

DÉMOCRATIE ET RELIGION : LE POINT DE VUE TOCQUEVILLIEN

Agnès ANTOINE

TOCQUEVILLE ET LA QUESTION DE LA RELIGION

Dans le contexte culturel français, longtemps marqué par une conception antireligieuse de la laïcité, les analyses de Tocqueville sur la religion ont souvent été négligées, voire occultées ou encore critiquées, dans la mesure où elles viendraient entacher la modernité du penseur de la condition égalitaire et de ses spécificités. Je voudrais ici, au contraire, non seulement souligner l'intérêt des analyses de Tocqueville sur la nature de la religion, sur son possible rôle en démocratie ou sur les rapports entre le christianisme et les principes démocratiques, mais plus encore montrer à quel point la question de la religion, qui occupe apparemment peu d'espace dans le texte tocquevillien, y tient en réalité une place tout à fait centrale. Elle est en effet intrinsèquement liée au questionnement de Tocqueville sur la démocratie, dont elle forme comme l'autre face ou encore le dessous, le projet de *réconcilier démocratie et religion* ou, plus précisément, de *réconcilier démocratie, morale et religion* constituant, en définitive, le fil directeur souterrain de l'œuvre de Tocqueville en même temps que de son engagement politique. Qu'on songe à l'introduction si programmatique de *La Démocratie en Amérique*, très explicite à cet égard, qui expose le projet de Tocqueville en formulant *in fine* l'interrogation qui l'a mis en mouvement et qu'il a voulu adresser aux Français : pourquoi les démocrates – français – sont-ils si souvent antireligieux, c'est-à-dire, en l'occurrence, antichrétiens ? Et pourquoi les croyants – ici les chrétiens, et plus précisément encore les

catholiques – sont-ils si souvent antidémocrates¹? Je mentionnerai aussi comme particulièrement significatifs deux textes qui encadrent, en quelque sorte, la carrière intellectuelle et politique de Tocqueville. Le premier, c'est la fameuse lettre à Eugène Stöffels du 24 juillet 1836 où Tocqueville se définit comme un « libéral d'une espèce nouvelle ». Qu'est-ce à dire ? Par « libéral », Tocqueville entend un « ami de la liberté », un ami des libertés que la démocratie permet de déployer, et donc un authentique démocrate. Mais « d'une espèce nouvelle » en ce que, pour lui, être partisan de la démocratie ne signifie pas renoncer à toute régulation morale ou se défier de toute autorité comme le prônent les plus radicaux des démocrates. « Ce qui m'a le plus frappé de tout temps dans mon pays, [...], écrit-il à celui auquel il dévoile ce qu'il appelle son « programme » ou encore son « plan tout entier », c'a été de voir rangés d'un côté les hommes qui prisent la moralité, la religion, l'ordre ; et de l'autre ceux qui aimaient la liberté, l'égalité des hommes devant la loi. Ce spectacle m'a frappé comme le plus extraordinaire et le plus déplorable qui ait jamais pu s'offrir aux regards d'un homme ; car toutes ces choses que nous séparons ainsi sont, j'en suis certain, unies indissolublement aux yeux de Dieu. Ce sont toutes des choses *saintes*, si je puis m'exprimer ainsi, parce que la grandeur et le bonheur de l'homme en ce monde ne peuvent résulter que de la réunion de toutes ces choses à la fois. Dès lors, j'ai cru apercevoir que l'une des plus belles entreprises de notre temps serait de montrer que toutes ces choses ne sont point incompatibles ; qu'au contraire, elles se tiennent par un lien nécessaire, de telle sorte que chacune d'elles s'affaiblit en se séparant des autres² ». Le second texte que je veux évoquer montre, par sa dimension rétrospective, la constance de Tocqueville dans cette « belle entreprise ». C'est une lettre de 1853 à son ami Corcelle, où Tocqueville se déclare à nouveau convaincu que « la véritable grandeur de l'homme n'est que dans l'accord du sentiment libéral et du sentiment religieux », lui « dont la passion politique [a] été depuis trente ans d'assurer cet accord³ ».

Mais plus encore, j'irai jusqu'à dire que c'est le type de questions que Tocqueville adresse à la démocratie qui relève d'une sensibilité religieuse, d'une problématique théologique, qui sous-tendent de façon implicite sa démarche sociologique. Il y a chez Tocqueville une approche augustiniennne de la condition humaine – ce qui n'est pas étonnant chez ce grand lecteur de Pascal, de Rousseau et même de Montesquieu –, en ce que son interrogation porte essentiellement sur

le « cœur » de l'homme démocratique, sur l'objet de son amour. Chez Augustin, le choix fondamental auquel est confrontée la liberté humaine trouve son expression dans la figure des deux cités, qui symbolisent les deux orientations du cœur en lutte à l'intérieur de chaque homme et de l'humanité tout entière : l'une, la « cité des hommes », est conduite par l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu ; l'autre, la « cité de Dieu », par l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi. Tocqueville, quant à lui, propose une analyse de la cité démocratique à partir du « fait générateur » de l'égalité des conditions, mais cette approche objective de la société de l'égalité est doublée d'une interrogation morale et métaphysique portant sur le possible destin d'une humanité qui a renoncé à rattacher l'organisation de la vie commune à un fondement religieux. Ainsi, on peut lire *De la démocratie en Amérique*, et, en particulier, le second volume de 1840, comme une vaste réflexion sur le destin de l'égalité sans Dieu. En ce sens, la question religieuse imprègne tout le texte tocquevillien, bien que Tocqueville passe par une argumentation non théologique, à la fois sociologique et utilitariste – comme on le lui reprochera –, celle même qui est accessible à l'homme de l'égalité sans Dieu.

De cet homme démocratique, Tocqueville pourtant ne se dissocie pas. L'interrogation sur la démocratie est également une interrogation sur soi, en tant qu'individu conditionné par la culture égalitaire et partageant, en particulier, le doute ou la perplexité des hommes modernes à l'égard du « surnaturel ». Mais Tocqueville, formé aussi par la culture aristocratique, ressent un autre appel en lui : celui de la grandeur. Et c'est pourquoi, comme il nous le confie, il a pris la peine de s'élever dans la hauteur méditative pour contempler la marche de l'humanité et redescendre ensuite éclairer de son point de vue la cité démocratique⁴.

LE DESTIN DE L'ÉGALITÉ SANS DIEU

Tocqueville voit dans la généralisation progressive de l'égalité parmi les hommes un fait providentiel, parce que le mouvement en semble inéluctable et irréversible ; mais aussi parce que ce mouvement a permis l'émergence d'une notion plus partagée et, par conséquent, plus équitable de la liberté. La démocratie, c'est l'institutionnalisation de l'égalité de tous les hommes, et les « droits de l'homme » qui l'expriment font apparaître la vertu ou encore la loi « naturelles », là où auparavant régnaient la particularité

et la variabilité de la coutume. C'est donc l'avènement d'une morale à la fois plus juste et plus universelle, en même temps que sa concrétisation dans des institutions politiques nouvelles où chacun, du fait de sa souveraineté, est appelé à participer à l'élaboration du destin commun. L'homme démocratique a intégré dans ses représentations cette égalité fondatrice entre les hommes. Il a un sentiment du semblable qui manquait à ses prédécesseurs et qui lui donne la conscience d'appartenir à une seule et même humanité. Il est capable de sympathie, voire de compassion pour ses congénères, parce qu'il peut s'identifier aisément à eux. Aussi, en comparaison avec les usages parfois cruels des sociétés aristocratiques, les mœurs tendent-elles de façon générale à s'adoucir.

Mais Tocqueville souligne que le cœur de l'homme démocratique n'est qu'en apparence élargi par le sentiment du semblable. Car la notion de l'humanité, que conçoit désormais son esprit, peut demeurer une idée abstraite : elle ne conduit pas nécessairement à la conscience du prochain, ni au sentiment de l'appartenance collective et de l'aventure commune. Où va alors le cœur de l'homme démocratique ? Quel est l'objet de son amour ?

La réponse de Tocqueville est que le cœur de l'homme démocratique va d'abord à lui-même et à ses proches, famille et amis – c'est la définition de l'*individualisme* comme caractère majeur de la condition égalitaire –, tandis que son désir s'oriente principalement vers la recherche des biens matériels et vers l'amélioration de son bien-être – c'est le *matérialisme* comme second trait spécifique de l'homme démocratique. Le cercle de ses préoccupations est d'abord privé, tandis que l'objet de son investissement est à la fois matériel et « court », à satisfaction immédiate. Non pas que son cœur manque d'ambition, mais il s'agit d'une ambition littéralement « terre-à-terre » : la poursuite illimitée des petits désirs a remplacé les désirs infinis. Et Tocqueville redoute que le cœur de l'homme démocratique ne finisse par « se resserrer », « se contracter », « se concentrer », « se refermer » sur lui-même, que son âme ne se rétrécisse, ne se ramollisse, ne s'atrophie. Dans une perspective augustinienne, il faudrait dire que la condition démocratique laissée à sa tendance « naturelle » pousse l'homme démocratique davantage vers l'amour de soi que vers celui de Dieu ou encore de l'autre ou de la collectivité. « L'âme se proportionne insensiblement aux objets qui l'occupent », écrit

Rousseau dans son *Discours sur les sciences et les arts*⁵. « Où est votre trésor, là aussi sera votre cœur » affirmait déjà le texte évangélique⁶.

Pour saisir l'orientation passionnelle que redoute Tocqueville, il est intéressant d'utiliser le concept psychanalytique de narcissisme, en le prenant dans une acception très générale, qui renvoie au rapport problématique de l'individu au monde. Freud et Augustin, ces grands porteurs de la tradition judéo-chrétienne – à son corps défendant pour le premier – me semblent d'ailleurs les meilleurs aides pour lire Tocqueville, avec ces autres « augustinien » que sont Pascal et Rousseau : tous, en effet, voient l'homme d'abord comme un être de désir, de *libido*, partagé entre amour de soi et amour de l'Amour, narcissisme et amour d'objet, vie pulsionnelle et sublimation culturelle, pulsions de vie et pulsions de mort, l'ange et la bête.

La force de l'analyse de Tocqueville est d'avoir fait de cette virtualité narcissique un conditionnement social plus qu'une tendance morale choisie par les hommes modernes ainsi que le suggérait, par exemple, Lamennais dans son *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Tocqueville prend soin de distinguer l'individualisme de l'égoïsme, ce vice moral propre au cœur humain qui consiste en un « amour passionné et exagéré de soi-même ». L'individualisme est un « sentiment réfléchi et paisible » engendré par le mode d'existence égalitaire et « qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables⁷ ». La démocratie, en instaurant l'égalité entre les hommes, dénoue de fait les liens qui pouvaient exister antérieurement. « L'aristocratie, écrit Tocqueville, avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part⁸ ». « Chaque anneau à part » : désormais, le lien social ne va plus de soi, il sera donc à reconstruire de façon plus volontaire que lorsqu'il était imposé et légué par l'organisation même de la société. « Chaque anneau à part » : c'est aussi une coupure par rapport aux traditions, aux cultures héritées, source du rationalisme de l'homme démocratique, ce pendant intellectuel de son individualisme. « Chaque anneau à part » : c'est enfin, pour l'individu démocratique, la disparition de tout cadre d'existence matérielle fixe et la quête légitime d'une place dans le monde, source de sa préoccupation pour les biens matériels, puis de sa passion illimitée du confort et du bien-être, de son matérialisme.

Individualisme, rationalisme et matérialisme dessinent une société à orientation scientifique, commerciale et industrielle, et qui fait d'abord confiance à l'organisation étatique pour gérer les affaires publiques. Par une sorte de cercle vicieux, cette société renforce les tendances narcissiques de l'individu engendré par la condition égalitaire. Retirés dans leurs activités privées, les hommes risquent de ne plus avoir de représentations communes, de ne plus être capables de construire de projets collectifs. Pourrait alors s'instaurer une sorte d'indifférence à la chose publique, une désaffection du politique, et ce, très paradoxalement, au moment même où le politique, au sens fort, devient possible, c'est-à-dire où chacun dispose de la liberté de participer à la détermination des orientations collectives. Le risque de l'égalité sans Dieu, c'est celui d'une humanité qui « tout en se remuant sans cesse », n'avancerait plus et qui, loin de choisir sa propre voie, serait plutôt possédée par son propre reflet, prisonnière de lui, et suivrait « mollement le cours de [sa] destinée⁹ ».

Or, constate Tocqueville, il n'y a rien, d'emblée, dans la culture démocratique pour contrebalancer naturellement ces tendances et responsabiliser l'homme démocratique, le sensibiliser à la vie commune. Non seulement la référence religieuse n'est plus structurante, mais plus encore, c'est le fondement même de la morale qui devient problématique et avec elle, celui des obligations collectives, de la réciprocité des droits et des devoirs. « Ne voyez-vous pas, écrit-il, que les religions s'affaiblissent et que la notion *divine* des droits disparaît ? Ne découvrez-vous point que les mœurs s'altèrent, et qu'avec elles s'efface la notion *morale* des droits ?¹⁰ » Comment arriver alors à décentrer l'homme démocratique par rapport à lui-même tout en faisant en sorte que ce soit lui qui le veuille ? Comment intégrer autrement que dans la culture idéalisante de l'aristocratie le sens du dépassement ou de la grandeur qui, selon Tocqueville, est constitutif de la nature humaine et indispensable à la civilisation ?

UNE SCIENCE POLITIQUE SPÉCIFIQUE À LA DÉMOCRATIE

La « science politique nouvelle » que cherche à construire Tocqueville a pour but de proposer des réponses à ces questions et elle ne peut être que « nouvelle », car elle doit être spécifique au monde de l'égalité. C'est en effet artificiellement que peut être contrebalancée la tendance spontanément narcissique de la société démocratique et c'est par l'art politique, qui est intrinsèquement, selon

Tocqueville, un art de l'équilibration, un art de la préservation du « mi-lieu » humain, et d'abord un art des passions, qu'il est possible de le tenter. Il s'agit de proposer au cœur de l'homme démocratique quelque chose de ni trop haut, ni trop bas. Ni, comme jadis, des valeurs inatteignables, dont Tocqueville, avant Nietzsche, voit qu'elles étaient d'abord créées pour légitimer la domination de l'élite au pouvoir : elles contraignent l'homme à devenir un ange désincarné. Ni, comme seule morale, la recherche des biens matériels et la satisfaction immédiate des besoins individuels : c'est faire de l'homme une bête livrée à ses aveugles pulsions d'autoconservation.

Pour élargir le cœur de l'homme démocratique, la réflexion de Tocqueville s'oriente principalement dans deux directions, qui sont en rapport avec la question de la « notion morale » et de la « notion divine » des droits précédemment évoquée. En premier lieu, Tocqueville cherche à montrer que la démocratie peut inventer une authentique « vertu » civique autre que la morale du dévouement et du sacrifice des régimes d'humanité antérieurs, régis par l'honneur. Bien que les capacités sublimes de l'homme démocratique soient amoindries, bien qu'il ait peine à se sentir des devoirs en retour des droits qu'il a acquis, il est possible, en effet, de lui proposer une morale « naturelle », ce qui signifie à fondement non religieux, qui soit à sa mesure, c'est-à-dire à la mesure de ce qui meut de façon primordiale l'être humain quand les masques aristocratiques sont tombés : l'intérêt. Il suffit que cet intérêt soit « bien entendu », que l'homme démocratique comprenne qu'en adoptant le point de vue de l'intérêt général, il sert aussi son intérêt personnel, qu'il lui est plus utile de veiller à l'intérêt commun que de le négliger. Tocqueville estime toutefois que cette morale de l'intérêt bien entendu ne saurait produire ses effets si elle reste à l'état de théorie : pour être intériorisée, elle doit être enseignée par la pratique. Il croit bien davantage à une éducation par la sensibilité qu'à une sorte de catéchisme rationaliste qu'on inculquerait aux individus démocratiques. La raison se révèle insuffisante et même dangereuse quand elle prétend prendre en charge à elle seule l'humanisation de l'homme, car elle fait fi alors de sa dimension d'être désirant, de son être de chair. C'est par des pratiques concrètes d'exercice de la citoyenneté qui peuvent être *incorporées*, puis, par effet de l'habitude, aimées pour elles-mêmes que Tocqueville espère donner à l'individu démocratique le sens de ce qu'il appelle « l'esprit de cité ». En un mot,

c'est en exerçant la citoyenneté que l'on devient citoyen. Plus il y aura d'occasions de participer aux affaires collectives, plus l'espace public sera étendu, et plus les hommes démocratiques intégreront le souci du bien commun, plus ils pourront en faire un des objets de leur amour. La réflexion de Tocqueville sur la décentralisation des institutions politiques s'inscrit dans cette visée. Mais elle n'est qu'une partie d'une réflexion beaucoup plus large sur la nécessité de favoriser l'association dans une société qui tend structurellement à la dissociation. Aussi, la science de l'association, c'est-à-dire l'art de s'associer et la réflexion sur le moyen de le faire, doit-elle devenir la « science mère » de la démocratie, son art politique premier. Tocqueville met particulièrement en avant le rôle des associations volontaires, qui, par essence, ont une dimension fortement politique, que leur but soit explicitement politique ou non. Et il considère non seulement qu'il y a un rapport nécessaire entre égalité et association, mais encore que la pratique associative doit se développer proportionnellement à l'accroissement de l'égalité des conditions. Par cette pratique, l'homme démocratique peut en effet se réapproprier une souveraineté qu'il a trop vite déléguée à ces figures de la rationalité collective que sont les représentants de la majorité politique ou encore le pouvoir étatique. Et c'est dans une expérience qui engage tout son corps sensible qu'il apprend à prendre en compte l'existence des autres hommes, à découvrir différents points de vue, à entrer véritablement en sympathie avec ses congénères, c'est-à-dire à « sentir avec » eux, à élargir progressivement sa conscience intellectuelle et morale. « Les sentiments et les idées ne se renouvellent, le cœur ne s'agrandit et l'esprit humain ne se développe que par l'action réciproque des hommes les uns sur les autres », écrit Tocqueville¹¹. Comme Rousseau, il insiste en particulier sur le caractère progressif de la constitution de la moralité, sur l'importance de la proximité des objets d'amour, qui font qu'on ne commence à être véritablement membre de la grande société de l'humanité qu'après avoir été citoyen de plus petites sociétés. Mais à travers l'association, il met en évidence une forme de médiation entre le particulier et l'universel, l'individu et le collectif, qui manquait à la théorie de la souveraineté rousseauiste. Dans la société individualisante des égaux, l'association se révèle ainsi le support d'un processus concret de reconnaissance des hommes entre eux, par lequel l'humanité peut véritablement advenir à elle-même.

Parallèlement à ses réflexions sur les conditions d'une éducation morale et civique moderne, Tocqueville s'intéresse au rôle que pourrait aussi jouer la religion pour équilibrer la civilisation démocratique. Que le pouvoir politique repose désormais sur le principe de la souveraineté du peuple et non plus sur un fondement divin, que dans la culture démocratique la morale et le droit s'émancipent progressivement de l'autorité religieuse, n'impliquent pas pour autant que la religion disparaisse de la société, même si la structuration intellectuelle et sensible de l'homme démocratique le prédispose peu à la croyance ou à l'expérience religieuse. Car le sentiment religieux, estime Tocqueville, est un sentiment universel, dans la mesure où il est issu du sentiment de finitude que partagent tous les hommes. La conscience d'être mortel induit le désir d'immortalité ou d'éternité, le désir d'un au-delà de la condition terrestre, et c'est pourquoi Tocqueville parle également d'« instinct religieux » pour qualifier l'inquiétude du cœur humain en même temps que son aspiration à l'infini, sa quête de dépassement, de transcendance. Par ailleurs, l'esprit religieux n'est pas forcément contraire à l'esprit démocratique comme le montre l'exemple de l'Amérique, où la démocratie s'est construite dans leur accord, à la différence de la société française qui, pour accéder à la liberté, a dû renverser à la fois le pouvoir de son roi et celui de l'Église catholique. L'égalité n'est-elle pas culturellement issue du christianisme, même si d'autres courants spirituels y préparaient déjà et même si la religion chrétienne n'en a pas déployé elle-même toutes les virtualités dans l'histoire européenne ? Aussi Tocqueville pense-t-il que la religion peut encore avoir un effet politique dans les sociétés modernes, à condition de comprendre que cet effet est indirect et qu'il doit le rester. Ce n'est, paradoxalement, que lorsque les deux pouvoirs spirituel et politique ont été clairement séparés sur le plan à la fois institutionnel et juridique, lorsqu'il n'y a plus de danger de domination d'un pouvoir sur l'autre, que la complémentarité de leurs domaines peut se déployer. Fidèle à son approche sociologique et utilitariste, Tocqueville met en avant l'intérêt des qualités sublimes propres à la religion dans l'univers politique et culturel de la démocratie. Même si elle n'est le fait que d'un petit reste de croyants, elle maintient quelques repères dans une société moralement instable et que rien n'arrête dans son désir de maîtrise rationnelle du monde. Plus encore, la religion peut avoir un effet « dématérialisant » sur la société démocratique, en rendant visible d'autres objets d'amour que ceux

que propose la culture ambiante, orientée principalement par la recherche des plaisirs matériels, le goût de l'avoir et la logique marchande. En lien avec cette dimension d'immatérialité, Tocqueville met enfin en avant le rôle que peut avoir la religion pour élargir la temporalité démocratique qui est focalisée sur le présent, mais un présent des petits instants juxtaposés, un présent des petits désirs sans cesse renouvelés, au détriment de la conscience du passé comme du futur. La religion, par essence, projette les hommes vers l'avenir, elle qui fait signe vers de l'« au-delà » ; elle apprend aux hommes à considérer le long terme, les lents cheminements, elle favorise ainsi les grands projets, les vastes entreprises ; elle est en outre un puissant vecteur de l'espérance, même si elle n'est pas le seul, et elle peut ainsi contribuer au maintien de cette dimension si importante pour la vitalité des hommes et des sociétés. En définitive, dans la perspective de Tocqueville, la religion constitue une brèche dans la clôture de la société démocratique, elle est comme la garantie de la persistance de l'altérité, comme sa figure même, dans une culture qui risque de confondre égalité et uniformité, similitude et homogénéisation. Comment lui donner concrètement alors une juste place ? D'une part, en lui redonnant une dignité culturelle, suggère Tocqueville en s'adressant aux démocrates hostiles à la religion, qui, au nom de la tolérance, tentent d'imposer unilatéralement leur vision athéiste du monde et de refouler le religieux : les croyants ne devraient avoir ni à cacher honteusement leur croyance, ni à l'exhiber. D'autre part, précise Tocqueville en s'adressant cette fois aux croyants et aux représentants des institutions religieuses enclins à la conservation, en démocratisant les religions, en les réformant : il y a des formes, des rites, des principes moraux, et même des dogmes, qui choquent inutilement la sensibilité démocratique, alors qu'ils ne sont que le résultat d'une sédimentation historique sur le « noyau » des grandes vérités religieuses, une marque de la coutume. La religion ne saurait se vivre sur le même mode dans les sociétés démocratiques que dans les sociétés hiérarchiques.

N'y a-t-il pas un risque alors pour la religion d'être réduite à une morale au service des principes démocratiques et de perdre la dimension prophétique qui fait sa force de rupture par rapport à la logique du monde ? De devenir une sorte de religion « bien entendue », comme Tocqueville l'observe lui-même chez une partie des Américains ? Peut-être, mais Tocqueville se plaît à imaginer un

effet d'influence inverse. Il se pourrait que dans une société démocratique où les hommes politiques et les moralistes auraient su redonner à leurs concitoyens le sens de l'avenir et des grandes ambitions les hommes retrouvent par ce « détour » civique la dimension de la foi religieuse. Pour lui, le politique constitue la possibilité d'un lieu de rencontre authentique entre les hommes, en même temps que de convergence vers cette mystérieuse généralité qu'est l'humanité, quelles que soit leurs positions à l'égard de la croyance. En tentant de réconcilier humanisme civique et humanisme religieux, Tocqueville occupe donc une position originale dans l'histoire de la pensée, qui continue pour cette raison à être peu comprise et dérangement. Dans le courant de la tradition chrétienne à tendance « platonisante » qui a longtemps prévalu en Occident et qui représente une interprétation biaisée des deux cités augustiniennes, les croyants sont appelés à se préoccuper exclusivement de leur salut et des réalités célestes, tandis que les affaires terrestres et, tout spécialement, le politique, avec ce qu'il implique de recherche du pouvoir et de la gloire, sont rejetés du côté des vanités de ce monde. La tradition civique représentée, en particulier, par Machiavel donne inversement, et par réaction, primauté et exclusivité au politique, même si elle sait aussi instrumentaliser la religion pour consolider le pouvoir : elle invite à préférer la citoyenneté de la terre à celle du ciel. Tocqueville, quant à lui, estime que « le cœur de l'homme est plus vaste qu'on ne le suppose¹² » : avoir deux amours, celui de la cité et celui de Dieu, ne consiste pas nécessairement à servir deux maîtres, car ces amours peuvent, dans certaines conditions, n'avoir qu'une même direction spirituelle. Le choix auquel sont confrontés les hommes des démocraties établies, ce n'est pas de choisir la démocratie contre la religion ou la religion contre la démocratie, la terre contre le ciel ou le ciel contre la terre, mais, à partir de la pluralité de leurs égales libertés, d'habiter la création démocratique plutôt que de la laisser retourner à l'état de nature.

NOTES

- [1] « Les hommes religieux combattent la liberté, et les amis de la liberté attaquent les religions », écrit Tocqueville dans son introduction à *De la démocratie en Amérique* (DAI (Nolla), p. 13). Pour de plus amples développements sur les thèmes de cet article, voir Agnès Antoine, *L'impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Paris, Fayard, 2003.
- [2] Tocqueville, lettre du 24 juillet 1836 à Eugène Stoffels, dans *Lettres choisies*, Quarto, p. 353.
- [3] *Id.*, lettre du 17 septembre 1853 à Corcelle, dans OC 15, vol. 2, p. 81.
- [4] Cf DAI (Nolla), conclusion, p. 310.
- [5] Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Garnier-Flammarion 1971, p. 58.
- [6] Luc, 12, 34 (T.O.B).
- [7] Tocqueville, DAI (Nolla), 2e partie, chap. 2, p. 97.
- [8] *Ibid.*, p. 98.
- [9] *Ibid.*, 3e partie, chap. 21, p. 219.
- [10] DAI (Nolla), 2e partie, chap. 6, p. 187 (souligné par moi).
- [11] DAI (Nolla), 2e partie, chap. 5, p. 105.
- [12] *Ibid.*, chap. 15, p. 131.