

## LE SIÈCLE DES RELIGIONS SÉCULIÈRES : ESQUISSE D'HISTOIRE CONCEPTUELLE

Un concept pour le 20<sup>e</sup> siècle : les religions séculières

«Aucun siècle de l'histoire n'avait encore provoqué autant de passions idéologiques, de sacrifices consentis, de guerres, d'actes de cruauté et d'inhumanité que le 20<sup>e</sup> siècle.»<sup>1</sup> Norman Cohn face à la Shoah, aux massacres, aux décimations de populations entières, aux guerres du siècle passé pose candidement la question la moins susceptible d'être éludée et la plus problématique dans sa simplicité: « –How can this extraordinary phenomenon be explained ?»<sup>2</sup>

Les philosophes et les historiens ont recyclé des mots inventés jadis par les acteurs mêmes et disputés entre eux – le mot de «totalitarisme» au premier chef<sup>3</sup> – pour désigner d'un concept global l'horreur politique inventée par le 20<sup>e</sup> siècle. Borejsza et Ziemer titrent *The Totalitarian Times of 1917-1989*<sup>4</sup>, Hans Maier, *Das totalitäre Zeitalter*,<sup>5</sup> Alfons Söllner donne pour titre à son histoire des idées au 20<sup>e</sup> siècle ce seul mot, *Totalitarismus*.<sup>6</sup> Toutefois un tel idéaltype, controversé du reste, n'amorce pas une explication des causes ni ne pointe vers la source «intellectuelle» du phénomène totalitaire. Quelles *sortes de* convictions ont fait concevoir et souhaiter la mise en place d'un tel régime et absoudre par anticipation ses crimes? Tout historien, en dépit de démarches éminemment divergentes, suppose que, légitimant l'horreur et la préparant à couvert, il y a eu justement des idées d'une certaine nature et qui «remontent» plus ou moins haut dans la modernité. «Les pires catastrophes de notre ère nous ont été infligées par des êtres conduits par certaines idées. Comment de telles aberrations mentales ont-elles pu s'imposer?»<sup>7</sup> Un historien britannique, Steven Katz part du fait que les génocides (au sens d'extermination planifiée) ne sont guère attestés dans le monde antique et médiéval, que rien du passé ne «préfigure» vraiment le 20<sup>e</sup> siècle à cet atroce égard.<sup>8</sup> Alors, encore un coup, quelles sortes

---

<sup>1</sup> Ernst. Nolte, *I presupposti storici del nationalsocialismo*. Milano: Marinotti, 1998. (original en italien) ♦ *Les fondements historiques du national-socialisme*. Monaco: Éditions du Rocher / Jean-Paul Bertrand, 2002, 111.

<sup>2</sup> Norman Rufus Cohn, *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*. London: Eyre & Spottiswoode, 1967, 15.

<sup>3</sup> Terme néologisé par le libéral Giovanni Amendola pour dénoncer le régime fasciste. Mussolini s'empare du terme en le revendiquant hautement ; il exaltera dans son discours du 24 juin 1925 «*la mia feroce volontà totalitaria*».

<sup>4</sup> Jerzy Borejsza et Klaus Ziemer. *Totalitarian and Authoritarian Regimes in Europe: Legacies and Lessons for the 20th Century*. In cooperation with Magdalena Hułas. New York, Oxford: Berghahn, 2006, 4.

<sup>5</sup> Hans Maier, *Das Doppelgesicht des Religiösen. Religion. Gewalt. Politik*. Freiburg iB: Herder, 2004. Voir notamment le chapitre 4, "Profane und religiöse Deutungen".

<sup>6</sup> Alfons Söllner, Ralf Walkenhausen & Karin Wieland, dir. *Totalitarismus. Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*. Berlin: Akademie Verlag, 1997. Voir aussi : Shtromas, Alexander. *Totalitarianism and the Prospects for World Order: Closing the Door on the 20th Century*. Lanham MD: Lexington Books, 2003.

<sup>7</sup> Robert Conquest, *Reflections on a Ravaged Century*. London: J. Murray, 2000. Trad. *Le féroce XX<sup>e</sup> siècle, réflexions sur les ravages des idéologies*. Paris: Éditions des Syrtes, 2001, 19.

<sup>8</sup> Steven T. Katz, *The Holocaust in Historical Context*. New York, Oxford: Oxford UP, 1994. 3 vol. Voir

d'idées ont été à la source de ces crimes inouis? Une idéologie nationaliste préside au génocide des Arméniens, une idéologie communiste au génocide des Ukrainiens, des Cambodgiens, une idéologie fasciste et raciste au génocide des Juifs et des Roms. La légitimation de la violence, son exaltation, l'insensibilité au sort des hommes ordinaires sont communes aux idéologies communistes et fascistes comme aux impérialismes «bourgeois». Il semble qu'il faille élaborer une généalogie intellectuelle du Mal et trouver un concept synthétique qui transcende ces idéologies particulières et leur attribue, si je puis dire, *ab ovo* une singularité scélérate.

On devrait se mettre en devoir de suivre ici – si on prenait globalement la question de la généalogie intellectuelle et des «écoles» qui se la disputent – plusieurs courants de pensée en conflit : la confrontation serait, certes, fructueuse. Ce serait toutefois, à peine ai-je besoin de le dire, une entreprise qui dépasse immensément les limites d'un article. Je vais me borner à isoler et esquisser de façon lacunaire l'historique d'un paradigme abondamment attesté: celui qui prétend expliquer le malheur du siècle par la «sacralisation du politique», par l'emprise de «religions politiques», produits de la sécularisation même. Je propose donc ici une esquisse condensée et partielle de *Begriffsgeschichte*, d'histoire conceptuelle.<sup>9</sup>

Qu'on le regrette ou non (on peut y voir une vaine et fâcheuse invite à méditer confusément sur les bonnes intentions dont l'enfer du 20<sup>e</sup> siècle a été pavé débouchant sur une plate conclusion moralisante au vu des entraînements irréflechis de naguère), la question du mal est au cœur de l'histoire des idées modernes, et spécifiquement la question de *la mutation du bien en mal*, des bons en scélérateurs, de l'idée généreuse en légitimation de l'inhumain, du «retournement de l'humaniste en fanatique, du persécuté en policier», retournement qui est à la source de la pensée politique de Régis Debray. L'historien des idées *part* presque toujours d'un fait historique horrible, inexplicable dans son horreur même – la Terreur de 1793, les Guerres mondiales, la Terreur stalinienne, le Goulag, la Shoah – et se demande quelles idées les «portaient en germe» et, leur scélérateuse n'étant pas toujours apparente, où se dissimulait pourtant celle-ci. L'horreur était-elle prévisible en déchiffrant seulement les «idéaux»? «Can it ever be anticipated that the pursuit of attractive ideals or ends will lead to mass murder and widespread suffering?»<sup>10</sup> Exprimée en ces termes moralisateurs, la question est sans aucun doute trop paradoxale pour déboucher sur une critique historique.

### L'Âge des idéologies

Quelles sortes de convictions donc sont à la source de l'horreur du 20<sup>e</sup> siècle et de *quel nom les désigner*? Il est un vieux néologisme emprunté par Karl Marx à Destutt de Tracy et aux «Idéologues» du temps de l'Empire qui pouvait servir à donner un nom à la chose. «Siècle des idéologies» titrent de concert le Français Jean-Pierre Faye et l'historien allemand Karl D. Bracher.<sup>11</sup> Le 20<sup>e</sup> siècle fut pour le malheur des hommes, «l'Âge des idéologies». C'est l'axiome même de Soljénitsyne au début de *L'Archipel du Goulag* : «C'est l'idéologie qui a valu au vingtième siècle d'expérimenter la scélérateuse à l'échelle de millions».<sup>12</sup> Lénine et le bolchevisme sont en cause, mais l'accusation de Soljénitsyne est plus englobante ; il raisonne à partir d'un contraste: les scélérateurs de Shakespeare se satisfont d'une douzaine de cadavres, – pour en accumuler des millions, il faut une autre forme

---

particulièrement le vol. I, *The Holocaust and Mass Death before the Modern Age*.

<sup>9</sup> Voir l'excellent collectif de Hans E. Bödecker, dir. *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*. Göttingen; Wallstein, 2002.

<sup>10</sup> Paul Hollander, *The End of Commitment. Intellectuals, Revolutionaries, and Political Morality*. Chicago: Dee, 2006, 4.

<sup>11</sup> Karl Dietrich Bracher, *Zeit der Ideologien: eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jh.* Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1998. – Jean-Pierre Faye. *Le siècle des idéologies*. Paris: Colin, 1996.

<sup>12</sup> *L'Archipel du Goulag*, I, 132.

de cruauté et d'inhumanité inspirées et c'est cette chose moderne, inconnue du dramaturge anglais et impensable en son siècle, que l'écrivain russe désigne sous le nom d'«Idéologie». La question posée est celle du *changement d'échelle* dans la «scélérate» au 20<sup>e</sup> siècle, changement issu de la rencontre de moyens techniques et de délires eschatologiques. Toutes les idéologies totales du siècle passé, de gauche et de droite, ont abouti à créer des «vies inutiles», elles ont légitimé le meurtre de misérables par milliers, elles ont conçu et justifié la terreur de masse, elles ont pratiqué avec conviction les décimations de populations entières.

Dans de tels contextes, «idéologie» prend le sens de *système total*, de système d'idées censé venir expliquer le tout de la condition et de l'histoire humaines, de *Weltanschauung* comme disaient les nazis, – de tels systèmes succédant effectivement dans la modernité séculière à l'emprise des religions révélées. Dès les temps romantiques, le «Système» a formé le stade suprême de l'idéologie. On a oublié plusieurs de ces inventeurs de systèmes totaux comme Hyacinthe Azaïs qui synthétise en 1844 dans *Le Précurseur philosophique de l'Explication universelle* sa définitive doctrine.<sup>13</sup> Cette première modernité fut hégélienne sans toujours le savoir, «le vrai est le tout, seul le tout est réel».<sup>14</sup>

Qu'est-ce pourtant qu'un «système» idéologique censé expliquer le passé, le présent et l'avenir, qui s'empare des masses, dicte des dévouements immenses et des fanatismes aveugles en réclamant la plus haute légitimation pour soutenir des doctrines inexpugnables et intangibles? Un seul mot semblait pouvoir s'appliquer à cet ensemble de caractères: celui de «religion» nouvelle -- et ce mot accompagne toute l'histoire du socialisme dès ses origines romantiques.

Un discours *holomorphe* qui dit la vérité de l'homme, révèle ses destinées, diagnostique le mal social, en trouve la cause, formule le remède, indique la mission des justes dans l'histoire, un système qui se donne pour mandat «la recherche incessante des conditions de la vérité intégrale, de la justice indéfectible»,<sup>15</sup> ne disposait en effet à l'orée de la modernité, que de deux grands statuts légitimateurs possibles, statuts dont le conflit traverse le 19<sup>e</sup> siècle: se proclamer une *religion* nouvelle ou se poser comme une *science* naissante. Or, ces deux légitimations antagoniste furent d'abord senties comme parfaitement combinables et complémentaires: les «religions de l'humanité» sous les habits desquelles se présentent les premiers systèmes totaux seront toutes déclarées former aussi, tout d'un tenant, des «religions scientifiques» ou «rationnelles», des religions englobant et sacralisant une «science sociale» nouvellement «découverte». Que la religion chrétienne ne soit plus en rapport avec le «progrès» des idées positives et que les esprits modernes la rejettent en nombre croissant ne permettait pas de conclure qu'un «lien religieux» n'est pas nécessaire à la vie en société. «La théologie ne donne plus la moindre lueur sur la voie à suivre pour améliorer notre condition sociale», constate Émile Littré, disciple de Comte.<sup>16</sup> C'est ce qui la condamne. Mais alors une doctrine qui donne pleine lumière sur cette «voie à suivre» sera le successeur légitime de cette théologie dépassée. «Le dogme ancien perd journallement de son crédit» – le corrélat pouvait être: proclamons donc un «dogme nouveau».<sup>17</sup> Saint-Simon le premier va donner une expression doctrinale à cet effondrement *fatal* des religions révélées, qu'il ne s'agissait pas d'empêcher, qu'il eût été vain de vouloir retarder, mais dont il ne fallait pas non plus passivement contempler la chute sans mettre quelque chose de *nouveau*, c'est à dire de *moderne*, à la place du vide immense qu'elles laissaient.

---

<sup>13</sup> Azaïs, Pierre-Hyacinthe, *Explication universelle*. Paris: L'Auteur, 1828. 2 vol. Voir aussi son *Précis du système universel*. Paris: Eymery, 1825. Et sa *Question philosophique de première importance: Quelle est, dans l'univers, la destinée du genre humain?* Paris: L'Auteur, 1841.

<sup>14</sup> Dans la Préface à la *Phénoménologie de l'Esprit*.

<sup>15</sup> *La Rénovation*, revue fouriériste, 24. 4.1890, 217.

<sup>16</sup> *Conservation, révolution et positivisme*, Paris: Ladrangé, 1852, xxiv.

<sup>17</sup> *Ibid.*, xxvii.

Or, cette première légitimation romantique des Grands récits de l'histoire comme «religion scientifique», que le socialisme, après s'en être réclamé avec Enfantin, Leroux, Comte et Colins, a abandonné avec embarras vers 1850 va se trouver reprise et ranimée par un grand nombre de penseurs du 20<sup>e</sup> siècle d'obédiences variées qui ont en commun une forte suspicion à l'égard de la modernité séculière et de son progrès allégué vers la sobre rationalité. Le 20<sup>ème</sup> siècle, qui allait voir s'accomplir la «fin des religions» (Auguste Dide<sup>18</sup>), qui allait achever de dissoudre la foi ancestrale en une «irréligion» et une «anomie» générales (Jean-Marie Guyau<sup>19</sup>) apparaît à un grand nombre de penseurs et d'historiens aujourd'hui avoir été en fait essentiellement religieux et continûment menteur à soi-même en niant, dans le camp des progressistes (bien moins dans celui des fascistes!), l'être le moins du monde. Il aurait été ce siècle de massacres et de charniers, de guerres et de génocides *parce que* siècle de religions nouvelles affrontées, acharnées à leur destruction réciproque non moins qu'à la destruction du monde ancien. *Les dieux ont soif*: le titre du sceptique Anatole France face à la Révolution et à la Terreur suggérait déjà ceci. De sorte que le concept de «religions politiques», apparu pour caractériser les systèmes humanitaires romantiques, se transmue en un instrument explicatif de l'horreur du 20<sup>ème</sup> siècle. Les religions politiques, rouge, noire et brune, auraient été, comme les fanatiques religions révélées l'avaient été autrefois, responsables de massacres et de crimes – comme toujours commis au nom du Souverain bien.

Un concept paradoxal qui tend à devenir une banalité

«Le fascisme italien fut une religion séculière, ce que furent aussi le national-socialisme allemand et le communisme bien que de façon différente.»<sup>20</sup> C'est une thèse en forme de paradoxe en passe de devenir un lieu commun, un ancien paradoxe devenu une idée qui se rencontre partout : «Le 20<sup>e</sup> siècle dont les années 1930 illustrent, sans l'épuiser hélas, le délire de barbarie, n'est pas un siècle athée. C'est le contraire d'un matérialisme plat au sens où on l'entend toujours et qu'il tente parfois si benoîtement, d'accréditer. C'est un âge religieux, plus religieux que nul autre sans doute, mais d'une religion païenne dont les dieux, les "idoles de pierre et de bois", s'appellent État, Nature, Camps ou Parti.»<sup>21</sup> «Avec ses promesses eschatologiques, ses icônes et ses rituels, tout totalitarisme se présente comme une "religion laïque" qui désagrège la société civile et transforme le peuple en une communauté de fidèles.»<sup>22</sup> Au premier regard, la thèse ne manque pas d'arguments. Ne faut-il pas en effet une conviction d'essence religieuse pour sacraliser la violence, pour fanatiser des «minorités agissantes», pour leur faire massacrer inlassablement les représentants de «classes moribondes», les «monstres moraux» et autres «ennemis du peuple», pour diaboliser les incroyants et les réticents, exterminer les opposants, pour persécuter les églises et les croyants adhérant à une foi concurrente, pour justifier la terreur et les carnages, tous ces crimes dépourvus de toute rationalité politique ou économique résiduelle ?

Corrélat direct de cette identification : le 20<sup>e</sup> siècle fut un siècle férocelement religieux: «Modern politics is a chapter in the history of religion. The world in which we find ourselves at the start of the new millenium is littered with the debris of utopian projects, which though they were framed in secular terms that denied the truth of religion were in fact vehicles for religious myths. The Bolshevik and Nazi seizures of power were faith-based upheavals just as much as the Ayatollah Khomeini's theocratic insurrection in Iran.»<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> *La fin des religions*. Paris: Flammarion, 1902.

<sup>19</sup> *L'irréligion de l'avenir, étude sociologique*. Paris: Alcan, 1890.

<sup>20</sup> Dominique Venner, *Le siècle de 1914. Utopies, guerres et révolutions au 20<sup>e</sup> siècle*. Paris: Pygmalion, 2006, 189.

<sup>21</sup> Bernard-Henri Lévy, *Le testament de Dieu*. Paris: Grasset, 1979, 115.

<sup>22</sup> Enzo Traverso, dir. *Le totalitarisme. Le XX<sup>ème</sup> siècle en débat*. Paris: Seuil, 2001, 14.

<sup>23</sup> John Gray, *Black Mass. Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. London: Allen Lane, 2007, 1-2.

Un concept hante ainsi la pensée historique et politique contemporaine, le concept de «religion séculière» ou «religion politique».<sup>24</sup> *Ein Gespenst geht um* : il s'agit en effet d'une sorte de spectre conceptuel qui vient hanter plusieurs des grandes théories historiques sans jamais tout à fait prendre corps comme une notion stable, partagée communément par l'ensemble des chercheurs. Je me propose de suivre la caractérisation des Grands récits de l'histoire, du «progrès» de l'humanité, et celle des militantismes de masse des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles — au premier chef le socialisme, mais aussi les idéologies totalitaires fascistes et nazie qui en furent la *parodie délibérée* et la transposition en clé réactionnaire, liturgies de masse et cultes du chef dûment inclus — comme des «religions politiques», apparues au cours du 19<sup>e</sup> siècle et «passées à l'acte» au siècle suivant. C'est par centaines que se comptent les ouvrages, en allemand et en anglais surtout, qui mettent de l'avant ces notions de *Political Religions*, *politische Religionen*, *religions séculières* ou *religions politiques*.<sup>25</sup>

«Religions séculières» : c'est un oxymore en termes rhétoriques, un syntagme où l'adjectif semble contredire l'essence sémantique du substantif, et c'est un concept-scandale. Il revient à suggérer quelque chose de *dérangeant* sur la modernité. Il contredit la vision entretenue depuis la Restauration par les «hommes de progrès», celle d'une modernité post-religieuse, d'une modernité caractérisée par le reflux inexorable des religions révélées et le recul des Églises, par la perte de leur emprise sur la vie politique, civique et sur la pensée, sur les «esprits», et par les avancées concomitantes de la pensée rationnelle, de la connaissance scientifique, ceci expliquant cela. On ne détruit que ce qu'on remplace, avait dit Danton : le siècle qui le suit a été pénétré de cette maxime, la Science et la raison triomphantes allaient venir à bout de l'illusion religieuse tout en apportant d'équivalentes «consolations» ! C'est ce paradigme *substitutif* que vient troubler l'émergence alléguée du tiers terme de «religion séculière/politique», celui d'une persistance du religieux et de la foi sous des oripeaux trompeusement modernes, celui de la «religiosité» en déshérence mise au service de l'Immanence du monde.

La sacralisation de la politique, produit de la sécularisation même

La manière de construire la notion n'est dès lors pas séparable de la façon dont on aborde le grand paradigme portant sur la «logique» évolutionniste de la civilisation occidentale et sur la genèse de la modernité, paradigme où se confrontent des conceptions divergentes de la *sécularisation* et de la *dédivinisation*. En domaine francophone, j'aurai à revenir à la fin de cet essai sur la synthèse de Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, histoire des métamorphoses du divin du christianisme à «l'Âge des idéologies» et à confronter ses conclusions avec les thèses toute contraires d'un Régis Debray, qui avance l'équation LE POLITIQUE = LE RELIGIEUX à l'horizon du paradigme retapé de la *Religio perennis*, de la pérennité transhistorique du fait religieux et d'une anthropologie de l'«incomplétude» humaine.

La notion de «religion séculière» ou «religion politique» est au cœur d'une thèse typiquement anti-moderne qui fut soutenue d'abord et principalement par des penseurs chrétiens, suspicieux envers la déchristianisation en cours et ses «effets pervers». Elle énonce qu'une société qui rejette la transcendance ne peut que concocter des religions séculières qui aboutissent au totalitarisme et à la terreur. Le philosophe Waldemar Gurian, juif russe converti au catholicisme, dans les années 1930, se met en devoir de théoriser cette notion de «totalitarisme» en mettant au centre de ce système de domination nouveau un groupe d'idéologues pénétrés d'une foi absolue, la

---

<sup>24</sup> Les deux expressions se rencontrent en concurrence ainsi que celle, comportant péjoration immédiate, de «pseudo-religions», *Ersatzreligion*. Il me semble qu'il faille préférer «religions séculières» dont l'adjectif, qui contredit directement le substantif, fait apparaître aussitôt le caractère transitionnel et hybride du phénomène.

<sup>25</sup> Voir mon cahier bibliographique: *Religions séculières, totalitarisme, fascisme : des concepts pour le XXème siècle*. Suivi de : *Mal moral, mal politique, mal social. Les intellectuels, les intellectuels de parti : intellectuels et rôle politique. Trois bibliographies raisonnées. Précédé de : Remarques sur «religions séculières» et «totalitarisme»*. Discours social, Volume # 22 bis, 2004. Réédition corrigée et mise à jour, 2010.

“religion totalitaire”, -- l'État tout puissant n'étant pas le but, mais le moyen de réaliser un projet chimérique, inhumain et inviable.<sup>26</sup> Gurian n'avait pas eu à chercher bien loin son inspiration. C'est déjà, faut-il le rappeler, la thèse de Dostoïevski. Chatov, Piotr Verkhovenski dans *Les possédés* se roulent aux pieds de Stavroguine, l'Homme nouveau, -- l'athéisme conduit à l'Idôlatrie et à la servitude volontaire.

La thèse de l'émergence de religions politiques dynamisant la tyrannie totalitaire a permis aussitôt le rapprochement entre les idéologies totales en conflit des années 1930 ; elle a permis à ces penseurs «spiritualistes» -- en opposition frontale avec le manichéisme «antifasciste» de la gauche -- un rapprochement systématique entre l'URSS et l'Allemagne nazie. Le rapprochement cependant a inspiré aussi des penseurs libéraux. Franz Borkenau dans *The Totalitarian Enemy*<sup>27</sup> fait du communisme et du nazisme deux formes apparemment en conflit mais fondamentalement semblables de croyances eschatologiques et millénaristes. Frederick Voigt, journaliste au *Manchester Guardian* publie en 1938 un essai d'actualité intitulé *Unto Caesar* qui s'ouvre sur la proposition suivante: «We have referred to Marxism and National Socialism as secular religions. They are not opposites but are fundamentally akin in a religious as well as a secular sense.»<sup>28</sup> Dans ses *Politische Religionen* de 1938, Eric Voëgelin -- de qui je parle plus longuement un peu plus loin car il joue un rôle pivot -- considère comme fondamentalement identiques nazisme et bolchevisme, dans leurs doctrines comme dans leurs pratiques despotiques et inhumaines.

Il n'y a donc pas que des penseurs spiritualistes qui convergent alors sur cette notion émergente et cherchent à en faire un instrument herméneutique, mais aussi des rationalistes démocrates. Ainsi, la thèse de religions politiques, sources du malheur des temps ne pouvait que séduire un philosophe anti-religieux comme Bertrand Russell: elle lui confirmait la thèse du caractère pernicieux de toute religion. «I think that all the great religions of the world -- Buddhism, Hinduism, Christianity, Islam and Communism -- both untrue and harmful.» «I regard it [le fait religieux] as a disease born of fear and as a source of untold misery to the human race.»<sup>29</sup> Bertrand Russell dès 1920 rapprochait spécialement le bolchevisme de l'Islam.<sup>30</sup> (Alexis de Tocqueville avait fait autrefois un rapprochement analogue entre jacobinisme et Islam). «Bolshevism is not merely a political doctrine; it is also a religion, with elaborate dogmas and inspired scriptures».<sup>31</sup> Il en tirait la conclusion que si les communistes devenaient tous des fanatiques religieux, comme ils en prenaient le chemin, alors que les défenseurs du capitalisme resteraient rationnels et sceptiques, la victoire du bolchevisme était inévitable.<sup>32</sup> Russell n'est pas seul du côté des rationalistes à dire ces sortes de choses. John M. Keynes écrit en 1925:

Like other new religions, Leninism derives its power not from the multitudes but from a small number of enthusiastic converts whose zeal and intolerance make each one the equal in strength of a hundred

---

<sup>26</sup> Gurian distingue radicalement les mouvements et régimes totalitaires des régimes autoritaires ou tyrannies «classiques» comme ceux de Franco ou de Mussolini: ceux-ci n'ont précisément pas essayé de remplacer le christianisme par «une religion nouvelle».

<sup>27</sup> London: Faber, 1939.

<sup>28</sup> Frederick A. Voigt, *Unto Caesar*. London: Constable, 1938. Trad. *Rendez à César*. Paris: Calmann-Lévy, 1939, 37.

<sup>29</sup> Bertrand Russell, *Why I am not a Christian*. [Causerie du 6 mars 1927] — *And Other Essays on Religion and Related Subjects*. Ed. with an Appendix on the *Bertrand Russell Case* by Paul Edwards. London: Allen & Unwin, 1957, xi et 18.

<sup>30</sup> Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism*. London: Allen & Unwin, 1920. Rééd. New York: Simon & Schuster, 1964

<sup>31</sup> *ibid.*, 8.

<sup>32</sup> *ibid.*

indifferentists. ... To say that Leninism is the faith of a persecuting and propagating minority of fanatics led by hypocrites is, after all, to say no more or less than that it is a religion. ... Like other new religions, it persecutes without justice or pity those who actively resist it.<sup>33</sup>

En France, Julien Benda dénonce en 1929 ces «clercs» du siècle qui se sont mis au service d'absolus terrestres<sup>34</sup>: «l'État, la Patrie, la Classe sont aujourd'hui franchement Dieu; on peut même dire que pour beaucoup (et plusieurs s'en font gloire), ils sont seul Dieu. L'Humanité, par sa pratique actuelle des passions politiques, exprime qu'elle devient plus réaliste, plus exclusivement réaliste, et plus religieusement qu'elle n'a jamais été.» Telle est la conclusion du chapitre II de *La trahison des clercs*.

#### La pensée d'Eric Voegelin

Je m'arrête à celui des penseurs de cette époque que je pense être le plus original et remarquable. À la fin des années 1930 à Vienne, Eric Voegelin, – que le monde francophone «découvre», selon sa tradition, avec un bon demi-siècle de retard, – a caractérisé *l'essence* de la modernité comme tenant à l'apparition et aux progrès de «*politische Religionen*» élevant, dans un monde privé de transcendance, ce qu'il nomme un *Realissimum*, une Idole plus-que-réelle — l'État, la Production économique, la Science, la Race et le Sang, la Nation, la Classe.<sup>35</sup> Les «religions intramondaines» déplacent la transcendance en construisant en ce monde une hiérarchie des choses et des êtres surmontée par un Plus-que-réel. Comme aux idoles des temps barbares, divers «boucs émissaires» devaient être sacrifiés au Plus-que-réel tandis que des «hommes nouveaux», rééduqués, seraient entraînés à le servir et connaîtraient par là le bonheur dans l'abnégation. Les religions politiques immanentisent *l'eschaton* en prétendant que la fin des temps ne viendra pas du seul *fiat* divin, mais de l'effort d'une minorité «consciente» et qu'il y a ainsi, dans un futur proche, une solution temporelle au problème du Mal. La connexion avec tous ces autres penseurs qui un peu plus tard vont diagnostiquer dans les doctrines politiques antidémocratiques du 20<sup>e</sup> siècle des résurgences du «millénarisme» et du «messianisme» – ce sont Jakob Taubes, Jacob Talmon, Karl Löwith, Norman Cohn principalement – se fait ici.

Le présupposé de Voegelin, axiome éminemment chrétien, est que la condition de l'homme est *irréremédiable* et l'ambition de trouver un remède global ici-bas au mal social, la source fatale de maux immenses. Dans ses *Politische Religionen* de 1938, je viens de le dire, Voegelin considère comme fondamentalement identiques nazisme et bolchevisme. Toute visée militante «intramondaine», rébellion contre la condition humaine, relève pour lui d'une maladie de l'âme, c'est une «psychopathologie». La perte de l'ouverture sur la transcendance et la prétention de trouver un salut dans l'immanence du monde sont, pour ce penseur à contre-courant, tout d'un tenant une erreur de raisonnement et un *mal*, le véritable mal. Dans tout projet humain, ou prométhéen, de connaître de part en part le monde et de le changer radicalement, Voegelin ne voit qu'*hybris* et vaine révolte débouchant sur des fanatismes de masse.

Au cours de la guerre, exilé aux États-Unis et creusant sa réflexion, Eric Voegelin va abandonner le syntagme-oxymore de «religions politiques». Pour un spiritualiste comme lui, ce syntagme pouvait sembler conférer un sens finalement péjoratif au mot de «religion» même. C'est qu'en effet, le travail qu'il a entrepris à partir du

---

<sup>33</sup> Écrit de 1925 repris dans *Essays in Persuasion*, New York, 1965, 4.

<sup>34</sup> *La trahison des clercs*. Paris: Grasset, 1927.

<sup>35</sup> *Die politische Religionen*. Wien: Bermann-Fischer, 1938. ∞ Rééd. München: Fink, 1993, éd. Peter J. Opitz avec un „Nachwort“ important. En fr. *Les religions politiques*. Paris: Cerf, 1994. Eric Voegelin est l'auteur d'une œuvre de philosophie politique qui comporte trente-quatre volumes publiés à ce jour en anglais, œuvre fort partiellement traduite et largement ignorée des chercheurs de langue française – alors que les études et les colloques sur la pensée de Voegelin se comptent par dizaines en anglais et en allemand.

concept de *gnose*, la gnose conçue comme une forme de vision du monde équivoque, qui n'est ni proprement religieuse, c'est à dire transcendante, ni immanente et sobrement profane, va lui permettre après 1945 un approfondissement théorique décisif. Le gnostique selon Voegelin se pose face à un monde radicalement mauvais, qui doit être détruit par le Dieu de rédemption aidé de ceux qui souffrent mais sont parvenus à la Connaissance. Le dualisme lui est dès lors inhérent. Toute gnose développe un Grand récit où s'affrontent à la fin des temps les justes et les scélérats, les souffrants qui témoignent face au monde (et par l'entremise desquels interviendra le salut) et les iniques, les forces de la Lumière et celles des Ténèbres, le peuple de Dieu et l'Antéchrist; cet affrontement culminera en un *Armageddon* sans quartier, revanche des Humiliés, qui précède le Règne de l'harmonie.

■ Voegelin abandonne la formule de «religions politiques» à la date même où un jeune philosophe gaulliste à Londres s'en empare! Un des tout premiers essais d'histoire contemporaine de Raymond Aron, essai publié à Londres en 1944 dans la revue gaulliste *La France libre*, s'intitule en effet «L'avenir des religions séculières», syntagme qu'Aron réutilisera fréquemment par la suite sans pour autant en développer vraiment la théorie. Son titre fameux, *L'opium des intellectuels* [1955] sera une façon allusive de redire ceci à travers un hommage ironique à une formule de Marx même, appliquée aux intellectuels marxistes.<sup>36</sup>

Esquisse de généalogie: une remontée aux temps romantiques

Jean Chaunu dans son récent *Le paradigme totalitaire* admet avoir renoncé «à établir avec précision la généalogie de cette idée» de religions séculières/politiques qu'il voit revenir sous une multitude de variantes de désignations et de définitions dans les années d'entre-deux-guerres chez Don Luigi Sturzo, Eric Voegelin, E. De Greef, Waldemar Gurian et bien d'autres.<sup>37</sup> De Bertrand Russell à Jules Monnerot et à Raymond Aron, on pourrait ajouter les noms de bien d'autres «esprits» très différents de ces années d'avant et après guerre. En réalité, l'idée avait émergé bien avant les Guerres mondiales. L'histoire du concept serait en effet une histoire passablement longue et intriquée si on voulait la saisir dans sa genèse et sa continuité. Elle devrait remonter d'un bon siècle en amont et exhumer de nombreux penseurs conservateurs et libéraux des années 1830 face à ces nouvelles sectes humanitaires dont les «rêveries millénaristes» risquaient de se muer en «cauchemars sociaux» en donnant de trompeuses espérances à des classes promptes à l'illusion et hostiles à l'ordre établi, en s'emparant des masses misérables, – et l'historique passerait ensuite par tous les sociologues du tournant du 20<sup>ème</sup> siècle, Max Weber, Vilfredo Pareto, Émile Durkheim, Roberto Michels, Georg Simmel, Gustave Le Bon et plusieurs autres.

---

<sup>36</sup> *La France libre*, 15 juillet 1944. Dans *L'opium des intellectuels*, Aron consacre un chapitre à montrer «les intellectuels en quête d'une religion» (composée de trois mythes centraux, ceux de la gauche, de la révolution, du prolétariat). Il revendique par ailleurs le mérite, évidemment inexact, d'avoir été «le premier» en 1944 à parler de «religions séculières» en soulignant ainsi la singularité historique du seul communisme: «Rien de comparable à la religion séculière du communisme n'est sorti du nationalisme ou de la démocratie.» (C'est étrange et d'ailleurs en contradiction avec le parallèle qu'il avait esquissé naguère entre religions bolchévique et nazie. Du nationalisme, ou du moins de l'ultra-nationalisme fasciste est issu à coup sûr, si on accepte la catégorie, une «religion politique» de nocivité équivalente. — Un scientifique soviétique va développer un peu plus tard, de l'intérieur de l'URSS et indépendamment de la recherche occidentale on peut croire, une théorie généalogique proche de celle de Voegelin. Igor Chafarévitch laissera publier en Occident *Le phénomène socialiste*. Le marxisme-léninisme, c'est la thèse du livre, est issu d'un antique «socialisme chiliastique» dans lequel l'érudit russe comprend les cathares, les amalriciens et les joachimites. Trad. **Erreur! Document principal seulement.** Chafarévitch, Igor [Šafarevich Igor' Rostislavovich]. *Le phénomène socialiste*. Paris: Seuil, 1977.

<sup>37</sup> Jean Chaunu, *Christianisme et totalitarisme en France dans l'entre-deux-guerres*. Paris: de Guibert, 2008. Vol. 1 et 2 parus. Le vol. 2 s'intitule *Le paradigme totalitaire*, 63.



Les premiers gros ouvrages de polémique érudite contre cette chose nouvelle, le socialisme, le communisme remontent ainsi à la Monarchie de juillet, ils dénoncent les «sectes» saint-simoniennes, sociétaires, icariennes et autres qui alarmaient les gens en place ... quand ils n'avaient pas pris le parti d'en rire. Le «communisme» (celui, alors bien identifié, d'Étienne Cabet et de l'Icarie – et non celui de l'anonyme auteur d'un obscur *Manifest der kommunistischen Partei* paru en allemand à Londres en février 1848), le communisme, apprend-on, dans de nombreux travaux savants de circonstance, mais c'est Sparte et son «brouet», c'est Lycurgue, c'est Platon, ce sont les théocraties antiques, c'est l'idéal monastique médiéval, ce sont les Albigeois, ce sont les Frères moraves, les Turlupins, ce sont les Anabaptistes de Thomas Münzer, c'est le Munster de Jean de Leyde, c'est tout ce qu'on veut sauf une idée neuve en Europe. C'est le retour inopiné de vieilles et perverses «hérésies»! Toute l'amorce polémique de la notion de «religion politique» comme régression fidéiste dans un monde en marche vers le progrès rationnel est déjà présente.... et, comment s'en étonner, elle est fondée, elle aussi, sur le paradigme linéaire du progrès: empruntant son fond eschatologique et ses rêveries égalitaires aux religions de jadis, le socialisme ne saurait aller dans le sens du sobre progrès séculier et la marche en avant de l'histoire le condamne donc *ipso facto*.

Le plus complet de ces historiques de 1848, le plus réédité, est l'*Histoire du communisme* d'un jeune avocat, Alfred Sudre qui remonte à Sparte, à la Crête, puis aux pères de l'Église, aux sectes manichéennes et hérétiques médiévales pour pourchasser dans le lointain passé la thèse communiste, éternelle ennemie du progrès.<sup>38</sup> Il est le premier à chercher à établir une continuité séculaire des idées «millénaristes», à couvert du progrès sécularisateur, des simoniens et des carpocratien aux libertins spirituels, aux turlupins, aux anabaptistes, et aux Égaux babouvistes pour arriver aux démoc-socs de 1848. «La croyance au *millenium* n'a jamais été abandonnée. On la voit se reproduire à travers les âges sous des formes diverses et à chaque époque, ses partisans ont cru reconnaître dans les événements terribles ou extraordinaires dont ils étaient témoins, les signes précurseurs de la grande rénovation.»<sup>39</sup> Étudiant les hérésies gnostiques, il souligne «les frappantes analogies qu'elles présentent sous certains rapports avec les utopies socialistes» en dépit de «toute la distance qui sépare la foi de l'incrédulité».<sup>40</sup>

Mgr Joseph Gaume, figure éminente de la réaction catholique au milieu du 19<sup>e</sup> siècle et auteur d'une monumentale *Histoire du mal en Europe*, va prédire de son côté que le socialisme, ayant répudié la vraie foi, réinstaurera fatalement, au nom d'une Idole terrestre, les sacrifices humains, «l'immolation d'une personne à une Idole quelconque», — au fond, le savant évêque n'était pas loin du tout des théoriciens modernes des religions politiques aboutissant infailliblement au massacre de variables ennemis de classe ou de race.<sup>41</sup>

Cependant l'idée de religion nouvelle se rencontre aussi chez les penseurs libéraux. La Révolution française fut la première manifestation du transfert du religieux au politique pour Tocqueville qui intitule un chapitre de *L'Ancien régime et la Révolution*, «Comment la Révolution française a été une révolution politique qui a procédé à la manière des révolutions religieuses et pourquoi».<sup>42</sup> Et il s'efforce de caractériser ensuite «cet air de révolution religieuse qui a tant épouvanté les contemporains».

### Les sociologues de la “Belle époque”

---

<sup>38</sup> Sudre, *Histoire du communisme, ou Réfutation historique des utopies socialistes*. Paris: Lecou, 1848. Et nombreuses rééditions : Guillaumin, 1856 etc.

<sup>39</sup> Ibid., 319.

<sup>40</sup> Ibid., 326.

<sup>41</sup> J.-J. Gaume, *Mort au cléricalisme, ou Résurrection du sacrifice humain*. Paris: Gaume, 1877, 281.

<sup>42</sup> Livre I, ch. 3.

Dans la naissante sociologie, attentive à se légitimer en rendant raison des phénomènes nouveaux de l'ère des masses, la thèse du socialisme comme religion moderne qui venait se *substituer* aux anciennes croyances, fait l'unanimité au tournant de ce siècle — quoique le détail des analyses des uns et des autres diverge considérablement. Vers 1900 et alors que les progrès de l'Internationale sont réguliers en Europe, l'équation *socialisme = religion* fait en tout cas l'unanimité des sociologues allemands et français. Elle permettait des ironies polémiques à l'égard de systèmes soutenus par de prétendus athées et anticléricaux : «Le socialisme est une religion. C'est là ce qui lui donne sa grandeur et sa puissance d'attraction sur les masses. C'est là aussi sa faiblesse. (...) La religion socialiste comme les autres a son paradis que nous pouvons décrire très exactement sur la foi de ceux qui en ont rêvé», écrit Henri Monnier. «Convenons, propose de son côté le philosophe Alfred Fouillée dans *Le socialisme et la sociologie réformiste* (Alcan, 1909), que le socialisme actuel, au lieu d'être une 'science' est une religion. Comme toutes les religions, il a ses éléments de vérité et ses effets en partie heureux, en partie malheureux». Manœuvre de disqualification habile, les adversaires «bourgeois» du socialisme le délégitimaient en faisant preuve d'une sorte de largeur de vue toute à leur avantage : imposture comme «science», le socialisme pouvait s'apprécier ou à tout le moins se comprendre comme une puissante croyance collective et ses succès, spéculait-on, permettaient de comprendre le succès jadis du christianisme.

Vilfredo Pareto consacre aussi au tournant du siècle deux gros volumes à décomposer les irrationalités, les «dogmes» indémontrables et les sophismes qu'il décelait dans les divers *Systèmes socialistes* (Giard & Brière, 1902-1903). Il formule la présupposition qui a fini par prendre le pas à cette époque : si le socialisme relève de la croyance religieuse, ceci ne le réduit pas à n'être qu'une imposture crypto-cléricale dépassée: une forme de religion demeure *indispensable* aux sociétés, aujourd'hui comme aux temps reculés. Le socialisme, comme religion nouvelle, partiellement sécularisée, vient alors, en quelque sorte à bon droit ou du moins inévitablement, se substituer aux révélations obsolètes et aux lois données par Dieu aux guides des peuples sur les Sinaï. Le sociologue, constatant cette permanence de fonction transhistorique, va établir un parallèle entre les anciens panthéons et les modernes idéologies et légitimer avec hauteur les idéologies-religions comme des *impostures utiles*. « La religion, concluait Pareto, est bien réellement le ciment indispensable de toute société. Il importe peu d'ailleurs sous certains rapports (...) que l'on sacrifie à *Juppiter Optimus Maximus* ou que l'on remplace ces dieux par des abstractions telles que "l'Humanité" ou le "Progrès socialiste"». <sup>43</sup>

Gustave Le Bon, le «psychologue des foules», pour qui la crédulité éternelle de celles-ci était un article de foi scientifique, écrivait de son côté: «Les vieux *credo* religieux qui asservissaient jadis la foule sont remplacés par des *credo* socialistes ou anarchistes aussi impérieux et aussi peu rationnels, mais qui ne dominent pas moins les âmes». <sup>44</sup> Les socialistes qui reniaient les dogmes et méprisaient les rites chrétiens et s'en croyaient à mille lieues, n'étaient donc pas moins des esprits fondamentalement religieux aux yeux du fameux «psychologue». Ce n'était simplement plus au nom de la Révélation apostasiée, mais en celui de la Rationalité scientifique bafouée que les modernes universitaires récusaient les nouvelles croyances irrationnelles, les asservissements crédules des multitudes.

Le premier sociologue des partis politiques, analyste du «culte» des chefs socialistes, Robert (Roberto) Michels, dans son ouvrage classique du début du siècle sur la dynamique oligarchique des mouvements démocratiques, *Zur Soziologie der Parteiwesens* (traduit tardivement sous le titre *Les Partis politiques*, Flammarion, 1971) attire l'attention sur le phénomène, issu à son sentiment de la démocratie de masse même, du «culte de la

---

<sup>43</sup> V. Pareto, *Systèmes socialistes : cours professé à l'université de Lausanne*. Paris: V. Giard & E. Brière, 1902-1903, vol. I, 302.

<sup>44</sup> Henri Monnier, *Le paradis socialiste et le ciel*, 1907, 5-6 et Gustave Le Bon, *Les opinions et les croyances*, Flammarion, 1911, 8. Ou encore chez Paul Leroy-Beaulieu, dans *La question ouvrière au XIXe siècle*. 2e éd. rev., Paris: Charpentier, 1881, 16 [1ère éd.: 1872]: «...ce caractère pour ainsi dire religieux des croyances socialistes».

personnalité» dans les partis d'extrême gauche, en prenant pour exemple-clé «l'idolâtrie dont la personne du prophète marxiste Jules Guesde [le fondateur du Parti Ouvrier français] est l'objet dans le Nord».<sup>45</sup>

Ces sociologues reprenaient donc sans le dire ce qui était depuis toujours la thèse des catholiques face au socialisme, tout de suite identifié comme une «religion» concurrente de la leur, et ils transposaient ou aménageaient le présupposé de ceux-ci: l'homme ne peut se passer de religion, sur les ruines des religions révélées, naissent alors des religions politiques. À la même époque, Dom Martial Besse, moine de choc et analyste des *religions laïques*, en faisait son axiome et il relayait ce faisant, en la modernisant au contact de la sociologie, la longue tradition polémique des gens d'Église contre les idées du siècle: «Il n'est pas possible de supprimer radicalement chez l'homme l'instinct religieux. Contrarié d'un côté, il pousse de l'autre.»<sup>46</sup>

Après la guerre. Karl Löwith en 1949 : le paradigme de la persistance

Sautant à l'après guerre et à l'époque de la Guerre froide en négligeant plusieurs dizaines de travaux de réel intérêt, je m'arrêterai à un seul penseur décisif, Karl Löwith et à *Histoire et salut*,<sup>47</sup> son grand ouvrage enfin traduit plus de cinquante ans après sa parution. La vision historiciste et progressiste du monde ne naît pas avec la philosophie moderne, soutient Löwith: celle-ci se borne à aménager-rationaliser la vision eschatologique qui fut celle notamment des joachimites, des disciples médiévaux de Joachim de Flore. Turgot, Condorcet et Saint-Simon sont les trois penseurs «qui ont accompli la mutation décisive de la théologie de l'histoire en philosophie de l'histoire.»<sup>48</sup> Pour Karl Löwith, une profonde rupture cognitive s'est opérée une seule fois en Occident: elle s'inscrit entre le temps cyclique des Anciens et la temporalité linéaire-eschatologique des chrétiens. La sécularisation de l'histoire du salut en historicisme hégélien et puis en matérialisme historique est au contraire relativement superficielle car les «idées» d'une fin des temps et d'un salut des justes s'y conservent. Ce sont ces idées mêmes qui reprennent vigueur en se sécularisant. Löwith développe dans ce contexte la thèse, sans doute provocatrice quand elle fut énoncée vers 1950, que «la foi communiste [est] un *pseudomorphe* du messianisme judéo-chrétien» et que le matérialisme historique «est une histoire sacrée formulée dans la langue de l'économie politique».<sup>49</sup> Un *pseudomorphe*, c'est à dire l'avatar inauthentique de quelque chose de refoulé. La future société communiste chez les socialistes romantiques et puis dans le socialisme collectiviste de Marx et chez les marxistes des Deuxième et Troisième Internationales sont, pour Löwith, l'équivalent, superficiellement modernisé, du Royaume messianique du *Millenium*.

Il faut bien comprendre le sens paradoxal de «sécularisation» chez Löwith (son mot le plus fréquent est au reste *Verweltlichung*, «immanentisation»): la sécularisation n'est pas conçue comme une quelconque rupture avec des croyances rejetées, ni comme la substitution d'une conception neuve du monde à une ci-devant vision religieuse, mais au contraire comme *la persistance structurante du religieux* et sa transmission adaptative. Les philosophies de l'histoire sont une «immanentisation» des théologies du Salut. Les diverses pensées du progrès sont à de certains égards séculières, elles le sont dans leur rhétorique de surface, mais elles seraient pourtant

---

<sup>45</sup> R. Michels, *Les Partis politiques*. Paris: Flammarion, 1971, 61.

<sup>46</sup> Dom Besse, *Les religions laïques, un romantisme religieux*, Paris: Nouvelle Librairie nationale, 1913, 2.

<sup>47</sup> *Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*. Paris: Gallimard, 2002. 1<sup>ère</sup> version de Karl Löwith en anglais: *Meaning in History : The Ideological Implications of the Philosophy of History*. Chicago: Chicago Univ. Press, 1949. L'ouvrage sera publié ensuite en une version différente en allemand comme *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1953. ♦ 1967 = 4. Aufl. (Cela fait 53 ans bien sonnés de délai de traduction.)

<sup>48</sup> Ibid., 122.

<sup>49</sup> Ibid., 71.

«incompréhensibles» sans considérer leurs antécédents eschatologiques et messianiques (quoique débarrassées d'une vision chrétienne de la nature humaine comme déchue et d'un ici-bas à jamais peccamineux, ce que l'on pourrait tenir pour une suffisante rupture en soi, objecterais-je au passage). Le progrès est une «sécularisation» de la Providence, les prétendues lois de l'histoire sont un *Heilsgeschehen*, une eschatologie travestie, le régime collectiviste attendu par le militant marxiste est un *Millenium*.

## Régis Debray et la critique de la raison politique

L'historique -- dont j'épargne au lecteur de nombreux chapitres pour me concentrer sur la caractérisation sommaire de quelques problématiques essentielles -- aboutirait aux théorisations récentes d'une nouvelle école d'historiens, Emilio Gentile<sup>50</sup> en Italie, Michael Burleigh<sup>51</sup>, Roger Griffin en Angleterre, qui font des «religions politiques» le concept-clé pour l'interprétation du siècle passé. L'étude des «religions politiques», expression qui figure dans le titre de centaines de livres récents, est l'objet d'une revue savante, *Totalitarian Movements and Political Religions*, qui paraît à Londres chez Routledge depuis 2000. Ce fait témoigne des progrès d'un certain consensus académique. On s'efforce de procurer une définition générique du concept: [Une religion politique] «confers a sacred status on an earthly entity (the nation, the country, the state, humanity, society, race, proletariat, history, liberty or revolution) and renders it an absolute principle of earthly existence».<sup>52</sup> Toutefois, Emilio Gentile admet que l'unanimité ne se fera pas de sitôt : «it is not necessary to have the gift of prophecy to predict that the question of political religion is the one which will never be resolved to the satisfaction of all scholars.»<sup>53</sup>

J'en viens à un philosophe «de gauche» contemporain qui développe dans une certaine solitude une problématique subtile sur le fait, qui est au cœur de l'histoire des idées, de la «transmission» d'une génération à l'autre et de ses *supports* et qui renouvelle à sa manière la thèse des religions politiques et l'acclimate dans la pensée française: Il s'agit de Régis Debray, avec son équation «l'idéologique/le politique = le religieux», qu'il a développé dans sa *Critique de la raison politique*<sup>54</sup> de 1981 et dans des ouvrages ultérieurs. D'une certaine manière, Debray a redécouvert alors en France ce que beaucoup de monde, publicistes, sociologues, politologues, philosophes plutôt «de droite», avait répété depuis le 19<sup>ème</sup> siècle dans une cacophonie relative et pourtant une certaine entente. Le philosophe de gauche (mais non plus qualifiable de «progressiste» car il a renié toute «foi» dans le progrès) qu'est Régis Debray, fatigué de soutenir l'exsangue matérialisme, a replongé, tant qu'à faire, dans l'antique thèse de la *Religio perennis*. Ce sont évidemment l'efflorescence et puis l'effondrement total des grandes «religions politiques» du 20<sup>e</sup> siècle au «millénarisme» desquelles il a sacrifié sa

---

<sup>50</sup> Emilio Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Bari: Laterza, 1993. ♦♦ *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*. Cambridge MA: Harvard UP, 1996. ♦♦ *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002. + *Fascismo. Storia e interpretazione*. Roma, Bari: Laterza, 2002. ♦♦ *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interprétation*. Paris: Gallimard, 2004. ☞ Cf. notamt. le chap. IX, «Le fascisme comme religion politique». + *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*. Roma, Bari: Laterza, 1975. ♦♦ *The Origins of Fascist Ideology 1918-1925*. New York: Enigma Books, 2005. + *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*. Roma, Bari: Laterza, 2001. ♦♦ *Les religions de la politique. Entre démocraties et totalitarismes*. Paris: Seuil, 2005.

<sup>51</sup> Michael Burleigh, *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War*. London, New York : HarperCollins, 2005. ☞ Suivi de : *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. London, New York : HarperCollins, 2007.

<sup>52</sup> Emilio Gentile dans le numéro 1:2000 de *Totalitarian Movements and Political Religions*.

<sup>53</sup> Gentile encore dans *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6, 1: 2005.

<sup>54</sup> R. Debray, *Critique de la raison politique*. Paris: Gallimard, 1981. [sous-titré ultérieurement: ... ou: *l'Inconscient religieux*.]

jeunesse, qui ont incité Régis Debray, à réactiver-repenser la thèse de la *Religion pérenne* fondée sur un besoin humain inextinguible de « communion », – le corrélat de cette thèse étant que la désertion des autels en Occident et la dissolution censée accomplie des religions séculières de naguère n'est aucunement la fin de l'histoire des croyances collectives – parce que leur fin serait la fin de la vie en société. Parce qu'une société sans oracles, sans clercs, sans textes sacrés et sans ministres de la parole périra. « Un groupe qui veut rester un groupe ne peut mettre du bio-dégradable à la clef de son histoire ». <sup>55</sup> Voyons précisément ce que pose Debray. Le religieux n'est pas un besoin dans le sens d'un quelconque besoin *individuel* d'irrationalité et de chimériques espérances, il est, -- ce qui est bien plus sérieux, plus essentiel et irréductible, -- un besoin du *Zōon politikon*, le besoin d'une hétéronomie structurant le politique fût-ce au prix d'une communion collective dans l'irrationnel.

La question fondamentale qui illustre la démarche médiologique est celle de la « destinée » de Karl Marx: entre l'œuvre rationnelle et anti-religieuse de Marx et le marxisme devenu religion, la transmission a trahi intégralement : « ce malentendu est-il le fruit d'un malencontreux hasard ou répond-il à une nécessité logique ? » <sup>56</sup> Ce qui exige explication, pose Debray, « c'est que le matérialisme lui-même comme doctrine d'État ou du Parti ne fonctionne que sous des formes explicitement religieuses. » <sup>57</sup> « Sidérante boîte noire, persifle-t-il, Entrée: un athéisme radical. Sortie: une religion mondiale. ... Aujourd'hui plus que jamais, c'est la critique de la religion marxiste qui est la condition préliminaire de toute critique. .... Car si l'illusion est dans le communisme en tant qu'il se dénie comme illusion, elle est aussi partout où l'on dénie à l'illusion le droit de cité, pour oublier que l'illusion est la condition d'existence des cités. » <sup>58</sup>

#### Croyance totale et désenchantement ultime

À l'idée de religion pérenne que soutient Debray s'oppose frontalement en France Marcel Gauchet qui voit dans la dissolution des religions séculières l'étape ultime et irréversible du désenchantement de l'Occident. Les modernes ont pensé les évolutions et les tendances, plus ou moins supputées ou souhaitées, de l'histoire (celle du monde ou celle de leur nation et civilisation) dans les termes religieux recyclés de Providence, salut, fin des temps et jugement dernier, séparation des élus et des réprouvés. La « monstrueuse invasion de l'homme par l'histoire » qui se prépare au 19<sup>e</sup> et caractérise le 20<sup>e</sup> siècle <sup>59</sup> s'explique par cette transposition incomplète et déniée, par ce recyclage théologique transmué en orgueil hyper-rationaliste aux prises avec le devenir incertain et avec l'inconnaissable. Les religions politiques, constate Gauchet, ont connu leur expansion dans les années 1880 en Europe alors que s'accroissait la « sortie » de la religion chrétienne: cette concomitance n'est pas le fruit du hasard. L'Âge des idéologies succède à celui du recul décisif des religions révélées et de leurs églises et il

---

<sup>55</sup> R. Debray, *Le scribe. Genèse d'une politique*. Paris: Grasset, 1980, 70.

<sup>56</sup> *Critique de la raison politique*, 321.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 324.

<sup>58</sup> *Critique de la raison politique*, 318. Il me paraît – ce serait une autre étude encore – que le soupçon de « religion politique » déniée et instrumentalisée, est également au cœur de la polémique *intra-socialiste* en longue durée. Que, de Georges Sorel à Ernst Bloch, à Karl Mannheim, à Walter Benjamin enfin lequel a donné à voir, dissimulé dans le socle de l'automate Histoire, le petit nain Théologie qui en tire les ficelles, tous les penseurs *hétérodoxes* du socialisme ont travaillé à cet égard des problématiques convergentes. C'est qu'en effet toutes sortes de phénomènes fidéistes et de rituels envahissants, devenus apparemment essentiels à la vie militante, agaçaient les esprits indépendants et sobres. Le culte des morts au service de la Cause est à l'honneur dans les partis collectivistes de la Seconde Internationale qui n'y entendaient pas malice et ne s'interrogeaient jamais sur le sens ultime de leur obsession commémorative ni sur leur goût prononcé pour les enthousiasmes liturgiques – sur ces « mômeries religieuses » et ce « culte de la charogne » qui indisposaient par contre et faisaient ricaner les mauvais esprits libertaires et anarchistes.

<sup>59</sup> Philippe Ariès, *Le temps de l'histoire*. Paris: Seuil, 1986, 71.

apparaît avec le recul comme un âge de *transition* dont la page est désormais tournée. En ce sens, l'ascension, la domination et la chute des religions séculières contribuent, dans l'histoire philosophique de l'Occident que développe Gauchet, à une confirmation de la chronologie d'ensemble. Il fallait qu'il y ait eu d'abord séparation des religions révélées et des institutions politiques pour que la sacralisation d'un projet politique puisse se concevoir.

La débandade finale de l'idée communiste, accélérée par la dissolution en forme de sauve-qui-peut des régimes issus de la Révolution d'Octobre est concomitante de la dissolution des religiosités politiques dans une sobriété sceptique nouvellement acquise, contemporaine de la fin des Grands récits de l'histoire, c'est à dire de l'idée d'une histoire des hommes soumise à des «lois» bienfaites, dès lors de la fin de cette «idée du progrès» qui remonte à Turgot et Condorcet, de l'évanouissement des représentations, à l'horizon de l'avenir proche, d'une lutte finale entre les justes et les scélérats et d'une réconciliation des hommes, d'un saut bienheureux dans le «Règne de la liberté». Ce n'est pas en effet la seule foi bolchevique qui a reçu il y a vingt ans le démenti ultime, c'est l'ensemble plus vaste, épistémologique, civilisationnel, des programmes de sacralisation de l'histoire promettant un *eschaton* séculier et une société prochaine «délivrée du mal» qui a perdu toute crédibilité. «C'est de la désagrégation du croyable, bien plus que des démentis infligés par le réel à la croyance que la cause communiste est morte», formule Marcel Gauchet. Les convictions politiques totales de jadis «ont sombré pour avoir été frappées dans leur principe même. (...) Il nous est devenu impossible de concevoir le devenir en fonction d'une issue récapitulatrice et réconciliatrice.»<sup>60</sup> Les «religions séculières» (Gauchet endosse cette notion et la conjoint à deux autres idéaltypes indissociables, totalitarisme et idéocratie) tiraient leur «plausibilité d'une figure de l'union de la collectivité avec elle-même issue de l'âge des dieux.»<sup>61</sup> Depuis le «milieu des années 1970», périodise-t-il, on a assisté à «l'évanouissement de cette attraction hypnotique de l'*Un*. Il a brutalement cessé d'être un problème, une nostalgie, une aspiration.»<sup>62</sup> Fin des grands enthousiasmes et des communions de masse. Une formule balzacienne s'impose pour notre «modernité tardive» : *Illusions perdues*.

## Objections

Il n'est pas aujourd'hui jusqu'au dernier idéologue en chef de l'URSS, ci-devant gardien du socialisme scientifique, Aleksandr IĀkovlev qui ne reconnaisse a posteriori que le marxisme était une «néo-religion» et fut une «foi pervertie»!<sup>63</sup> Une telle unanimité peut du reste rendre suspicieux. «Religion séculière/politique» demeure un concept chargé d'intentions polémiques latentes. Concept à géométrie variable parce que servant à des périodisations historiques divergentes et à des herméneutiques de la modernité qui sont résolument incompatibles et antagonistes.

Ceci dit, la thèse des religions politiques a pourtant des mérites. Elle contredit notamment la thèse aporétique arendtienne de la «banalité du mal»: Eichmann est un être banal, mais la gnose totalitaire des nazis n'est pas, elle, si «banale» et elle est apparemment une condition nécessaire sinon suffisante de la barbarie et des massacres NS.

La thèse suscite cependant des réserves pour diverses raisons. Tout d'abord, elle forme une «explication» pénétrée du désir de se convaincre que le mal moderne est venu de quelque source à la fois délimitée et

---

<sup>60</sup> M. Gauchet, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard, 1998, 28.

<sup>61</sup> Gauchet, *La Révolution moderne*, 23.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 153.

<sup>63</sup> IĀkovlev, Aleksandr N. *Predislovie – obval – posleslovie*. ♦ *The Fate of Marxism in Russia*. New Haven CT: Yale UP, 1993.

bizarre, de quelque mentalité extrême et archaïque, d'un retour du refoulé crédule – et non de gens «normaux» et de l'esprit rationaliste et séculier, comme tel.

Sans doute peut-on recourir de façon intuitive à des analogies (qui peuvent être frappantes et qui le sont par leur accumulation et leurs convergences) entre les mouvements politiques totalitaires et les églises et religions révélées de jadis. On peut parler de liturgies de masse, de rituels, de culte («de la personnalité»), de pèlerinages (aux mausolées de momies révolutionnaires), de conversion, de sacré et d'absolu, de foi, de communion, de militantisme (ancienne catachrèse adoptée au 19<sup>e</sup> siècle par le Mouvement ouvrier, éminemment religieuse d'origine) de recherche de salut, de promesse d'un «paradis sur terre», du Parti comme église, comme clergé, comme ordre monastique ou comme secte, des textes sacrés, des dogmes, d'orthodoxies, de schismes et d'hérésies, d'excommunications, d'élus et de réprouvés, d'ascèse militante, de fanatisme, de soumission *perinde ac cadaver*, de gnose, de messianisme, manichéisme, millénarisme etc. – nul doute qu'en de certains contextes, ces mots, ces catachrèses semi-sécularisées peuvent avoir une force heuristique et servir à dévoiler une certaine continuité historique persistante. Toutefois en histoire des idées, une étape délimitée, celle des Idéologies totales, n'est aucunement expliquée par les catégories propres à l'étape antérieure ni par des notions transhistoriques. Les isomorphies, suggérant un rapprochement à creuser, ne prouvent rien en elles-mêmes. De telles catachrèses – qui conservent en outre, quoi qu'on fasse, une aura ironico-polémique dû à leur long usage libéral contre les prétendus «matérialistes» de l'extrême gauche – peuvent donner à trop bas prix une impression de compréhension de phénomènes complexes où l'analogie religieuse, désignant de semblables fonctions dans des contextes incommensurables, dissimule d'autres aspects concrets et proprement «modernes» du phénomène étudié et détourne de se demander de quelles expériences sociales, de quels conflits et de quelles dispositions «mentales» évanouies naissaient ces «conversions» et ces «croyances» totales. Les religions politiques ne se sont pas réclamées d'une révélation mais de (fausse) science; elles ne se sont pas répandues comme des religions, mais comme des choses modernes, des mouvements de masse, organisés sur le modèle de *l'armée* non moins que de la secte.

On a quelques raisons de penser que «religion séculière» s'il fonctionne comme explication finale du malheur du siècle, ne vient rien expliquer du tout, mais remplacer un problème par un *mot* – de même que l'étiquette de «croyance», appliquée aux convictions des *autres*, vient qualifier d'un autre mot opaque mon incompréhension de ces convictions et l'écart qu'elles entretiennent avec ce que j'estime être la (ma) «connaissance». Sans doute pour un François Furet comme pour bien d'autres aujourd'hui, l'idée communiste, morte, n'est plus que *le Passé d'une illusion*, mais étrange illusion qui a mobilisé des millions d'hommes et de femmes qui ont vécu et sont morts pour elle : c'est cette étrangeté, ce scandale que, dans bien des essais contemporains, la formule de «religion séculière» croit venir expliquer. La question demeure de montrer, avant tout usage, en quoi la catégorie *aide à comprendre*. En quoi elle sert à mieux comprendre que «Grands récits» ou «Idéologies» (dans le sens par excellence du mot, qui est celui d'une explication du passé, du présent à la lumière d'un avenir certain)?

La terrible coupure de la Première Guerre mondiale, rupture tant politique et sociale que *spirituelle*, «brutalisation de l'Occident» comme l'analyse George L. Mosse,<sup>64</sup> est une cause plus tangible et immédiate des mouvements «totalitaires». Le mal colonialiste, le mal impérialiste de la Première Guerre mondiale ne sont pas le fait des socialistes qui l'ont dénoncé avec des arguments fort raisonnables,<sup>65</sup> mais des sociétés «bourgeoises» qualifiées alors de libérales. Ce sont en majorité des États démocratiques (au sens que ces mots pouvaient avoir en 1914 en Europe), nullement imbus de religiosité révolutionnaire, qui, dans un affrontement

---

<sup>64</sup> George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York, Oxford: Oxford UP, 1990  
◆ *De la Grande guerre au totalitarisme*. Paris: Hachette Littératures, 1999.

<sup>65</sup> Jean Jaurès l'avait dit vers 1905 en une formule jugée saisissante qui fut répétée à satiété: «le capitalisme porte la guerre comme la nuée porte l'orage».

impérialiste cataclysmique, ont inventé cette «Mobilisation totale», cette «Guerre totale»<sup>66</sup> qui allait comporter une logique d'extermination que n'avaient jamais revêtues les guerres antérieures avec leurs obsolètes «lois de la guerre», — logique qui abaisse radicalement le seuil de l'horreur et guerre qui laisse en Europe dix millions de morts, 20 millions de grands blessés etc.<sup>67</sup> qui dévalue la vie humaine et accoutume à la mort et à la destruction plusieurs générations.<sup>68</sup> Sans doute, un Lénine apparaît indifférent aux souffrances humaines, mais – ceci n'est pas un raccourci polémique, mais un constat – pas plus qu'un Joffre, un Foch, un Ludendorff, et autres héros patriotiques de la Grande boucherie. Sans l'usage des gaz, la vie des tranchées, les piles de cadavres, les «fusillés pour l'exemple», le bourrage de crânes de la *Totale Mobilmachung*,<sup>69</sup> pas de Hitler. La guerre mondiale ne crée pas les cadres mentaux, les projets et les «valeurs» du totalitarisme, mais, à titre de «brutalisation» radicale du monde occidental, elle forme la condition nécessaire à l'émergence de régimes «totaux». Août 1914 anéantit d'un coup toutes les valeurs sociales et morales qui s'appelaient «civilisation», insiste H. Arendt. George L. Mosse a consacré son œuvre à la translation de l'esprit de la Grande guerre, comme «brutalisation», «ensauvagement» de l'Occident, aux totalitarismes d'après 1920.<sup>70</sup>

Dans le recensement du mal et de la nouveauté du siècle XX dans le mal, remarque pour sa part Alain Brossat, on aurait tort d'oublier que l'«unique passage à l'acte nucléaire» n'a pas été le fait d'un régime totalitaire ni d'une (pseudo-) religion politique.<sup>71</sup>

Plusieurs penseurs ont rejeté sans appel la notion avec quelques bons arguments: «religion séculière» équivaut à «roue carrée» si la transcendance est le propre de la religion. C'est tout le problème de l'extension et compréhension sémantiques d'un terme, religion, dont les définitions contradictoires remplissent aisément un volume: «What exactly constitutes “religion” such that both Christianity and Nazism can be considered two equally valid examples of it?»<sup>72</sup> Hannah Arendt écartait pour sa part l'idée même de «religions politiques». Elle a vivement répliqué jadis à Eric Voegelin, elle s'est dite incapable d'accepter l'emploi que le chercheur de Baton Rouge faisait de «religion séculière» alors que les pensées et régimes totalitaires lui semblaient tout au contraire le produit du dernier «et plus dangereux» stade de l'athéisme. Idéologies sans transcendance, «religions» sans dieu, dépourvues de réponse aux questions sur le cosmos et la vie humaine auxquelles la foi est immémorialement censée répondre, les prétendues religions politiques sont pour Arendt l'exact contraire du fait religieux dans l'histoire. Le militant communiste se dit «matérialiste», mais, note ironiquement Arendt, le *social scientist* américain, paradoxalement imbu de sophistique marxiste, ne l'écoute pas, il est convaincu que ce que les gens pensent et disent d'eux-mêmes ne doit pas être pris en compte! «Qualifier de religion cette idéologie totalitaire ne revient pas seulement à lui faire un compliment parfaitement immérité, cette attitude permet aussi de perdre de vue le fait que le bolchevisme, même s'il est issu de l'histoire de l'Occident,

---

<sup>66</sup> E. Ludendorff est censé avoir créé l'expression dans ses mémoires en 1919. Elle sera reprise par les deux camps à partir de 1939.

<sup>67</sup> À quoi il faut ajouter un million et demi d'Arméniens massacrés en 1915.

<sup>68</sup> Voir sur la Guerre totale comme matrice du malheur du siècle, Raymond Aron, *Les guerres en chaîne*. Paris: Gallimard, 1951. Voir aussi Jeremy Black, *The Age of Total War 1860-1945*. Westport CT: Praeger, 2006.

<sup>69</sup> L'expression est due à Ernst Jünger.

<sup>70</sup> George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York, Oxford: Oxford UP, 1990  
◆ *De la Grande guerre au totalitarisme*. Paris: Hachette Littératures, 1999. Le concept de «brutalisation» est repris par Enzo Traverso, *La violence nazie : une généalogie européenne*. Paris: La Fabrique, 2002.

<sup>71</sup> A. Brossat, *L'épreuve du désastre: le XX<sup>e</sup> siècle et les camps*. Paris: A. Michel, 1996.

<sup>72</sup> R. Steigman-Gall dans : Roger Griffin, dir. *Fascism, Totalitarianism, and Political Religion*. London: Routledge, 2005, 88.



n'appartient plus à la tradition commune du doute et de la sécularisation» à laquelle appartient à la fois le croyant et l'athée occidentaux.<sup>73</sup> C'est que pour Hannah Arendt, les idéologies totalitaires et les régimes qu'elles engendrent, «tentative presque délibérée pour élaborer, dans les camps de concentration et les chambres de torture, une sorte d'enfer terrestre»,<sup>74</sup> sont le produit atroce d'une modernité séculière productiviste, bureaucratique, sélectionniste, expansionniste qu'elle condamne intégralement et nullement une forme, même dégradée, de l'esprit religieux. «Toute cette catastrophe ne se serait pas produite si les gens avaient encore cru en Dieu ou plutôt dans le diable, c'est à dire s'il y avait encore des absolus.»<sup>75</sup>

Enfin, les ainsi nommées religions politiques se sont finalement effondrées – je pense que ceci est aussi une forte objection – sans laisser guère de trace (si ce n'est de falottes survivances altermondialistes), alors que les fois religieuses et mêmes les croyances sectaires montrent, face aux démentis et aux échecs, une «résilience» bien plus durable. «Autant le religieux est bâti pour traverser le temps», autant ce succédané contradictoire, la religion séculière, «est de l'ordre du périssable.»<sup>76</sup>

◆ *Les Avatars de la théologie politique au XXème siècle.* Sous la direction de Tristan Storme.



---

<sup>73</sup> Arendt, *Understanding and Politics. On the Nature of Totalitarianism.* ♦ *La nature du totalitarisme.* Trad. M.-I. Brudny de Launay. Paris: Payot, 1990. ∞ Rééd. Payot-Rivages, 2006, 139.

<sup>74</sup> *Nature du totalitarisme*, 161.

<sup>75</sup> Arendt citée dans : Hans Jonas, *Entre le néant et l'éternité.* Précédé de: Sylvie Courtine-Denamy, Hans Jonas, Hannah Arendt, *histoire d'une complémentarité.* Paris: Belin, 1996, 49.

<sup>76</sup> **Erreur ! Document principal seulement.** *L'avènement de la démocratie III: A l'épreuve des totalitarismes. 1914-1974.* Paris: Gallimard, 2010. 548.