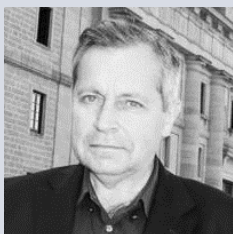




MEA CULPA

Liberté chrétienne et culture européenne

par
Philippe Nemo



Philippe Nemo est philosophe, auteur d'une vingtaine d'ouvrages dont *Qu'est-ce que l'Occident ? Histoire des idées politiques* (2 vol.), *Histoire du libéralisme en Europe*, *Esthétique de la liberté*, *Philosophie de l'impôt*. Il a été coordinateur du livre *Quel lycée pour le XXI^e siècle ?* De Boeck, 2017. Ancien professeur à ESCP Europe et HEC, il dirige aujourd'hui l'École professorale de Paris.



On peut poser en thèse que ce sont la Bible et l'Évangile qui ont apporté au monde — et d'abord au monde chrétien, donc à l'Europe — la liberté telle que nous la comprenons aujourd'hui. Bien entendu, dans les époques antérieures, l'homme a été largement libre en pratique. Qui pouvait imposer au chasseur-cueilleur de la préhistoire de suivre le chemin de droite plutôt que de gauche ? Qui pouvait dire au paysan mésopotamien ou égyptien à quel moment semer ou récolter ? Eux seuls en jugeaient d'après les circonstances et l'expérience. Le problème est que ces hommes étaient étroitement intégrés à leurs groupes, prisonniers des mythes et des rites de ceux-ci. L'individu ne pouvait ni penser ni agir librement sans s'attirer l'hostilité du groupe craignant de mécontenter les puissances sacrées. Aujourd'hui, en Europe, nous concevons bien autrement la liberté. Nous pensons être libres de faire tout ce que les règles de juste conduite morales et juridiques n'interdisent pas de faire, c'est-à-dire tout ce qui ne nuit pas directement à autrui. Nous pensons n'être soumis à la volonté arbitraire de personne, que ce soient des personnes privées ou l'État ; l'État de droit est censé nous garantir de toute coercition arbitraire. Nous estimons avoir le droit de faire, non pas « n'importe quoi », arbitrairement, mais ce que nous pensons devoir faire. Nous pouvons choisir notre travail, notre employé, notre employeur, créer des entreprises, des associations, même si cela déplaît à tel ou tel ; concevoir et exprimer publiquement des pensées différentes de celles du groupe ; choisir une voie, nous y engager, nous y tenir. En un mot, nous pensons être libres d'utiliser nos idées et nos ressources pour poursuivre les objectifs que nous choisissons nous-mêmes et qui nous semblent légitimes, et non ceux imposés par autrui ou par une autorité sociale. Mais il y a plus. Nous savons intimement que si nous pouvons être libres en tous ces sens psychologiques, sociaux et juridiques, c'est parce que, plus fondamentalement, nous le sommes en un sens ontologique. Nous croyons qu'il dépend de nous d'être ce que nous voulons être, que nous pouvons donc changer, s'il le faut, notre condition individuelle et collective. Cette forme ontologique radicale de la liberté humaine, c'est elle que nous devons à la Bible et plus spécialement au christianisme.



Pendant des siècles, les chrétiens ont répété chaque dimanche au début de la messe les mots : *mea culpa, mea maxima culpa*. Si l'on y réfléchit bien, ces mots sont le strict équivalent de ceux-ci : *je suis libre*. En effet, il ne saurait y avoir de culpabilité là où il n'y a pas de liberté. Si je peux me reprocher mon péché et plus généralement l'état désastreux du monde et de l'humanité, si tout cela est, à quelque degré, « ma faute », c'est que j'aurais pu faire en sorte qu'il en allât autrement, c'est que je n'étais pas soumis à une nécessité implacable. Autrement l'imputation de responsabilité n'aurait aucun sens. Or les chrétiens, pendant des siècles, ont prononcé leur *mea culpa*. La liberté est donc devenue pour eux comme l'air qu'on respire, une seconde nature.

Les patrimoines théologique, philosophique, littéraire et artistique de l'Europe nous offrent de quoi étayer abondamment cette thèse. Mais je voudrais attirer l'attention sur la formulation qui en a été donnée par deux penseurs originaux du XX^e siècle, Emmanuel Levinas et René Girard.

Levinas

Emmanuel Levinas (1906-1995) est un philosophe juif qui a cherché à comprendre en profondeur l'éthique vétérotestamentaire ¹. Il caractérise cette éthique par son caractère essentiellement dissymétrique, mis en évidence par les prophètes hébreux avant que le Christ la confirme par les paroles fameuses : « On vous a dit : “œil pour œil, dent pour dent”, et moi je vous dis : “si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, tendez aussi l'autre joue” » (Mt, 5, 38-40). Levinas dit le pourquoi de cette dissymétrie. Autrui, par son visage, me commande de ne pas le tuer, de l'aider. Je dois lui répondre immédiatement par le « Me

¹ Les ouvrages fondamentaux sont *Totalité et Infini* (1961) et *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974). Ajoutons que Levinas a dialogué avec le christianisme plus que d'autres penseurs juifs, sans doute parce qu'il avait été l'élève, non d'une école rabbinique, mais d'un lycée régulier dans la Lituanie des dernières années de l'Empire russe. Il avait donc été initié très tôt à la littérature russe chrétienne, notamment Dostoïevski.



voici ! » qu'Abraham ou Moïse répondirent à Dieu qui les interpellait². Je dois, dit Levinas, être « responsable pour autrui ». Sans doute autrui doit-il, symétriquement, répondre à mon appel. Mais c'est *son* affaire à lui, non la mienne. Je dois lui répondre même s'il ne me répond pas. C'est en ceci que la relation éthique n'est pas symétrique, à la différence de la simple justice.

Levinas précise ainsi l'idée. Je suis engagé moralement à l'égard du prochain même si nous n'avons conclu préalablement aucune convention. Je suis redevable, comptable, coupable, de tout le mal que je vois exister dans le monde, que j'en sois ou non directement l'auteur. Il cite Dostoïevski : « Nous sommes tous coupables de tout et de tous devant tous, et moi plus que les autres »³. Je suis responsable même de la responsabilité d'autrui, au sens où, si autrui est pécheur, c'est peut-être parce que je n'ai pas fait tout ce que je pouvais faire pour éviter qu'il le soit. Tel est, pour Levinas, le sens profond de la notion de « péché originel ». La responsabilité pour autrui est la condition humaine originelle, elle est cela seul qui fait de nous des humains. Si nous ne nous sentons pas comptables de tout le mal qui existe dans le monde et si nous ne nous décidons pas à lutter contre ce mal, nous ne sommes que des êtres parmi d'autres êtres, ayant le même statut ontologique que la pierre ou l'étoile qui n'ont d'autre souci que de persévérer dans leur être. Aussi l'éthique biblique se démarque-t-elle fondamentalement de l'ontologie grecque. L'homme, dit Levinas, n'est pas un « être », mais un « autrement qu'être ». Cette condition, d'ailleurs, l'élève dans l'échelle de la Création. Car quand un homme répond inconditionnellement à l'appel d'autrui, ce qui est tout sauf naturel, le surnaturel se donne à voir en un éclair, une épiphanie survient, « Dieu vient à l'idée »⁴.

² Abraham : Gn, 22, 1. Moïse : Ex, 3, 4.

³ Fiodor DOSTOÏEVSKI, *Les Frères Karamazov*, Paris, Ed. de la Pleiade, p. 310.

⁴ Titre d'un ouvrage de Levinas : *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982.



Cela implique une liberté ontologique totale. Si nous devons nous repentir de nos péchés, c'est-à-dire faire en sorte que le mal diminue son emprise sur le monde, et si, pour cela, nous devons faire l'impossible, « soulever les montagnes », cela implique que nous ne soyons ni enfermés dans une essence, ni soumis inconditionnellement aux lois de la nature. Kant, déjà, avait dit que l'impératif catégorique nous élève au-dessus du déterminisme ; que les lois qui lient les phénomènes ne lient pas l'âme ; que nous pouvons faire ce que nous devons, dès lors que nous le devons. Pour Levinas aussi, l'éthique biblique nous affranchit de la nécessité et du prétendu « destin », et donc du sordide précepte d'Épictète nous enjoignant d' « aimer » celui-ci (*amor fati*).

Par cette révolution éthico-ontologique, la Bible a rendu possible ce qu'on appelle l'Histoire. Car pour qu'ait sens le projet d'améliorer le monde, on doit penser que l'avenir *peut* différer du passé. La pensée biblique contredit brutalement la conception païenne cyclique du temps comme éternel retour. De fait, le monde touché par le message biblique assumera d'immenses changements socio-historiques. Notre second auteur nous aide à comprendre selon quelle logique ces transformations ont pu avoir lieu.

Girard

René Girard (1923-2015)⁵ a construit une théorie anthropologique qui permet de comprendre en quoi la Révélation biblique a fait passer l'humanité du stade des sociétés dites archaïques, fondées sur le mythe et le rite, à celui de sociétés fondées sur l'État et le droit. Et donc, de groupes humains où la liberté est impossible, à d'autres où elle est non seulement possible, mais requise dans l'intérêt de tous.

Girard, au départ, était un littéraire, non un anthropologue. Il l'est devenu en appliquant aux grands textes de l'Antiquité grecque et biblique la théorie qu'il avait mise au jour en étudiant les romans de

⁵ Dont les ouvrages principaux sont *La violence et le sacré* (Paris, Grasset, 1972) et *Le Bouc émissaire* (Paris, Grasset, 1982). Ces ouvrages sont traduits en plusieurs langues.



l'époque romantique. Cette théorie dit que les relations humaines sont structurées par l'imitation (*mimesis*) et la rivalité. Le désir humain naît entre trois pôles, un « sujet », un « modèle », et un « objet ». Le sujet désire l'objet non du fait de quelque attirance naturelle directe, mais parce qu'il imite le désir du modèle. Souffrant d'un déficit d'être, il ne désire pas *avoir* tel ou tel objet, mais *être* le modèle ; et il croit que, pour l'être, il faut et il suffit qu'il ait ce que le modèle a. Par exemple, une fille croira être aussi jolie qu'un mannequin si elle se vêt ou se coiffe comme elle ; un monsieur croira être un homme important s'il adopte les poses et attitudes des hommes importants. Le problème est que le modèle, voyant qu'on veut ce qu'il a, risque de percevoir son imitateur comme un rival. À son tour, il souffrira et imitera le désir de l'imitateur. Ils se disputeront donc pour la possession des mêmes objets. Ils seront alors entraînés dans une « rivalité mimétique » susceptible de conduire aux plus violents conflits et de menacer la société dans son existence même. De fait, lorsque les coutumes et interdits sociaux, dont la fonction est de canaliser ces rivalités, n'y parviennent plus du fait d'un affaiblissement de la culture, il arrive un moment où tout le monde devient le rival de tout le monde et où la société se désagrège. Elle ne peut sortir de cette impasse qu'à l'occasion de ce que Girard appelle une « crise sacrificielle », c'est-à-dire une sorte de précipité chimique par lequel les accusations de tous envers tous se polarisent en accusations de tous contre un seul, un « bouc émissaire ». Les gens, croyant avoir trouvé enfin le vrai coupable, cessent alors de s'accuser mutuellement, ce qui permet à la société de se ressouder et de reprendre son cours de vie normal. Cependant, ce retour à l'ordre et à la prospérité collective est cher payé : il faut tuer un innocent (ou du moins quelqu'un qui n'était pas plus coupable que les autres), et ensuite répéter, sans se lasser, que la société a eu raison de commettre ce meurtre, ce qui est un mensonge. Ainsi naît le *mythe*, phénomène que Girard interprète comme étant la version officielle donnée par la foule persécutrice des événements qui ont instauré la société telle qu'elle est aujourd'hui. Quant au *rite*, il consiste à reproduire le même sacrifice pacificateur aux dépens de victimes ressemblant plus ou moins à la victime initiale, et de le faire à temps pour éviter à la société une rechute vers une rivalité généralisée



qui détruirait à nouveau l'ordre social. Ainsi se structurent les sociétés archaïques.

Il importe, pour notre propos, de noter que ce type de société exclut toute liberté individuelle. D'abord la pensée des membres de ces sociétés ne doit pas contredire le mythe : celui qui pense différemment sera perçu comme un mauvais esprit risquant d'attirer à nouveau sur le groupe la colère des dieux, et il sera durement réprimé à ce titre. Donc ces hommes ne sauraient inventer de science, puisque la science suppose la libre hypothèse, l'innovation, le dissentiment. Ensuite, leur action est prisonnière des rites et coutumes que le mythe a établis. Pour que la liberté individuelle puisse apparaître dans l'Histoire, il faudra donc qu'un « grain de sable » vienne enrayer les mécanismes sociaux du mimétisme. Selon Girard, ce grain de sable fut la Bible.

La Bible, en effet, donne la parole à des hommes qui ont commencé à comprendre le mécanisme anthropologique du « bouc émissaire ». Elle révèle ce mécanisme à la faveur de ce que les théologiens appellent précisément une « Révélation » — mot qu'on doit entendre, selon Girard, au sens d'une véritable révélation scientifique, d'une avancée fondamentale du savoir humain. Cette révélation intervient dès l'Ancien Testament. Par exemple, lorsque le psalmiste dit : « Ils m'ont haï sans cause » (Ps 35, 19), il montre qu'il comprend déjà quelque chose de l'irrationalité fondamentale du comportement mimétique des foules. De même, quand Isaïe dit : « Il a été transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause de nos fautes. Le châtement qui nous rend la paix est sur lui et dans ses blessures nous trouvons la guérison » (Is 53, 5), il énonce l'idée même que la théorie girardienne formalisera. Ces personnages bibliques ont donc déjà un certain sens de la liberté individuelle et de la légitimité de cette liberté. De fait, la liberté humaine est affirmée dès les premières pages de la Bible. Adam et Ève sont tentés de pécher, il y a un redoutable Tentateur : mais ils ne sont pas déterminés, ils font un libre choix, et c'est précisément en cela qu'ils « pèchent ». Abraham ou Moïse sont appelés, ils répondent « Me voici » ; mais ils auraient pu ne pas répondre. Dans tout l'Ancien Testament, Dieu appelle l'homme, il ne le commande pas. Il appelle les prophètes, qui ne se soumettent pas sans protester, qui négocient : « Mais je suis bègue ! » (Ex 4, 10-11), « Mais je



ne suis qu'un enfant ! » (Jer 1, 6). Dieu ne les considère donc pas comme des rouages d'une machine annulant leur volonté, mais comme des êtres qu'il faut convaincre, c'est-à-dire des sujets libres de penser par eux-mêmes. Il s'attend à ce qu'ils soient capables de se comporter différemment d'autrui, qu'ils aient une personnalité propre, raison pour laquelle il les appelle par leur nom : « Tu es mien, je t'ai appelé par ton nom » (Is 43, 1). Or on ne donne un nom propre qu'à une personne qu'on considère comme différente des autres, distinguée du groupe. Ce discernement de la liberté individuelle a mûri lorsqu'est écrit l'Écclésiastique : « C'est lui [Dieu] qui au commencement a fait l'homme, et il l'a laissé aux mains de son conseil [c'est-à-dire de son libre-arbitre]. Si tu le veux, tu garderas les commandements [donc : si tu ne le veux pas, tu ne les garderas pas]. Devant toi, il a mis le feu et l'eau, selon ton désir tu étendras la main. La vie et la mort sont proposées aux hommes, l'une ou l'autre leur est donnée *selon leur choix* » (Sir, 15, 14-17).

Le Christ porte la prise de conscience à son point ultime. D'abord en doctrine, lorsqu'il dit, dans l'épisode de la femme adultère : « Que celui qui n'a jamais péché lui lance la première pierre ! » (Jn 8, 7). Ce qui revient à affirmer que nous sommes tous capables de nous désolidariser des tendances meurtrières du groupe, donc tous responsables, tous libres. En pratique ensuite, lorsqu'il subit sa Passion. Bien qu'il soit un nouveau « bouc émissaire » venu après tant de milliers d'autres, il est en même temps l'anti-bouc émissaire par excellence. En effet, c'est de lui, cette fois, et non de la foule assassine, que les Évangiles rapportent la Parole. L'Évangile est le premier et le seul texte sacré de l'Histoire qui établisse comme norme religieuse la version des événements donnée par la victime d'un processus sacrificiel mimétique, et non la version officielle répétée par les persécuteurs — en ce sens, c'est le premier texte sacré étranger à toute mythologie. À partir de là, tout change. Désormais, dans toute victime désignée à la vindicte populaire, on verra un possible Christ, un possible innocent, qu'on ne voudra plus tuer sans examen. Il ne pourra donc plus y avoir cette unanimité sociale dans le mensonge et l'irresponsabilité qui est indispensable à la mise en place d'une culture de type archaïque. « Mon Père, pardonnez-leur car ils ne savent ce qu'ils font » (Lc 23, 34), dit le Christ sur la Croix – première mention de



l'inconscient dans l'histoire des idées, remarque Girard⁶. Mais le sens profond de cette parole est celui-ci : maintenant que les hommes savent ce qu'ils font puisque l'Évangile l'a révélé, il ne faudra plus leur pardonner. La Révélation évangélique rend l'humanité responsable, ce qui revient à dire qu'il la libère : « La vérité vous rendra libres » (Jn 8, 32). Mais cela même confère à l'humanité de nouveaux devoirs. Il faudra qu'elle invente de nouvelles formes de lien social où la *mimesis* ne pourra plus prévaloir, où l'ordre social ne nécessitera plus un consensus sur un mythe ou une idéologie, mais reposera sur des règles morales et juridiques permettant la coexistence des libertés individuelles.

Il est vrai que ces effets socio-politiques de la Révélation ne se produiront pas immédiatement. Girard soutient qu'au départ le christianisme n'a été compris que de quelques *happy few*, cependant que des masses d'autres hommes, convertis apparemment à la nouvelle religion, ne faisaient en réalité que reproduire, avec des personnages et des thèmes chrétiens, un comportement unanimiste ressortissant fondamentalement à la même logique ancienne du mythe et du rite, mettant en œuvre les mêmes mécanismes victimaires. D'où les monstruosité que sont à nos yeux les Croisades, l'Inquisition, les Guerres de Religion, l'obscurantisme anti-scientifique d'un dogmatisme mal compris, tous phénomènes dont la théorie de Girard permet de comprendre qu'ils relèvent fondamentalement d'une logique païenne conservée telle quelle et nullement de ce qu'il y a de nouveau dans la compréhension chrétienne de l'homme. D'où aussi le paradoxe que c'est peut-être à l'époque moderne, lorsque l'Europe a adopté les institutions de l'État de droit démocratique et libéral protégeant les libertés individuelles, qu'elle a le mieux manifesté qu'elle s'était christianisée en profondeur.

Saint Augustin, Maxime le Confesseur, Pic de la Mirandole

Que Dieu nous crée et nous veuille libres est donc au cœur de la doctrine chrétienne. Avant les auteurs contemporains que je viens

⁶ *Le Bouc émissaire, op. cit.*, p. 161.



d'évoquer, j'aurais pu en citer bien d'autres tout au long de l'histoire du christianisme, qui ont soutenu cette thèse. Et d'abord saint Augustin : « S'il n'est pas possible à l'homme d'agir avec droiture sans qu'il le veuille, il a dû, pour agir avec droiture, avoir une volonté libre. [...] Le châtement aussi bien que la récompense seraient injustes si l'homme n'avait une volonté libre [...]. Donc, Dieu a donné à l'homme une volonté libre » (*De libero arbitrio*, II, 1, 3).

Maxime le Confesseur (580-662 ap. J.-C) a magnifiquement montré, à l'occasion de la querelle du monothélisme, que si le Christ « entre librement dans sa Passion » comme le dit la liturgie de la messe, c'est par sa volonté humaine qu'il le fait, et non par l'ordre de son Père⁷. Or sa volonté humaine est différente par principe de la volonté divine, que ce soit celle du Père ou celle même du Fils. Étant Dieu et homme, c'est *en tant qu'homme* qu'il accepte de se sacrifier pour l'humanité. Dès lors qu'il fait cet usage héroïque de la liberté humaine, il en démontre le pouvoir : il rend manifeste que la liberté est capable de surpasser tout égoïsme, toute crainte, toute nécessité destinale. Le Christ est le modèle suprême de la liberté humaine.

Cette même liberté de l'homme, en sa dimension que nous appelons « ontologique », a été nettement formulée par Jean Pic de la Mirandole (dont le *Discours de la dignité de l'homme* [1486]⁸ est considéré comme le manifeste de l'humanisme européen du XV^e siècle à nos jours). L'homme, dit Pic, est la « merveille de la Création », en ce sens qu'il est le seul être à qui Dieu n'ait pas donné d'essence. Après avoir fait venir à l'être le ciel et la terre, les minéraux, les plantes, les animaux, Dieu avait, en effet, « épuisé tous les archétypes ». Il ne lui en restait plus auquel conformer son ultime créature, l'homme. Ainsi créa-t-il celui-ci sans essence déterminée. Il lui donna la liberté d'être ce qu'il voudrait être, sur l'échelle qui va de la bête à l'ange. Chez l'homme, comme le dira plus

⁷ Cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *L'agonie du Christ* (texte extrait des *Opuscules théologiques et polémiques*), Paris, Migne, 1997.

⁸ Cf. Jean PIC DE LA MIRANDOLLE, « Discours sur la dignité de l'homme », in *Œuvres philosophiques*, trad. et notes d'Olivier Boulnois et Giuseppe Tognon, Paris, Presses universitaires de France, 1993.



tard un auteur qui ne saura pas (ou ne voudra pas avouer) qu'il répète Pic, l'existence précède l'essence.

Rôles respectifs de la Grèce, de Rome et de la Révélation biblique

Certains s'étonneront, voire se scandaliseront, du privilège que nous accordons à la Bible dans ces réflexions sur les origines de la valeur européenne de liberté. Ils objecteront : les idéaux de liberté ne sont-ils pas apparus dans les mondes grec et romain indépendamment de la Bible ? Les Grecs, d'abord, n'ont-ils pas inventé la démocratie, c'est-à-dire la liberté de parole sur l'*agora*, la liberté de s'opposer ? N'ont-ils pas inventé la science, forme nouvelle de savoir consistant à mettre au jour les lois universelles et nécessaires de la nature, rompant donc avec les représentations mythologiques, et ouvrant la voie à l'invention de techniques élargissant les pouvoirs de l'homme ? À ces différents points de vue, ils ont libéré la pensée et l'action humaines. De même, un peu plus tard, les Romains, héritiers du modèle civique grec, mais obligés d'assurer l'ordre dans un très vaste Empire « multi-ethnique » regroupant des populations de cultures différentes, inventèrent un droit civil universel, reflétant cette unité de la nature humaine qu'avait mise en exergue la philosophie grecque et particulièrement stoïcienne. Ce fut, pour la première fois dans l'Histoire, un droit scientifique, découvert par essais, erreurs et réflexions rationnelles. Le droit et plus généralement les mœurs cessaient d'être dictés par des dieux. Là encore, donc, on s'affranchissait de la pensée mythologique ; et comme l'esprit du droit romain était de pacifier et de fluidifier les échanges entre citoyens en protégeant la propriété privée et les relations contractuelles, il eut pour effet d'élargir considérablement le champ des libertés individuelles.

Reconnaissons que ces innovations grecques et romaines ont constitué un bond en avant majeur pour l'humanité. Il est certain que l'Europe saura puiser dans cet héritage, dont elle fera même le cœur de sa culture à partir du Moyen Âge classique et surtout de la Renaissance. Mais il est faux et superficiel d'en déduire, comme une propagande anti-



chrétienne tente de le faire depuis quelque deux cents ans, que l'Europe devrait sa culture et ses valeurs modernes à ce seul héritage païen grec et romain et au fait qu'elle aurait pu, enfin, secouer le joug idéologique du christianisme en sécularisant toutes ses institutions. Car s'il est vrai que les Grecs ont inventé la science, et les Romains le droit, trois obstacles les ont empêchés de les développer au-delà d'un certain seuil.

D'une part, les républiques antiques païennes n'avaient pas encore compris les raisons d'être du processus mimétique jusqu'à poser en thèse qu'un homme peut avoir raison seul contre tous. Socrate est le bouc émissaire de la démocratie populaire, sans doute, mais, comme le remarque Girard, il n'est pas seul, il a des amis, la petite élite des philosophes qui est impuissante à ce moment-là devant les cris de la populace parce qu'elle est minoritaire, mais qui n'en constitue pas moins un parti solide qui aura sa revanche dans les décennies suivantes avec le déploiement et le plein succès des écoles de philosophie. Le Christ, lui, est absolument seul. Même ses disciples, même le premier d'entre eux, Pierre, le trahissent. Or cette solitude n'empêche pas qu'il triomphe par sa Passion et sa Résurrection, et que ce soit sa Parole que les générations ultérieures retiennent. Il donne donc l'exemple, entre autres formes d'héroïsme, d'un homme défendant seul la cause de la vérité, même si elle est suprêmement dérangeante, même si elle semble à l'opinion dominante, dira saint Paul, une « folie ». Il fait donc de la personne humaine individuelle une réalité incontournable, ayant valeur d'absolu. Les Grecs n'ont pas connu de tels exemples. C'est la raison pour laquelle, sans doute, la voix de scientifiques grecs isolés pourra être facilement étouffée au profit des *doxa* dominantes, comme les hypothèses sur l'héliocentrisme d'un Héraclide du Pont ou d'un Aristarque de Samos. D'autre part, pour vouloir faire progresser les sciences qui portent en elles des bouleversements techniques et des changements de modes de vie, et pour vouloir perfectionner le droit, il faut vouloir changer le monde, il ne faut pas avoir une conception cyclique, fataliste, du temps. Or cela, nous l'avons vu, n'a été apporté que par la Bible. Enfin, il faut croire aussi que le monde *doit* changer, que le mal est insupportable et doit être combattu, qu'il est indispensable, par exemple, de promouvoir les voies de droit, d'organiser au mieux



l'économie, ou de se mettre en mesure d'inventer des techniques allégeant le labeur humain. Pour vouloir ces progrès, il faut être animé par la charité, et pas seulement par le souci de la justice. Ni les Grecs ni les Romains, sociétés païennes esclavagistes et ne croyant qu'en la justice naturelle, n'eurent de telles aspirations. C'est l'Europe chrétienne qui les aura, et qui les aura parce qu'elle sera devenue chrétienne. C'est alors seulement que les germes posés par la science grecque et le droit romain pourront véritablement éclore et se développer à grande échelle.

Développements de la liberté dans l'Europe chrétienne

Il faudra certes attendre que le continent se remette du choc des invasions barbares. Cela prendra quelques siècles, tout ce « haut Moyen Âge » où le christianisme était présent dans la société, mais comme un corps étranger. Le chrétien n'attendait rien de cette société, il pensait qu'elle prendrait fin bientôt et qu'il devait la fuir, et c'est pourquoi l'idéal supérieur de vie, en ces siècles, était le monachisme. Les choses changeront avec ce que les historiens appellent ordinairement la réforme grégorienne, mais qu'Harold J. Berman⁹ a proposé d'appeler la Révolution papale des XI^e - XIII^e siècles parce qu'elle commença avant Grégoire VII et se poursuivit sous d'autres papes après lui, et que, d'autre part, il ne s'est pas agi d'une simple « réforme » des institutions ecclésiastiques, mais d'une « révolution » des mentalités profondes de toute la société européenne.

Les papes, leurs entourages et les théologiens de cette époque soutinrent en effet que, si le Christ n'était pas revenu après mille ans, c'était parce qu'il n'avait pu revenir dans le monde tel que l'humanité l'avait laissé se dégrader, un monde marqué par toujours plus d'injustices, de violences et de guerres. Si les hommes voulaient que le

⁹ Cf. Harold J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, 1983. Traduction française, *Droit et Révolution*, Librairie de l'Université d'Aix-en-Provence, 2002.



Christ accomplît les promesses de la Parousie, il fallait donc rendre le monde digne qu'Il en fit à nouveau sa demeure. Mais Dieu, depuis longtemps, avait dit tout ce qu'il avait à dire. Désormais, c'était aux hommes d'agir, la balle était dans leur camp. Or, pour agir sur le monde, on doit, d'une part, le connaître, et, d'autre part, s'organiser socialement pour avoir prise sur lui. Il faut une *science* et un *droit*. Ceux-ci existaient déjà : c'étaient la science grecque et le droit romain. Mais ils avaient été oubliés au Haut Moyen Âge. Il fallait donc se remettre à leur étude et, si possible, « nains assis sur des épaules de géants » selon la puissante expression de Bernard de Chartres, les perfectionner par toute une floraison de découvertes nouvelles. C'est ce projet qui inspira en profondeur la naissance et le développement des universités en Europe à partir de la fin du XI^e siècle. Dans cette nouvelle perspective, la science et le droit n'étaient plus des activités suspectes, fruits empoisonnés de l'orgueilleuse raison humaine que le chrétien devrait repousser. Au contraire, ils étaient valorisés et plus exactement sanctifiés. Développer la science et le droit, activités demandées par Dieu même, devenait un souci primordial de la morale et de l'eschatologie européennes, et c'est ce qui a commandé l'essor de la civilisation du continent à partir de cette époque.

La civilisation européenne peut se définir comme celle qui a choisi d'utiliser, au titre de moyens, les acquis scientifiques et juridiques d'« Athènes » et de « Rome » pour poursuivre les fins éthiques et eschatologiques de « Jérusalem ». Science et droit étaient mis au service de la morale et de l'eschatologie chrétiennes. Le christianisme cessait d'être un corps étranger à la société, il en devenait l'âme. Les héritages de la Grèce, de Rome et de la Bible étaient fusionnés dans une unité organique. De ce recadrage de l'œuvre intellectuelle des Anciens dans la perspective chrétienne du salut, l'œuvre de saint Thomas d'Aquin reste le plus éclatant témoignage.

Le christianisme occidental rompait à cet égard avec l'oriental. Celui-ci a longtemps continué à valoriser la seule dimension mystique du christianisme, l'extraordinaire, le miracle, ce qui défie la raison. L'Occident comptera, lui, sur la raison réhabilitée par la nouvelle théologie. Or la raison implique la mesure, donc elle exclut le



radicalisme, le « tout ou rien ». La science se bâtit pas à pas, non d'un seul coup, elle a besoin de décennies et de siècles, comme en a besoin aussi le droit qui ne peut instaurer d'un coup une justice parfaite. Cette modération n'empêche pas qu'en avançant vers plus de science et plus de droit, on aille dans le sens voulu par Dieu. L'orthodoxie ne comprendra pas ce qu'elle percevra comme un éloignement de Dieu, un prosaïsme trahissant la dimension transcendante, l'héroïsme de l'homme, comme le soutient avec éloquence Dostoïevski dans la célèbre diatribe contre l'Église romaine insérée dans *Les Frères Karamazov*¹⁰. Faux procès, pourtant ! Car la raison, la science et le droit ont eux aussi quelque chose de saint et de transcendant, puisque c'est œuvrer pour la charité que d'entreprendre d'améliorer le monde, d'alléger les souffrances des hommes et de diminuer progressivement l'usage de la violence parmi eux.

Cette forme d'idéal spirituel faisait aussi contraste avec la pseudo-religion des millénarismes violents qui, prenant l'Apocalypse à la lettre, croyaient qu'on instaurerait le Paradis sur terre en tuant tous les méchants lors d'un ultime combat eschatologique — démarche prolongée, sous une forme laïcisée, par les révolutions modernes inspirées par le jacobinisme français, le marxisme, le marxisme-léninisme, le fascisme et le nazisme. De ces deux types de démarches, celle issue de la Révolution papale est chrétienne, la seconde, issue des millénarismes, est antichrétienne. Or cette dernière exclut la liberté, puisqu'elle conduit à mettre en place des régimes totalitaires, alors que l'autre implique et exige des États de droit protégeant les libertés individuelles.

De fait, c'est dans cet esprit de liberté issu du christianisme que furent développées les institutions scientifiques, politiques et économiques qui caractérisent les sociétés démocratiques et libérales modernes. Les penseurs et hommes politiques qui ont contribué à forger

¹⁰ Fiodor DOSTOÏEVSKI, « Le Grand Inquisiteur », in *Les Frères Karamazov*. Deuxième partie, Livre V, ch. V.



ces institutions les ont conçues de manière à rendre compatibles les libertés individuelles les unes avec les autres, et toutes avec le bien commun. Ils ont découvert que les libertés individuelles, qu'elles soient intellectuelles, politiques ou économiques, loin de s'opposer au bien commun, le servent plus efficacement qu'aucune formule sociale antérieurement expérimentée. La liberté de penser sert la recherche scientifique et donc prépare un avenir meilleur pour toute l'humanité. La liberté économique accroît la « richesse des nations ». La démocratie, enfin, c'est-à-dire la reconnaissance du droit de chaque personne humaine à dire son mot sur l'organisation politique et les affaires communes, a pour sens de refuser que les conflits et les rapports de force soient une modalité normale de gestion de la vie sociale.

Les penseurs dont je parle ont conçu des doctrines détaillées et adaptées à chacun des domaines concernés — politique, droit, économie, recherche scientifique, éducation — tous domaines scientifiques et techniques où il n'y avait pas lieu, le plus souvent, de faire intervenir des notions et concepts théologiques. Mais on peut soutenir qu'ils ont tous été inspirés en profondeur, qu'ils l'aient su ou non, par les principes spirituels, sociaux et humains venus du christianisme. Tout système de pensée a en effet une structure à plusieurs étages. Les étages supérieurs peuvent prendre des formes diverses, mais ce sont les fondations qui donnent au bâtiment son équilibre et son allure générale. Ainsi, dans la plupart des doctrines et institutions qui ont permis de promouvoir et de garantir les libertés en Europe, et singulièrement lorsqu'il s'est agi de défendre ces libertés contre les totalitarismes de droite et de gauche, les principes sous-jacents mais structurants ont été des principes d'origine biblique et évangélique : le caractère sacré et inviolable de la personne humaine, l'égalité de tous les hommes et femmes en dignité, la volonté de lutter contre l'ignorance et la misère, l'aspiration à un progrès historique collectif de l'humanité, le devoir général de lutter contre le mal, que ce soit en Europe ou partout dans le monde. Ces principes continuent jusqu'à aujourd'hui à soutenir l'édifice de la civilisation européenne qui, sans eux, s'écroulerait.



Ce qui permet d'affirmer que, si la liberté est aujourd'hui chez nous une valeur essentielle, ce n'est pas dû à la distance que l'Europe aurait prise avec le christianisme depuis le mouvement des Lumières du XVIII^e siècle, mais, au contraire, au fait que, dans les mentalités européennes profondes, continue à agir un enseignement chrétien beaucoup plus ancien — dont le mouvement des Lumières lui-même a d'ailleurs été, dans ses meilleurs aspects, une expression.