

La mission de qui ?

Une comparaison des perspectives française et américaine sur la religion civile américaine

PAUL T. McCARTNEY, PHD*

MARK McNAUGHT, PHD**

La religion civile américaine est un phénomène culturel dont la signification politique est malléable. Dans ses formes les plus générales, la religion civile offre aux Américains et à leurs dirigeants un répertoire terne de symbolisme religieux dont ils ornent leurs billets de banque et allocutions présidentielles. Considérée plus étroitement, toutefois, la religion civile peut faciliter le nationalisme religieux aux États-Unis et conférer à des programmes politiques la vertu inflexible de l'orthodoxie. Dans la mesure où la religion civile emploie un langage et des symboles *religieux*, et pour être encore plus précis *chrétiens*, pour exprimer clairement le narratif national, même ses invocations machinales maintiennent un climat culturel qui privilégie les interprétations chrétiennes de la politique et de l'identité américaines¹. Par conséquent, chaque fois qu'un président conclut un discours en répétant la formule passe-partout « Et que Dieu bénisse les États-Unis d'Amérique », en d'autres termes, chaque fois qu'un président prononce un discours d'une importance quelconque, les membres de la société américaine qui tendent vers le nationalisme religieux reçoivent une confirmation renouvelée du fait que leur pays est effectivement une nation chrétienne. Cette union implicite de l'identité nationale américaine et du Christianisme impressionne également les obser-

*Paul T. McCartney, maître assistant à Towson University, obtint son doctorat en 2001 à l'Université de Virginie. Il enseigna précédemment à Princeton University, à Rutgers University et à l'Université de Richmond. Il est l'auteur de « *Power and Progress: American National Identity, The War of 1898, and the Rise of American Imperialism* », Baton Rouge : LSU, 2006, ainsi que de plusieurs articles, parmi lesquels « *American Nationalism and U.S. Foreign Policy from 9/11 to the Iraq War* », *Political Science Quarterly*, automne 2004, pp. 399-423.

**Mark B. McNaught est maître assistant à l'Université de Rennes II, où il enseigne la civilisation américaine. Il est titulaire d'un doctorat de science politique obtenu en 2004 à la faculté de droit de l'Université de Bordeaux IV. Il enseigna précédemment à l'Institut d'Études Politiques (I.E.P.) de Bordeaux et enseigne actuellement à la Fondation Nationale des Sciences Politiques de Paris (Sciences-Po). Il est l'auteur d'un ouvrage en français, « *La religion civile américaine : de Reagan à Obama* », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2009. Il travaille actuellement sur un autre ouvrage, « *Civil Religion and Legitimacy* » qui doit être publié par Rowan & Littlefields.

vateurs étrangers, contribuant à la perception selon laquelle les États-Unis ont une confiance infinie en leur propre vertu, pour des raisons enracinées dans la tradition attachée à une foi particulière.

Entrer dans les détails de ses liens avec le nationalisme nous permet d'examiner à la fois la façon dont la religion civile fonctionne aujourd'hui dans la vie politique américaine et dont elle influence la perception que d'autres, dans ce cas des analystes français, ont des États-Unis. Les identités nationales structurent la manière dont les individus interprètent les événements, les politiciens motivent leurs publics et les étrangers définissent les nations comme des acteurs collectifs². Il est par conséquent possible de manipuler aisément les symboles nationalistes à des fins politiques. La religion civile fait partie intégrante de cette dynamique, ce qui rend plus facile pour ceux qui, aux États-Unis, soutiennent que l'Amérique est une nation chrétienne de légitimer leurs préférences politiques en utilisant ses thèmes³. Dans le processus politique américain, les propositions définies comme étant anti-chrétiennes et, par extension, anti-américaines peuvent être privées d'un soutien crucial, alors que des pratiques qui semblent représenter les valeurs chrétiennes sont plus faciles à défendre en employant un vocabulaire patriotique⁴. Nous soutenons, dans cet article, que la religion civile de l'Amérique est un concept qui permet aux conservateurs religieux de justifier leurs politiques comme étant représentatives des « vraies » valeurs américaines, ce qui confère à leurs idées une plus grande emprise sur l'identité des États-Unis aux yeux des étrangers.

Ceux qui cherchent à définir les États-Unis comme un pays chrétien, avec toutes les implications politiques qui s'ensuivent, ont exploité la place pratiquement indiscutable qu'occupe la religion civile au cœur de l'identité nationale⁵ en développant quatre thèmes qui y sont ancrés. Ces thèmes sont l'idée d'une mission de l'Amérique, le culte protestant du travail, la notion d'une « économie de marché » transcendante et la croyance en une histoire américaine édenique à laquelle les États-Unis doivent revenir s'ils veulent ressaisir leurs espérances perdues. Les observateurs français ont interprété ces thèmes comme indiquant les aspects essentiels de l'identité nationale américaine, bien qu'ils semblent reconnaître que tous les Américains n'embrassent pas tous ces idées avec une égale sollicitude. Nous pouvons, en comparant la façon dont les analystes français et américains décrivent la religion civile américaine, voir que les conservateurs américains ont pu perpétuer deux croyances : les États-Unis sont une « nation chrétienne » et cette identité détermine la politique américaine, y compris la politique étrangère⁶. Notre conclusion est que la religion civile reste un outil politique puissant qui est à la fois difficile à contester par suite de son intégration à l'identité nationale et, en dépit de son œcuménisme appar-

ent, particulièrement sensible à une manipulation par les conservateurs culturels cherchant à assurer leur vision de ce que l'Amérique devrait être.

Nous développons cette argumentation en quatre étapes. Nous expliquons d'abord comment la religion civile fait fonction d'une forme de nationalisme religieux qui doit être utilisée pour injecter les normes conservatrices chrétiennes dans le discours politique américain. Nous entrons ensuite dans les détails du modèle en quatre parties décrit ci-dessus. En troisième lieu, nous examinons la façon dont les observateurs français ont interprété la nature et la signification de la religion civile américaine et faisons le rapport entre leurs analyses et un aperçu plus large des perceptions françaises des États-Unis. Nous examinons enfin les possibilités d'un maintien d'une « religion civile » au sens original du terme dans le climat actuel de polarisation politique et culturelle où des narratifs partagés d'une identité nationale unifiée semblent difficiles à exprimer clairement.

Nationalisme et religion civile aux États-Unis

« Religion civile » est le terme inventé par Robert Bellah en 1967 pour désigner l'expression collective en Amérique du besoin fondamental de l'homme d'attribuer une signification et un but à son existence. Toutes les collectivités politiques sont des constructions sociales sans aucune permanence ni valeur au-delà de celles que leurs membres choisissent de leur attribuer. Chaque nation ou état doit par conséquent justifier son existence en déclarant que *telle* façon de s'organiser et de se différencier plutôt que *telle autre* a suffisamment de sens pour mériter une loyauté persistante. En règle générale, les régimes politiques arrivent à la cohésion de deux façons essentielles : ils se définissent, à la manière des tribus, par opposition aux « autres », qui leurs sont étrangers, ou ils fondent leur essence dans une réalité plus noble qui ne peut être aisément remise en question⁷. Ces deux stratégies coïncident facilement, comme le fit observer Anthony Marx lorsqu'il écrivit, à propos de l'apparition du nationalisme en Europe au début de l'ère moderne, qu'« Un peuple élu est d'autant plus inspiré par son élection et atteint sa cohésion lorsqu'il est menacé, bien que la cohésion de tout groupe soit solidifiée par un conflit avec quelque groupe extérieur⁸. » En tant qu'État-nation créé délibérément, les États-Unis éprouvèrent un besoin particulièrement marqué d'arriver à la confiance existentielle. Aux côtés de la téléologie des Lumières et de la race, la religion civile a facilité l'accomplissement de cette tâche depuis les origines de la nation jusqu'au présent, en passant par la guerre de sécession⁹. Elle définit les États-Unis en termes religieux, ce qui a pour effet que la nation elle-même semble avoir une importance religieuse. Comme l'expliqua Bellah dans l'article classique dans lequel la religion civile reçut son nom, « la religion civile est au mieux une perception authentique de la réalité religieuse universelle et transcendante telle qu'on la

voit dans l'expérience du peuple américain ou, pourrait-on presque dire, telle qu'elle est révélée au travers de celle-ci¹⁰. » « Religion civile », en d'autres termes, est l'expression que nous utilisons pour décrire le désir du peuple américain de se placer dans un cadre plus noble, essentiellement religieux, de signification.

Bien que sa focalisation soit l'Amérique elle-même, la religion civile est étroitement liée au Christianisme. Sa terminologie, en fait son existence même, implique que les États-Unis sont une collectivité à signification biblique (par ex., ils sont une « nation élue », « le nouvel Israël » ou « favorisés par la Providence », selon certaines interprétations historiques populaires). C'est la raison pour laquelle les expressions et pratiques de la religion civile confèrent une aura indéniablement chrétienne au patriotisme américain¹¹. Ce mélange de Christianisme et d'identité américaine reflète le modèle ordinaire de construction culturelle, dans lequel les sociétés s'inspirent des éléments conceptuels à leur disposition pour s'exprimer d'une façon mutuellement intelligible¹². C'est ainsi que la religion civile américaine « emprunta sélectivement à la tradition religieuse [dominante de la nation] d'une façon telle que l'Américain moyen ne vit aucun conflit entre les deux¹³. » Ce lien entre les États-Unis et une tradition religieuse particulière implique toutefois l'État dans les valeurs et l'identité de cette religion, une pratique qui cadre clairement de moins en moins avec l'esprit démocratique de l'Amérique, alors que le pluralisme religieux de celle-ci va croissant. Compte tenu des racines de la religion civile dans la culture générale, on ne sait pas si les États-Unis s'enorgueilliraient d'un mythe national aussi profondément religieux s'ils étaient fondés aujourd'hui. Il peut être difficile pour les Américains désormais nombreux qui ne sont pas également chrétiens d'imaginer leur pays occupant une place distinctive dans le firmament chrétien.

La « tradition religieuse » d'où émergea la religion civile fut toutefois dans un premier temps chrétienne parce que les colons qui s'attribuèrent spécifiquement la tâche de créer une entité politique sur le continent nord-américain n'étaient pas simplement chrétiens mais avaient une foi exceptionnellement vigoureuse. Ayant l'intention de faire en sorte que leur État ne soit peuplé que de saints¹⁴, les Puritains s'engagèrent auprès de Dieu à créer la Cité de Dieu que l'Angleterre n'avait pu devenir¹⁵. Leur appareil conceptuel était en totalité biblique et il donna naissance au vocabulaire le plus précoce d'auto-compréhension nationale parmi ceux qui finiraient par constituer le peuple américain¹⁶. L'importance persistante du Christianisme dans la société américaine — il arriva même parfois que Jefferson exprime clairement ses idées sur les Lumières en recourant à un langage déiste — garantit que les thèmes puritains continueraient à structurer les interprétations par les Américains de leur identité et de leur destinée¹⁷. La religion civile se développa naturellement à partir d'une culture généralement chrétienne et ses ambitions

œcuméniques existent principalement dans les limites de la tradition de cette foi¹⁸. Les cultures ne changent pas facilement, en particulier celles qui sont aussi attachées à leurs mythes fondateurs que les États-Unis se sont révélés l'être ; la religion civile bénéficie de son association étroite avec l'identité historique et la culture religieuse qui reste dominante aux États-Unis.

Cette pesanteur culturelle n'est pas sans conséquences. La religion civile, en tant que théodicée plaçant les États-Unis dans les limites d'un espace conceptuel spécifiquement religieux, permet à ses membres chrétiens en particulier de concevoir leur projet national comme étant en accord avec leurs croyances morales et religieuses les plus fondamentales. John F. Wilson soutint de façon convaincante que la religion civile n'est pas une « religion » dans le sens institutionnel traditionnel du terme¹⁹. Le label exprime néanmoins une dynamique importante en ce que le rôle joué par la religion civile pour les Américains s'accorde à celui de la religion en règle plus générale, qui est d'apporter cohérence et confiance en la « viabilité persistante » des structures sociales de référence en leur conférant un « statut ontologique » dans un cadre cosmique sacré de référence²⁰. Les phénomènes culturels complexes tels que la religion apportent aux individus et aux groupes leurs identités et leurs normes. La religion civile de l'Amérique est essentiellement la solution suggérée par les Américains pour leur permettre de rester loyaux à la fois à leurs croyances religieuses et à leur nation sans tension excessive. Elle leur apporte un vocabulaire moral et un fondement cosmique pour leur patriotisme, en particulier s'ils sont chrétiens. Comme l'ont noté les étrangers en particulier, le nationalisme américain a également absorbé au moins une autre qualité de la religion, en plus de sa capacité de produire des narratifs ayant une signification ontologique : elle procure aux Américains une base leur permettant d'attribuer une importance *morale* à leurs actions²¹. C'est ainsi que, répondant au besoin humain d'autolégitimation morale, la religion civile trouve souvent son expression dans un vocabulaire farouchement moralisateur²².

Dans son vaste panorama du développement politique américain, James Morone caractérise l'histoire américaine comme un « conte moral ». Il écrit « La vie politique s'empêtre constamment dans deux pulsions vitales ☒ « nous » racheter et réformer « les autres²³. » « Les Puritains établirent ce modèle en s'efforçant de créer une Cité de Dieu ☒ leur « ville sise sur un mont ». En caractérisant leur projet politique comme la création d'une tête de pont de Dieu dans un monde immoral, ils se confièrent l'énorme responsabilité de servir en tant que gardiens des plans de la Providence envers l'humanité²⁴. Cela signifiait que leurs tâches se rattachaient à leurs propres expériences mais aussi à la destinée de la race humaine dans son ensemble ; tout ce qu'ils faisaient avait des ramifications qui les dépassaient²⁵. D'autres états ont à différentes époques adopté une telle autocom-

préhension²⁶ mais, en Amérique, un sens de responsabilité planétaire a persisté en même temps que l'élan moralisateur qui le sous-tend²⁷. L'identité nationale de l'Amérique présume que les valeurs de la nation ont une signification universelle et également que les États-Unis sont la plus haute incarnation de ces valeurs²⁸. De ce sentiment sont nées de nobles croisades lancées pour aider les opprimés autour du monde ☒ et le sens d'outrage moral qui les poussa à intervenir contre l'Espagne en 1898 et les Nazis lors de la seconde guerre mondiale, par exemple, était sincère ☒ mais il implique également que les États-Unis occupent une position morale irréprochable depuis laquelle ils peuvent juger les autres pays du monde, presque comme s'ils n'étaient pas humainement leurs égaux.

Les analyses de la religion civile décrivent les deux « pulsions » morales identifiées par Morone comme reflétant ses dimensions « sacerdotales » et « prophétiques.²⁹ » Le rôle est essentiellement celui qui est décrit plus haut ☒ la notion selon laquelle les États-Unis ont, en quelque sorte, des relations officielles avec Dieu. Cela constitue une source d'amour-propre national ☒ nous *devons* en être digne parce que nous avons été *élus* pour être le partenaire de Dieu dans la réforme du monde³⁰. Selon la formule de Wald, « Dieu bénit la nation parce qu'elle a un rôle sacré. Tant qu'elle mène ses affaires pour répondre à une vocation qui la dépasse, cela justifie l'allégeance de ses citoyens pour des motifs autres qu'un simple intérêt personnel³¹. Les critiques notent que cette attitude constitue essentiellement, entre autres, la cooptation de la religion par l'État, qui se sert du pouvoir normatif de la religion à ses propres fins³². Pour les patriotes américains, toutefois, une telle critique s'évanouit devant la fierté qu'engendre la combinaison de la religion civile et du nationalisme d'une grande puissance. La croyance qui veut que la raison de la *création* des États-Unis tienne à leur caractère unique se traduit en un sens de consécration et cet esprit d'emprunt de l'autorité morale de Dieu pour légitimer des intérêts étatiques séculiers a été omniprésent dans l'histoire américaine, en particulier dans le domaine de la politique étrangère³³. Il sera examiné plus loin dans sa forme d'idée d'une mission de l'Amérique.

La fonction prophétique, pendant ce temps, se réfère au fait qu'il incombe aux États-Unis d'honorer leurs obligations divines sous peine d'encourir les foudres de Dieu³⁴. Les Puritains firent découvrir la dimension prophétique à la religion civile de l'Amérique comme complément logique du rôle sacerdotal³⁵. L'attitude qu'ils contribuèrent à établir en Amérique se caractérisait par une vigilance morale intense : tout « dérapage » survenant dans l'environnement hostile du Nouveau Monde conduirait Dieu à retirer Sa grâce, ce qui signifiait une destruction garantie pour leur délicate expérience de l'état sauvage. Il ne fait aucun doute que les Américains ont continué à croire que les États-Unis étaient promis à un grand avenir ou, lors des récentes décennies, qu'ils profitent à juste titre de la grandeur qui sied à leur stature morale mais le côté prophétique de la religion civile de

l'Amérique rappelle à la nation qu'une telle grandeur n'appartient qu'à ceux qui continuent de la mériter³⁶. Péchez et Dieu vous retire son soutien, sans lequel le projet national ne peut se poursuivre³⁷. « Le discours prophétique », nous rappelle Roof, « atténue l'importance des notions d'élection et d'unicité et, dans ce qu'il a de mieux, remet le pays en question lorsque celui-ci cesse d'être fidèle à ses propres idéaux moraux³⁸. »

Parmi les membres de la société américaine, les Chrétiens conservateurs sont ceux qui ont aujourd'hui le plus tendance à recourir à un langage religieux civil d'une nature quelconque mais leur ton penche résolument du côté sacerdotal. Les critiques adressées aux États-Unis sont généralement mal accueillies dans leurs rangs et la fonction prophétique semble invoquée le plus fréquemment, comme elle l'était à l'époque la plus reculée du nationalisme religieux³⁹, pour identifier les déviants moraux présents aux États-Unis, dont l'exclusion du corps politique (ou la conversion) ouvrirait la voie la plus sûre vers la rédemption collective⁴⁰. Les écrits sur la « guerre culturelle » dressent ainsi un catalogue des Chrétiens conservateurs ou « traditionnels » qui aspirent à la rédemption nationale par la modification du comportement de ceux qui, à leur différence, croient en l'évolution, « pratiquent » l'homosexualité, ont recours à l'avortement, sont hostiles à la récitation de prières chrétiennes dans les salles de classe, etc. En dépit de leur tendance sacerdotale à célébrer la grandeur de l'Amérique comme preuve du soutien de la Providence, en d'autres termes, les Chrétiens conservateurs se sont révélés experts dans l'art de retourner la proposition à s'ériger en juge prophétique caractérisant la religion civile contre les « autres » Américains⁴¹. Nous développons plus loin quatre thèmes que l'on a progressivement associés à la religion civile de l'Amérique, en particulier dans le cas des analystes français mais qui, quand on y regarde de plus près, représentent en fait des plateformes pour le programme des Chrétiens conservateurs dans la vie politique américaine. Si par « religion civile américaine » nous entendons une compréhension consensuelle de la théodicée de l'Amérique, ce concept ne tient plus debout analytiquement pour décrire la culture et la vie politique américaines. Il reste toutefois un concept applicable pour décrire le pays en employant un langage vaguement chrétien ; son application plus globale a toutefois été cooptée par la droite religieuse américaine, donnant ainsi forme à la définition des États-Unis tels que les voient les analystes français.

La droite religieuse et les quatre thèmes de la religion civile américaine

Bellah cite les allocations présidentielles d'investiture comme des événements solennels importants dans lesquels les références religieuses confèrent la légitimité à la plus haute autorité politique de la nation⁴². La recherche de références au Tout-Puissant dans les

allocutions présidentielles d'investiture est aussi difficile que la prospection pétrolière en Arabie Saoudite. Ces allocutions, comme bien d'autres formes de conversation politique, sont remplies de tentatives rhétoriques d'attribution d'un caractère divin à l'existence et à la mission de l'Amérique. L'examen de la religion civile américaine se focalise souvent sur ces aspects solennels et rituels. Il est possible, en explorant la dimension *théologique* de la religion civile américaine, en d'autres termes la nature de ses croyances fondamentales, d'obtenir un plus large aperçu sur la façon dont les membres de la droite religieuse en Amérique se sont appropriés ses thèmes. Lors de l'examen qui suit, nous offrons une large vue d'ensemble de la nature et de l'origine des quatre dogmes théologiques de la religion civile (mission, culte du travail, fondamentalisme de l'économie de marché et « Paradis perdu ») et nous livrons à un examen général du rôle qu'ils ont joué historiquement dans la vie politique et la législation américaines.

Comme nous l'avons noté plus haut, la religion civile américaine fut forgée lors des premiers temps du colonialisme anglais aux Amériques. Dès ses débuts à Jamestown en 1607, la fondation des colonies américaines avait une importante dimension religieuse, et les références à Dieu et au Tout-Puissant sont infusées dans les premières chartes coloniales et constitutions d'États ainsi que, d'une façon particulièrement manifeste, dans la Déclaration d'Indépendance⁴³. De nombreux Pères fondateurs firent mention de leur foi religieuse dans leurs écrits et la divine Providence fut considérée par certains comme une raison centrale de l'indépendance des États-Unis⁴⁴. Au fur et à mesure qu'elle évolua, cette aura religieuse fut largement influencée, sinon pratiquement imposée, par les doctrines calvinistes implantées par les Puritains, les Presbytériens et autres groupes religieux. Le Calvinisme embrassait sans réserve la prédestination, l'acharnement au travail, l'éducation personnelle rigoureuse et l'accumulation du capital⁴⁵. Une fois transférées dans le nouveau monde, où ces doctrines pouvaient s'étendre librement sans obstacles excessifs placés par le gouvernement anglais et les autorités ecclésiastiques, elles formèrent progressivement le fondement du caractère américain⁴⁶. Comment ce Calvinisme évolua-t-il plus tard pour donner naissance à la religion civile américaine ? Sans prétendre couvrir la totalité des croyances politiques qui ont une dimension religieuse, le présent article se propose maintenant d'examiner quatre croyances qui sont au cœur de la religion civile américaine et autour desquels gravitent de nombreuses autres croyances politiques contemporaines. Cet aperçu général mettra en lumière les aspects du projet américain qui ont été exprimés le plus clairement par les conservateurs, en particulier par ceux qui sont influencés par les thèmes calvinistes.

L'idée d'une mission américaine

L'esprit missionnaire américain est une force qui a contribué à conférer un imprimatur divin à l'expansion territoriale vers l'ouest⁴⁷, aux luttes idéologiques de la guerre froide⁴⁸ et à tout ce qui se passa entre les deux. On peut concevoir une « mission » de deux façons principales. Dans un premier sens, une mission peut être conçue comme un objectif. Dans l'autre, comme dans le cas des missionnaires religieux, elle signifie l'inculcation d'une vision particulière du monde politique chez un autre peuple. Nous en trouvons l'origine dans les convictions religieuses de nombreux Américains de l'époque coloniale, dont beaucoup considéraient qu'ils avaient pour mission de créer une nouvelle Jérusalem, ou une ville rayonnante sise sur un mont⁴⁹. Elle se manifesta dans les politiques étrangères américaines de plus en plus assurées qui suivirent la guerre d'indépendance, la notion de Destinée manifeste et les entreprises impériales lancées ultérieurement à l'occasion de la guerre hispano-américaine⁵⁰. Son interprétation contemporaine maintient l'affirmation selon laquelle les États-Unis ont une obligation morale d'inspiration divine d'étendre la démocratie et l'économie de marché à l'ensemble du monde.

Compte tenu de la doctrine de prédestination, la théologie calviniste n'insiste pas sur la pratique de la conversion. Le salut attend les élus. C'est la raison pour laquelle la conversion des âmes individuelles ne constitue pas une priorité en soi pour les Calvinistes⁵¹. Le Calvinisme contient toutefois plusieurs éléments qui animent l'esprit missionnaire, parmi lesquels figure la création d'une sainte communauté basée sur le travail. Les Puritains, en tant que peuple élu, estimaient avoir quelque chose à apprendre au reste de l'humanité⁵². Cette confiance en leur entreprise les conduisit à encourager les autres à suivre leur exemple. Les Puritains s'efforcèrent de cette façon de propager leur morale et leurs pratiques mais pas nécessairement leur théologie. Le Puritanisme avait un caractère missionnaire plus au travers de son influence que dans une intention particulière⁵³. La contribution la plus significative du Puritanisme à l'idée d'une mission américaine fut d'imbriquer dans la culture coloniale, et ainsi dans le nationalisme américain, la notion d'un rôle précis décrété par la volonté divine, qu'il incombait aux États-Unis de jouer dans le drame humain. Ils devaient être, pour reprendre l'expression de Tuveson, la « Nation rédemptrice⁵⁴ ». Interprétée prophétiquement, l'idée que les États-Unis occupent une place discrète dans l'histoire millénaire tendrait à suggérer une attention fastidieuse au maintien par le pays d'un casier moral vierge, en préparation au jugement dernier. En pratique, toutefois, cela a signifié que les États-Unis peuvent se passer de la futilité qu'il y aurait à se juger eux-mêmes — rien à redire, merci — et se consacrer plutôt à l'évaluation des autres, afin, inévitablement, de les mettre aux normes de l'Amérique (et de Dieu).

Dans toute l'histoire des États-Unis, par conséquent, le sens que l'Amérique a de sa mission a eu un effet particulièrement profond sur la politique étrangère⁵⁵. Parce qu'ils considèrent leur pays comme l'incarnation de valeurs universellement exemplaires, les tenants de l'idée d'une mission américaine soutiennent que les intérêts de l'Amérique sont proches de ceux de l'humanité⁵⁶. L'extension planétaire de la puissance américaine satisfait par conséquent les intérêts des États-Unis (qu'ils soient définis en termes économiques, géopolitiques ou autres), tout en servant également Dieu et la liberté. Les actions américaines menées à l'étranger sont *ipso facto* morales ☒ et l'opposition qu'elles rencontrent est immorale ☒ parce que l'expansion de la puissance et de l'influence américaines permet également à la Cité de Dieu de s'étendre⁵⁷. La religion civile incorpore au nationalisme américain la notion d'exceptionnalisme qui veut que les États-Unis soient un facteur de l'histoire millénaire, un concept culturel enraciné profondément qui inspire inévitablement l'assurance morale et, parfois, un zèle missionnaire⁵⁸. Il n'est par conséquent pas étonnant de trouver aujourd'hui des conservateurs américains qui déplorent le multilatéralisme, vu comme une « capitulation », et qui considèrent la puissance américaine comme une bonne chose pas seulement pour elle-même mais comme une force de paix dans les affaires internationales⁵⁹.

Le culte protestant du travail

Le deuxième pilier de la religion civile américaine est le *culte que les Protestants vouent au travail*, en particulier l'accent qu'il met sur la grâce sociale par le travail. Cette idée trouve ses racines dans la notion calviniste de la prédestination d'après laquelle, comme le souligna Max Weber, la valeur d'un individu pour Dieu est indiquée par sa propension au travail. Plus on travaille, plus on accumule des richesses matérielles, plus on est considéré comme ayant les faveurs de Dieu et de bonnes chances de sauver son âme. Bien que les prédicateurs aient largement abandonné la doctrine de la prédestination à la suite du Deuxième grand réveil, compte tenu de l'accent mis par les évangélistes sur le salut par le travail accompli dans ce monde plutôt qu'uniquement pour les élus, l'association de la richesse à la moralité continue d'exercer une emprise sur l'imagination des Chrétiens conservateurs. Lienesch décrit les membres de la Nouvelle droite chrétienne comme étant des « Calvinistes contemporains » sur la base de l'importance qu'ils accordent aux signes matériels d'élection spirituelle. Il écrit « Ils présument un rapport étroit entre le salut et la réussite. Qui plus est, dans la mesure où ils mettent sur le même pied entreprise économique et valeur morale, ils tendent à considérer la réussite comme synonyme de richesse. ...De même, ils décrivent la pauvreté comme un châtement, souvent mérité à force de faiblesses morales et spirituelles⁶⁰. »

Durant l'Âge d'or, l'association de l'élection calviniste, du darwinisme social et de la réussite matérielle réalisa une synthèse exceptionnellement convaincante dans la culture américaine. La vénération dont font l'objet des figures emblématiques de la culture et de la finance telles que John D. Rockefeller, Andrew Carnegie et Bill Gates confirme la persistance de ce sentiment. L'envers de cette morale est que la paresse, le chômage et la pauvreté sont considérés comme reflétant la défaveur de Dieu envers l'individu. Comme l'écrivit Henry Ward Beecher en 1871, « La plus grande prospérité est alors associée au bien spirituel⁶¹. » Il suffit de se remémorer le débat sur la réforme de l'aide sociale dans les années 1990 pour voir à quel point les groupes défavorisés sur le plan économique font encore aujourd'hui l'objet de la part de certains conservateurs d'un mépris particulier basé sur la perception selon laquelle ils sont pauvres parce qu'ils se refusent à travailler.

L'association par les Américains du travail à la vertu et de la richesse au culte du travail (ce qui conduit à associer la richesse à la vertu) naquit en partie de cette histoire unique. L'ampleur du travail que demanda la mise en valeur d'un territoire aussi vaste que celui de l'Amérique conduisit celle-ci à être un pays où l'ardeur au travail est littéralement existentiel. Durant toute la période de l'esclavage et de l'industrialisation massive de la fin du dix-neuvième siècle, les ouvriers bâtirent l'infrastructure qui fit des États-Unis un pays d'une telle puissance économique. Des millions d'immigrants arrivèrent via Ellis Island et d'autres points d'arrivée pour satisfaire l'appétit insatiable de travailleurs manuels de l'Amérique. Au fur et à mesure que la mécanisation se répandit, la signification intrinsèque du travail évolua pour en faire plus une matière première qu'une vocation. Le rêve américain de prospérité par le travail est remplacé pour beaucoup par une simple survie exigeant de longues heures de travail peu gratifiant mais l'association changeante du travail à la réussite reste fixée dans la mythologie nationale. Compte tenu de la réalité du fait que la mobilité sociale est désormais aussi limitée aux États-Unis qu'ailleurs⁶², la religion civile américaine a joué un rôle important dans le maintien de la confiance des Américains dans la valeur intrinsèque de leur travail, de leur croyance selon laquelle ils manifestent leur vertu par leur travail et de leur conviction que leur société se montre particulièrement généreuse en récompensant ceux qui le méritent vraiment⁶³. L'héritage calviniste, en d'autres termes, a contribué à assurer un profond attachement culturel au darwinisme économique de l'Âge d'or.

L'économie de marché divine

Le troisième canon de la religion civile américaine est la croyance selon laquelle l'« économie de marché » est une force transcendante échappant au contrôle des hommes. Elle est considérée comme partageant un grand nombre des mêmes attributs avec le Dieu

des Chrétiens : omniscience, omnipotence, omniprésence et omni-bienfaisance⁶⁴. Lorsque les articles économiques parlent du marché comme étant « inquiet », « nerveux » ou « confiant », ils transfèrent implicitement des sensations quasi-divines à un ensemble infiniment complexe de transactions commerciales. La « main invisible » d'Adam Smith et la foi profonde de Milton Friedman en la nature providentielle du marché établirent cette association et contribuèrent à structurer le cadre conceptuel de l'attachement du conservatisme moderne à l'économie de marché.

Ce « fondamentalisme de l'économie de marché » considère que celui-ci est non seulement digne de vénération mais également une panacée pour la résolution des problèmes économiques et sociaux. Pour cette raison, le marché divinement voulu doit rester entièrement distinct du gouvernement intrinsèquement impur, de même que la Cité de Dieu doit le rester de la Cité de l'Homme. En dépit des difficultés économiques que connaissent actuellement les États-Unis, le marché, plutôt que le gouvernement, continue d'être largement considéré comme le moteur principal de la croissance économique et de la prospérité ; les idées de la religion civile américaine ont donné aux idées qui précèdent des racines culturelles profondes.

Bien que les Calvinistes n'aient pas inventé ni exprimé clairement la notion d'une « économie de marché », il est néanmoins possible d'affirmer qu'il existe une relation abstraite entre les pratiques économiques des Puritains et la « main invisible » de Smith en notant la corrélation entre la prédestination calviniste et la « prédestination économique » suggérée dans *Wealth of Nations*. Les penseurs religieux conservateurs ont employé la logique de la religion civile pour lier le fondamentalisme de l'économie de marché à l'identité nationale américaine, en exposant en détail une théorie économique biblique⁶⁵. George Gilder écrit, par exemple, que « Le socialisme est intrinsèquement hostile au Christianisme et le capitalisme est tout simplement le mode essentiel d'existence de l'homme qui correspond à la vérité religieuse⁶⁶. » À un niveau plus fondamental, les pratiques et attitudes commerciales que les Puritains et les autres Protestants du Nouveau Monde léguèrent aux Américains contribuèrent à la formation du fondamentalisme de l'économie de marché. L'accent mis par les Puritains sur l'individualisme, l'honnêteté, l'éducation, la probité, la gestion rigoureuse et l'innovation commerciale forma le cœur des valeurs de l'économie de marché⁶⁷. L'horreur qu'inspire le *gouvernement envahissant* à de nombreux conservateurs tenants de l'économie de marché démontre leur croyance selon laquelle l'État est intrinsèquement incompetent et qu'il vaut toujours mieux confier les affaires socioéconomiques au marché.

Des débats sur le rôle économique qu'il convient au gouvernement de jouer dans la société américaine se sont déroulés depuis l'ère coloniale. Les colonies anglaises

d'Amérique furent fondées pour faire partie du système mercantiliste dans le cadre duquel la Couronne et le Parlement établirent parmi les colonies un ensemble complexe d'impôts, de droits de douane et de taxes à l'importation finançant l'armée britannique et la poursuite de l'expansion impériale. Le fait que le *Stamp Act*, le *Tea Act* et d'autres mesures économiques prises par le Parlement britannique furent les causes principales de l'indépendance américaine, témoigne de l'importance primordiale que les Américains accordent au libéralisme économique. Nous observons depuis l'indépendance une oscillation de pendule entre des politiques économiques solidement orientées vers le laissez faire et une intervention accrue du gouvernement. Après l'indépendance et tout au long du 19^e siècle, l'expansion et l'établissement progressif d'institutions administratives dans les États laissèrent peu de place pour une intervention économique fédérale sérieuse. Les économistes libéraux classiques considérèrent de plus en plus le marché comme la solution des maux sociaux, lui accordant une force morale allant au-delà des simples transactions commerciales. S'inspirant de leurs idées à la fin des années 1970, des politiciens tels que Jack Kemp et Ronald Reagan embrassèrent l'idéologie de l'économie de marché avec une ferveur évangélique, prescrivant des réductions d'impôts et un allègement des réglementations comme panacées pour résoudre les difficultés économiques affligeant la société américaine.

L'élection de Reagan en 1980 inaugura une ère de réductions d'impôts et de déréglementation, et la foi dans l'économie de marché commença à atteindre son apogée. D'après cette idéologie, tout ce qui était associé à l'économie de marché était bon. Le gouvernement était considéré comme le problème et non la solution. « Gouvernement envahissant » devint synonyme d'incompétence, de corruption et de gaspillage. Une telle notion encouragea une perception de plus en plus largement répandue selon laquelle le gouvernement était un tyran économique, étouffant le marché sous des réglementations et des impôts pesants. L'économie de marché était perçue non seulement comme la clé d'un gain financier maximum mais également comme résolvant les maux de la société. Cette double conception alimenta l'ascendant exercé par la théorie économique conservatrice pendant les années 1980 et 1990. Sous le gouvernement de George W. Bush, l'économie de marché fut encouragée par des réductions d'impôts, dont bénéficièrent largement les tranches supérieures de revenu et les grandes entreprises. La crise financière par laquelle commença 2008 n'a visiblement pas ébranlé la foi qui anime les conservateurs envers le fondamentalisme de l'économie de marché.

Le paradis perdu

Le dernier précepte qui caractérise la religion civile américaine est la notion du *paradis perdu* dans la conversation politique en Amérique. On peut en règle générale

détecter un narratif politique, en particulier parmi les conservateurs religieux, qui reflète le narratif biblique d'un paradis, d'un péché originel dont résulta la chute de l'homme et d'une rédemption. Dans la version politique américaine de ce narratif, le « paradis » fut la période entre la fondation de la république et les années 1950, au cours de laquelle les valeurs morales étaient plus solides, les divorces et les enfants naturels rares, et la piété individuelle florissante. Aux yeux des colons calvinistes qui s'installèrent dans le Nouveau Monde pour échapper à la persécution religieuse, leur mission était l'établissement d'une sainte communauté paradisiaque. De nombreux Chrétiens conservateurs contemporains qui considèrent cette mission comme une réussite estiment que ce paradis a été récemment compromis. La « chute » eu lieu lors des années 1960 et 1970, au cours desquelles la contre-culture, les hippies, Woodstock et les manifestants contre la guerre du Viêt-Nam sapèrent soi-disant les valeurs morales traditionnelles qui avaient jusque là caractérisé la société américaine et diminuèrent l'autorité morale des institutions gouvernementales. La pureté religieuse qui avait ostensiblement existé depuis la naissance de la nation n'était plus. Dans une perspective conservatrice chrétienne largement répandue, cette situation a été causée par une sécularisation de la société américaine, l'un des principaux détonateurs des calamités mentionnées ci-dessus ayant été les arrêts de la Cour Suprême qui, au début des années 1960, déclarèrent que les prières récitées sous la direction des instituteurs dans les écoles publiques violaient la clause qui, dans le premier amendement à la Constitution, prohibe l'établissement d'une religion officielle.

Ce narratif, culminant avec le désir de restaurer ce paradis perdu, a été un thème dominant au sein du mouvement chrétien conservateur moderne. Le milieu des années 1970 vit l'apparition d'efforts visant à provoquer une telle restauration, dans le cadre desquels naquit un consensus croissant parmi les activistes politiques chrétiens d'après lequel une condition préalable d'un retour à cet état de grâce nationale était l'élection de leurs sympathisants à tous les niveaux de l'administration. Pat Robertson résuma cette position avec une certaine adresse lors d'un entretien qu'il accorda en 1986. Comparant les non Chrétiens occupant des postes d'autorité à des termites « qui détruisent » les institutions administratives, il émit l'avis que « les termites sont au pouvoir » et qu'une « pieuse fumigation » était nécessaire⁶⁸. Usant d'une formulation plus inoffensive, les Chrétiens conservateurs soutiennent que l'élection de candidats de même sensibilité est considérée comme nécessaire pour entraîner un retour aux valeurs morales et familiales, ramener Dieu dans le domaine public et faire en sorte que les États-Unis retrouvent grâce auprès de Dieu. D'après Richard John Neuhaus, cette ère n'a pas signalé une réévaluation de l'état moral des États-Unis mais plutôt que la croyance en la possibilité pour les « forces de vertu » de faire quelque chose pour changer de direction s'est répandue plus largement

: pour que « le scénario eschatologique émanant de la volonté divine reprenne son cours⁶⁹. » Une rédemption collective nationale devint politiquement concevable parmi ceux qui estimaient que les dogmes de la religion civile avaient été violés quand on avait laissé l'Amérique glisser dans un abîme moral.

La forme de la stratégie électorale visant à entraîner cette restauration morale a varié au cours des 35 dernières années. Jimmy Carter fit campagne en 1976 en se proclamant ouvertement évangéliste. Il bénéficia d'un soutien significatif des Chrétiens sudistes mais cela ne dura pas. En 1980, Ronald Reagan rechercha ouvertement le soutien des conservateurs religieux. Il le reçut et le mouvement de la *Moral Majority* dirigé par Jerry Falwell renforça encore plus la participation des Chrétiens conservateurs à la vie politique au sein du Parti républicain. Reagan fut toutefois loin de réaliser tous leurs objectifs. L'avortement restait légal, les prières récitées sous la direction des instituteurs dans les écoles publiques restaient interdites et l'« humanisme laïque » était toujours présent à la fin de son mandat. Le mouvement de la *Moral Majority* fut dissout en 1989. Pat Robertson, présentateur de longue date du programme télévisé « *700 Club* », se présenta à la candidature républicaine lors de l'élection présidentielle de 1988. Il fut battu par George H.W. Bush mais créa ensuite la Coalition Chrétienne à partir de ce qui restait de la structure et du fichier d'adresses de sa campagne présidentielle. Les années 1990 virent une montée puis un déclin marqué de l'influence des conservateurs religieux. Il semble qu'ils atteignirent leur apogée en 1994, lorsque les démocrates perdirent le contrôle total des trois organes de gouvernement. La participation électorale fut la plus faible jamais enregistrée mais elle fut importante chez les conservateurs, ce qui fit pencher la balance vers les républicains. En 2000, George W. Bush proclama ouvertement ses liens personnels avec Jésus-Christ et fit de l'« Initiative fondée sur la Foi » une des clés de voûte de sa campagne. La guerre contre le terrorisme sembla avoir pris le pas sur ses initiatives intérieures fondées sur la foi. La décennie écoulée a vu une réévaluation des priorités des Chrétiens conservateurs et les guerres de la culture n'ont plus la même résonance qu'auparavant. L'avenir dira dans quelle mesure ce narratif de « paradis moral perdu » continue d'avoir prise sur la politique conservatrice mais l'absence des « questions divisant l'opinion » traditionnelles telles que l'avortement, la prière à l'école et l'homosexualité du mouvement *Tea Party* naissant suggèrent que son importance a diminué.

Ces quatre concepts forment le cœur de la théologie de la religion civile américaine d'après cette interprétation. Ce sont les croyances qui rendent politique ce qui est religieux et vice versa. La présente analyse a mis l'accent sur la façon dont la droite religieuse a élaboré des explications particulièrement peu équivoques et politiquement pertinentes des idées de la religion civile d'une façon qui l'a conduite à se saisir de son centre normatif.

Les progressistes, en revanche, se sont montrés relativement impotents lorsqu'il s'est agi d'aligner leurs positions politiques sur des thèmes de religion civile.

Interprétations françaises

Les Français, comme beaucoup d'autres européens, sont généralement étonnés par la façon dont les Américains expriment ouvertement des thèmes religieux dans des contextes politiques. Compte tenu des guerres religieuses sanglantes qui ont caractérisé l'histoire de l'Europe, il n'est pas surprenant que la séparation de l'Église et de l'État y soit plus absolue. C'est ainsi que, lorsqu'un président américain prête serment sur la Bible, l'Europe se pose des questions quant à l'attachement de l'Amérique à la laïcité. C'est le prisme à travers lequel les Français voient la religion civile américaine, à savoir une expression politique symbolique d'une profonde religiosité, qui s'exprime via des orientations politiques générales. Les universitaires français qui étudient la religion civile américaine l'interprètent dans une perspective qui idéalise la laïcité et considère la politique religieuse comme un manquement à cet idéal. Étrangers à l'arène politique américaine, qui plus est, ils sont prédisposés à assimiler les croyances et attitudes des Chrétiens conservateurs à l'identité américaine. Nous passons en revue ci-après les analyses de quatre observateurs français de la religion civile américaine avant de tirer quelques enseignements plus généraux de la façon dont leur position d'observation extérieure donne naissance à des perspectives caractéristiques sur la religion civile américaine.

Bien que ne traitant pas directement de la notion de religion civile en soi, Denis Lacorne, l'un des plus éminents américanistes français, considère le credo américain, qui inclut la religion civile américaine, comme indissociable de l'Anglo-Protestantisme. Il écrit :

La démocratie américaine, en dépit de son architecture républicaine et contrairement aux grandes démocraties européennes, n'a pas réussi à se laïciser. Son « credo politique », qui n'a pas changé depuis trois siècles, reste fondamentalement Anglo-Protestant, marqué par le mythe de ses origines puritaines, et cela malgré la présence accrue d'immigrants irlandais, italiens, polonais, hispano-américains et asiatiques, dont la culture d'origine échappe, par définition, à l'emprise des valeurs protestantes⁷⁰.

Lacorne discerne bien, dans ces remarques, les origines de la religion civile mais semble considérer la « culture d'origine » comme n'ayant aucun rapport avec le « credo politique » fondamentalement protestant, comme si les deux s'excluaient mutuellement. Lacorne semble sous-estimer la malléabilité, pas l'exclusivité, de la religion civile américaine. Lorsque des immigrants irlandais, polonais, hispano-américains et asiatiques peuvent embrasser ce credo sans réserve, allant même jusqu'à servir dans les forces armées et donner leur vie pour le défendre, cela témoigne de la capacité de la religion civile de

transcender les différences religieuses et culturelles. Loin de s'en « échapper », l'hétérogénéité en fait partie intégrante. C'est l'inclusion de la « culture d'origine » dans la religion civile américaines, cette diversité dans l'unité, qui la rend aussi efficace et incontestée.

Dans son livre *Dieu bénisse l'Amérique : la religion de la Maison-Blanche*, pendant ce temps, Sébastien Fath conclut que la signification principale de la religion civile américaine réside dans ce que certains considèrent comme le messianisme qu'elle apporte aux relations internationales de l'Amérique (l'esprit missionnaire évoqué dans la section précédente). Bien qu'il considère le président américain comme le grand prêtre de la religion civile américaine, il est d'accord avec Wilson (1980) pour dire qu'il y a relativement peu de comparaisons entre la religion civile américaine et la religion traditionnelle:

La religion civile [américaine] n'est pas en soi une « religion » au sens plein et strict du terme. Elle apparaît plus comme une construction idéale, un type idéal au sens donné par Max Weber, que comme une religion analogue à l'Islam, au Bouddhisme ou au Christianisme. Grâce à plusieurs rites, événements et dirigeants charismatiques, elle cristallise les évolutions d'une « communauté imaginée », sans nécessairement présenter quelque chose comparable à ce qu'une religion peut offrir à ses membres. [...] Bien qu'elle ne remplisse pas complètement les conditions requises pour apparaître comme une nouvelle religion en tant que telle, [de nombreuses indications] fournissent par contre suffisamment d'éléments permettant de confirmer l'hypothèse d'une réorientation significative de la religion civile américaine au début du dix-neuvième siècle⁷¹.

Fath considère la religion civile américaine comme ayant connu trois phases historiques. La première, la période « dominante », dura de la fondation aux années 1950. Pendant cette période, la religion civile américaine mit l'accent sur l'espoir d'un monde meilleur, un humanisme salutaire et une autolimitation établie par un Dieu transcendant. La deuxième, la période « évangélique », commença au début des années 1960. Elle mit l'accent sur l'individu plutôt que sur l'institution, sur le groupe local plutôt que sur l'infrastructure et sur l'engagement concret plutôt que sur la théologie. S'inspirant de l'esprit pionnier et du Christianisme évangélique, « renaissance » et « régénéré » devinrent des concepts essentiels et la religion civile se fit plus moralisatrice⁷². Enfin, les attaques du 11 septembre déclenchèrent une phase « laïque néo-messianique » dont Fath soutient qu'elle est liée moins étroitement au Christianisme. Il n'incombait plus à Dieu mais à l'Oncle Sam de résoudre le problème du mal. Les néoconservateurs et Rambo sont considérés comme des « métaphysiciens impatients » de cette foi. Cette phase met l'accent sur une « utopie contemporaine d'un modèle américain intrinsèquement investi d'attributs de la puissance suprême. Comme si la société américaine devenait son propre absolu⁷³. »

Fath est capable de détecter des éléments de la religion civile passés jusqu'ici inaperçus. Outre l'accent mis couramment sur le messianisme dans la politique étrangère américaine, son historiographie semble retrouver l'influence des dirigeants et idées chrétiens sur les présidents et les politiques publiques mais le lien entre les deux n'est pas

défini de façon précise. Ses écrits ne font pas apparaître tout à fait clairement ce qui, dans ce qu'il a observé, conduit à ces phases. Par exemple, pendant la période « évangélique » des années 1960, qu'est-ce qui l'a conduit à généraliser la suprématie de l'individu sur l'institution, de l'engagement sur la théologie, qu'est-ce qui l'a conduit à les quantifier en tant que tels ? Sa phase « laïque néo-messianique » de l'après-11 septembre est considérée comme moins religieuse que la précédente mais le discours nettement religieux de George W. Bush indique le contraire. La place de Rambo dans le panthéon des métaphysiciens de la religion civile se discute également. La signification exacte des concepts clés qu'il emploie pourrait également être définie plus en détail pour nous permettre de mieux apprécier la perspective extérieure réellement novatrice et très utile qu'il apporte.

Nicole Guétin, dans son livre *États-Unis, imposture messianique ? Genèse et sources*, regarde elle aussi la religion civile américaine à travers un prisme messianique. Elle revient sur les origines puritaines de la fondation et leur effet profond sur l'expression religieuse dans la vie politique américaine. Elle détecte dans la psyché américaine une « arrogance spirituelle » qui a alimenté la Destinée manifeste et ses conséquences en matière de politique étrangère. Elle considère *Thanksgiving* et surtout les déclamations du jour des morts au champ d'honneur (*Memorial Day*) comme des rappels de l'obligation pour l'Amérique de poursuivre sa mission divine au nom de la liberté⁷⁴. Même si elle réussit à résumer dans leurs grandes lignes avec un certain degré d'exactitude un nombre important de croyances animant la religion civile américaine, le titre même de son livre, « *États-Unis, imposture messianique ?* » suggère que celle-ci n'est qu'une « supercherie ». Même s'il est certain que les origines mythiques de l'esprit missionnaire américain peuvent légitimement faire l'objet de discussions, il paraît téméraire de rejeter cet esprit messianique comme étant frauduleux. Il est à la base de trop nombreuses décisions réelles de politique étrangère, guerres et initiatives véritablement altruistes d'aide à l'étranger pour être nié de cette manière.

Camille Froidevaux-Metterie, dans son livre *Politique et religion aux États-Unis*, considère la religion civile américaine comme une solution de ce qu'elle appelle l'énigme théocratique-laïque⁷⁵. Reconnaisant qu'elle est plus qu'un catalogue d'habitudes, elle la tient pour le « piédestal spirituel national ». Aux termes de cette conception, Dieu préside à la destinée de la nation et le modèle républicain offre au monde un exemple dont les valeurs méritent d'être défendues à l'intérieur comme à l'extérieur des frontières. D'après madame Froidevaux-Metterie :

L'expression « religion civile » est en fait plutôt trompeuse : il ne s'agit pas d'une religion au sens strict du terme, dans la mesure où elle n'apporte pas l'ultime justification de la finitude de l'homme, pas plus qu'elle ne prétend établir la relation entre l'ici-bas et l'au-delà. La religion civile américaine désigne simplement le phénomène de religiosité minimale qui caractérise les États-Unis et rend ce

pays apparemment aussi différent des autres nations occidentales. Le théisme, la nature exemplaire et le messianisme forment ensemble le piédestal spirituel sans lequel la vaste majorité des Américains considéreraient leur destinée nationale comme étant vide de sens. En tant que système de valeurs et ensemble de rites, la religion civile réalise la combinaison, fragile mais suffisante, de l'esprit de religion et de laïcité, ainsi que la religiosité publique par laquelle s'exprime l'aspiration principale. L'adhésion au modèle national et à son corpus constitutionnel satisfait la seconde⁷⁶.

Comme ses compatriotes observant la religion civile américaine de l'étranger, madame Froidevaux-Metterie saisit ce qu'on pourrait caractériser comme une vision « nébuleuse mais exacte » du credo américain. Elle paraphrase, par exemple, le narratif d'après lequel les Américains sont un « peuple élu » expulsé d'Europe à destination de la « terre promise » et selon lequel les Américains contemporains veulent être les « gardiens de la flamme⁷⁷ ». Son analyse est valable dans un sens très général mais elle ne va pas au-delà des généralisations afin de discerner le contenu et la raison des croyances de différents groupes d'Américains. Cette remarque ne vise nullement à contester les cadres de référence cohérents établis par madame Froidevaux et d'autres mais plutôt à faire ressortir l'importance du *comment* de ces croyances, dans la mesure où elles ne sont pas toujours ressenties dans les termes dans lesquels elles sont dépeintes. Si vous demandiez à l'Américain moyen « Croyez-vous que les Pères pèlerins embarqués sur le Mayflower étaient un peuple élu qui débarqua sur la terre promise du Nouveau Monde ? », vous pourriez vous attendre à un regard perplexe en réponse. Si vous demandiez « Croyez-vous que les Pères pèlerins qui vinrent en Amérique pour échapper à la persécution considérèrent comme une bénédiction la terre qu'ils reçurent ? », vous obtiendriez probablement un assentiment plus cohérent. Une exploration de l'expression correspondante de ces croyances, débarrassée d'une rhétorique nationale-religieuse spécifique, aurait été utile pour mieux discerner le caractère de la religion civile américaine.

Lorsqu'on combine ces conceptions, on peut déduire que les Français considèrent la *nature* de la religion civile américaine comme un ensemble de rites et de croyances liant Dieu à la destinée nationale. Ils citent essentiellement les travaux de Robert Bellah comme une base à laquelle ils ajoutent leur propre perspective. Parmi les rites figurent le président prêtant serment, la mention « *In God we trust* » (nous croyons en Dieu) qui apparaît sur la monnaie, la formule « placée sous la protection de Dieu » utilisée dans le Serment d'allégeance, *Thanksgiving*, etc. L'accent mis sur *Thanksgiving* en tant que rite important paraît quelque peu déplacé dans la mesure où, pour de nombreux Américains, il s'agit plus d'une célébration de la famille et de la cuisine que de la religion et des Pères pèlerins. La proclamation du président à l'occasion de *Thanksgiving* est citée comme étant une importante expression de la religion civile par les auteurs français⁷⁸ mais on peut se demander combien d'Américains savent même qu'elle existe ou lui accordent une quelconque attention. Ce qui semble échapper aux analystes français est que la signification

originale de nombreux rites a été transformée, laïcisée ou tout simplement ignorée. Qui plus est, les auteurs français semblent considérer des notions telles que l'exceptionnalisme ou le messianisme comme englobant la totalité des croyances de la religion civile, qu'ils assimilent ensuite à l'identité américaine dans son ensemble. Ils attribuent de cette façon une plus grande signification à des rites mineurs et notions sectaires que ne le ferait la culture au sens large. Il n'est pas surprenant que cette insistance soit quelque peu faussée par le fait qu'ils observent la scène de l'extérieur.

Les auteurs français se montrent par contre très perspicaces concernant la *signification* que la religion civile donne à l'identité américaine. Ils comprennent que la religion civile confère un statut transcendantal au fait d'être un Américain, ainsi que l'exprime, par exemple, le concept de l'« élection » des Américains. Comme le déclara George H.W. Bush, « Je crois que l'Amérique occupera toujours une place spéciale dans le cœur de Dieu, tant qu'il en sera de même pour Lui dans le nôtre⁷⁹. » Cela tend naturellement à entraîner une réaction négative de la part des Français, qui considèrent une telle conviction comme une expression d'« arrogance spirituelle », selon la formule de Nicole Guétin⁸⁰. Les auteurs français discernent également l'amarrage conservateur de l'identité américaine à ses racines culturelles opéré par la religion civile. C'est la religion civile qui donne une continuité à un pays composé de peuples, de religions et de cultures aussi nombreux. Ils considèrent à juste titre la religion civile comme offrant une explication des origines nationales, du présent et de l'eschatologie. Une chaîne continue reliant les Pères pèlerins à la société américaine moderne est affirmée, permettant de comprendre l'histoire, établissant un lien métaphysique entre le passé et le présent, et offrant la destinée nationale finale comme guide de liberté et d'économie de marché pour le reste du monde. L'Amérique a de ce fait pour destinée de rendre le monde meilleur.

Les auteurs ont discerné de façon pénétrante les *fonctions* de la religion civile. La première est d'encourager la cohésion nationale par l'application de la notion d'une « communauté imaginée » dont parle Fath. Cela pourrait être interprété comme insinuant que l'Amérique n'est pas une « vraie » communauté mais pourrait également signifier que le fondement de la communauté est un concept « artificiel » que partagent néanmoins les Américains. Qui plus est, la religion civile est considérée comme un « élément de stabilité qui permet de comprendre la nature de la philosophie politique américaine au-delà de la diversité de ceux qui incarnent le pouvoir⁸¹ », représentant ainsi une clé de la compréhension de la psyché politique américaine. La religion civile devient en outre une religiosité publique au travers de laquelle s'expriment les aspirations nationales. La religion civile est enfin un mécanisme qui justifie les entreprises impériales. Depuis la Destinée manifeste jusqu'à la guerre en Irak, la croyance chez

les Américains que Dieu leur a confié la mission de disséminer leurs valeurs s'est montrée très efficace pour obtenir le soutien de l'opinion publique pour de telles entreprises.

Conclusion

Les identités ne sont pas des problèmes à résoudre mais des expressions d'un devenir. Elles sont toujours des travaux en cours et ne sont que partiellement sensible à une manipulation consciente. Les Américains sont aujourd'hui en lutte pour définir leur pays, comme ils l'ont été depuis qu'ils se réunirent pour la première fois à Philadelphie pour expliciter ce qu'ils souhaitaient collectivement être. Les débats changent, se recoupent et se reproduisent mais ils ont toujours lieu chaque fois que des sociétés se composent d'êtres réels et non de clones. La religion n'a jamais été absente de ces débats et la religion civile n'a jamais été un élément de la vie publique américaine que les politiciens ayant des aspirations nationales pourraient ignorer sans risque. Le débat sur la religion civile américaine s'est donc concentré sur ses rapports avec la prise effective de décisions politiques. Que signifie en pratique l'affirmation selon laquelle l'Amérique est une nation chrétienne ? Cela exige-t-il l'imposition de l'équivalent chrétien de la Charia, comme le soutiennent ceux qui croient que les Dix Commandements ont une place dans les palais de justice américains en tant que guides d'interprétation judiciaire de la Constitution ? Ou bien la religion civile est-elle une façade vide qui ne signifie rien ? La réponse, aujourd'hui comme toujours, est quelque part entre les deux. Il n'existe aucune réponse définitive mais seulement la lutte constante visant à donner une signification au projet national ainsi qu'à définir l'identité des Américains et la raison pour laquelle ils devraient poursuivre les objectifs qu'ils se sont donnés. Pour l'instant, toutefois, il semble que les Chrétiens conservateurs aient pris le dessus en s'appropriant la force de la religion civile pour légitimer leurs projets politiques et il paraît vraisemblable qu'il en sera ainsi dans un avenir prévisible.

Les auteurs français dépeignent la culture et la religion civile américaines comme ayant une physionomie nettement conservatrice. Certes, l'histoire impressionniste de l'intersection de la religion et de la politique aux États-Unis présentée ici, qui reflète elle-même une perspective élaborée pour une part dans l'université française, soutient cette perspective. Comme l'observerait Morone, le mouvement abolitionniste et celui pour les droits civils, parmi d'autres, exploitèrent, pour atteindre leurs objectifs politiques, un esprit religieux résolument plus progressiste que ceux qui sont examinés dans cet article mais la domination exercée aujourd'hui par les voix conservatrices dans le discours de la religion civile fait qu'il est difficile pour les étrangers de reconnaître l'importance de toutes les autres⁸². En 1989, Robert Wuthnow écrivit sur la fragmentation de la religion civile américaine en versions progressiste et conservatrice. Ses observations sur la religion civile

progressiste soutiennent notre affirmation selon laquelle les conservateurs religieux se sont révélés lors des années récentes plus compétents pour s'approprier le pouvoir du nationalisme religieux afin de légitimer des programmes politiques concrets dans la mesure où les idées de la religion civile examinées dans les ouvrages cités plus hauts correspondent presque exactement à la perspective conservatrice. Il écrit :

(P)eu de porte-parole de la version progressiste de la religion civile américaine font référence aux opinions religieuses des Pères fondateurs ou suggèrent que l'Amérique est la nation élue de Dieu. Les références à la richesse ou à la puissance de l'Amérique comme moyens divins d'évangélisation du monde sont elles aussi rares et toute apologétique religieuse à l'égard du capitalisme semble pratiquement tabou... (L)es dirigeants religieux progressistes n'ont pas grand-chose à offrir pour légitimer spécifiquement l'Amérique en tant que nation. Ils en appellent plutôt à des valeurs plus générales qui transcendent la culture américaine et, en fait, remettent en question certaines des hypothèses les plus nationalistes qu'elle incorpore⁸³.

La version conservatrice semble clairement dominante, accaparant le vocabulaire moral que nous entendons le plus fréquemment aujourd'hui pour décrire l'histoire, la motivation et la destinée de l'Amérique. Toutefois, la domination exercée par le conservatisme dans la religion civile américaine, combinée à la place inébranlable que celle-ci occupe au cœur de l'identité nationale de l'Amérique, suggère vivement que les analystes français et autres continueront d'avoir de bonnes raisons de soupçonner qu'il est douteux que les notions « à l'européenne » de justice biblique progressiste caractérisent la politique américaine dans un avenir proche. Le fossé culturel entre les deux continents n'est pas près de se combler.

Notes

1. Chrétien » est un terme général ☐ peut-être trop général ☐ mais l'œcuménisme conscient de la religion civile lui permet de s'accorder à la plupart des variétés de cette tradition. La religion civile avait, à ses origines, une orientation plus clairement protestante mettant particulièrement l'accent sur les versions millénaristes du Protestantisme de la variété embrassée par les églises évangéliques modernes.

2. Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, (1986), Norfolk, Connecticut: Thetford Press. ; Greenfeld, Liah, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, (1992), Cambridge: Harvard University Press; Marx, Anthony W., *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism*, (2003), New York: Oxford University Press.

3. Lienesch 1993 ; Muller-Fehrenholz 2007 ; Roof 2009 ; Williams et Alexander 1994.

4. Comme nous le verrons plus loin, les églises évangéliques et les Catholiques conservateurs ont pratiquement monopolisé ce qui compte aujourd'hui comme valeurs « chrétiennes » mais, il y a quelques décennies, les principales sectes protestantes exerçaient une plus grande influence sur les mœurs et le vocabulaire nationaux.

5. Cherry, Conrad, (1998), *God's New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*, édition révisée et mise à jour, Chapel Hill: University of North Carolina Press ; McFadden, Thomas M., (1976), *America in Theological Perspective*, New York : Seabury Press.

6. Hecl, Hugh, « Is America A Christian Nation? », *Political Science Quarterly* 122 (printemps 2007), pp 59-88 ; Morone, James A., (2003), *Hellfire Nation: The Politics of Sin in American History*, New Haven: Yale University Press. ; McDougall, Walter A., *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World Since 1776*, 1997, New York : Houghton Mifflin, 1997.

7. O'Brien, Conor Cruise, (1988), *God Land: Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge: Harvard University Press. ; voir également Anderson, *Imagined Communities* ; Cherry, *God's New Israel*.

8. Marx, *Faith in Nation*, p. 38.

9. Cherry, (1970), *God's New Israel* ; Hudson, Winthrop, *Nationalism and religion in America: Concepts of American Identity and Mission*, New York: Harper & Row ; Lipset, Seymour Martin, (1996), *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*, New York: W.W. Norton ; Mead, Sidney, (1963), *The Lively Experiment: The Shaping of Christianity in America*, New York: Harper & Row ; Schlesinger, Arthur M., « America: Experiment or Destiny », *American Historical Review* 82, juin 1977, pp. 505-522.
10. Bellah, Robert N., « Civil Religion in America », *Deadalus* 96 (printemps 2005 [1967]), p. 49.
11. Wald, Kenneth D., (1997), *Religion and Politics in the United States*, 3e éd., Washington: Congressional Quarterly Press ; Muller-Fahrenholz, Geiko, (2007), *America's Battle for God: A European Looks at Civil Religion*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
12. Berger, Peter L., (1967), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Anchor Books ; McFadden, *America in Theological Perspective*, p. vii.
13. Bellah, « American Civil Religion », p. 50.
14. Morgan, Edmund S., (1963), *Visible Saints: The History of a Puritan Idea*, Ithaca: Cornell University Press.
15. Elazar, Daniel, (1998), *Covenant and Constitutionalism: The Great Frontier and the Matrix of federal Democracy*, New Brunswick: Transaction Press ; Mead, *The Lively Experiment* ; Bellah, « American Civil Religion » ; Cherry, *God's New Israel*.
15. Elazar, Daniel, (1998), *Covenant and Constitutionalism: The Great Frontier and the Matrix of federal Democracy*, New Brunswick: Transaction Press ; Mead, *The Lively Experiment* ; Bellah, « American Civil Religion » ; Cherry, *God's New Israel*.
16. Bremer, Francis J., (1996), *The Puritan Experiment: New England Society from Bradford to Edwards*, Hanover: University Press of New England ; Tuveson, Ernest Lee, (1968), *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, Chicago: University of Chicago Press.
17. Hudson, *Nationalism and Religion in America*.
18. Hudson 1970, p. xxxii ; Hecllo 2007.
19. Wilson 1979.
20. Wilson, John F., (1979), *Public Religion in American Culture*, Philadelphie: Temple University Press, pp. 24-25 ; Berger *The Sacred Canopy* ; Hart, Roderick P., (1977), *The Political Pulpit*, West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, pp. 2-3.
21. Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures* (1974) New York: Basic Books, pp. 126-127.
22. Muller-Fahrenholz, *America's Battle for God*.
23. Morone, *Hellfire Nation*, 3.
24. Bremer, *The Puritan Experiment* ; Hudson, *Nationalism and Religion in America* ; Tuveson, *Redeemer Nation*.
25. Mead, *The Lively Experiment* ; Hudson, *Nationalism and Religion in America*.
26. Hutchison, William R. et Lehman, Hartmut (1994), *Many Are Chosen: Divine Election and Western Nationalism*, Minneapolis: Fortress Press.
27. Brands, H.W., (1998), *What America Owes the World: The Struggle for the Soul of Foreign Policy*, New York: Cambridge University Press ; McDougall, *Promised Land, Crusader State* ; Stephanson, Anders (1995), *Manifest Destiny: American Expansionism and the Empire of Right*, New York: Hill & Wang ; Weinberg, Albert K. (1934), *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansion in American History*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
28. Brueggemann, Walter, « Patriotism for Citizens of the Penultimate Superpower », *Dialog: A Journal of Theology* 42, hiver 2003, pp 336-343 ; Lipset, *American Exceptionalism*.
29. Marty, Martin, (1974), « Two Kinds of Civil Religion », in *American Civil Religion*, sous la direction de Richey, Russell E. et Jones, Donald G., New York: Harper & Row, pp. 139-157.
30. Cherry, *God's new Israel* ; Marty, « Two Kinds of Civil Religion », pp. 144-46.
31. Wald, *Religion and Politics*, 63.
32. Brueggemann, « Patriotism for Citizens of the Penultimate Superpower » ; Earl Zimmerman, « Church and Empire: Free-Church Ecclesiology in a Global Era », *Political Theology* 10, automne 2009, pp. 471-495.
33. Voir, par exemple, Stephanson, *Manifest Destiny* ; Tuveson, *Redeemer Nation* ; Cherry, *God's New Israel* ; Weinberg, *Manifest Destiny*.
34. Marty, « Two Kinds of Civil Religion » ; Wald, *Religion and Politics*.
35. Bremer, *The Puritan Experiment* ; Miller, Pery, (1956), *The American Puritans: Their prose and Poetry*, New York: Anchor Books ; Morgan, *Visible Saints*.
36. Bellah, « American Civil Religion » ; Hudson *Nationalism and Religion in America* ; Cherry, *God's New Israel*.
37. Morone, *Hellfire Nation*.
38. Roof, Wade Clark, « American Presidential Rhetoric from Ronald Reagan to George W. Bush: Another Look at Civil Religion », *Social Compass* 56, été 2009, pp. 286-301, 294.

39. Hastings, Adrian, (1997), *The Construction of Nationhood: Ethnicity, religion, and Nationalism*, New York: Cambridge University Press ; Marx, *Faith in Nation*.
40. Lienesch, Michael, (1993), *Redeeming America: Piety and Politics in the New Christian Right*, Chapel Hill: University of North Carolina Press ; Martin, William, (1996), *With God on Our Side: The Rise of the Religious Right in America*, New York: Broadway Books.
41. Martin, *With God On Our Side* ; Lienesch, *Redeeming America* ; Wald, *Religion and Politics* ; Wuthnow, Robert, (1998), *The Restructuring of American Religion: Society and Faith Since World War II*, Princeton: Princeton University Press ; Marty, Martin (1997), *The One and the Many: America's Struggle for the Common Good*, Chicago: University of Chicago Press ; Hunter, James Davison, (1991), *Culture Wars: The Struggle to Define America*, New York: Basic Books, 1991.
42. Bellah, « American Civil Religion » ; voir également Hart, *The Political Pulpit* et Wilson, *Public Religion and American Culture*.
43. Morone, *Hellfire Nation* ; Elazar, *Covenant and Constitutionalism* ; Wald, *Religion and Politics*.
44. Cherry, *God's New Israel*.
45. Tawney, R.H., (1926), *Religion and the Rise of Capitalism*, New York: Harcourt, Brace & Lee, p. 84.
46. Miller, *The American Puritans*, ix.
47. Weinberg, *Manifest Destiny*.
48. Stephanson, *Manifest Destiny* ; McDougall, *Promised Land, Crusader State*.
49. Cherry, *God's new Israel* ; Miller, *The American Puritans* ; McNaught, Mark (2009), *La religion civile américaine : de Reagan à Obama*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2009.
50. Stephanson, *Manifest Destiny*.
51. Lienesch, *Redeeming America*.
52. Cherry, *God's New Israel*.
53. McNaught, *La religion civile américaine*.
54. Tuveson, *Redeemer Nation*.
55. McDougall, *Promised Land, Crusader State* ; Stephanson, *Manifest Destiny*.
56. Brands, *What America Owes the World*.
57. Roof, « American Presidential Rhetoric ».
58. Brands, *What America Owes the World* ; Morone, *Hellfire Nation*.
59. Roof, « American Presidential Rhetoric » ; Lienesch, *Redeeming America*.
60. Lienesch, *Redeeming America*, p. 95.
61. Cité dans Cherry, *God's New Israel*, p. 236.
62. Lipset, *American Exceptionalism*, p. 83.
63. Lienesch, *Redeeming America*, pp. 98-100 ; voir également Wuthnow, *The Restructuring of American Religion*, p. 249.
64. Cox, Harvey, « The Market as God », *Atlantic Monthly*, mars 1999, pp. 18-23, www.theatlantic.com/issues/99mar/marketgod.htm.
65. Lienesch, *Redeeming America*.
66. Cité dans Wuthnow, *The Restructuring of American Religion*, p. 248.
67. Lipset, *American Exceptionalism*.
68. Kramer, Michael, « Are You Running with Me, Jesus: Televangelist Pat Robertson Goes for the White House », *New York Magazine*, 18 août, pp. 22-29, 24.
69. Neuhaus, Richard J., (1984), *The Naked Public Square: Religion and Democracy in America*, Grand Rapids: Eerdmans, William B., p. 44.
70. Lacorne, Denis, (2007), *De la religion en Amérique : essai d'histoire politique*, Paris: Gallimard, pp. 9-10.
71. Fath, Sebastien, (2004), *Dieu bénisse l'Amérique de la Maison-Blanche*, Paris : Seuil, p. 227.
72. *Ibid.*, 63-67.
73. *Ibid.*, 195-197.
74. Guétin, Nicole, (2008), *États-Unis, imposture messianique ? genèse et sources*, Paris : Harmattan, p. 104.
75. Froidevaux-Metterie, Camille, (2009), *Politique et religion aux États-Unis*, Paris: La découverte, p. 106.
76. *Ibid.*, 110.
77. *Ibid.*, 107.
78. *Ibid.*, 111.
79. Bush, George H.W., « Transcript of Bush Speech Accepting the Nomination for Another Four Years », *New York Times*, 21 octobre 1992, section A, colonne 1, p. 14.
80. Guétin, *États-Unis, imposture messianique ?*
81. Froidevaux-Metterie, *Politique et religion*, p. 113.

82. Morone, *Hellfire Nation*.
83. Wuthnow, *The Restructuring of American Religion*, p. 250, p. 253.

Les points de vue et les opinions exprimés ou implicites dans cette revue sont ceux des auteurs et ne devraient pas être interprétés comme portant la sanction officielle du département de la défense, de l'armée de l'air, du commandement de l'éducation et de la formation des forces aériennes, de l'*Air University*, ou d'autres agences ou départements du gouvernement des Etats-Unis.

Visitez notre site web
http://www.au.af.mil/au/afri/aspj/apjinternational/aspj_f/Index_F.asp