



**HAL**  
open science

## Conclusion [Pour une histoire de la critique religieuse du politique]

Vincent Flauraud

### ► To cite this version:

Vincent Flauraud. Conclusion [Pour une histoire de la critique religieuse du politique]. Flauraud, Vincent; Viallet, Ludovic. De la parole du prédicateur au discours politique. Jalons pour une histoire de la critique religieuse du politique (du Moyen Âge à l'époque contemporaine), Presses universitaires Blaise-Pascal, pp.249-260, 2022, Collection Histoires croisées, 978-2-38377-059-6. hal-03787220

**HAL Id: hal-03787220**

**<https://hal.science/hal-03787220>**

Submitted on 24 Sep 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Conclusion

[De la parole du prédicateur au discours politique. Jalons pour une histoire de la critique religieuse du politique]

Vincent FLAURAUD

Centre d'histoire « Espaces et Cultures (EA 1001) / université Clermont Auvergne

La participation de la prédication au champ du politique n'est certainement pas à considérer, à l'aune des études réunies, comme une sorte de déviance par rapport à une fonction théorique de celle-ci, qui la circonscrirait au commentaire des textes saints, excluant l'évocation des affaires du temps. La seule récurrence, dans la longue durée, de rappels à l'ordre ou d'interdictions formulés par des gouvernements, contre le fait de déplacer la prédication hors d'un champ strictement religieux, signe d'ailleurs la propension des prédicateurs à ne pas s'y limiter et à émettre à propos de la conduite des choses publiques des jugements de valeur, éléments fondamentaux de toute critique.

### La prédication, parole publique

La nette séparation entre champ du religieux et champ du politique est de toute façon une approche récente – « moderne » – qui même au XIX<sup>e</sup> siècle ne va pas forcément de soi. L'usage par des prédicateurs de la référence à Luc 2, 20-26 – « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » – est à lire non pas forcément comme l'adhésion pleine et entière à un principe de séparation/sécularisation strict, mais aussi – à l'occasion du moins – comme un moyen (pratique) de se dédouaner, pour rejeter formellement toute lecture à clé, tout en la mettant en œuvre de façon sous-jacente. D'autre part, comme le rappellent Isabelle Brian et Stefano Simiz, « un prédicateur ne prêche ni de manière intemporelle et décontextualisée, ni hors-sol, mais bien dans la sphère politico-sociale de son temps ».

Si la prédication est parole, pouvant user de toutes les gammes de la rhétorique, de la théâtralisation, de la gestuelle, de l'émotion, elle est parole *publique*. Elle a donc, forcément, en tant que telle, une performativité, des « effets dans le réel<sup>1</sup> », d'autant plus qu'elle a capté l'essentiel de la capacité à s'adresser *régulièrement* à des foules tant que les modalités de médiatisation d'une parole sont demeurées restreintes<sup>2</sup> – c'est-à-dire, jusqu'à l'essor de la presse au XIX<sup>e</sup> siècle, puisque l'art oratoire du barreau ne peut être mis sur le même plan, ne jouissant pas du même accès à un public large. Dans des temps de pratique religieuse très majoritaire, cette régularité socialement ritualisée de l'écoute de la prédication lors des offices a participé de la réceptivité à attendre. Elle n'a donc été vraiment concurrencée que par les médias modernes, qui ont offert cette même récurrence de l'exposition à une parole, mais en étant potentiellement exposés à un contrôle étroit

---

<sup>1</sup> Céline BORELLO, *La République en chaire protestante, XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*, Rennes, PUR, 2018, p. 220.

<sup>2</sup> Cf. Gérard LECLERC, *La société de communication. Une approche sociologique et critique*, Paris, PUF, 1999, p. 101.

des contenus autorisés par le pouvoir politique, pendant un temps plus ou moins long qui a pu durer jusqu'aux années 1970 dans l'Espagne franquiste (et ailleurs en Europe, jusqu'à la même époque pour les médias audio-visuels). La prédication, elle, pouvait plus facilement échapper à la censure par les pouvoirs civils, par son inscription dans un cadre institutionnel – ecclésial – reconnu. Elle est en outre une parole publique qui peut s'immiscer d'autant plus largement dans le corps social que le prône paroissial bénéficie de l'ancrage de terrain qui permet d'articuler l'interprétation des textes saints avec l'univers familial des fidèles. Ses cadres d'énonciation peuvent enfin être bien plus variés que le seul sermon prenant place lors de l'office, si l'on veut bien – comme l'ont fait les auteurs conviés – raccrocher également au concept toutes les prédications extraordinaires et/ou itinérantes, et de façon générale, toutes les formes d'enseignement en vue d'une édification/sanctification portées par un homme ou une femme d'Église en référence, explicitement, à une parole divine et/ou à des textes sacrés. Toutefois, la perception et la qualification de la parole publique d'un clerc comme « prédication » ne vont pas toujours forcément de soi : celle-ci a pu donner lieu à des perceptions autres, quand elle s'est mêlée à l'identification de « tumultes » ou de « scandales », voire à celle d'une pratique « mondaine » aux XVIII<sup>e</sup> ou XIX<sup>e</sup> siècles. L'oralité n'est pas, en tout cas, le seul vecteur envisageable : la correspondance, la presse, des brochures mais aussi des feuilles volantes ont pu être intégrées aux corpus. Cela conduit non pas tant à s'interroger sur la légitimité d'un élargissement du sens, qu'à constater que, dans l'expression d'une critique venue de clercs, de façon pratique l'oralité s'articule avec d'autres supports, et que l'usage du lieu ecclésial dans cette perspective (comme lieu de l'énonciation critique) se combine avec celui de lieux *autres* (l'école, le meeting, la réunion syndicale, la manifestation...).

Le potentiel de performativité d'une critique transitant par la prédication vient également de la légitimité accordée à celui ou celle qui la porte. Au-delà du charisme particulier de ce dernier ou cette dernière, ce n'est pas une parole isolée. Les distinctions entre clergé (dans le christianisme) et dignitaires, savants ou juges du religieux dans l'islam, entre bas clergé et haut clergé, séculiers et réguliers, ou celles liées au niveau de formation reçu (incluant ou non une formation supérieure) ne sont pas non plus forcément les discriminants qui jouent le plus, même s'ils ont été évoqués. Il y a en partage un capital technico-culturel spécifique, qui confère la capacité à produire une parole qui captive, qui convainc et que l'on retient<sup>3</sup>. Il se combine avec un capital institutionnel et même, d'une certaine façon, avec ce que l'on pourrait appeler un capital de transcendance : pour la sphère chrétienne, dans la tradition de saint Paul reprise par Bossuet c'est la voix du Christ et non la sienne propre que le prédicateur est censé faire entendre. La plupart des cas étudiés dans cet ouvrage ont focalisé l'attention sur des prédicateurs particuliers, seuls les travaux sur l'Italie du XIX<sup>e</sup> siècle ou la France du début du XX<sup>e</sup> suggérant un fonctionnement en réseaux possiblement informels de prédication critique, portés par un bas clergé jouissant de son statut d'« autorité religieuse de proximité<sup>4</sup> ». Leur expression n'était jamais partagée par la totalité de leur Église. Toutefois, même

---

<sup>3</sup> Cf. Cinthia MELI, « Réflexions sur l'action des prédicateurs : l'exemple de Bossuet », *Dix-septième siècle*, vol. 257, n° 4, 2012, p. 719-734.

<sup>4</sup> Yann RAISON DU CLEUZIQU (dir.), *La politisation des clercs (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, dossier spécial de *Histoire, mondes et cultures religieuses*, vol. 42, n° 2, 2017.

une prédication dissidente ou discordante (par rapport au discours du reste de l'institution) reste d'une certaine façon portée par l'appartenance à un corps de doctrine et à un corps institutionnel qui font référence, qui légitiment. D'ailleurs, formellement, chez les catholiques, une licence de l'ordinaire est nécessaire pour prêcher, ce qui engage statutairement l'Église, même en cas de comportement discordant. Voire, toute une partie organisée, institutionnalisée, du corps confessionnel peut apparaître engagée, comme quand, au XVIII<sup>e</sup> siècle, convergent des critiques jésuites du roi de France. Tant que l'empreinte religieuse de la société européenne occidentale est restée significative et signifiante<sup>5</sup>, « l'éloquence de la chaire » a conservé un avantage : « Le prédicateur parle au nom de Dieu, l'orateur de la tribune en son propre nom » résumait en 1847 un journal italien cité par Ignazio Veca<sup>6</sup>.

L'atout particulier de la prédication *stricto sensu* pour être porteuse d'un discours politique critique est aussi la puissance de ses ressources métaphoriques : elle se présente – c'est sa fonction pédagogique – comme le commentaire d'un texte des Écritures Saintes, qui permet de jouer, en tout anachronisme, d'une gamme infinie d'allusions, d'analogies, de rapprochements. Plus ou moins faciles à décoder, ils permettent, tout en mobilisant des registres de langage et de codage différenciés selon l'auditoire visé, à la fois de contourner l'obstacle de la possible rétorsion de la part du pouvoir civil critiqué, et d'ancrer la critique formulée dans une légitimité forte.

### **Critiquer sans s'exclure**

L'enquête a débuté en plaçant en quelque sorte le sujet dans une situation limite, en réunissant des travaux autour d'une critique qui s'exerce vis-à-vis du pouvoir laïque, du Moyen Âge au XIX<sup>e</sup> siècle, sans rompre pour autant les liens de fidélité, parfois de dépendance, qui peuvent y lier le clergé. Comment agencer des postures permettant à la prédication de critiquer tout en feignant de n'être aucunement subversive ? Comment critiquer sans s'exclure des sphères de pouvoir qui légitiment en partie sa propre prise de parole ? Pourquoi critiquer alors même que l'on participe soi-même de milieux du pouvoir ? Peut-on, doit-on, parler de critique de l'intérieur, ou discerner des logiques qui ne sont pas seulement celles d'une concurrence pour le pouvoir, mais d'une confrontation de conceptions ? Vouloir évaluer le « pouvoir de la critique » renvoie obligatoirement à la question de la légitimité perçue de celui qui l'émet, alors même qu'il peut être soupçonné de ne pas être à même d'expertiser correctement, s'il est jugé trop extérieur à l'objet critiqué, ou s'il est convaincu au contraire d'entretenir une trop grande proximité avec lui, qui peut alors laisser subodorer la connivence. Dans les situations limites observées, ce fragile équilibre est poussé dans ses retranchements. Il joue du rapport entre inclusion et exclusion vis-à-vis, ici, du champ politique, un rapport qui semble évoluer dans le temps. Au Moyen Âge ce sont des individus relevant de la sphère d'exercice du pouvoir politique (chancelier), ou de sa sphère sociale (abbesse d'une grande famille), qui sont donnés à voir ; la critique s'opère d'une certaine façon au sein d'un même cercle, relevant pour partie de jeux internes. Les époques moderne et contemporaine dessinent une extension des sphères de gens d'Églises engagés dans une critique du politique :

---

<sup>5</sup> Cf. Guillaume CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Le Seuil, coll. « La couleur des idées », 2018.

<sup>6</sup> *L'Éducateur*, a. I, n° 7, 13 février 1847, p. 51-52.

pasteur (donc hors du catholicisme) ; bas clergé. Lorsqu'existe une proximité immédiate avec les puissants (cela vaut pour le Moyen Âge comme pour des évêques du XIX<sup>e</sup> siècle) la prédication n'est qu'un des moyens d'opérer la critique, car il est possible d'en faire état de façon directe auprès des intéressés sans y donner la même publicité. La prédication critique est donc alors un choix stratégique, en lien avec une situation particulière où la médiatisation du désaccord est jugée nécessaire, ou riche de potentialités. Lorsqu'il n'y a pas cette proximité, en revanche, c'est un rare moyen de se faire entendre, sans guère de possibilité de moduler le risque encouru. Mais les exemples concernant le XIX<sup>e</sup> siècle ont montré combien la gestion du risque (de déstabilisation) lié à la critique était une obligation partagée par les pouvoirs critiqués, ce dont les choix des prédicateurs peuvent également tenir compte : car ne pas accroître la publicité d'une critique, en se montrant clément à l'égard de celui qui l'a portée, peut être une option commune qui, intégrée, peut laisser une marge d'action. C'est d'ailleurs souvent un pari émis à un moment de reconfiguration des camps, avec une évaluation consciente des avantages possibles du risque pris. L'exercice d'une critique « en fidélité » est en tout cas intimement lié – du moins dans les cas d'étude proposés – à des contextes de tension, dessinant des lignes de fracture qui ne recouvrent pas seulement celles des États en construction ou installés, mais induisent des débats internes, qui dessinent des « camps » : tensions entre pouvoir temporel de l'Église d'une part et pouvoirs temporels princiers de l'autre ; crise dynastique (ou parlementaire) ; tensions entre religions à l'échelle d'un pays ; alliances politiques transnationales. Il conviendrait toutefois d'approfondir l'enquête pour déterminer si, et selon quel mécanisme, des temps plus ordinaires, plus apaisés, restreignent bien, en soi, la capacité ou la motivation critique.

Or un ressort important de cette « critique en fidélité » paraît être la capacité à maîtriser et à exploiter les diverses marges d'action sans sortir de son cadre de légitimité : marge d'action conférée par la posture prophétique ou inspirée, qui autorise l'excès ; par les références bibliques, qui sont réputées relever d'un capital culturel et d'un champ de références partagés tout en autorisant les parallèles anachroniques ou les jeux d'interprétations toujours ouverts aux démentis tactiques ; marge d'action conférée aussi par la réflexion morale, qui permet de traiter d'un fait sans l'aborder, via le recours à des catégories, par généralisation. Une question se pose toutefois : jusqu'où les discours à clés ont-ils la capacité à être décodés sans conduire à une réaction de répression ? Sont-ils même totalement décodés, et par qui, ou via quelles médiations, potentiellement à retardement ? Ces détournements-contournements ne doivent d'ailleurs pas être pensés comme opérant un masquage rhétorique seulement vis-à-vis des pouvoirs politiques, mais aussi au profit des propres institutions d'appartenance religieuse : pour elles aussi, il peut s'agir de « faire comme si » le discours de prédication ne sortait pas du champ religieux. C'est en particulier le cas avec la critique politique venue de la prédication protestante au XVII<sup>e</sup> siècle en France, dans les quelques décennies de tolérance à son égard.

Un jeu de positionnement revendiquant une forme d'appartenance à la sphère du pouvoir politique se déploie, en tout cas : à ce titre, il s'agit de présenter la critique politique comme un conseil, de laisser croire que l'on pense le souverain capable de s'auto-réformer, de se raviser. Le conseil est donné à percevoir comme relevant de la mission ecclésiale de guider au nom de Dieu, de rappeler les attentes divines dont l'insuffisant respect a pu provoquer des dysfonctionnements.

Dans la sphère musulmane, dans le Maghreb du milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les oulémas aussi apparaissent comme des « hommes d'ordre qui doivent maintenir un équilibre précaire entre la soumission nécessaire et la dissidence contrôlée<sup>7</sup> ». La critique politique, ici, n'est pas révolutionnaire, mais entend prolonger un ordre social, se référant au bon gouvernement.

### **Prédication critique et opinion publique**

L'usage de la prédication critique non plus tant dans un rapport de frontalité vis-à-vis d'un pouvoir (suprême) à l'œuvre, mais dans le jeu complexe allant de pair avec l'émergence d'un espace public politisé, place pour sa part l'« opinion publique » comme partie prenante du processus critique ; une « opinion publique » à comprendre au sens large, laissant toute sa place à l'oralité<sup>8</sup>. Comme l'ont fait remarquer Isabelle Brian et Stefano Simiz, la prédication, comme « parole d'autorité largement ritualisée », ne semblerait guère s'accorder avec le libre débat que suppose l'opinion publique. Et pourtant, dans son usage critique, elle peut être considérée à travers sa capacité à constituer un vecteur d'opinion partisane et, ce faisant, un instrument de politisation, un outil d'apprentissage du politique et de mobilisation de foules puis de masses. Le contexte communal florentin du XV<sup>e</sup> siècle a pu être placé en dialogue avec le XVIII<sup>e</sup> siècle français où se dessine une autonomisation du discours religieux qui « se fait pleinement porteur et acteur d'une opinion publique » face au champ étatique ; puis avec l'Italie des décennies préunitaires et plus particulièrement des « années 1848 », marquées par le développement de mouvements démocratiques de masse ; la fin du franquisme pourrait également en être rapprochée. Les oscillations de la vigilance du pouvoir temporel à l'égard du contenu des prédications peuvent d'ailleurs constituer un bon curseur de la propension de la foule à faire opinion, *a fortiori* si elle est perçue comme subversive et risquant d'entraîner les peuples vers la contestation : il a été rappelé qu'en France les dénonciations/accusations deviennent fréquentes pendant les Guerres de religion, s'apaisent au XVII<sup>e</sup> siècle, reprennent dans les années 1740-1760. Ou bien, ce sont des moments particuliers de libération de la parole qui portent, parmi d'autres, celle de prédicateurs, propulsés plus qu'à l'habitude hors du cadre rituel des prônes des offices : gouvernement théocratique florentin au XV<sup>e</sup> siècle ; « moment 1848 », où un maréchal autrichien a pu même en venir à interdire à ses conscrits d'assister aux prêches de Carême en Lombardie, par crainte de leur caractère subversif ; ou phase d'agonie du franquisme aux portes de la démocratie libérale européenne et des utopies politiques des « années 68 »...

Ici, l'intérêt porté au verbe suggère une attention toute particulière aux modalités de transposition et d'hybridation entre champs lexicaux et conceptuels spirituels (et pastoraux) et profanes. Les notions de liberté (politique, économique), de démocratie, de nation, ont pu être repérées dans les prêches de clercs révolutionnaires italiens du XIX<sup>e</sup> siècle, de même que « le transfert dans l'ordre politique de notions, d'images, de conceptions empruntées au religieux. [...] inscrit dans un processus de sacralisation du politique, ancré dans le romantisme culturel » (P.-

---

<sup>7</sup> Mohammed TOZY, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999, p. 111, cité ici par Antoine Perrier.

<sup>8</sup> Isabelle Brian et Stefano Simiz convoquent à juste titre les approches d'Arlette Farge et Robert Darnton centrées sur l'époque moderne, mais qui peuvent être conceptuellement étendues à d'autres périodes.

M. Delpu). La transposition de la figure du martyr, « capable d'incarner des réalités politiques abstraites », de promouvoir des causes politiques défendues et d'alimenter, après l'échec des révolutions de 1848, « des mobilisations populaires contre l'autorité des monarchies restaurées », en constitue une éloquente illustration, tout en montrant que la circulation des concepts va dans les deux sens. Ces phénomènes ne sont ainsi pas réductibles à un processus de laïcisation. Ignazio Veca lit l'usage majoré de la parole sacrée autour de 1848 comme visant plutôt, chez ses porteurs, « à l'avènement d'une ère nouvelle où la religion aurait la place qu'elle méritait dans la société ».

Il y a aussi à prendre en compte les horizons d'attente de « la foule », ou l'incapacité, à un moment donné, à les intégrer. Les études de cas invitent à observer les modulations et les adaptations des choix rhétoriques portant la critique en fonction de l'évolution des rapports de force. L'exemple de la prédication de Savonarole montre, de la sorte, l'évolution, dans ses propos tenus entre 1494 et 1498, de sa « catégorisation sémantique et conceptuelle » de l'ennemi, allant de pair avec le passage d'un discours de persuasion à un discours d'autorité. « L'art de persuader coïncide avec l'art de savoir s'adapter à la “diversité des temps” », note J.-M. Rivière en citant Cécile Terreaux-Scotto<sup>9</sup>. Et cette évolution est portée par celle des références textuelles commentées dont le choix, là encore, joue un rôle essentiel pour donner à la prédication sa capacité d'agir : le temps de la persuasion et des appels à l'unité du corps civique est porté par le commentaire du *Livre d'Agée*, donc de la mobilisation pour la reconstruction du Temple de Jérusalem ; le discours d'autorité prend appui pour sa part sur des épisodes guerriers (Achab et Josaphat) ou sur le commentaire de *L'Exode*.

La notion de « politisation » prend en tout cas ici toute sa dimension d'apprentissage. Ont d'ailleurs été reprises les conclusions de Philippe Lefebvre, pour qui « la rhétorique religieuse a servi de matrice » au discours politique, car « le sermon était déjà porteur d'un possible discours politique prêt à s'émanciper<sup>10</sup> ». La politisation comprend la diffusion d'éléments contribuant à penser le politique, ne la limitant donc pas à une phase contemporaine : diffusion de notions ; élaboration et diffusion de taxinomies (évolutives) distinguant par exemple les amis des « méchants » et des « tièdes » (chez Savonarole) ; promotion de cadres de lecture et d'interprétation des événements contemporains, qui permettent à l'occasion de rendre l'innovation politique (les chartes constitutionnelles par exemple) d'autant plus acceptable qu'elle est rhétoriquement replacée dans une continuité à assise théologique revendiquée. D'une certaine manière, les usages critiques de la prédication peuvent être observés dans leur contribution à étendre la capacité critique au-delà d'une oligarchie et des gens de savoir. La prise en compte du rapport à un espace public émergent n'est pas, alors, juste celle d'un contexte. C'est la connaissance du processus même de son élaboration en tant que tel qui peut être nourrie. Elle implique de croiser les observations avec les grilles de lecture déjà usitées et dessinant un débat, pour schématiser, entre l'option de la « descente de la politique vers les masses » et l'identification de logiques de

---

<sup>9</sup> Cécile TERREAUX-SCOTTO, « “Mon dire est un faire”. L'art de persuader dans les sermons de Savonarole », *Cahiers d'Études italiennes*, n° 2, 2004, p. 115.

<sup>10</sup> Philippe LEFEBVRE, « Aux origines religieuses du discours politique », in Stefano SIMIZ (éd.), *La parole publique en ville des Réformes à la Révolution*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2012, p. 240.

politisation autonomes. Gardons-nous de ne voir dans le prédicateur qu'un passeur « depuis le haut », et dans son auditoire, qu'une masse qui reçoit et intègre un message. D'ailleurs, les abandons de poursuites contre des prédicateurs qui les ont mises en cause, par les autorités françaises du XVIII<sup>e</sup> siècle, parce que leurs propos n'avaient finalement guère produit d'effet, doit alerter sur les limites de l'efficacité du discours. Le prédicateur, en outre, peut n'être qu'un maillon d'une chaîne de médiation, relayée et retravaillée par d'autres canaux indirects : les exemples portant sur le XIX<sup>e</sup> siècle suggèrent ainsi les effets induits de l'essor de la sphère médiatique. En outre, hors même d'une politisation « intellectualisée », les ressorts de l'émotion activables par la prédication peuvent contribuer à engager des mobilisations collectives dirigées contre un pouvoir honni (les « monarchies traditionnelles » italiennes après 1848, par exemple).

Pour autant, le glissement de la prédication, via ses usages critiques, vers la sphère publique politisée ne doit pas être lu sous l'angle trop réducteur de la sécularisation : car il peut correspondre aussi à une intention de rechargement de la présence du religieux dans la sphère temporelle.

### **Aspirations révolutionnaires et critique sociale**

La participation de la prédication aux processus de politisation et au débat public politisé est allée jusqu'à y mêler posture et/ou identité révolutionnaire et discours de transformation sociale – supposant donc la critique de l'état du social. La focalisation sur la période très contemporaine (Italie et Espagne après 1945) des configurations étudiées dans la troisième partie de cet ouvrage suggère le poids du contexte dans cette forme d'agencement du rapport entre le religieux et le politique.

Les modes d'argumentation continuent à mobiliser le référentiel religieux (Évangile, prière, péché, pardon...), ce qui qualifie bien l'exercice comme prédication, même quand il transite par des médias non oraux. Mais la prédication proprement dite s'articule avec des modes d'expression mixtes, ceux d'une écriture collective sous la coordination d'un religieux, diffusée par la voie médiatique : sa parole se dilate de la sorte. De nouveaux modes et domaines d'hybridation apparaissent d'autre part. C'est le cas avec le marxisme : on pense à la théologie de la libération, à la reprise des concepts de lutte des classes ou de bourgeoisie par don Milani, à la critique du capitalisme ou au soutien à la grève par les prêtres espagnols antifranquistes. Mais l'intégration du marxisme dans le discours peut également avoir pour but de s'en détourner ou d'en rejeter les cadres d'analyse. L'hybridation se fait aussi avec les idéaux eurocentristes de progrès et de modernité ou de droits de l'homme ; ou avec l'enquête sociale, jouant alors de la force de conviction du chiffrage statistique, en concurrence avec celle de l'extrait biblique, plus exclusif dans des siècles antérieurs ; ou avec l'univers de la didactique pédagogique. Dans l'Italie des années 1960 comme dans l'Espagne des années 1970, la prédication critique aborde les conditions de travail ou de logement des ouvriers ou paysans, le système politique étant jugé responsable des injustices. Don Milani, comme le montre D. Napoli, promeut l'école « comme une possibilité d'élévation à la fois civile, morale, culturelle et spirituelle », défend l'objection de conscience. Assiste-t-on alors à une banalisation et une sécularisation du discours critique porté par la prédication, gagné par les champs référentiels communs à une critique profane de la gestion du social, renvoyant au glissement-réinvestissement de l'agentivité, « en croyants » et non plus « en



tant que croyants » (pour reprendre la distinction de Maritain) dans des cadres extra-confessionnels ? Ou bien, le prêche critique conserve-t-il un caractère corrosif et une capacité de subversion propres, en lien, si ce n'est avec son contenu religieux, du moins avec la capacité de ce dernier à être audible, et à être peut-être moins facilement poursuivi que s'il émanait de n'importe quel militant de base, dans certaines sociétés où le clerc reste une autorité : l'Italie, l'Espagne, l'Amérique latine ? Une fois de plus, si la forme suggère pour partie une sécularisation-laïcisation du discours critique contemporain (de ses ressources, peut-être de sa performativité), celle-ci peut continuer à habiller des conceptions intégralistes. Chez don Milani, l'assimilation des formes d'injustice sociale à une injustice d'abord envers Dieu – commise en partie du fait de la complicité de l'Église avec les pouvoirs qui « affament et exploitent », via la démocratie chrétienne – inscrit la lutte contre cette injustice sociale, d'abord, dans une perspective de salut et de rédemption, avec l'affirmation répétée d'une fidélité absolue à la lettre de l'Évangile. Quant à son action pour l'école, elle visait d'abord à permettre la pleine compréhension du message évangélique par chacun, pour en déduire sa conduite.

Mais le fait même que le « caractère réactionnaire de la vision ecclésiologique de don Milani » (D. Napoli) n'ait guère été retenu par les observateurs – jusqu'à sa mise à l'écart par son institution – ni par ses soutiens, et qu'il soit devenu une référence pour la gauche italienne et pour le mouvement soixante-huitard, invite aussi à prendre en compte les effets du contexte et de l'univers référentiel de l'auditoire sur la perception du discours. Pourquoi se référer à la pensée d'un prédicateur sans y voir d'abord le contenu évangélique ? Pourquoi la distinguer, elle, dans un univers intellectuel devenu si concurrentiel ? Parce qu'elle a la capacité à venir sur le terrain profane ? Ou parce que sa source évangélique lui imprime une radicalité singulière (quand le concept de rédemption rencontre celui de lutte des classes, par exemple) qui lui donne un avantage concurrentiel sans pour autant que son inspiration soit toujours bien distinguée dans une société en marche vers une sécularisation accélérée ? L'incompréhension partielle dont a fait l'objet la pensée de don Milani suggère aussi les limites de l'entrée de la prédication dans le champ du politique : il y a collision avec le discours politique, mais la prédication, ontologiquement, garde une part d'actualité par son inscription dans le temps et les attendus bibliques.

Dans ces configurations, la relation précise entre critique et pouvoirs – au-delà même du pouvoir politique – doit être lue au prisme d'une contestation marquée dont l'Église catholique, divisée en son sein même, fait l'objet depuis l'intérieur, de la part de « progressistes » qui ne sont pas seulement des clercs prédicateurs mais aussi des laïcs. D'une part, elle est prise dans le mouvement de large contestation des institutions en tant que telles, qui prend place autour des années 1960. D'autre part, elle est plus précisément mise en cause pour des connivences jugées coupables avec des pouvoirs politiques contestés (franquisme, mais aussi démocratie chrétienne jugée trop conservatrice), avec les pouvoirs économiques, ou à une échelle plus globale avec le « pouvoir colonial ». Cette critique portée par des « progressistes », quand elle prend place dans une prédication formelle, mine alors d'une certaine façon l'institution qui la légitime, comme prise de parole non ordinaire. Dès lors que des laïcs peuvent porter un discours critique convergent, que reste-t-il de l'agentivité et de la performativité du prédicateur chrétien à la fin du XX<sup>e</sup> siècle ? La force potentielle, inégale dans le temps, de la prédication pourrait donc résider dans sa capacité à

constituer un répertoire d'action critique restant mobilisable quand les autres moyens sont indisponibles ou contestés, du moment qu'existe un substrat de pratique suffisant pour légitimer cette forme d'expression.

### **Investir le mode de discours de l'adversaire**

Dans certaines configurations limites, toutefois, il apparaît que le religieux, dans sa critique argumentée du politique, sort des modes classiques d'une prédication fondée d'abord sur l'explication et l'explicitation de textes sacrés. D'une certaine façon, il se défait des codes internes de son champ institutionnel et de ce qui lui garantissait une part de l'écoute en lui assurant un statut légitimé. On pourrait dire qu'il entre « dans le dur » d'une critique politique combative qui ne se cache plus. Trois études de cas renvoient respectivement à la Révolution française (Emmanuel Ravestein), à la colonisation (Antoine Perrier) et à l'offensive anticléricale de la III<sup>e</sup> République (Julien Bouchet), ne pouvant donc éviter de poser la question des effets de la marche vers la sécularisation dans ce pas de côté. Que la critique usant des mots du religieux ne soit plus jugée suffisamment opportune ou efficace, ou que le sentiment d'une survie en jeu pour l'institution d'appartenance conduise à donner toute sa place à l'expérimentation de la multiplicité des registres d'argumentation, force est de constater qu'un certain nombre de religieux, y compris dans la sphère musulmane, estiment alors que la critique, pour être plus forte, plus efficace, gagne à employer les armes de l'adversaire. Il ne s'agit plus ici seulement d'instiller des concepts empruntés à l'univers profane, mais de s'imprégner d'une grammaire, d'une syntaxe, d'un univers normatif, permettant de jouer sur le même terrain que l'autre. Le droit est apparu de façon privilégiée comme un de ces langages de substitution pour l'attaque critique dans le champ du politique. Dès lors, l'argument (employé au XVIII<sup>e</sup> siècle) de la distinction entre avocat contraint à pratiquer un « art de la parole à risque » et clerc prêchant à des convaincus, ne tient vraiment plus, puisque la délimitation se fait poreuse à l'extrême. Dans le cas de la lutte contre l'anticléricalisme combiste, c'est tout un panel de modes d'action et d'engagements qui se trouve convoqué : contre-mobilisation électorale ; implication auprès d'un parti ; lecture extensive du concept de liberté et appel à fonder des écoles « libres » ; manifestations de loyauté patriotique...

Pour autant, l'agencement du discours et des divers répertoires critiques est-il totalement en rupture avec l'art de la prédication ? Les techniques de persuasion de l'art oratoire sont transposées, même s'il y a substitution de références juridiques, historiques ou philosophiques aux références bibliques, comme fondements et étayage du raisonnement. Les prêtres anti-combistes qui s'engagent dans une critique frontale en démultipliant les actions symboliques et la diffusion multiforme d'un discours (parlé, écrit, gestualisé... et pourquoi pas muet) jouent à la fois d'une maîtrise de l'argumentation et d'un protagonisme qui irriguent habituellement l'exercice de la prédication. Le déport vers le champ du droit, tout en permettant l'usage d'un langage légitimé auprès d'un personnel politique sécularisé, ne peut occulter des pratiques et légitimités juridiques concurrentes, sous-jacentes : droit canon ou d'Ancien Régime vs. droit révolutionnaire et parlementaire ; droit islamique vs. droit des nations colonisatrices ; droit national vs. droit international. Le religieux-député (ou négociateur) sait aussi rappeler qu'il est clerc et fustiger l'impiété, se singularisant et jouant d'une forme de légitimité connexe – attitude néanmoins

partagée, sans doute, avec d'autres professions qui usent également d'une expertise ou d'une assise propres à leur « corporation », dans des débats qui les touchent de près. Le registre du droit religieux peut être de nouveau mobilisé, quand l'adversaire à son tour a recouru aux mêmes armes, symétriquement, en instrumentalisant la religion pour justifier et étayer une décision politique, telle la déposition du sultan du Maroc : l'« appel du Caire », qui dénonça la manœuvre, se présente ainsi comme puisant de nouveau dans les procédures religieuses traditionnelles, pour mieux contrer ce que des oulémas jugés complices du colonisateur avaient pu avancer. Cet épisode montre aussi qu'une configuration différente du contexte, comme ici la montée du nationalisme, a pu conduire le colonisateur à suspecter un codage critique dans des formules classiques de la prédication religieuse : la critique n'est pas forcément celle qui est conçue et exprimée, mais parfois aussi celle qui est attendue, projetée par un pouvoir politique sur le religieux assigné à ce type de fonction.

De la sorte, plutôt que de postuler que la sécularisation en marche conduit le prédicateur à se défaire de son outillage pour garder une efficacité dans l'exercice critique, il convient de prendre aussi la mesure de ce qui en est conservé : la maîtrise de la rhétorique ; l'exploitation d'exemples pris dans une période autre ; un habitus postulé de l'extérieur... Saint Augustin, finalement, n'est pas loin : partir de la vision de l'adversaire, c'est bien avoir pour but de « *delectare* ». Pour autant, le prédicateur peut-il rester longtemps audible dans un champ politique, à l'époque contemporaine ? Outre la disposition d'écoute variable selon la place encore accordée à la religion dans la société concernée, ce qui joue en sa faveur, c'est alors, sans doute, au regard des exemples les plus récents abordés (joignons-y de nouveau don Milani), sa capacité à surprendre en sachant intégrer le langage de l'autre, tout en lestant la radicalité de sa critique de son non-engagement dans un jeu en quête de postes. Cela place automatiquement le prédicateur dans une catégorie distincte du personnel politique commun. La force potentielle de la critique pourrait alors venir du fait d'être totalement politique, tout en paraissant ne pas venir d'un politique.