

TOCQUEVILLE ET LA RELIGION : ENTRE RÉFLEXION POLITIQUE ET CONFIDENCES ÉPISTOLAIRES

Pierre GIBERT

Si traiter de la religion dans l'œuvre de Tocqueville fait désormais partie des lieux importants de son étude, confirmés par d'importants et excellents ouvrages récents dont celui d'Agnès Antoine n'est pas le moindre¹, il vaut peut-être la peine d'y revenir par une marge : celle de la pensée personnelle de Tocqueville, telle qu'elle perce dès la première *Démocratie*. Autrement dit, à travers un langage apparemment objectif ou distancié, que laisse transparaître Tocqueville de ses véritables sentiments ? Répondre à cette question suppose que, dans un premier temps tout au moins, nous acceptions d'oublier ce que sa correspondance et en particulier sa lettre à Madame Swetchine du 26 février 1857, nous permettent d'en dire, quitte à y revenir ensuite.

DÈS L' « INTRODUCTION » À LA DÉMOCRATIE...

Dès l'Introduction à la *Démocratie*, on le sait, Tocqueville évoque « les hommes religieux » qui « combattent la liberté » tandis que les « amis de la liberté attaquent les religions ». Et le parallélisme des expressions fait plus qu'induire le camp auquel il se lie d'appartenance, pour ainsi dire : à la suite de cette opposition entre ennemis et amis de la liberté, et donc amis et ennemis de la religion, il constate que

des esprits nobles et généreux vantent l'esclavage, et des âmes basses et serviles préconisent l'indépendance ; des citoyens honnêtes et éclairés sont ennemis de tous les progrès, tandis que des hommes sans patriotisme et sans mœurs se font les apôtres de la civilisation et des lumières² !

On a souvent fait remarquer qu'un tel exorde pouvait relever – et à notre sens relève – de la *captatio benevolentiae* d'un public spontanément opposé aux réalités dont Tocqueville entend traiter, et auquel il sait qu'appartiennent ses proches, qu'il s'agisse de sa famille ou de sa classe sociale. Certes. Encore faut-il tenir compte ici d'un procédé d'expression dont il va fréquemment user dans l'élaboration de plusieurs des chapitres de son ouvrage, le passage d'une personne de la conjugaison à l'autre, ce qui n'est évidemment pas sans portée ou signification, surtout lorsque commençant par le « il », il passe au « nous », puis au « je ».

Le surgissement des « hommes religieux » se fait ici à la troisième personne : « Les hommes religieux combattent la liberté... ». Mais dès le paragraphe suivant, Tocqueville passe à la première personne du pluriel :

Tous les siècles ont-ils donc ressemblé au *nôtre* ? L'homme a-t-il toujours eu sous les yeux, comme de *nos jours*, un monde où rien ne s'enchaîne, où la vertu est sans génie, et le génie sans honneur ; où l'amour de l'ordre se confond avec le goût des tyrans et le culte saint de la liberté avec le mépris des lois ; où la conscience ne jette qu'une clarté douteuse sur les actions humaines ; où rien ne semble plus défendu, ni permis, ni honnête, ni honteux, ni vrai, ni faux³ ?

Puis après ce paragraphe, le suivant est donné à la première personne du singulier :

Penserai-je que le Créateur a fait l'homme pour le laisser se débattre sans fin au milieu des misères intellectuelles qui *nous* entourent ? *Je ne saurais le croire* : Dieu prépare aux sociétés européennes un avenir plus fixe et plus calme ; *j'ignore* ses desseins, mais *je ne cesserai pas* d'y croire parce que *je ne puis* les pénétrer, et *j'aimerais mieux douter de mes lumières* que de sa justice⁴.

Faut-il parler ici d'une dialectique dont le troisième terme dévoilerait en synthèse une conviction qui relèverait plus de la foi, et donc du sentiment personnel, intime et subjectif, que du constat, et *a fortiori* de l'analyse de la réalité ? Ne relativiserait-il pas ainsi, en les fragilisant, des termes antagonistes, au risque d'une fausse synthèse qui donnerait dans l'insignifiance ? Autrement dit, Tocqueville n'induirait-il pas l'échec – et la désespérance – de l'objectivité au bénéfice d'une hypothèse, voire d'un imaginaire ou d'un rêve, somme toute très personnels et subjectifs ?

Une fois ou l'autre, à propos notamment de l'évocation tocquevillienne de la « Providence », Raymond Aron a balayé le

propos d'un revers de main, le faisant relever d'une rhétorique contextuelle. Certes, on peut reconnaître un usage varié du terme (avec ou sans majuscule) dans l'œuvre de Tocqueville, et donc ne pas lui accorder une importance décisive en matière de référence religieuse, *a fortiori* de conscience et de conviction. Peut par exemple s'entendre ainsi l'intitulé de la première section du chapitre IX de la 2^e partie de la première *Démocratie* ainsi que le jeu d'expressions qui émaillent cette section : « Des causes accidentelles ou *providentielles* qui contribuent au maintien de la république démocratique aux États-Unis ».

Outre le paragraphe d'introduction : « Il y a mille circonstances indépendantes de la volonté des hommes qui, aux États-Unis, rendent la république démocratique aisée » dont Tocqueville va seulement « exposer les principales⁵ », le propos est manifestement de bout en bout descriptif autant qu'explicatif ; il n'implique donc nul engagement personnel spécifique de sa part.

Tout est extraordinaire chez les Américains, leur état social comme leurs lois ; mais ce qui est plus extraordinaire encore, c'est le sol qui les porte.

Quand la terre fut livrée aux hommes par le Créateur, elle était jeune et inépuisable, mais ils étaient faibles et ignorants ; et lorsqu'ils eurent appris à tirer parti des trésors qu'elle renfermait dans son sein, ils en couvraient déjà la face, et bientôt il leur fallut combattre pour acquérir le droit d'y posséder un asile et de s'y reposer en liberté.

C'est alors que l'Amérique du Nord se découvre, comme si Dieu l'eût tenue en réserve et qu'elle ne fit que sortir de dessous les eaux du déluge⁶.

Tocqueville se tient là à des constats qu'il agrmente, pourrait-on dire, de références à la Providence divine, voire à l'imagerie biblique, qui font justement effet d'image quitte à renforcer le propos, le « comme si » évacuant tout risque de malentendu ou d'ambiguïté

Par contre, dans les paragraphes de l'Introduction où s'inaugure, avec le jeu des personnes de conjugaison, un procédé expressif assez fréquent dans *la Démocratie*, paraît s'imposer une autre lecture que dans ces dernières lignes. Car, après tout, passé le premier paragraphe qui aurait suffi à attirer et capter la bienveillance de son lecteur de classe ou de pensée convenue, rien n'obligeait Tocqueville à s'engager d'abord dans l'inquiétude qu'inspire « notre siècle » à des esprits comme le sien, ni surtout à s'engager personnellement ensuite en ce « je » quant au projet même du « Créateur » et de son dessein de bonté à l'égard de l'homme.

Aussi, dans le corps du même chapitre IX, sous la section intitulée « Des principales causes qui rendent la religion puissante en Amérique », le propos sur la religion et ses implications tant sociales qu'individuelles, va rendre l'expression toquevillienne à l'ambivalence que nous voudrions souligner.

Pourtant l'usage de la première personne du singulier dès le début n'a pas d'abord la signification que nous avons dite à propos de l'Introduction comme à propos de l'élaboration de certains chapitres : ici l'usage de la première personne du singulier rappelle simplement son attitude d'enquêteur ou d'explorateur engagé par son propre regard.

A mon arrivée aux États-Unis, ce fut l'aspect religieux du pays qui frappa d'abord mes regards. A mesure que je prolongeais mon séjour, j'apercevais les grandes conséquences politiques qui découlaient de ces faits nouveaux⁷.

Mais le début de cette section porte un jugement qui ouvre à de nécessaires rectifications :

Les philosophes du XVIII^e siècle expliquaient d'une façon toute simple l'affaiblissement graduel des croyances. Le zèle religieux, disaient-ils, doit s'éteindre à mesure que la liberté et les lumières augmentent. Il est fâcheux que les faits ne s'accordent point avec cette théorie⁸.

A cette erreur d'analyse, en effet, Tocqueville substitue d'abord les constats qu'il fait au cours de son voyage, tentant, selon son habitude, de « remonter des faits aux causes », en raison justement des questions qu'il se pose et que lui posent les faits, d'autant plus qu'il reconnaît qu'on l'avait bien informé. Constatant que la plupart des membres du clergé savaient « se séparer avec soin de tous les partis, et en fuir le contact avec toute l'ardeur de l'intérêt personnel », il en vient à se demander « comment il pouvait arriver qu'en diminuant la force apparente d'une religion, on vint à augmenter sa puissance réelle, et je crus qu'il n'était pas impossible de le découvrir ».

Or, une fois de plus, Tocqueville dépasse ici le seul jeu des constats et des explications par ce qu'on pourrait appeler l'ordre de la causalité immédiate. Et d'affirmer :

Jamais le court espace de soixante années ne renfermera toute l'imagination de l'homme ; les joies incomplètes de ce monde ne suffiront jamais à son cœur. Seul entre tous les êtres, l'homme montre un dégoût naturel pour l'existence et un désir immense d'exister : il méprise la vie et

craint le néant. Ces différents instincts poussent sans cesse son âme vers la contemplation d'un autre monde, et c'est la religion qui l'y conduit.

Le lecteur est-il contraint de le rejoindre en ce qui pourrait n'être qu'un constat à la tonalité désabusée ? Un peu plus loin, il rattrape, pour ainsi dire, l'intentionnalité générale de son propos en « ne considérant les religions que sous un point de vue purement humain ». Cependant, il ne s'en tient pas là :

La religion n'est donc qu'une forme particulière de l'espérance, et elle est aussi naturelle au cœur humain que l'espérance elle-même. C'est par une espèce d'aberration de l'intelligence, et à l'aide d'une sorte de violence morale exercée sur leur propre nature, que les hommes s'éloignent des croyances religieuses ; une pente invincible les y ramène. L'incrédulité est un accident ; la foi seule est l'état permanent de l'humanité⁹.

Il ne s'agit pas là seulement d'un savoir objectif, ni *a fortiori* d'une sorte de lieu commun qui relèverait d'un contexte personnel ou culturel ; Tocqueville dit ici une conviction que signifient de façon propre et donc pertinente des expressions et des termes à la fois forts et précis : *espèce d'aberration de l'intelligence, sorte de violence morale, l'incrédulité est un accident...*

DE GOBINEAU À MADAME SWETCHINE : LE JEU DE LA CORRESPONDANCE

Disposant désormais de l'imposant corpus de la correspondance de Tocqueville, nous sommes par ces termes et expressions comme naturellement invités à rechercher ce qu'il a pu dire plus librement, dans cet autre lieu d'expression hors des contraintes épistémologiques de ses grands ouvrages. Disons pourtant qu'en ce domaine de la religion ses confidences restent assez rares. Quoi qu'il en soit, ici comme là, Tocqueville reste Tocqueville de sorte que ses propos en la matière peuvent aller de pair avec une argumentation tout à fait raisonnante ou objectivante, en particulier avec Gobineau.

Rappelons d'abord que dans la phase de leur correspondance qui nous intéresse, Gobineau apparaît comme l'auteur de *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* dont la première partie était parue en septembre 1853, et la deuxième en 1855. Tocqueville est alors engagé avec lui dans une polémique à la fois feutrée et ferme contre ses positions « raciales ». Ainsi dès la première lettre qu'il lui avait adressée à ce propos, il avait manifesté son désaccord profond « sur l'idée-mère elle-même », avouant qu'« après [l']avoir lu aussi bien qu'avant », il restait « placé à l'extrémité opposée de ces doctrines. »

« Je les crois très vraisemblablement fausses et très certainement pernicieuses », ajoutait-il¹⁰.

Or, argumentant jusqu'à la réfutation, Tocqueville ne peut s'empêcher de regretter que la « voie » de la foi ne soit pas ouverte à tous. S'excusant auprès de son ancien collaborateur aux Affaires étrangères de s'être trompé sur les sentiments « chrétiens » de celui-ci, il en profite pour lui faire un aveu indirect :

Vous me dites qu'en ceci je me suis trompé et que vous êtes devenu un chrétien absolument convaincu. Que le ciel vous entende ! Vous serez le plus heureux des hommes dans ce monde, sans parler de l'autre ; j'en suis profondément convaincu et soyez sûr que personne plus que moi ne se réjouira de vous voir persister dans cette voie. Hélas ! elle n'est pas ouverte à tous les esprits et beaucoup qui la cherchent sincèrement n'ont pas eu jusqu'ici le bonheur de la rencontrer¹¹.

L'ensemble de cette lettre, en date du 24 janvier 1857, soit près de deux ans avant la mort de Tocqueville, confirme ce qu'on pourrait considérer comme les trois pôles de références de la question religieuse dans sa pensée et, pour une part, dans sa conscience intime : le pôle de l'adhésion personnelle de foi, le pôle du respect de la religion et du christianisme en particulier, le pôle de la reconnaissance de la fonctionnalité de la religion dans la société comme chez les individus.

Pour le premier, le pôle d'adhésion, Tocqueville sait d'expérience ce qu'il peut y avoir de marge entre le désir personnel de la foi et la difficulté, voire l'impossibilité d'y adhérer. Il est cependant intéressant de noter que, dans cette lettre, il regrette aussi l'influence de ceux qui peuvent « ébranler la foi dans les âmes où elle se rencontrait encore, si aucun effort n'était fait pour atténuer ce résultat funeste¹² ». Autrement dit, en poussant le propos à bout, Tocqueville prendrait la défense de l'illusion en raison de ses bons effets, et ne pourrait que regretter son anéantissement assimilé à un « résultat funeste ».

De fait, entendant revenir sur son propre jugement envers les sentiments personnels de Gobineau, il en profite pour marquer le pôle de la fonctionnalité de la religion dans la société comme chez les individus :

Je vous ai cru l'un de ces gens, comme il y en a tant et comme il y en a toujours eu tant, même dans les siècles de foi, qui sont remplis de vénération et d'une sorte de tendresse filiale pour la religion chrétienne, sans être malheureusement par cela des chrétiens absolument convaincus.

Dans cet état de l'âme, on ne croit pas faire acte d'hypocrisie en témoignant toutes sortes de respects à une religion si bienfaisante et si sainte (en prenant au moins ce mot dans le sens d'un des grands instruments de moralité et de civilisation dont Dieu se soit jamais servi) (p. 276).

Sans doute Tocqueville joue-t-il de ce jugement pour dédouaner Gobineau du jugement qu'il avait porté à son encontre, celui-ci se réclamant d'une conviction et d'une sincérité chrétiennes qu'il veut que Tocqueville reconnaisse entières. Mais Tocqueville n'en est pas dupe pour autant. Tout en lui laissant le bénéfice de cette conviction et de cette sincérité qui dépasse ces « sortes de respects à une religion si bienfaisante et si sainte », il n'en conteste pas moins qu'on puisse s'en tenir là, à ce pôle de fonctionnalité, c'est-à-dire à la reconnaissance de cet « instrument de moralité et de civilisation » qui a permis à l'humanité d'être ce qu'elle est.

Car Gobineau lui permet d'aller plus loin dans sa réflexion en lui faisant atteindre le pôle du respect et donc de l'admiration de ce que le christianisme a apporté de façon unique à cette même humanité, ce qui rejoint son intuition fondamentale d'auteur de *La Démocratie* :

Je vous avoue qu'il m'était impossible de croire que vous n'aperçussiez pas la difficulté de concilier vos théories savantes avec la lettre et même l'esprit du christianisme. Quant à la lettre, qu'y a-t-il de plus clair dans la Genèse que l'unité du genre humain et la sortie de tous les hommes du même homme ? Et quant à l'esprit du christianisme, son trait distinctif n'est-il pas d'avoir voulu abolir toutes les distinctions de race que la religion juive avait encore laissé subsister et de ne faire qu'une espèce humaine dont tous les membres fussent également capables de se perfectionner et de se ressembler ? [...] Le christianisme a évidemment tendu à faire de tous les hommes des frères et des égaux. Votre doctrine en fait tout au plus des cousins dont le père commun n'est qu'au ciel ; ici-bas il n'y a que des vainqueurs et des vaincus, des maîtres et des esclaves par droit de naissance, et cela est si vrai que vos doctrines sont approuvées, citées, commentées par qui ? par les propriétaires de nègres et en faveur de la servitude éternelle qui se fonde sur la différence radicale de la race¹³.

Rappelons aussi que dans la première partie de *L'Ancien Régime et la Révolution* parue un an auparavant, en juin 1856, Tocqueville avoue son évolution personnelle dans l'étude de l'Église et plus particulièrement de son clergé à la veille de la Révolution :

Je ne sais si, à tout prendre, et malgré les vices éclatants de quelques-uns de ses membres, il y eut jamais dans le monde un clergé plus remarquable

que le clergé catholique de France au moment où la Révolution l'a surpris, plus éclairé, plus national, moins retranché dans les seules vertus privées, mieux pourvu de vertus publiques, et en même temps de plus de foi : la persécution l'a bien montré. J'ai commencé l'étude de l'ancienne société, plein de préjugés contre lui ; je l'ai finie, plein de respect¹⁴.

Faut-il aussi rappeler qu'il fonde son « respect » de ce clergé sur ses exigences de liberté civile et politique, d'instruction publique, de services de bienfaisance, d'encouragement à l'agriculture... ? Autrement dit, dans ce chapitre, Tocqueville continue de réfléchir sans séparer totalement ou définitivement ses études et observations des sentiments que certes ils peuvent légitimement lui inspirer, mais de ceux qui sont aussi plus personnellement les siens.

Sans doute les trois pôles par lesquels nous avons tenté de schématiser la pensée de Tocqueville en matière de religion ne sont-ils pas entièrement séparables ; on doit ici parler de tuilage, à condition cependant de ne pas troubler la distinction des plans qu'ils impliquent, à condition surtout de ne pas faire mine de réduire une distinction qui marque aussi son drame personnel : la conscience d'éprouver que cette « voie » qui fait de Gobineau « un chrétien absolument convaincu » et dans laquelle il ne peut que se réjouir de le « voir persister », que cette voie « Hélas ! n'est pas ouverte à tous les esprits ». Le propos induit clairement la confiance : Tocqueville n'est pas sur cette « voie », tout en se rangeant sûrement parmi ceux « qui la cherchent sincèrement » sans avoir « eu jusqu'ici le bonheur de la rencontrer. »

Ainsi pouvons-nous revenir maintenant à la lettre qu'il allait, un mois plus tard presque jour pour jour, écrire à Madame Swetchine, le 26 février exactement.

L'homme qui va se confier à Madame Swetchine deux années avant sa mort, est donc peu soupçonnable d'une sorte de déni absolu de toute sensibilité tant par rapport à la religion en général que par rapport à son catholicisme natal. Mais c'est justement à ce moment-là que Tocqueville tente une relecture et donc une intelligence de son propre itinéraire, qui relèvent certes de son âge, d'une longue expérience et d'une capacité de réflexion hors pair, mais aussi d'une souffrance qui ne fut sans doute pas étrangère à la tension que ses contemporains ont parfois notée¹⁵.

De cette lettre s'impose tout naturellement l'évocation assez détaillée de son expérience du « vide » ou de l'inanité de la foi :

Ma vie s'était écoulée jusque-là dans un intérieur plein de foi qui n'avait pas même laissé pénétrer le doute dans mon âme. Alors le doute y entra, ou plutôt s'y précipita avec une violence inouïe, non pas seulement le doute de ceci ou de cela, mais le doute universel¹⁶.

Or, avant ce passage et le récit des circonstances comme des conséquences de cette expérience, Tocqueville avait décrit son état d'âme en suite d'une certaine désillusion d'écrivain qui remontait à la fin de la première *Démocratie*, désillusion qu'il avait retrouvée après *L'Ancien Régime et la Révolution*, « une cause bien ridicule d'agitation » concluait-il. Mais c'était pour en venir à une « autre bien digne de pitié » :

Celle-ci est dans l'effort incessant et toujours vain d'un esprit qui aspire à la certitude et ne peut la saisir ; qui plus qu'aucun autre peut-être a besoin d'elle et moins qu'aucun autre peut en jouir paisiblement. La vue du problème de l'existence humaine me préoccupe sans cesse et m'accable sans cesse. Je ne puis ni pénétrer dans ce mystère, ni en détacher mon œil. Il m'excite et m'abat tour à tour. Dans ce monde je trouve la vie humaine inexplicable et dans l'autre effrayante. Je crois fermement à une autre vie, puisque Dieu qui est souverainement juste, nous en a donné l'idée ; dans cette autre vie, à la rémunération du bien et du mal, puisque Dieu nous a permis de les distinguer et nous a donné la liberté de choisir ; mais au-delà de ces notions claires, tout ce qui dépasse les bornes de ce monde me paraît enveloppé de ténèbres qui m'épouvantent¹⁷.

On peut sans doute s'en tenir au moment où Tocqueville s'exprime, qui ne peut que limiter un peu plus la portée ou l'étendue de son propos, en raison aussi de la qualité de sa destinataire : une femme de grande intelligence et de grande délicatesse, dans laquelle il a une confiance sans mélange, et dont le passage à la foi catholique au terme d'une longue réflexion dans l'orthodoxie russe où elle était née, ne pouvait que la lui rendre encore plus respectable et digne de sa confiance. Cependant, la réflexion immédiatement antécédente sur « le petit péché d'habitude des écrivains » qui les pousse à ce qu'on appelle traditionnellement la « vaine gloire » ou plus simplement la vanité, permet de donner une autre dimension et donc une autre portée à cette « cause d'agitation » quant à son importance dans la pensée et la vie de Tocqueville. On ne peut donc que prendre au sérieux cette préoccupation et cet accablement *incessants* que lui impose « la vue du problème de l'existence humaine » dont il ne peut ni pénétrer le mystère, « ni en détacher [son] œil ».

Or, de *La Démocratie en Amérique* à *L'Ancien Régime et la Révolution*, il y a plus de vingt années de vie ; et si on ajoute à ces vingt années les quinze qui ont précédé et ont été inaugurées par l'expérience d'« une violence inouïe » de l'invasion dans son âme du « doute universel », ce sont près de quarante années de la vie de Tocqueville qui sont induites par le caractère incessant de cette préoccupation et de cet accablement provoqués par la « vue du problème de l'existence humaine » dont il parle à Madame Swetchine. Et cette « vue », qui est aussi l'« autre cause d'agitation », se révèle « dans l'effort incessant et toujours vain d'un esprit qui aspire à la certitude et ne peut la saisir ; qui plus qu'aucun autre peut-être a besoin d'elle et moins qu'aucun autre peut en jouir paisiblement ».

Etat d'âme purement subjectif, pensera-t-on, et dont l'intimité devrait empêcher toute interférence avec le jugement à porter sur l'œuvre du « philosophe », de l'« historien », voire du « sociologue » que fut Tocqueville. Voire ! Les quelques allusions que nous avons faites à tel ou tel procédé d'écriture, à l'un ou l'autre jugement porté sur des réalités pourtant intentionnellement saisies de la façon la plus objective ou réaliste qui soit, empêchent déjà d'établir une définitive dichotomie sinon une trop grande distinction entre l'écrivain de ses grandes œuvres, et l'épistolier en mal de confidences ou d'expression d'opinions. Un moment ou l'autre, nous sommes obligés de convenir que c'est le même homme qui, ayant écrit *la Démocratie en Amérique* et *L'Ancien Régime et la Révolution*, analyse sa personnalité et son itinéraire au soir précoce de sa vie, d'autant plus qu'il parle du « problème de l'existence humaine », de son impuissance à le pénétrer sans pouvoir en détacher son œil. Or qu'a-t-il fait tout au long de sa vie d'écrivain sinon tenter de percer une part de ce mystère, dans l'observation de la société américaine comme de la société d'Ancien Régime, dans la perception de l'histoire dans sa longue durée, comme dans l'examen comparatiste des autres cultures et civilisations, toutes réalités dont il n'a pas détaché son œil, et qui en fin de compte relèvent bien du « problème de l'existence humaine » ?

Peut-être faut-il aller plus loin, et accepter de s'interroger sur la dynamique propre de cette œuvre et de son écriture, et jusque dans certaines qualités de son style : qu'eût été un Tocqueville qui serait resté dans cet « intérieur plein de foi » et n'aurait « même pas laissé pénétrer le doute dans son âme » ? Or la suite de la confidence laisse

entendre que l'ébranlement ne fut pas que celui d'un moment originel :

...renfermé dans une sorte de solitude durant les années qui suivent immédiatement l'enfance, livré à une curiosité insatiable qui ne trouvait que les livres d'une grande bibliothèque pour se satisfaire, j'ai entassé pêle-mêle dans mon esprit toute sorte de notions et d'idées, qui d'ordinaire appartiennent plutôt à un autre âge [...] J'éprouvais tout à coup la sensation dont parlent ceux qui ont assisté à un tremblement de terre, lorsque le sol s'agite sous leurs pieds, les murs autour d'eux, les plafonds sur leur tête, les meubles dans leurs mains, la nature entière devant leurs yeux. Je fus saisi de la mélancolie la plus noire, pris d'un extrême dégoût de la vie sans la connaître, et comme accablé de trouble et de terreur à la vue du chemin qui me restait à faire dans le monde. Des passions violentes me tirèrent de cet état de désespoir ; elles me détournèrent de la vue de ces ruines intellectuelles pour m'entraîner vers les objets sensibles ; *mais de temps à autre, ces impressions de ma première jeunesse (j'avais 16 ans alors) reprennent possession de moi ; je revois alors le monde intellectuel qui tourne et je reste perdu et éperdu dans ce mouvement universel qui renverse ou ébranle toutes les vérités sur lesquelles j'ai bâti mes croyances et mes actions*¹⁸.

Car il y eut « de temps à autre », c'est-à-dire tout au long de sa vie, rémanence de ces « impressions », retour dans ce « mouvement universel qui renverse ou ébranle toutes les vérités » et dans lequel il « reste perdu et éperdu », alors qu'il ne s'agit pas seulement pour lui de « croyances », mais aussi d' « actions ».

UNE UNITÉ DANS L'INQUIÉTUDE ?

Ces brefs sondages dans la diversité des années de la vie et de l'œuvre de Tocqueville n'ont été faits que pour tenter de voir ce qui sinon unifie un destin jusque dans ses contradictions, du moins dit la complexité d'une pensée qu'il serait difficile de cloisonner étant donné l'objet et la nature des travaux qu'elle a servis. Dans la mesure où Tocqueville a tenté de saisir et de comprendre le devenir des sociétés dans les implications de l'égalité et l'avènement irrésistible de la démocratie, il ne pouvait ni absolument ni définitivement distinguer des catégories dans lesquelles comme homme – et comme tout homme – il était lui-même impliqué. Parfaitement lucide sur son milieu d'origine et donc sur les distances qu'il devait s'imposer par rapport à ce milieu pour comprendre un monde dans lequel lui et les siens devaient difficilement mais inévitablement entrer, Tocqueville atteignait aussi un autre ordre de réalités : l'ordre de ces réalités qui ne relèvent pas seulement des particularités propres à chaque culture ni *a fortiori* à chaque être humain, celles qui touchent à la question du

destin de l'homme et de l'humanité. De celles-ci relèvent sans aucun doute pour Tocqueville la religion qui ne se réduit ni aux abus de tous ordres de certains de ses représentants, ni aux limites conceptuelles ou expressives qu'elle peut présenter dans la diversité de ses manifestations. Entée sur l'insatisfaction métaphysique de l'être humain, la religion offre nécessairement des implications socio-politiques qu'il peut appartenir au législateur et au gouvernement de réguler mais non d'orienter ou d'abolir.

Si, comme nous l'avons rappelé, le concept et l'expérience de la religion jouent chez Tocqueville selon trois pôles, personnel, général et spécifique, il serait sans doute illusoire sinon dangereux de les réduire à un seul de ces trois, même s'ils ne peuvent être confondus tant dans la réflexion que dans la pratique.

Sans doute est-il possible de faire la part des choses et voir ce qui relève des contraintes d'un milieu et d'un moment, et qui, ailleurs ou à une autre époque, eût été différent. En ce sens, on peut invoquer l'éducation dans un milieu aristocratique légitimiste au temps du 1^{er} Empire et de la Restauration, le contexte religieux jansénisant de ce milieu et de cette époque, l'inconsistance théologique du XIX^e siècle. De fait, Tocqueville a sûrement été pour une part victime de cette éducation et de ce contexte. Pensons par exemple à ses difficultés personnelles à propos du dogme, difficultés qui relèvent incontestablement de la conception sclérosée et réductrice qu'on lui avait inculquée dans sa jeunesse. Or, il est intéressant de rappeler ici ce qu'il en avait écrit dans la seconde *Démocratie*, parue en 1840.

Dès le chapitre II de la première partie, intitulé « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques », il pose en principe général les caractéristiques des « croyances dogmatiques » :

Les croyances dogmatiques sont plus ou moins nombreuses, suivant les temps. Elles naissent de différentes manières et peuvent changer de forme et d'objet ; mais on ne saurait faire qu'il n'y ait pas de croyances dogmatiques, c'est-à-dire d'opinions que les hommes reçoivent de confiance et sans les discuter. Si chacun entreprenait lui-même de former toutes ses opinions et de poursuivre isolément la vérité dans des chemins frayés par lui seul, il n'est pas probable qu'un grand nombre d'hommes dût jamais se réunir dans aucune croyance commune¹⁹.

Le paragraphe qui suit situe bien, dans un premier temps tout au moins, le propos dans une perspective que nous dirions aujourd'hui sociologique ou socio-politique : il s'agit, en effet, de tenir une société

dans sa cohésion pour qu'existe un « corps social » et surtout pour que la « société prospère ». Mais quelques lignes plus loin, il écrit :

Si je considère maintenant l'homme à part, je trouve que les croyances dogmatiques ne lui sont pas moins indispensables pour vivre seul que pour agir en commun avec ses semblables.

Si l'homme était forcé de se prouver à lui-même toutes les vérités dont il se sert chaque jour, il n'en finirait point ; il s'épuiserait en démonstrations préliminaires sans avancer ; comme il n'a pas le temps, à cause du court espace de la vie, ni la faculté, à cause des bornes de son esprit, d'en agir ainsi, il en est réduit à tenir pour assurés une foule de faits et d'opinions qu'il n'a pas eu ni le loisir ni le pouvoir d'examiner et de vérifier par lui-même, mais que de plus habiles ont trouvés ou que la foule adopte. C'est sur ce premier fondement qu'il élève lui-même l'édifice de ses propres pensées. Ce n'est pas sa volonté qui l'amène à procéder de cette manière ; la loi inflexible de sa condition l'y contraint²⁰.

La suite du chapitre échappe, pour ainsi dire, aux seules implications de l'individu dans ses limites pour rejoindre une analyse psycho-sociale engagée par le propos général de Tocqueville. Cependant, les deux paragraphes que nous venons de citer sortent bien du seul registre d'expériences et réflexions imposées par l'ordre d'une intelligence déductive ; elles relèvent aussi de l'ordre de la conviction ou du sentir personnel.

Or la fin du chapitre, où nous assistons au retour de la première personne du singulier, selon le processus – et le procédé – que nous avons signalés, rend un son particulier qu'il convient sans doute de situer dans la logique de l'ensemble du chapitre, mais aussi du premier paragraphe sur les « croyances dogmatiques ». Dans ces « siècles d'égalité »

l'autorité intellectuelle sera différente, mais elle ne sera pas moindre ; et, loin de croire qu'elle doit disparaître, j'augure qu'elle deviendrait aisément trop grande et qu'il pourrait se faire qu'elle renfermât l'action de la raison individuelle dans des limites plus étroites qu'il ne convient à la grandeur et au bonheur de l'espèce humaine. Je vois clairement dans l'égalité deux tendances : l'une qui porte l'esprit de chaque homme vers des pensées nouvelles, et l'autre qui le réduirait volontiers à ne plus penser. Et j'aperçois comment, sous l'empire de certaines lois, la démocratie éteindrait la liberté intellectuelle que l'état social démocratique favorise, de telle sorte qu'après avoir brisé toutes les entraves que lui imposaient jadis des classes ou des hommes, l'esprit humain s'enchaînerait étroitement aux volontés générales du grand nombre²¹.

Et de conclure :

Pour moi, quand je sens la main du pouvoir qui s'appesantit sur mon front, il m'importe peu de savoir qui m'opprime, et je ne suis pas mieux disposé à passer ma tête dans le joug, parce qu'un million de bras me le présentent²².

Tout Tocqueville est là sans doute, exprimant sa « passion de la liberté ». Mais relisons l'ensemble du chapitre, et sans négliger le chemin parcouru par la réflexion, force est bien de constater que, partant des « croyances dogmatiques » et de leur nécessité, il aboutit à la menace de l'oppression. Un bref paragraphe lui aura cependant servi de ligne de clivage : « Il est vrai que tout homme qui reçoit une opinion sur la parole d'autrui met son esprit en esclavage ; mais c'est une servitude salutaire qui permet de faire un bon usage de la liberté ».

Or, deux paragraphes après, il rappelle qu'il a « montré dans le chapitre précédent comment l'égalité des conditions faisait concevoir aux hommes une sorte d'incrédulité instinctive pour le surnaturel, et une idée très haute et souvent fort exagérée de la raison humaine ».

Dès cette époque, Tocqueville tente de clarifier en démocratie le statut de la « croyance dogmatique », le rapport au « surnaturel », à l'autorité intellectuelle comme la référence à la raison, à marquer également les limites des uns et des autres. De ce point de vue, il prend des distances qui sont celles non seulement de l'observateur, mais aussi, pour une part, de l'historien des religions. Ainsi a-t-il parfaitement le droit de témoigner d'un certain relativisme par rapport à la diversité des expressions religieuses, et de poser des généralités sinon des généralisations nécessaires à la clarté de son propos comme à son efficacité sur le lecteur. Mais connaissant d'autres propos, dans sa correspondance notamment, relevant du pôle personnel, ne sommes-nous pas autorisés, et dans la construction même du chapitre, à reconnaître l'écho plus ou moins direct, plus ou moins lointain, mais réel, d'une certaine confusion de concepts réfléchissant, tel un miroir, un véritable trouble de sa conscience personnelle ?

Qu'indépendamment de sentiments profonds, il ait pu buter sur une certaine conception du dogme confirmerait plutôt une certaine intelligence qui n'a pas à se soumettre à l'arbitraire de l'autoritaire quel qu'il soit. Pourtant à son époque, voire dans son entourage, on se posait d'autres questions sur la nature et l'expression du dogme. Ainsi la Princesse Belgiojoso et son ami Mignet ; ainsi surtout un *fellow*

d'Oxford appelé à un grand destin dans le catholicisme contemporain, John Henry Newman. Dans l'esprit de l'intervention de Gérard Gengembre comparant Tocqueville et Bonald, nous montrant ce qu'il pouvait y avoir d'abord de commun entre ces deux aristocrates contemporains, et ce qui ensuite les sépare de façon irrémédiable²³, on pourrait analogiquement établir un parallèle entre Tocqueville et Newman : le premier butant sur le dogme en raison de sa conception fixiste, pour ne pas dire simpliste, sous le mode de l'entendement d'une sorte d'impératif catégorique, exclusif et définitif, tandis que le second ouvrait les perspectives d'un « développement du dogme » accompagnant l'histoire de la pensée, de la réflexion et de la terminologie, et reconnaissant l'intervention de l'intelligence humaine par rapport à une réalité qui la dépasse et lui donne le sens de la relativité de ses perceptions et dénominations à travers la diversité des moments de l'histoire²⁴.

Mais pas plus qu'on ne refait l'histoire d'une époque, on ne refait celle d'un homme. Faut-il conclure alors à une sorte de malentendu chez Tocqueville ? Ce serait risquer le jugement téméraire, voire la présomption, dans la mesure où nous sommes ici dans un domaine qui ne peut qu'échapper à la claire perception et à la généralisation de la part des témoins toujours externes, voire étrangers à la conscience personnelle.

Cependant, et malgré toutes les règles et précautions que l'historien comme l'exégète de cette pensée doit observer, autrement dit malgré la distinction des plans, celui de l'ordre personnel et celui de l'ordre public, on peut légitimement se demander jusqu'à quel point pareille distinction peut être maintenue sans attenter à la complexité de la pensée elle-même. Tocqueville qui, comme historien, sociologue et philosophe politique, a proposé une conception et vision anthropologique de la démocratie, ne peut à notre sens être définitivement clivé dans la perception et le compte-rendu qu'il nous fait en cette anthropologie.

Concluons modestement en rappelant que notre propos était d'évoquer comment les trois pôles de la conception tocquevillienne de la religion ont pu jouer dans la vie et la réflexion de l'auteur de *la Démocratie en Amérique*, tant du point de vue de sa personnalité que du point de vue de son œuvre. De ce fait, et par delà la clarté et la rigueur d'une expression, subsiste inévitablement une part de mystère et

même de souffrance chez un auteur qui a voulu se tenir en équilibre entre deux univers pour servir une objectivité avec une puissance de raisonnement et de déduction sans faille. En ce sens, il y a un paradoxe dans ce destin et cette pensée qu'on retrouve rarement tant chez les historiens que chez les philosophes. Quitte à avoir couru un risque, c'est ce qui nous a paru s'imposer dans cette brève relecture d'une œuvre et d'un destin qui en fin de compte ne peuvent être totalement séparés.

NOTES

- [1] Agnès Antoine, *L'impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Paris, Fayard, 2003.
- [2] *DAI, Œuvres 2*, P, p. 14
- [3] *Ibid.*, p. 14.
- [4] *Ibid.*, p. 14. C'est nous qui soulignons.
- [5] *Ibid.*, p. 319.
- [6] *Ibid.*, p. 322.
- [7] *Ibid.*, p. 341.
- [8] *Ibid.*, p. 341.
- [9] *Ibid.*, p. 343.
- [10] lettre de Tocqueville à Gobineau du 17 novembre 1853, in *OC 9*, p. 201 et 202.
- [11] *OC 9*, p. 278 – c'est nous qui soulignons.
- [12] *Ibid.*, p. 277.
- [13] *Ibid.*, p. 277.
- [14] *AR, Œuvres 3*, P, p. 149.
- [15] Et qu'évoquera notamment Lacordaire en conclusion de son discours de réception à l'Académie française, où il fit l'éloge de son prédécesseur même s'il ignorait tout de ce que trois ans auparavant Tocqueville avait confié à Madame Swetchine.
- [16] *OC 15*, vol. 2, p. 315.
- [17] *OC 15*, vol. 2, p. 314-315.
- [18] *OC 15*, vol. 2, p. 315 ; c'est nous qui soulignons.
- [19] *DAII, Œuvres 2*, P, p. 518-519.
- [20] *DAII, Œuvres 2*, P, p. 519.
- [21] *DAII, Œuvres 2*, P, p. 522.
- [22] *DAII, Œuvres 2*, P, p. 523.
- [23] Voir dans ce même volume pp. 283-301.
- [24] John-Henry Newman (1801-1890), *fellow de Oriel College* à Oxford, se convertit au catholicisme en 1845. Peu de temps auparavant, en 1843, il avait donné son XV^e Sermon Universitaire qui traçait les grandes lignes ce qui deviendrait l'*Essay on the Development of Christian Doctrine*.