

William Cavanaugh : l'État est mort, vive l'Église !

Adrien Boniteau

Sciences Po, Master Théorie politique
Université Paris-Sorbonne, Master Histoire moderne

Le triomphe de la raison sur la religion et la superstition, l'avènement d'une société sécularisée, l'émergence d'un État laïc légal-rationnel : tous ces thèmes, par lesquels la modernité tend à se décrire elle-même, constituent en fait des mythes fondateurs que l'on peut facilement déconstruire. Telle est du moins la thèse de William Cavanaugh. En particulier, le théologien américain montre que l'État moderne, loin d'être une entité rationnelle et sécularisée, présente en réalité toutes les marques d'une nouvelle religion. Dès lors, le discours théologique véritable se verrait attribuer la tâche de subvertir l'idéologie de l'État en faisant de l'Église un « *corps politique* » alternatif.

Dans la lignée de la *Radical Orthodoxy* à laquelle il est souvent associé, le théologien catholique William Cavanaugh propose, dans ses différents ouvrages, de déconstruire les mythes modernes et de fonder un discours chrétien alternatif. Professeur de théologie politique à l'université DePaul (Chicago), Cavanaugh se penche tout naturellement sur la vision chrétienne de la politique. Selon lui, l'Église, loin d'être une seule entité culturelle et sociale appelée à participer aux débats politiques, ce qui ferait d'elle une simple aide de l'État, est au contraire une entité pleinement politique, potentiellement substituable à l'État moderne. En fait, « *Le rôle de l'Église ne consiste pas simplement à mettre en œuvre une politique de recommandations à l'État, mais à incarner un autre type de politique, en sorte que le monde puisse connaître une politique véritable et être transformé*¹. » L'Église ne devrait pas se contenter des affaires spirituelles, laissant à l'État la gestion des corps et des affaires temporelles. En s'appuyant sur la théologie patristique, Cavanaugh montre que le christianisme antique considérait l'Église non comme une seule association culturelle, mais comme une entité politique et sociale rassemblant l'ensemble des rachetés. Si rédemption par le Christ il y a, celle-ci doit être totale

¹ William Cavanaugh, *Migrations du sacré. Théologies de l'État et de l'Église*, trad. A. Fouques Duparc, E. Iborra et D. Sureau, Paris, Éditions de l'Homme Nouveau, 2010, p. 174.

et concerner les corps aussi bien que les âmes, la sphère politique aussi bien que la sphère spirituelle, les institutions aussi bien que les individus. Mais, pour faire de l'Église une entité politique, encore faut-il déconstruire l'idole étatique et l'idéologie étatiste.

Religion d'État, théologie étatiste

Selon une idée répandue, l'État moderne, né au XVI^e siècle, serait une institution sécularisée transcendant les partis religieux (catholique et protestant) et pacifiant la violence religieuse en se constituant comme un arbitre neutre entre les partis. L'État, de sécularisé qu'il était, serait ensuite devenu laïc au cours des XIX^e-XX^e siècles, refoulant la religion dans la sphère privée et garantissant une stricte neutralité confessionnelle dans la sphère publique.

Or, selon Cavanaugh, cette approche serait un mythe. L'adopter équivaudrait à se faire la dupe du discours que l'État et la modernité tiennent sur eux-mêmes. Cette description serait en effet erronée sur deux points : premièrement, elle cacherait la réalité selon laquelle la violence religieuse « fanatique » et la violence étatique « pacificatrice » ne diffèrent en rien² ; deuxièmement, elle masquerait le fait que l'État, loin d'être une entité sécularisée et neutre œuvrant au bien commun contre des partis religieux opposés, propose lui-même une religion officielle. Ainsi que l'explique Cavanaugh, « *les éléments de dévotion publique, qui étaient liés, par le passé, au christianisme en Occident, ne se sont jamais éloignés mais ont massivement migré vers un nouveau domaine délimité par l'État-nation*³ ». L'État aurait en fait pris la place du Dieu traditionnel et capté le sacré associé à l'Église médiévale : « *Dans l'annonce de la mort du Dieu souverain et de sa renaissance dans l'État souverain, il ne faut pas entendre que le sacré a été progressivement enlevé d'un reliquat séculier. Il faut plutôt comprendre que le sacré a été transféré de l'Église à l'État*⁴. » Reprenant les travaux de Benedict Anderson et d'Eric Hobsbawm sur le nationalisme, Cavanaugh révèle le fondement religieux de l'État-nation moderne : révérence pour les emblèmes nationaux qui, tels le drapeau, sont devenus semblables aux icônes médiévales ; idée d'une communion nationale entre les citoyens devant surpasser l'appartenance à toute autre communauté (syndicat, Église, région, etc.) ; devoir de se sacrifier et de tuer autrui pour la nation en temps de guerre, autrement dit, de se faire martyr pour l'État ; discours messianique de l'État-nation, notamment aux États-Unis ; invocation de l'État, considéré comme seul sauveur et comme une divinité omnipotente, en cas de crise... Il n'est dès lors pas totalement absurde de considérer l'État-nation comme le dieu moderne par excellence.

Comme tout dieu, l'État a besoin d'une apologétique et, plus généralement, d'une théologie justifiant son existence. Celle-ci se fonde sur une anthropologie de la volonté : dans l'état de nature, il existe des individus (c'est-à-dire des entités non divisibles, des monades) dont la volonté diffère de l'un à l'autre. Hobbes, Locke et Rousseau s'accordent sur ce point. Dès lors, puisque les volontés individuelles sont contradictoires, la seule manière pour les individus de garantir la protection de leur personne et de leurs biens est de constituer un arbitre impartial entre leurs différentes volontés, et ce par le moyen du contrat social. L'État est ainsi créé. Il permet de garantir la paix entre des volontés opposées et d'arbitrer les conflits entre des droits individuels contradictoires.

Par ailleurs, l'État se caractérise par une sotériologie : il sauve les individus de la division. C'est notamment la division religieuse qui est visée. L'État vise à sauver le corps social des guerres

² <https://philitt.fr/2016/04/04/l'invention-moderne-de-la-violence-religieuse/>

³ Cavanaugh, *Migrations du sacré*, op. cit., p. 5.

⁴ *Ibid.*, p. 7.

de Religion. Les solutions proposées peuvent diverger : Hobbes cherche ainsi à unifier l'État et l'Église et à faire du souverain politique un souverain religieux⁵ ; Rousseau admet le principe de tolérance pourvu que tous les citoyens adhèrent officiellement à la religion civique⁶ ; Locke consacre une entière tolérance religieuse à condition que chacun considère sa religion comme une affaire privée, purement intérieure (ce qui le conduit à rejeter le catholicisme, qu'il perçoit comme subversif pour l'État du fait de son internationalisme). Néanmoins, les auteurs modernes s'accordent pour cantonner la spiritualité à la sphère privée. La notion de « religion » est dès lors une création de la modernité selon Cavanaugh. Alors que, au Moyen-Âge, la *religio* se définissait comme la piété, la participation physique à l'ensemble des pratiques liturgiques (et, partant, sociales) de l'Église, la notion moderne de « religion » désigne l'ensemble des croyances définies comme de simples « convictions individuelles [...] qui peuvent exister séparément de la loyauté publique de la personne pour l'État⁷ ». La création de la « religion » par l'État permet ainsi de « privatiser » l'Église, qui est rabaissée au rang d'institution non publique, d'association privée regroupant des individus ayant les mêmes opinions. La sphère publique et la gestion des corps sont ainsi laissées à la seule administration de l'État. C'est à ce prix que la paix civile est garantie : la prétention de l'Église à régir la politique ne saurait être que destructrice.

L'Église, corps politique alternatif à l'État

Pour Cavanaugh c'est au contraire la prétention de l'État à garantir la paix civile qui a totalement échoué : « *Loin de venir sur la scène comme un faiseur de paix, nous avons vu que la montée de l'État était à la racine même des guerres soi-disant "religieuses" [...]. Les guerres des dix-neuvième et vingtième siècles prouvent que le transfert de la loyauté ultime sur l'État-nation n'a pas freiné la tendance aux atrocités dans la guerre*⁸. » L'échec de l'État relèverait de sa théologie elle-même : « *En l'absence de fins communes, les individus entretiennent des rapports avec l'autre sur la base du contrat, qui assure une garantie par force*⁹. » Il faut donc trouver une théologie alternative, non étatiste, pour garantir la paix. Or, garantir la paix est également la mission que se donne l'Église. Il faut ainsi réfuter la théologie hérétique de l'État et se tourner vers la théologie politique orthodoxe de l'Église.

Tandis que l'État fonde sa théologie sur une anthropologie de la volonté, l'Église fonde la sienne sur une anthropologie de la participation. La situation initiale, d'un point de vue chrétien (premiers chapitres du livre de la Genèse), n'est pas l'existence d'individus autonomes mais d'une communion entre Dieu et l'homme d'une part et entre les hommes d'autre part. C'est précisément du fait de la chute que des volontés autonomes et donc la division entre les hommes apparaissent. Subvertissant la phrase de Rousseau, Cavanaugh explique que « *L'humanité était créée pour la communion, et partout elle est divisée*¹⁰. » Le recouvrement de la communion perdue ne peut dès lors que « *prendre la forme d'une restauration de l'unité par la participation au Corps du Christ*¹¹ ». Autrement dit, l'Église propose une sotériologie alternative à celle de l'État : il s'agit d'unir tous les individus en vue d'un même but, la glorification de Dieu. Dès lors, une fin commune (*telos*) permet d'unifier des volontés qui seraient divergentes sans elle.

⁵ <https://philitt.fr/2016/11/08/la-theologie-politique-du-leviathan-de-thomas-hobbes/>

⁶ <https://philitt.fr/2016/10/03/la-question-religieuse-chez-jean-jacques-rousseau-religion-naturelle-et-religion-civique/>

⁷ William T. Cavanaugh, *Theopolitical Imagination. Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism*, Londres, T&T Clark, 2002, p. 31 (ma traduction).

⁸ *Ibid.*, p. 46.

⁹ *Ibid.*, p. 45.

¹⁰ *Ibid.*, p. 9.

¹¹ *Ibid.*, p. 13.

L'idéal de la participation réalise donc la paix sociale et l'union des hommes que l'idéal de la volonté n'a pas su garantir.

Cavanaugh voit dans l'Église le seul recours contre la violence de l'État. Encore faut-il, nous dit-il, que l'Église accepte pleinement son rôle de « *corps politique*¹² » alternatif et qu'elle oppose au particularisme diviseur des États son universalisme rassembleur, selon la parole de l'apôtre : « *Car il est notre paix, lui qui des deux n'en a fait qu'un, et qui a renversé le mur de séparation, l'inimitié* » (Éphésiens 2, 14). Alors que la modernité se caractérise par un désencastrement de l'État par rapport à l'Église, Cavanaugh appelle de ses vœux le réencastrement des activités politiques dans l'Église. Dans son ecclésiologie, « *Le politique demeure envisagé à l'intérieur de l'histoire du salut*¹³. » C'est uniquement envisagé dans le cadre d'une théologie strictement orthodoxe (par opposition à la théologie hérétique de l'État) que le politique acquiert tout son sens et toute sa légitimité. Contre l'État moderne divinisé, il s'agit de rétablir la souveraineté de Dieu, représentée par le corps politique de l'Église, seule république authentique. Comme Saint Augustin, Cavanaugh choisit délibérément la cité de Dieu contre la cité de l'homme.

L'œuvre de Cavanaugh a le mérite de briser les mythes modernes, en particulier l'idée du caractère sécularisé ou laïque de l'État. Hobbes lui-même faisait du Léviathan un « *dieu mortel, auquel nous devons, sous le Dieu immortel, notre paix et notre protection*¹⁴ ». Comment ne pas alors voir dans l'État moderne une idole ? De même qu'il est nécessaire de démystifier la providence du marché, fondé sur la croyance en une « main invisible » transcendante, de même il semble indispensable de désenchanter le discours soi-disant « sécularisé » de l'État moderne. Néanmoins, il n'est pas garanti que l'Église gagne beaucoup à se voir décrite comme un corps politique alternatif. L'orthodoxie « radicale » de Cavanaugh s'inscrit en fait dans la continuité du conflit moderne entre l'Église et l'État pour le contrôle du politique. Le théologien américain s'oppose en effet plus à la forme spécifiquement moderne du pouvoir, l'État, qu'à l'autorité politique dans l'absolu. Bien plus audacieuse serait une théologie décrivant l'Église, non comme un corps politique alternatif, mais comme un corps antipolitique, dans la lignée des auteurs anarchistes chrétiens comme Léon Tolstoï¹⁵ ou Jacques Ellul¹⁶. Si, ainsi que le pense Carl Schmitt, le politique se définit comme « *la discrimination de l'ami et de l'ennemi*¹⁷ », comment ne pas considérer le christianisme et, partant, l'Église comme une force de subversion et une négation du politique lui-même : « *Mais moi, je vous dis : Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et qui vous persécutent* » (Matthieu 5, 44) ?

¹² Cavanaugh, *Migrations du sacré*, op. cit., p. 172-174.

¹³ *Ibid.*, p. 165.

¹⁴ Thomas Hobbes, *Leviathan. Or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, Oxford, Oxford University Press, 1996, II, 18, 13, p. 114.

¹⁵ <https://philitt.fr/2016/03/23/tolstoi-le-plus-chretien-des-anarchistes/>

¹⁶ <https://philitt.fr/2015/05/13/jacques-ellul-le-christianisme-est-un-anarchisme/>

¹⁷ Carl Schmitt, *La notion de politique*, trad. M.-L. Steinhauser, Paris, Flammarion, 1992, p. 64.