

L'insurrection des particularités, ou comment l'universel se défait

Rome, 8 juillet 2022

Chantal Delsol

1

L'Assemblée nationale française a adopté le 18 octobre 2017 la [Loi sur la neutralité religieuse de l'État](#). L'article 11 prévoit qu'un accommodement pour motif religieux peut être accordé s'il répond à cinq critères : la demande est sérieuse, l'accommodement demandé respecte l'égalité entre les femmes et les hommes, ainsi que le principe de la neutralité religieuse de l'État, l'accommodement ne représente aucune contrainte excessive, et le demandeur a activement participé à la recherche d'une solution. En revanche, il ne sera accordé aucun accommodement au regard de l'obligation pour tous les employés de l'État de travailler à visage découvert et de ne porter aucun signe religieux.

On voit ici à quel point le législateur se débat pour conserver autant que possible la neutralité liée à la laïcité, mais sans y parvenir vraiment, et de moins en moins. Nous sommes aujourd'hui sur une sorte de pente, d'où le sujet de la rencontre d'aujourd'hui : ce qui était accordé à titre d'exception devient de plus en plus une règle. Les Québécois parlent d'« accommodements raisonnables », pour bien souligner que l'on ne doit pas dépasser les limites du bon sens. L'exemple est cité en France de l'autorisation donnée pour les prières de rues, qui imposent l'arrêt de la circulation. Ou encore, l'interdiction de convoquer des élèves aux examens pendant les jours fériés des différentes religions, qui faisait dire à un journaliste « bientôt il ne restera que le 29 février pour organiser des examens ». La question est en effet posée de la diversité et de la pluralité des exemptions, mais ce n'est qu'une question subsidiaire et conséquente. Ces concessions, qui relèvent d'une vision de l'égalité tout en étant des privilèges, interrogent notre vision de l'universel, et finalement notre façon d'être en société.

Nos sociétés apparaissent de plus en plus comme une addition de minorités disparates à tous égards (elles peuvent être sociales, sexuelles, culturelles ou culturelles etc). Et tout se passe comme si le but des gouvernements n'était plus que d'établir l'égalité entre ces groupes, lesquels, toujours réclamant et s'indignant de ne pas obtenir suffisamment, monopolisent l'espace public. A ce point que, laissant derrière nous Tocqueville qui craignait une tyrannie de la majorité, nous pourrions, comme le dit Philippe Reynaud¹, tomber dans une tyrannie des minorités.

Il ne s'agit pas là d'un phénomène superficiel : c'est plutôt le résultat d'une transformation de notre vision du monde.

Le christianisme est universaliste : il affirme (prétend ?) apporter des coutumes, lois, qui sont bonnes pour tous les peuples quelle que soit leur culture. Une fois le

¹ De la tyrannie de la majorité à la tyrannie des minorités, *Le Débat* 1992 n°69, p.48-56

christianisme en perte de vitesse et même largement effacé dans les sociétés occidentales, celles-ci ont conservé une philosophie universaliste au nom des droits de l'homme. Les droits de l'homme sont censés valoir pour toutes les cultures et devoir s'appliquer à toutes, comme autrefois les principes chrétiens. En leur nom nous appliquons la démocratie et le libéralisme, censés permettre l'épanouissement de tout être humain sans distinction de culture, une autre « bonne nouvelle » valable pour toute la terre.

Cependant l'universalisme des droits de l'homme subit en ce moment même, et depuis peu d'années, des revers cinglants.

Nous avons tenté sans succès de fonder des démocraties dans des pays étrangers chaque fois que nous en avons eu la possibilité. Nous avons tenté d'imposer les droits de l'homme partout, en créant des instances internationales, en usant de la moquerie et de la dépréciation. Dans les années 70 ou 80 encore, aucun de nos gouvernants ne se rendait en Chine sans l'intention d'y donner un discours moral sur les droits de l'homme. Considérant notre culture comme universelle, nous pensions que tous devaient un jour ou l'autre s'y affilier, avec plus ou moins de retard.

Le moment présent est celui d'un recul de l'universalisme. Nous avons compris que l'on ne pouvait installer la démocratie partout comme un logiciel qu'on prête, et aujourd'hui une grande partie des sociétés dans le monde récuse les droits de l'homme tels que nous les décrivons. Il est naturel que ce reflux corresponde, à l'intérieur de nos sociétés, à une insurrection des particularités.

En France, où particulièrement la république suppose le culte de l'universel laïc et la neutralité commune, la détresse est grande de voir que la concession du voile musulman l'emporte sur l'égalité homme/femme... n'y aurait-il donc pas de culture universelle ? L'universalisme républicain, qui avait tendance à se croire quasiment ontologique, se voit désavoué dans cet émiettement. Il n'est plus rationnellement « vrai » de défendre partout l'égalité homme/femme : selon les cultures, on peut défendre une autre « vérité » avec le voile islamique... Pour nous, une révolution : c'est une forme de relativisme qui semble l'emporter.

2

Les nations se sont construites à l'époque moderne. Elles représentaient des ensembles unifiés autour d'une culture, et pour plusieurs d'entre elles (les USA, la Grande-Bretagne, la France), des entités unifiées autour d'une certaine idée universelle du progrès humain. Il était clair pour tout le monde que la sauvegarde de la culture commune en route vers le progrès, devait passer avant la défense des particularités et les petits intérêts locaux. Ces particularités étaient appelées des factions, de façon péjorative. Madison disait que les factions étaient un mal nécessaire : il fallait les prendre en compte, mais veiller à ce que les individus ne s'y enferment pas, car elles allaient à l'encontre de l'intérêt public.

Aujourd'hui, en revanche, on doit comprendre qu'il n'y a plus d'intérêt public, qu'il n'y a plus que des « factions », ou plutôt que l'intérêt des « factions » a littéralement remplacé l'intérêt public.

Que s'est-il passé ? Nous le savons : le citoyen post-moderne ne meurt plus pour l'Alsace-Lorraine ni pour les Lendemains qui chantent. Il a compris que le nationalisme engendrait des monstres, que les grands systèmes cachaient des utopies parfois terrifiantes. Il se méfie désormais des attentes communes, y compris de celle du progrès. Alors il se bat pour les particularités de sa culture.

Dans le premier volume de son Histoire du déclin et de la chute de l'empire romain², Gibbon parlait du déclin de la volonté de puissance dans l'empire romain florissant, à travers une description de la mollesse qui accompagne les périodes de confort et de gloire assurée. Constat bien connu, passé, si l'on veut, dans l'expression *délices de Capoue*. Mais Gibbon ajoute des précisions intéressantes. Il dit que, dans cette situation où la monarchie impériale romaine fonctionnait pour ainsi dire toute seule, où les provinces lui fournissaient des soldats et où les gouvernements provinciaux n'avaient besoin de personne, les citoyens de l'empire n'avaient plus à se soucier que d'eux-mêmes. Ils cessèrent de développer des vertus publiques, celles qui concernent la défense de la patrie ou de la liberté commune. Ils s'enfoncèrent insensiblement, dit Gibbon, « dans la molle indifférence de la vie privée » (« *languide indifference of private life* »). Hegel, qui est lecteur de Gibbon, cite ce passage et analyse à son tour ce type de situation dans Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel³. Celui, dit-il, qui se trouve en sécurité grâce à une paix et un confort durables, va dès lors se préoccuper entièrement des questions secondaires et s'y livrer dans les détails, et notamment se noyer dans les procédures juridiques concernant la propriété et les contrats particuliers. Cet individu exclu de l'universel s'enfonce sans même le savoir, comme disait Gibbon « dans la molle indifférence de la vie privée ».

Cette invasion du domaine privé, que nous voyons à l'œuvre sous nos yeux, est la conséquence d'un affaiblissement des vertus publiques par déclin de l'idéal commun et de la volonté commune. Tocqueville y voyait une expression malheureuse du processus démocratique : « ne lui parlez pas des intérêts et des droits du genre humain ; cette petite entreprise domestique absorbe pour le moment toutes ses pensées et lui fait souhaiter de remettre les agitations publiques à un autre temps. Cela ne les empêche pas seulement de faire des révolutions, mais les détourne de le vouloir. Les violentes passions politiques ont peu de prise sur des hommes qui ont ainsi attaché toute leur âme à la poursuite du bien-être. L'ardeur qu'ils mettent aux petites affaires les calme sur les grandes »⁴.

Hannah Arendt avait observé ce phénomène dans la modernité occidentale : le déclin des grandes batailles et des grands idéaux incite les citoyens à se réfugier dans la

² trad MF Guizot, Robert Laffont 1983, p.42

³ trad B.Bourgeois, Vrin, 1972, II, 74_75, p.66 et ss

⁴ Démocratie en Amérique, Flammarion 1981, vol 2, 3^o partie, ch XXI, p.315

passion pour les « petites choses », « entre leurs quatre murs, entre le lit et l'armoire, le fauteuil et la table, le chien, le chat et le pot de fleur... »⁵, qui suffisent à leur bonheur, et plus encore, qui suscitent le même attrait, le même enthousiasme inspiré auparavant par les grands idéaux. Elle conclut en disant que « la grandeur a partout fait place au charme » (idem). C'est le *petit bonheur* français. La différence entre la grandeur et le charme, saute aux yeux : ce qui est charmant est sans conséquence, à goûter dans l'instant. C'est la *première gorgée de bière*, dont on sait l'immense crédit et renommée dans nos existences avides de charme et surtout pas de grandeur.

Il est significatif que les plus grandes passions se déchainent aujourd'hui autour des questions dites « sociétales » qui concernent le domaine du privé, même si naturellement elles ne sont pas dénuées d'importance et ont un impact déterminant sur la forme future de la société. Dans les sociétés occidentales contemporaines, l'attrait pour la vie privée va de pair avec un désintéret pour l'historicité, un mépris de la grande histoire. Il suffit d'observer nos sociétés pour apercevoir à quel point leur production littéraire et cinématographique fait une place large et presque monopolistique à ce qu'Arendt appelait les « petites choses ». Nos films ne racontent pratiquement plus que de minuscules aventures de la vie quotidienne, et ne mettent en jeu que des intrigues psychologiques ou des drames domestiques. Il suffit d'en examiner les titres pour s'en convaincre (du genre : *Mon père et moi*, *Les trois amis*, *Les petits mouchoirs* etc).

Ce phénomène a déjà été remarqué et analysé ailleurs. Vaclav Havel⁶ décrit la société qu'il appelle post-totalitaire (après les grandes terreurs du début) comme un monde sans histoire, autrement dit sans événements marquants, entièrement rythmée par les habitudes et les soucis privés, par les manifestations de la vie privée comme les mariages ou les enterrements. La production cinématographique raconte des histoires minuscules, et Havel conclut : « la calligraphie remplace le dessin » : signification réduite, livrée au détail. La société post totalitaire est exemptée de la terreur, mais elle demeure en situation d'asservissement spirituel, politique et moral, au sein même de l'ambiance de la consommation : sœur jumelle de la société contemporaine occidentale.

Les sociétés occidentales vivent hors l'Histoire parce qu'elles n'en supportent plus l'explosion de vie, le désordre, le risque, la violence éventuelle, la grandeur qui fait mal, l'échec des perdants, et tout ce qui bouscule, terrifie, inégalise, angoisse. Elles préfèrent les *périodes* aux *époques*, pour reprendre la comparaison de Péguy. Elles veulent des petites vies tranquilles, « entre le lit et l'armoire, le chien, le chat et le pot de fleur », et comme il faut bien pour la récréation se raconter les uns aux autres quelques odyssées, elles produisent des films qui retracent les aventures minuscules, mais tragiques, de la vie privée...

Le processus d'individualisation a retourné le citoyen vers lui-même. Le mouvement politique n'est plus eschatologique, comme dans la modernité, mais archéologique.

⁵ Condition de l'homme moderne, Calmann-Lévy 1983, p.92

⁶ Essais politiques, Calmann-Lévy, 1990, p.183

Les contraintes d'un ensemble unifié n'ont plus de sens. Les accommodements dont vous avez fait le sujet de cette rencontre, signifient que nous sommes en train d'agrèer le multiculturalisme, de bon ou de mauvais gré. La société unifiée est peut-être le pays du passé. La question est à présent de chercher à comprendre quelles en seront les conséquences.

3

Quel type de gouvernement, d'autorité, ce processus va-t-il susciter ? Nous savons, pour commencer, que dans le passé l'hétérogénéité d'une population appelait un pouvoir fort. Le multiculturalisme est historiquement lié à l'empire, lequel comprend en général nombre d'ethnies et de cultures composites – d'où sa difficulté à durer, et l'exigence d'un pouvoir fort. Quand un empire ne parvient pas à tenir ensemble tous ces éléments dissonants, il se dissout en féodalités. Car les féodalités sont déjà là, vivantes et ambitieuses, et n'attendent qu'une faiblesse pour se constituer en pouvoirs. On se souvient comment, au début des années 90 du XX^e siècle, la fin de l'empire soviétique a fait resurgir partout le problème des minorités.

On peut donc imaginer qu'une société éclatée exigera un pouvoir autocratique. Mais il y a une autre possibilité, plus élégante et plus plausible, parce qu'elle provient de notre histoire proche.

Une forme de fédéralisme est à l'œuvre, qui ressemble moins au fédéralisme classique (la Suisse) qu'au fédéralisme d'autonomie personnelle (la Hongrie). Ici l'individu se trouve moins directement lié à l'Etat, seules ses communautés lui importent. Dans le fédéralisme d'autonomie personnelle de Renner, l'Etat et la nation sont dissociés, l'Etat comporte plusieurs nations, et les « nations » sont constituées en corporations de droit public. La démocratie traduit alors la représentation des existences, plutôt que la représentation des espérances.

Lorsqu'une société ne peut ou ne veut plus débattre sur les finalités communes, l'organisation qui lui convient est une forme ou une autre de fédéralisme. Une société fédérale a tendance à faire passer le règne des fins après le règne des particularités. En garantissant l'autonomie des groupes pour répondre au désir de paix entre des entités diverses et qui veulent le demeurer, la fédération atténue du même coup l'importance du bien commun. Les desseins communs concernent désormais essentiellement des entités si petites qu'ils ont trait aux appétits plutôt qu'aux fins : on n'invente pas des idéologies dans un village. Alors que les visions du monde, dans la démocratie pluraliste, sont accrochées à l'avenir, ici les cultures sont enracinées dans le présent et le passé. La défense culturelle et identitaire occupe tout l'espace. Le « progrès » consiste désormais uniquement à rétablir les balances égalitaires entre les identités.

Bien sûr, la première conséquence de cet état de fait est un éclatement politique, une dispersion – les finalités communes représentaient des universels qui réunissaient les individus au-delà des appartenances culturelles particulières. Mais il ne faut pas croire

que la finalité commune a disparu – aucune entité politique ne peut vivre sans but. La finalité commune n'est plus débattue, elle est unique et fait l'objet d'un consensus mou. Comme dans les époques pré-modernes, les finalités communes demeurent entre les mains du pouvoir. Aujourd'hui c'est un libéralisme/libertarisme, ou ce qu'on appelle la « démocratie de marché », maîtrisé par le gouvernement et sans remise en cause. Comme les gouvernements pré-modernes, nos Etats sont pour ainsi dire propriétaires de l'espoir commun. Car chez les citoyens, l'élan vers le futur a été abandonné pour laisser place à une rétractation sur l'étant, voire sur le passé. L'attente a été remplacée par la protection. La promesse, par la certitude d'être. Nous sommes en train de passer d'une démocratie qui débat du bonheur de tous pour l'avenir, à une démocratie qui défend les bonheurs particuliers enracinés dans l'origine. Cela ne signifie pas une stagnation dans des traditions ou des habitudes, car toute culture particulière peut se rénover en permanence pour s'adapter au monde extérieur. Mais cela signifie une rétractation sur soi ou ceux qui sont semblables à soi, une manière de désertier le monde commun pluriel et divers.

Mais je voudrais insister là-dessus en disant qu'une société multiculturelle, quand elle est démocratique, suscite l'émergence d'une démocratie étrange à nos regards moderne, une démocratie de type antique. En effet, la démocratie grecque des origines ne s'établissait pas sur la représentation des visions du monde (on ne pouvait débattre là-dessus, d'où la condamnation de Socrate), mais sur la représentation des espaces (les *dèmes*). C'est le type de démocratie que nous avons aujourd'hui en Afrique, quand la représentation est ethnique. Il n'est pas impossible que nous ayons en Occident dans un avenir proche, un tel retournement de la représentation, traduisant le retournement des soucis, qui passent de l'avenir commun aux identités particulières.

4

Les concessions dont vous parlez sont devenues nécessaires. Elles sont moins des concessions que des expressions d'une transformation politique : l'avènement des sociétés multiculturelles dans nos contrées universalistes. Un courant universaliste tente de résister : y réussira-t-il ? Rien n'est moins sûr. D'où la question : que devient le « peuple » dans ces circonstances, quand il n'y a plus guère de culture commune, mais des cultures qui s'entrechoquent et revendiquent chacune sa place au soleil, avec l'appareil de l'Etat pour maître et arbitre ? Ici le but de l'Etat est la paix et la justice entre les communautés, avant la protection et sauvegarde d'une culture commune.

Un dernier point en guise de conclusion et d'avertissement. Les « accommodements raisonnables » traduisent une récusation de l'universalisme culturel qui a été depuis deux millénaires notre vision du monde. Or c'est bien la vision universaliste, au départ chrétienne, puis moderne, qui a permis en Occident le déploiement des sciences. C'est bien pourquoi on aperçoit, avec effroi, le début de la récusation de la science à travers les fameux « accommodements ». On voit par exemple les « accommodements » québécois mettre la science au même rang que les « savoirs

autochtones », par souci d'égalité entre les divers peuples du pays⁷. Ces nouvelles pratiques nous contraignent non seulement à revoir les fondements de nos politiques, mais à nous interroger sur la nécessité de protéger les connaissances scientifiques. Ce n'est pas seulement la démocratie au sens classique qui se trouve ici mise en cause, mais aussi la raison scientifique, car elles sont intimement liées. Nous sommes devant un bouleversement de notre vision du monde.

⁷ Cf Yves Gingras, dans *L'irrationnel aujourd'hui*, Dir J. Baechler et G. Bronner, Hermann 2021 ; et *L'impossible dialogue*, Sciences et Religions, Editions du Boréal, 2016

