciple Manent est d'avis que le maître Strauss rate quelque chose parce qu'il n'accorde pas assez d'importance au phénomène chrétien<sup>10</sup>. Force est

---

9. *Luc* 10.38-42.

10. Lors d'une conversation au sujet du père Ernest Fortin, dit le premier théologien catholique d'obédience straussienne, Manent disait que ce dernier était trop straussien parce qu'il ne faisait, à son avis, que reprendre les distinctions straussiennes de base. Pour connaître les analyses pénétrantes d'un théologien straussien, oxymore fascinant, on commencera avec les articles de Fortin sur Augustin et Thomas d'Aquin dans la bible straussienne, *History of Political Philosophy*. On notera que les articles originaux, d'un

de noter d'abord que Strauss est presque silencieux au sujet du rôle du christianisme dans l'apparition de la modernité : une fois qu'il a dit non au nœud de la thèse de la sécularisation, il se tait. Son silence n'est pas le résultat d'une ignorance, comme le prouvent, entre autres, ses remarques laconiques, mais dévastatrices sur la pensée politique de Thomas d'Aquin <sup>11</sup>.

J'oserai ici faire entendre la sibylle straussienne. L'auteur de *Natural Right and History* est d'avis que la théologie chrétienne est un relais historique qui fausse l'opposition de base entre la pensée religieuse à son plus fort et la pensée philosophique à son plus fort. Cette opposition porte le nom, Jérusalem et Athènes, ou la conjonction signifie la différence. Dans une phrase saisissante qui résume tout le débat, du moins à son avis, Strauss écrit : « Nul ne peut être à la fois philosophe et théologien, [nul ne peut être] non plus, à vrai dire, quelque possibilité qui transcende le conflit entre la philosophie et la théologie ou qui prétende être une synthèse des deux. Mais chacun de nous peut être et devrait être soit l'un soit l'autre, le philosophe ouvert au défi de la théologie ou le théologien ouvert au défi de la philosophie <sup>12</sup>. » On ne peut comprendre Strauss si on ne

---

premier disciple straussien, sur ses penseurs chrétiens cruciaux, articles jugés inadéquats, ont été remplacés par ceux de Fortin. Mais il faudra compléter la réflexion à l'aide du père Fortin avec son livre étonnant *Dissidence et philosophie au Moyen-Âge*.

11. Strauss, *Natural Right and History*, fin du chapitre IV.

12. « *No one can be both a philosopher and a theologian, nor, for that matter, some possibility which transcends the conflict between philosophy and theology, or pretends to be a synthesis of both. But every one of us can be either one or the other, the philosopher open to the challenge of theology or the theologian open to the challenge of*

reconnaît pas que pour lui, le christianisme est la figure de la religion qui tente de faire disparaître la division essentielle entre Jérusalem et Athènes, ou prétend être la synthèse des deux possibilités qu'elles *réalisent*, tandis que la philosophie moderne est la figure de la pensée rationnelle qui tente d'en faire autant et donc de remplacer la synthèse chrétienne et d'en produire une nouvelle.

Pour Pierre Manent, le débat véritable sur le plan de la pensée et efficient sur le plan historique est celui qui se fait entre Rome et Athènes. On comprendra tout de suite qu'il s'agit là de bien plus qu'un déplacement géographique. De même que pour Strauss, Jérusalem représente une façon de vivre et penser qui s'oppose à une façon de vivre et penser que représente Athènes, pour Manent, l'histoire et la réflexion supposent la rencontre de Rome et d'Athènes, une rencontre qui a peut-être été préparée par la conquête romaine de la civilisation grecque, mais qui a été consommée par la conversion de la Rome païenne en Rome chrétienne <sup>13</sup>.

En revanche, quand il s'agit de traiter de la question du face-à-face entre Rome et Athènes, Manent retourne comme par habitude au face-à-face qu'il a appris à connaître et à dire auprès de Strauss. En tout cas, je ne réussis pas à trouver dans ses écrits des

---

*philosophy.* » Strauss, « Progress or return ? » dans *The Rebirth of Classical Political Rationalism*.

13. Sur ce point au moins, Manent est d'accord avec le penseur chrétien éminent Remi Braque qui s'exprime sur cette question dans *La Voie romaine*, entre autres. Il sera possible de signaler l'accord de l'un et l'autre avec un autre penseur chrétien important, Joseph Ratzinger, qui a pris le nom de Benoît XVI.

remarques qui indiquent en quoi la réalité que fut la foi chrétienne change en vérité la donne du débat entre la foi et la raison. Tout se passe comme si pour Manent l'enjeu crucial pour comprendre l'Occident et en particulier la modernité est le christianisme, voire le catholicisme et donc Rome ; mais il ne dit jamais ce qu'il y a de plus dans le duo Rome et Athènes, ce qu'il y a de différent entre le duo manentien Rome et Athènes, d'une part, et le duo straussien Jérusalem et Athènes, en ce qui a trait à la question de la foi et de la raison. Au fond, il s'agit pour Manent aussi de confronter la foi et la raison comme attitudes humaines difficiles à réconcilier, où l'une nourrit l'autre tout en s'y opposant, où l'autre stimule l'une tout en la remettant en question. Que Manent semble un tantinet plus optimiste que Strauss au sujet d'une éventuelle réconciliation des deux, ne change rien au fait que, selon ce qu'il dit, le problème humain en ce qui a trait au mode de vie demeure le même après l'*apparition* de la Rome chrétienne<sup>14</sup>.

C'est ainsi que dans un prêche qu'il proposa en 2007 à Notre-Dame-de-Paris, qu'il intitula « La raison et la foi », il a exprimé le face-à-face en des termes qui auraient satisfait un straussien de stricte obédience. « La raison est plus essentielle à notre être que la foi. La raison fait l'homme. Nous ne sommes des êtres humains que par cette faculté d'errer et de nous retrouver. Qui méprise la raison méprise son propre être. La grandeur

---

14. On fait abstraction ici de la remarque, tout à fait straussienne, que le christianisme est d'abord une foi, qui fait en quelque sorte abstraction de la loi politique, et non une loi, alors que le judaïsme et l'Islam proposent d'abord des lois, tout en étant, mais en second, des credo.



de l'Europe, ce qui la rend unique parmi les grandes civilisations, c'est qu'elle n'a jamais interrompu le travail de la raison, qu'elle ne s'en est jamais lassée, qu'elle n'a jamais cessé de faire de la raison la pierre de touche. La foi même de l'Europe, la foi chrétienne, les Européens n'ont jamais cessé de la faire comparaître devant le tribunal de la raison, y compris dans les époques que nous désignons comme les "époques de foi"<sup>15</sup>. » Certes, Manent mentionne la foi chrétienne, et donc Rome, mais il est silencieux au sujet de sa spécificité face à, disons, l'Islam et le judaïsme en tant que credo, ou La Mecque et Jérusalem.

Je quitte cette série de remarques pour recommencer ma réflexion, mais d'une nouvelle façon. S'il y a une nouveauté dans la pensée de Manent en ce qui a trait au dialogue théologico-politique entre la foi et la raison, c'est son insistance sur la question de la nation, ou de l'État-nation. Pour lui, cette donnée théorique et pratique est de l'inédit, soit quelque chose qui était sinon impensable pour les Grecs, du moins impensé. Que ce soit chez un Hérodote, ou de façon plus importante chez un Aristote, les deux formes politiques fondamentales sont la *polis*, soit la cité, d'une part, et une collection plus ou moins hétéroclite d'*ethnai*, soit l'empire, de l'autre; d'un côté, la solution politique grecque qui est à la mesure de l'homme, de l'autre, la solution politique barbare, qui est plus qu'humaine et donc moins qu'humaine; d'un côté, une solution rare,

---

15. Pierre Manent, « La raison et la foi », conférence de Carême à Notre-Dame de Paris, le dimanche 25 février 2007.

mais meilleure, de l'autre, une solution ordinaire, mais inférieure.

D'ailleurs, ces deux options se sont affrontées d'abord dans le grand conflit décrit par Hérodote, puis l'une a avalé l'autre par l'action de ce Grec barbare que fut Alexandre. Et l'*Histoire* d'Hérodote, son *Enquête*, car c'est le sens du mot *historiê*, le titre de son livre, l'*Enquête* d'Hérodote est une réflexion sur la différence entre être grec et être barbare, mais surtout entre deux figures de l'organisation politique. Et *Les Politiques* d'Aristote offrent les réflexions les plus profondes sur la *polis*, au moment précis de l'histoire humaine où les Grecs, conquis par un roi grec, qui imite les Perses d'abord en faisant la conquête de leur empire et des ethnies qui en font partie, abandonnent la *polis* et fondent un empire qui englobe une multitude d'*ethnai*.

Pour Manent, ce face-à-face qui ne laissait pas de terrain intermédiaire n'a pas résisté à la poussée historique : l'Occident a produit l'État-nation, lequel n'est ni cité ni empire. On peut dire qu'une partie essentielle de la pensée politique de Manent, et oserais-je dire, la seule partie active de sa pensée politique, porte sur la nation, comme caractéristique menacée de l'Europe contemporaine : il est le grand inquiet, voire le grand inquisiteur, devant la dénationalisation que les élites politiques européennes appellent de leurs vœux répétés et durables et tentent de produire par leurs actes continus et concertés ; faute de pouvoir sauver l'État-nation, Manent est le chien de garde de l'Idée-nation, le Cerbère philosophe, qui prétend que l'État-nation ne peut pas être abandonné par l'Europe sans que celle-ci perde quelque chose, non : sans qu'elle ne perde

l'essentiel de son âme, parce qu'elle n'est plus fidèle à son histoire.

C'est ici qu'on pourrait le taxer d'incohérence, ou du moins prétendre que sa critique de la sécularisation comme explication de la modernité trouve sa limite. Car pour lui, le christianisme a joué un rôle essentiel dans l'apparition de l'État-nation, et non seulement comme solution de fait au problème théologico-politique, comme le dit si bien Daniel Tanguay. Manent prétend même et surtout que l'âme de l'homme occidental a été changée par le christianisme et qu'en raison de cette transformation, la solution politique qu'est l'État-nation, plus grand que la *polis* et en même temps moins gigantesque que l'empire, l'État-nation donc est *devenu* non seulement imaginable, mais encore praticable : le devenir des âmes occidentales a stimulé l'imagination occidentale et nourrit son expérience politique.

En revanche, Manent s'efforce à éclairer l'intelligence occidentale. Par exemple, il affirme que l'universalisme chrétien qui fait que tout homme est mon frère distend le cœur humain et le prépare à accepter la distension de la cité pour qu'elle devienne nation. Mais la nation ne se transforme pas pour autant en une sorte de petit empire : la tendance naturelle dont la *polis* grecque était l'expression continue d'agir. « À travers l'affect spécifique qui l'anime, à savoir la charité, l'Église descend plus profondément dans l'âme que la cité et elle s'étend bien plus loin parmi les hommes que l'empire. La notion même de charité – l'amour du prochain pour l'amour de Dieu – ouvre des possibilités ou des perspectives qui modifient nécessairement la manière

dont nous considérons l'association humaine <sup>16</sup>. » Voilà donc la position finale de cet adversaire de la théorie de la modernité comme sécularisation du christianisme. Au cas où on ne l'est pas saisi, cela me laisse perplexe.

Le rôle du christianisme est si grand selon Manent qu'on pourrait le soupçonner de faire l'apologie de cette foi à travers une sorte d'argumentation politico-prudentielle. En tout cas, quand on lui fait l'objection que le christianisme a peut-être été nécessaire pour l'apparition de la nation, mais qu'aujourd'hui la disparition du christianisme, du moins comme religion générale de l'Europe, rend la disparition de la notion politique d'État-nation et la disparition de la réalité de l'État-nation, rend ces disparitions inévitables, il répond qu'il connaît pourtant encore l'influence du christianisme dans bien des milieux, au moins sous la forme d'une inquiétude <sup>17</sup>. Ce qui, à mon sens, est bien peu de chose, et certainement pas assez important pour soutenir la position politique qui pourtant est la sienne : une religion devenue inquiétude de certains milieux ne peut plus avoir l'effet politique qu'il prétend qu'elle a eu

---

16. Pierre Manent, « Qu'est-ce qu'une nation ? », conférence prononcée à Québec, juin 2009. Voir aussi « What is a nation? », Bradley lecture, Boston, octobre 2006.

17. Le dernier livre de Manent, *Pascal et la proposition chrétienne*, présente des positions qui sont bien différentes de celles qui sont examinées ici. Dans ce livre surprenant, Pierre Manent semble abandonner sa défense et son apologie de l'approche à l'ancienne pour saisir la proposition chrétienne. C'est comme si ce qu'à la longue, il a jugé que l'appel de cette inquiétude chrétienne trouve un meilleur ancrage dans la réflexion bien moderne d'un Pascal que dans celle d'un saint Augustin, d'un saint Thomas d'Aquin ou d'un saint François de Sales.

aux grands siècles des nations européennes. Pour le dire autrement, je ne vois pas comment cette inquiétude soit aussi puissante que ce qu'il décrit comme la transformation des cœurs européens par la charité : la charité a dû être bien plus agissante qu'une inquiétude et une inquiétude ne peut pas sauver grand-chose sur le plan politique réel. Si le christianisme vivant et vigoureux a été le sel qui donna du goût au plat politique qu'est la nation, le sel affadi du christianisme contemporain ne peut plus opérer le même miracle<sup>18</sup>.

Mais il faut en venir à un dernier point qui, Daniel Tanguay a raison encore ici, est au cœur de la pensée de Manent, au cœur de son cœur, si l'on veut : la vérité, ou plutôt la vérité comme fin de la vie humaine. Le pourfendeur de la théorie de sécularisation est éloquent sur le fait que la vérité comme fin de l'homme est l'enjeu final de toute politique et, plus encore, de toute religion. Sans parler de la vérité historique de son analyse – l'invention de l'État-nation sous la poussée du problème théologico-politique chrétien et grâce à des dispositions psychologiques produites par le christianisme – sans parler des tensions ou des incohérences de sa position sur la sécularisation, c'est l'importance de la foi et surtout du christianisme dans la vie des hommes pour autant qu'ils sont des êtres rationnels, c'est là ce qui intéresse Pierre Manent.

---

18. *Luc* 14.34-35. – On peut même protester qu'une inquiétude est bien large et voire qu'elle est indéfinie et qu'elle n'ouvre pas sur le christianisme plus que sur une autre religion, mettons d'Israël ou celle de l'Islam, pour ne rien dire des religions qui viennent de l'extérieur de la tradition historique occidentale. Cette protestation est reprise vers la fin du texte.

On pourrait sans doute réduire tout cela à une question personnelle, à une lubie née dans l'âme d'un individu donné né en France il y a quelques dizaines d'années, à une nostalgie religieuse muée en problème dépassé d'emblée par la solution politique contemporaine, laquelle est tournée avec résolution vers l'avenir. Encore faudrait-il noter ceci : celui qui examine bien les faits politiques d'aujourd'hui est obligé de tomber d'accord avec un analyste aussi peu religieux que Gilles Kepel, à savoir que, partout dans le monde, et face à un Occident surpris, une « revanche de Dieu » s'opère<sup>19</sup>. Mais je veux m'en tenir aux tensions de la pensée théologico-politique de Manent. La grande question est donc celle de la vérité. Et là-dessus, la foi chrétienne a un rôle, pourrait-on dire, providentiel ?, en tout cas un rôle important à jouer ; elle a certes, selon Manent, joué un rôle, l'histoire est là pour le prouver, un rôle qu'il pourrait encore jouer, parce que la foi est par définition une question posée à la raison et donc à la politique.

Or ici, Manent raisonne un peu comme Thomas d'Aquin au début de la *Somme théologique*. Dans le premier article de la première question, Thomas d'Aquin présente plusieurs raisons naturelles pour montrer qu'il est nécessaire, nécessaire sur le plan naturel et donc pour le bonheur humain naturel, que la foi existe, comme moyen de conforter la raison, ou même pour la remplacer quand elle ne peut pas opérer à plein régime, c'est-à-dire presque tout le temps pour tous les hommes, ou tout le temps pour presque tous les hommes. Ce

---

19. Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu*, 1991.

faisant, Thomas d'Aquin, soit dit en passant, répète les raisons que donne Moïse Maïmonide dans son « Guide des indécis »<sup>20</sup>. Mais alors que le sage juif, second fondateur de la civilisation juive, prétend que ces raisons prouvent qu'il faut que la philosophie soit discrète, voire ésotérique, Thomas d'Aquin prétend que cela prouve que la foi, une foi universelle, est nécessaire. En somme, Thomas d'Aquin est ici plus ésotériste qu'un des champions de l'ésotérisme, puisqu'il cache ce qu'il transforme en faisant semblant de citer Maïmonide comme il faut.

Quoi qu'il en soit, il y a un problème gigantesque à la position de Thomas d'Aquin : on a beau prouver que la foi est nécessaire à la vie humaine, et ce pour ainsi dire par-delà la raison, le problème, humain et donc politique et philosophique, reste entier. Car il n'y a pas une foi, mais des fois différentes, disons, pour faire simple, au moins la foi juive, la foi musulmane et la foi chrétienne. Or ces propositions théologiques proposent des solutions tout à fait différentes et sur les questions les plus élevées, « *quid est deus*<sup>21</sup> » pour répéter Daniel

---

20. Voir *Somme théologique* I.1, et surtout *Commentaire sur le De Trinitate de Boèce* III.1. Voir aussi *Questions disputées sur la vérité* 14.10 « S'il est nécessaire à l'homme d'avoir la foi ».

21. Dans *Jean* 8.53-59, les juifs ont montré quelle était leur position sur cette question, quand enfin la réponse du Christ est devenue claire, et la force de leur opposition à sa réponse. Les musulmans connaissent la raison de leur opposition principielle aux chrétiens sur la même question quand ils lisent *Qur'an* 9 30-33. Pour les uns, un chrétien est un blasphémateur, pour les autres, il est un associationniste, soit un polythéiste. Tous les efforts œcuméniques n'y changeront rien, mais le principe neutralisateur (et castrateur) de l'État moderne en réduit les effets politiques.

Tanguay, et les questions les plus pratiques, « *quid est homo*<sup>22</sup> ». Il faut donc un instrument indépendant et pour ainsi dire préexistant aux diverses révélations pour évaluer les credo. Cet instrument ne peut être que la raison, sans quoi on est acculé à une décision aveugle et donc inhumaine. En somme, la foi ne peut pas traiter le problème humain à moins qu'il n'y en ait qu'une et même qu'il n'y en ait qu'une seule qui se soit présentée à l'ensemble des hommes, ce qui est faux. S'il y a plusieurs credo qui répondent aux questions essentielles, la raison est le seul chemin humain, même s'il est accessible à peu d'humains.

Il me semble, pour faire vite, que Manent parle souvent comme Thomas d'Aquin, mais sur le plan théologico-politique. Par exemple, sur la question de la revitalisation de la vie politique par la présence au moins interrogative ou inquiétante ou préoccupante de la foi, cela suppose qu'il y a une seule foi, au fond la foi chrétienne, comme ce fut le cas durant les grands siècles européens. Or ce n'est pas le cas. Il n'y a pas un face-à-face entre la foi et la raison d'État, qu'il soit national ou transnational, mais une confrontation multilatérale entre des propositions théologiques incompatibles et un appareil étatique qui cherche à régler des problèmes de pratique et d'éthique dans chaque État et entre les États par une coordination politique. Or cela, une confrontation multilatérale, fait plus que compliquer le dialogue : cela rend les hommes qui s'affrontent muets ou sourds. On comprend comment l'État moderne ou contemporain, qui veut la paix avant toute chose, exige

---

22. Voir la note 8.



que cette confrontation n'ait pas lieu, non pas parce qu'il craint le pouvoir à long terme d'un de ces credo, mais parce qu'il est fondé sur la certitude vérifiable au jour le jour que ce sont les différents croyants qui sont, parce que croyants, incapables de raisonner d'abord et de croire ensuite<sup>23</sup>. Car croire après avoir raisonné impliquerait que la foi ne peut pas être le chemin fondamental de la vérité ; elle ne fait que venir après ou la foi ne fait que répéter ce que la raison aurait découvert ; cela n'est pas ce que pensent les hommes de foi. Ainsi les partisans de l'État sont-ils confirmés dans ce qu'ils sont et dans ce qui les a fait naître, le fait brut et brutal des guerres de religion<sup>24</sup>.

---

23. Les actes des empereurs romains face aux hérésies à répétition toujours à réexaminer ne peuvent que conforter les hommes politiques d'aujourd'hui... s'ils se donnent la peine de consulter l'histoire ancienne. Le donatisme, l'arianisme, le manichéisme, le pélagianisme, le semi-pélagianisme, sans parler des débats épuisants, mais inépuisables, autour du statut du Christ par rapport à Dieu le père, qui ont présidé à la rupture de l'Empire romain en deux parties, occidentale et orientale, toutes ces *versions* plus ou moins respectables du christianisme font la preuve que la religion chrétienne est religion de paix *et* de guerre, comme l'avait annoncé le Christ de saint Luc (19.27 et 42). L'histoire de l'Empire romain chrétien, celle du Moyen-Âge et des croisades et enfin celle de l'Europe nationale ne permettent aucun doute là-dessus.

24. On croirait que le principe typique de la démocratie libérale triomphante, celui des « accommodements raisonnables », va contre ces observations. Mais quand on décode l'expression, on entend que le principe de la raison d'État ramollie est moins la tolérance que l'efficacité pratique produite par une mollesse doctrinale des administrateurs de l'État, mollesse dont la condition *sine qua non* est la paix sociale. « Accommodements raisonnables » signifie donc : « D'accord pour vos crèches de Noël, vos hijabs et vos quartiers hassidiques, à la condition que le commerce économique et le

Aujourd'hui, la solution nationale de l'époque classique, la solution du *cuius regio, eius religio* n'est plus possible. Aussi ceux qui ne voudront pas accepter le raisonnement moderne qui vise comme fin humaine de la vie humaine la paix sociale et ce qui s'en suit, ceux-là pourront s'offrir le luxe de la nostalgie moyenâgeuse et de la plainte pascalienne. Pour autant que Pierre Manent croit, et veut faire croire, que la foi chrétienne ait un rôle à jouer dans nos sociétés modernes, c'est le seul espace de jeu que lui accordera notre monde. Mettons que ce serait une sorte d'inquiétude inefficace. La place que lui accorderont ceux qui savent dans leurs tripes, ou plutôt dans le plus fort d'eux-mêmes, que la vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue<sup>25</sup> sera, on le devine, bien plus importante. Mais ce ne sera pas une place occupée d'autorité par la foi chrétienne.

---

commerce social ne soient pas troublés, et ils le seront si vous tenez vraiment à vos credo. » Voir Voltaire, *Lettres philosophiques*, « Lettre 6 », les deux derniers paragraphes.

25. Platon, *Apologie de Socrate* 38a.