

LES SACRALITES REPUBLICAINES XIXè – XXè

I/ La République laïque : une religion civile ?

II/ Jeux dés/ré-enchanteurs

III/ Marianne : suffisances et insuffisances d'une déesse désacralisée

Bibliographie

A/ Edgar Morin, pour une anthropologie fondamentale

Morin, *L'homme et la mort*, Seuil, 1970
-, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Seuil, 1973
-, *Science avec conscience*, Seuil, 1990

B/ La culture moderne : témoignages et regards sur...

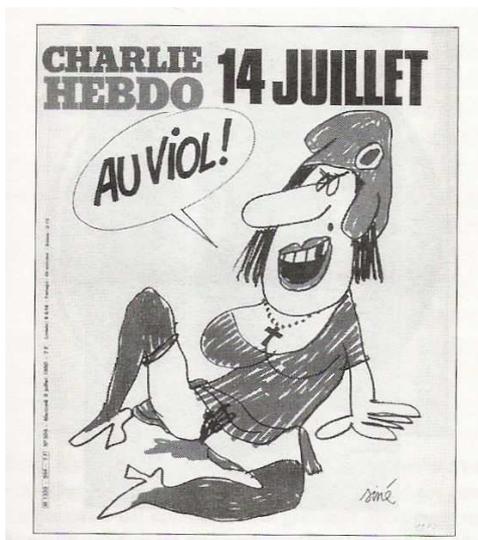
Diderot, « L'autorité politique », in *L'Encyclopédie*, 1751
Rousseau, *Du contrat social*, 1762
Kant, *Critique de la raison pure*, 1781
Schopenhauer, *Le vouloir-vivre, l'art et la sagesse : textes choisis*, PUF, 1956
Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1843
Hugo, *A qui la faute ?*, 1871
Dostoïevski, *Les frères Karamazov*, 1880
Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, 1885
Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, 1996
Rushdie, *Les versets sataniques*, Plon, 1999
Morin, Kern, *Terre-patrie*, Seuil, 1996
Cantat, *Nous n'avons fait que fuir*, Verticales, 2004
Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, 1964
Arendt, *La crise de la culture*, Gallimard, 1972
Morin, *Penser l'Europe*, Gallimard, 1990
Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, 1985
Pena-Ruiz, *Dieu et Marianne*, PUF, 2001
Encyclopédie Universalis, articles « Déchristianisation », « Religion – sécularisation »

C/ La religion et le sacré

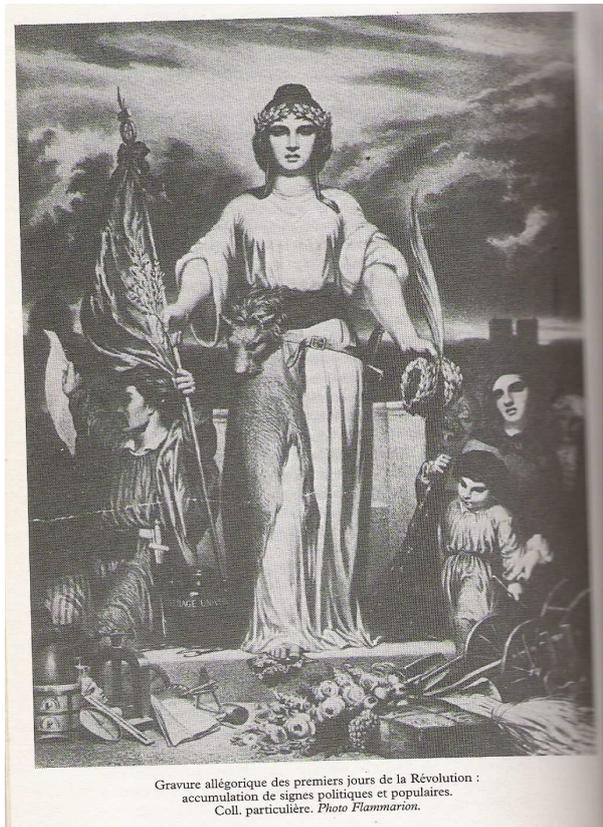
Encyclopédie Universalis, articles « Sacré », « Religion – religion et psychanalyse »
Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Gallimard, 2001
Caillois, *L'homme et le sacré*, Gallimard, 1950
Cyrulnik, *L'ensorcellement du monde*, Odile Jacob, 2001
Debray, *Communautés et communions*, Fayard, 2005
Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 2005
Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, 1957
Jean-Baptiste, *Et le cerveau créa Dieu ou la biologie de Dieu*, Noésis, 2003
Monod, *Le hasard et la nécessité*, Seuil, 1970

D/ Des sacralités républicaines ?

- Agulhon, *Marianne au combat*, Flammarion, 1979
-, *Marianne au pouvoir*, Flammarion, 1989
-, *Les métamorphoses de Marianne*, Flammarion, 2001
Bancel, Gayman, *Du guerrier à l'athlète*, PUF, 2002
Baubérot, *Laïcité 1905-2005 : entre passion et raison*, Seuil, 2004
Bourdieu, *Les Héritiers*, Les éditions de minuit, 1964
Ehrenberg, *Le culte de la performance*, Hachette, 1991
-, *L'individu incertain*, Hachette, 1995
Ihl, *La fête républicaine*, Gallimard, 1996
Pociello (dir.), *Entre le social et le vital*, PUG, 2004
Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789 – 1924)*, Gallimard, 1994
Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, 7 volumes, Gallimard, 1984-1988 [Anderson, *La pensée tiède*, Seuil, 2005]
Vovelle, *La mentalité révolutionnaire*, Editions sociales, 1985



9 juillet 1980



1ers jours 1848

Introduction

Travailler sur les sacralités républicaines est a priori très facile et très difficile, et ce pour la même raison : il y a tellement à dire que le sujet semble inépuisable. De toute façon, c'est passionnant. Mais très problématique. Problématique car il est nécessaire de savoir de quoi l'on parle ; or la République, l'idée républicaine sont des notions qui ont beaucoup voyagé, qui n'ont pas toujours eu le même sens, qui ont aujourd'hui des acceptions qui pourraient amener à des contresens ; plus flagrant encore le même phénomène appliqué au terme « sacralité », ce néologisme ne fait pas l'unanimité, renvoie à l'idée de sacré qui elle-même est totalement hermétique au consensus, à l'idée de religion, dont nous pourrions dire la même chose. Si bien qu'à une première réaction pavlovienne laissant croire qu'il est possible de traiter simplement du sujet, une deuxième réaction s'impose à la manifestation de la complexité de la question. C'est complexe, au sens de compliqué car il faut savoir distinguer ce qui relève du sujet de ce qui n'en relève pas, et cela sans disposer de définition consensuelle. C'est complexe au sens étymologique, à savoir « tissé avec » : l'histoire politique de la République devra côtoyer l'histoire de la religion, l'histoire culturelle, l'histoire des mentalités etc... Il est par exemple assez amusant que l'on soit amené à parler de sacralités nouvelles pour une époque où justement la religion recule, le sacré recule, le monde se désenchanté en évacuant l'invisible, le magique : il faudra entr'apercevoir ce jeu. Mais « tissé avec » doit surtout se comprendre comme un appel aux autres disciplines qui ont posé ces questions. Maurice Agulhon le note très bien, ce travail dépasse le cadre habituel de l'historien. Aussi ne pourrions-nous pas nous contenter de ce cadre traditionnel et s'agira-t-il de jeter les bases d'une compréhension transdisciplinaire du complexe « sacralités républicaines ». Par ailleurs, il nous semble mutilant d'aborder la question sans savoir (pour mettre en parallèle) ce qui s'est passé dans les autres pays. Hélas, il en sera ainsi, les connaissances étant de beaucoup insuffisantes sur ce point.

De nombreux problèmes se posent donc ; il y en a pourtant d'autres encore ! Il faut bien admettre que toutes les nouvelles sacralités des XIX^e et XX^e siècles ne sont pas républicaines, c'est-à-dire instaurées par la République, mais celles-ci ont pu soit influencer sur la République (positivisme, scientisme, ...) soit la rendre possible (sport moderne par exemple). Enfin, l'actualité depuis notamment le 21 avril 2002 met évidemment en cause la République et ses sacralités face au monde globalisé d'aujourd'hui qu'elle n'a pas l'air de comprendre, et cette mise en cause déchaîne les passions, ce qui rend plus délicat (mais aussi plus important encore) le travail rationnel sur ces deux siècles d'histoire de la République.

Il s'agira donc de voir si nous pouvons parler de sacralités républicaines, ou plutôt en quel sens pourrions-nous utiliser ce concept : de voir tout d'abord comment la République laïque a compté organiser la société ; de voir ensuite comment le jeu désacralisation – sacralisation a pu s'opérer ; de voir enfin l'efficacité et/ou l'inefficacité de ces sacralités.

I/ La République laïque : une religion civile ?

Voilà une question qui suscite polémique, ou plus généralement l'évitement de la polémique. « Religion civile » vient de Rousseau et la conclusion de Claude Nicolet est que la République a appliqué la doctrine de Rousseau, sauf qu'il ne précise pas que cette doctrine est la « religion civile » pas plus que les républicains ne le précisaient d'ailleurs au XIX^e (même Durkheim bottait en touche, pourtant très proche de Rousseau sur cette question). Il semble pourtant essentiel de comprendre la dialogique républicaine entre laïcité et religion civile afin de pouvoir déterminer quelles sont les sacralités républicaines, comment elles sont organisées, comment elles organisent en retour la société, etc...

La République n'est laïque qu'avec la Constitution de 1946, seuil de laïcisation primordial qui indique que République laïque et République coloniale pouvaient cohabiter. Pourtant, et c'est ce qu'indique Jean Baubérot, la République tend depuis sa naissance à la laïcisation avec selon lui 3 seuils : la période révolutionnaire (Déclaration 1789, Code Civil...), les années 1880-1907 (école, séparation), le tournant à partir de 1960-1970 (nouvelle conception des droits de l'Homme). La logique est claire, c'est l'émancipation contre le cléricalisme, c'est la liberté de conscience. Mais, bien sûr, cette émancipation s'est faite par la République, au nom de « valeurs républicaines », qui feraient l'exception française mais perçues comme universalistes (paradoxe). Le républicanisme pourrait alors se définir en opposition au libéralisme en ceci qu'il entend porter une « conscience morale et civique » (Nicolet). Olivier Ihl explique le rousseauisme républicain comme une société bâtie sur une transcendance qui sacralise l'être-ensemble. Les différents auteurs semblent s'accorder pour admettre que jamais au cours de ces deux siècles, la République n'aura été purement républicaine, à savoir qu'elle a façonné une sorte de syncrétisme entre libéralisme et républicanisme. D'ailleurs, Robespierre puis Ledru-Rollin ont subi de vives contestations et/ou railleries avec leurs fêtes rousseauistes, qui n'ont manifestement pas pu s'imposer.

Il semble donc difficile de répondre de manière tranchée à la question. Oui, il y a eu des tentatives concrètes de religion civile républicaine, elles ont échoué, sauf peut-être le culte des morts dont nous reparlerons. Mais c'est plus dans « l'idée républicaine » qu'il faut peut-être songer à repérer cette religion civile. Et ici, en un sens, il est clair que la République laïque est une religion civile, dans son ambition que l'on pourrait résumer par la formule « *e pluribus unum* » qui n'est autre que la devise de « l'autre » République, l'américaine, finalement très proche de la française même si de France on a tendance à parler de religion civile pour les USA et de laïcité pour la France... Relier les citoyens donc. Mais, d'un autre côté, la sacralité qui en résulte n'est pas spontanée (Pena-Ruiz), mieux, le Progrès qu'elle incarne a pour particularité de... progresser, et donc de résister à des coups très dur (première guerre mondiale par exemple), certes, mais de résister parce qu'il se renouvelle, ce qui empêche de fait une glaciation de valeurs sacrées, ce qui oblige à les mettre en question, et du coup à les désacraliser. C'est donc dans une sorte d'allers-retours permanent que la République laïque va alimenter sa religion civile, se crispant sur certaines sacralités pour finalement devoir les abandonner (décolonisation par exemple). L'espoir, l'utopie, pour ne pas dire le messianisme républicains rendent ce schéma viable. De Mai 68 à la Chute du Mur de Berlin, et avec la fin des Trente Glorieuses, ce messianisme est clairement tombé en désuétude, ne laissant alors plus qu'un jeu binaire et fermé entre républicains (affaires de foulard, ...), manifestant ainsi l'échec de la religion civile républicaine et de ses sacralités. Mais est-ce parce qu'elle aura été insuffisamment accomplie ? ou au contraire trop forte dans son jeu antagonisme – complémentarité avec la laïcité ?

II/ Jeux dés/ré-enchanteurs

Ainsi, proclamée comme telle, la religion civile est très vite rejetée ; en revanche, une religion civile qui s'ignore (veut s'ignorer) imprègne bien la République, s'accompagnant de sacralités que nous décrirons dans une troisième partie. Auparavant, il s'agit de s'interroger sur le paradoxe apparent qui veut que le mouvement de sécularisation s'accompagne d'une re-sacralisation suscitée autour de ce qui précisément attaque le plus fortement les habitués tenanciers du sacré. Une explication historique peut être avancée : la République a connu certainement la plus lourde menace de contre-révolution de l'occident, d'où la nécessité d'une République d'autant plus conquérante, assurée, sacralisée ? Par ailleurs, il semble clair qu'à vouloir se définir contre, on s'inspire en fait de ce à quoi on s'oppose (et le socialisme

utopiste en est peut-être le meilleur exemple). Mais ces explications, certes convaincantes, ne suffisent pas. Le pronostic des Lumières selon lequel il suffisait de se débarrasser des « superstitions » pour voir le chemin de la Raison triompher ne s'est pas vérifié complètement, ce que Rousseau avait bien pressenti : Régis Debray explique justement qu'être « membre de », c'est « adhérer à », il y a une transcendance nécessaire et même Jaurès ou Sartre voyaient le rôle nécessaire de la religion.

Le sacré, même sans définition positive (autre que « s'opposant au profane ») faisant consensus, peut être considéré comme proprement anthropologique. Il est à l'origine du sentiment religieux (Durkheim, Otto) et s'il est vu comme « *Ganz andere* », il reflète bien la complexité humaine, avec son aspect *fascinans*, son aspect *tremendum*. De son ambiguïté naît l'organisation du Monde (Caillois), auquel s'identifie l'Homme qui se « cosmise » (Eliade) par des rites, des fêtes, qui ont pour fonction d'actualiser le Temps. Ici, on comprend donc que le sacré est constitutif de l'humanité. Constitutif car apportant une réponse, plutôt un soulagement, à la question centrale qui est celle de la conscience *individuelle* de la mort et de l'angoisse qu'elle provoque. Alors « la religion est certes le « soupir que pousse la créature en angoisse » (Marx) et la « névrose obsessionnelle de l'humanité » (Freud) mais elle joue le rôle vital de réfutation des vérités désespérantes de la mort » (Edgar Morin). D'ailleurs, Cyrulnik y voit un anxiolytique, Borg met en évidence la production de sérotonine comme explication du religieux (« Human kind cannot bear very much reality » T.-S. Eliot). Certes, c'est une caractéristique de la modernité, le sacré est identifié comme l'obstacle à abattre, comme « humain, trop humain » dirait Nietzsche, la société d'abord organisée par le sacré, s'est complexifiée, individualisée, le sacré s'est intériorisé et donc relativisé (émancipation, autonomie, progrès scientifique). Il a tendance à disparaître, croit-on alors, mais finalement pour mieux resurgir, envahissant l'éthique (Caillois), il suffit de consacrer (justement) sa vie à une chose pour la rendre sacrée.

Refermons la page bio-anthropologique, trop courte pour en saisir toutes les implications, mais trop longue au vu d'un travail supposé historique. Toutefois, nous pensons avoir désormais quelques pistes permettant de comprendre l'inévitable paradoxe que Renan relevait : « Paris, qui passe son temps à persifler toute croyance est intraitable, fanatique quand il s'agit de sa chimère de République ». Plus on désenchante, plus il faut ré-enchanter. Avant 1905, on a ainsi quasiment marié Marianne à Dieu : nous n'en voulons pour preuves que les métaphores religieuses omniprésentes, chez Michelet, chez Quinet, chez Hugo bien sûr. La laïcisation (Hugo, Commune, lois Ferry, séparation) va émanciper Marianne de Dieu, c'est vrai, mais se désacralise-t-elle pour autant ? Très vite arrive 1914 et l'Union sacrée, précisément, pour défendre la France, la Patrie, qui se confond avec la République. La République capte donc la nécessaire re-sacralisation, l'organise, la symbolise. La rupture n'interviendra finalement qu'avec ce que Baubérot identifie comme le 3^{ème} seuil de laïcisation. Les années 60-70, la culture pop, la contre-culture californienne, Mai 68 : la contestation, l'auto-organisation, l'autonomisation prennent leur envol sur un fond utopiste ; fond qui a disparu aujourd'hui, mais pas son expression. Peut-on encore considérer la République comme sacralisée quand on voit le dessin de Siné ? *A priori* non, mais finalement oui, chaque époque ayant ses sacralités (de nos jours : Shoah, inégalité des races, homosexualité, ...) : les valeurs qu'elle porte relèvent du non négociable. C'est pourtant presque un sacrilège de dire qu'il y a du sacré aujourd'hui... preuve absurde que la République, même confrontée à de nouveaux problèmes, répond par le sacré : « ce qui sépare », ce qui est « tout autre », ce dont on veut s'approcher mais que l'on craint, l'unité car la multiplicité (sans forcément voir la réalité).

III/ Marianne : suffisances et insuffisances d'une déesse désacralisée

Il est temps de passer (enfin !) à ces sacralités proprement dites, de les passer en revue (trop) brièvement, de voir ce qui les rend possible, où elles prennent leurs racines etc...

Marianne ! c'est en premier lieu Marianne qui nous occupera, par une synthèse quelque peu ridicule du superbe travail de Maurice Agulhon. L'iconologie républicaine puise dès la Révolution dans celle de la Liberté et celle de la Monarchie : déesse Liberté. Le nom Marianne ne viendra que plus tard, d'abord utilisé en l'An II pour dénigrer la République. Les confusions sont multiples : ne pas trop ressembler à la Sainte Vierge, ne pas remplacer trop clairement le mythe solaire de la Monarchie par le mythe solaire de la Révolution, Liberté ou République ? République ou Patrie ? déesse sage ou déesse au combat ? déesse ou une sorte de femme ? Tentons de retracer les grandes lignes historiques.

Après être tombée en désuétude après la Révolution, la déesse reparaît au moment de la statuomanie de la Monarchie de Juillet, mais il s'agissait de ne pas la ressusciter officiellement : allégories morales. La déesse va croiser dans les années 1840 la Femme-Messie du socialisme utopique, mythe socialiste se cumulant au mythe révolutionnaire, sans pour autant se confondre, les deux empruntant au culte de la Vierge ! Mais à l'approche de 1848, le terme « déesse » semble se désacraliser. 1848 est pourtant l'éclat de Marianne, statufiée, mise en scène, incarnée ; son image va se dédoubler : une Marianne révolutionnaire populaire, une Marianne pacificatrice bourgeoise (comme si l'héritage de la Révolution était forcément dualiste). A cette époque, on vibre fortement pour les symboles, c'est ce qu'exprime ce partage du camp républicain.

Avec Napoléon III et avant même le coup d'Etat, la Marianne populaire devient clandestine et gagne en vigueur puisque les Républicains s'allient autour des plus combattifs. La personnalisation atteint son paroxysme, elle rend la République concevable, mais atteint aussi chez les plus lettrés les limites de la crédibilité. Sous le Second Empire, « Marianne » se popularise, devient un idéal, un parti, un code, sacrée, il faut y être initié pour échapper au monde profane. Après la Commune, Gambetta et Thiers parviennent à une 3^{ème} voie : la démocratie républicaine entre la révolution parisienne et le conservatisme versaillais, malgré les divisions républicaines. L'allégorie populaire est empêchée, la bourgeoisie n'a guerre de succès.

En s'assurant vers 1876-1880, la République va étaler son image, sa double image. Alors la symbolique représente plus la banalité des choses instituées que la proclamation révolutionnaire. Par un jeu de vases communicants qu'exprime *la Liberté* de Bartholdi, l'image solaire va se fixer sur la Liberté, le bonnet phrygien sur la Patrie (il perd son contenu subversif). A la fin du XIX^e, c'est un véritable foisonnement d'images (statues, littérature, peintures, caricatures, processions avec des bustes, même en privé). Ce zèle va bientôt diminuer. Surtout, ces représentations sont libres, non imposées par la République, ce qui explique de grandes divergences régionales par exemple. Divergences de mythes également, Marianne devient polysémique, son imagerie explose, se familiarise. Durant la Grande Guerre, elle sert de propagande, sentimentalisée, voire érotisée contre la grosse Germania. Marianne c'est plus la France que la République désormais. Marianne se mythologise en même temps qu'elle se désacralise avec sa familiarisation. Résistance et Libération gardent Marianne, très à gauche politiquement mais représentant l'Etat, la Patrie ! L'enthousiasme retombe vite, les Républiques se succèdent, c'est un problème. Définitivement, en réponse, Marianne-République devient Marianne-République française. De Giscard à Mitterrand, la statue descend de son piédestal, devient sympathique, on peut jouer avec. La voilà même starisée depuis 1969 avec Bardot, l'allégorie de la République n'est plus.

L'allégorie féminine n'est pas la seule sacralité républicaine. Il nous faudra hélas passer plus rapidement encore sur les autres. Le drapeau tricolore inventé par La Fayette est une source inépuisable d'émotions (Hugo, Michelet, Péguy), s'impose dès 1794 mais surtout après la Commune comme symbole de l'Ordre, il est associé au culte de l'armée et la ferveur républicaine le 14 juillet 1880. *La Marseillaise* fixe les clichés : la liberté impose l'amour sacré de la Patrie, c'est le Te Deum de la République, légitimé par la Montagne, proscrit par les régimes autoritaires, donc s'enrichissant d'une vie souterraine, hymne national en 1879 (délire patriotique, invocation sacrée). Comme il y aura plusieurs Marianne, il y aura plusieurs *Marseillaise*... Le Panthéon est peut-être l'exemple de la sacralité manquée, car dresser la liste des grands hommes est fort difficile, l'unanimité est impossible... et pourtant quelle leçon démocratique : mérite mais pas héroïsme, législation morale, religion laïque. C'est peu convaincant, mais les célébrations des grands hommes marquent tout de même : les centaines de Voltaire et Rousseau en 1878 sacrent Marianne qui retrouve ses Pères. Hugo rendra un hommage somptueux à Voltaire, ce nouveau Jésus, cime des Lumières unifiées dans un messianisme républicain stupéfiant de vigueur (30 mai 1878). Hugo qui justement, provoque le premier « événement-monstre » à sa mort avec des funérailles nationales suivies par 1 à 2 millions de personnes dans la rue ! Il faut dire que Hugo, c'est les Lumières, mais aussi le Romantisme, il peut unifier, « tout un peuple conduira les funérailles » et on « prend le Panthéon » pour lui en 1885. Autre fête : le 14 juillet, on sacralise la Liberté par la date choisie, on incarne les valeurs républicaines avec éclat, surtout dans les périodes de crise (1906-1914, 1919, 1945, 1935-1936). Les expositions, universelles, coloniales, centenaire de la Révolution, sont autant d'occasions d'exalter la République et ses valeurs. Mais, finalement, la plus belle réussite de sacralité républicaine est peut-être dans l'hommage rendu aux Morts (est-ce un hasard ?). Il y a pourtant une ambiguïté évidente : mémoire républicaine ou de droite nationaliste ? On célèbre plus le sacrifice que la Victoire, l'Etat ne fait que reconnaître ce mouvement qui vient de la base. Ce culte est concret, c'est sans doute pourquoi il a fonctionné : culte civique, leçon de morale, participation des enfants, il montre comment la République devient la France, avec ses vertus et sa foi qui rendent le régime possible car non désenchanté.

Mais comme dirait Pierre Nora, si la mémoire divise, l'histoire rassemble. Et donc il faut une histoire ! L'Ecole laïque va jouer ce rôle. Le point de départ est Condorcet, puis le positivisme : ce sont les Lumières, la Raison, la Science, le Progrès qui guident l'Ecole laïque comme d'ailleurs l'idée républicaine. Toutes ces majuscules indiquent d'ailleurs d'autres sacralités, qui ne sont pas à proprement parler républicaines mais contemporaines de la République et qui la rendent viable. Il faudrait donc inclure dans ce travail une étude approfondie de ces questions, ce ne sera pas fait. Notons simplement que la science scientiste qui promettait un Salut terrestre au XIX^e siècle s'est trouvée contredite par les découvertes en mathématiques (Gödel, Boole,...), physique (Carnot et Clausius, Heisenberg, Bohr, Einstein...), biologie (Salk, Monod, Jacob, Changeux...), épistémologie (Bachelard, Kuhn, Popper, ...), cybernétique et théorie de l'information (Wiener, Shannon et Weaver, von Foerster...) et que depuis les années 1970, le paradigme de complexité (Morin, Prigogine, de Rosnay, ...) semble appeler à une nouvelle science... ce que n'a toujours pas intégré la République, preuve qu'elle a glacé ses valeurs en sacralités. Deux mots enfin sur une sacralité devenue relativement autonome par rapport à la République : le sport moderne qui est issu lui aussi du positivisme et qui est récupéré par Coubertin entre autres pour incarner l'idéal démocratique d'égalité des chances et d'affrontement pacifié et euphémisé (Bancel) entre les hommes. Ecole et Sport montrent en réalité plutôt la victoire de la sacralité *Performance*, dont le culte s'accélère très largement dans les années 1980 (Ehrenberg, Bourdieu, Pociello), et qui s'intègre parfaitement aux cultes patriotiques et/ou républicains.

Conclusion

Il faut conclure alors que nous n'avons pu qu'esquisser des introductions. C'est fort regrettable mais cela résulte du choix, qui fait sens, osons-nous espérer, de prendre la question dans sa complexité et donc de ne pas adopter un simple catalogue descriptif des sacralités républicaines au cours de ces deux siècles, ni de proposer un schéma mécaniste réduisant un effet à une cause, mais au contraire de comprendre, c'est-à-dire prendre ensemble les différents éléments, quitte à s'éloigner de la cible, quitte à s'engager dans des contradictions et des reliances qui font horreur à notre pensée cartésienne, mais qui expliquent, pensons-nous. Aussi peut-on remarquer en quoi ces deux siècles d'histoire des sacralités républicaines sont à la fois hégéliens et shakespeariens : la marche de la Raison dans l'histoire y côtoie le fameux « bruit et fureur », l'une n'étant possible que par l'autre qui pourtant la contredit apparemment, et réciproquement. Marche de la Raison puisque des Lumières à la fin du XX^e siècle en passant par la Déclaration de 1789, le positivisme, la séparation, etc... c'est l'émancipation, l'abandon des dogmes, du sacré, de l'invisible, au profit de valeurs (qui sont supposées progresser) qu'incarnent la République. Mais « bruit et fureur » quand cela se manifeste par d'autres sacralités, en apparence inoffensives mais qui pourtant annoncent la plus grande barbarie imaginable dont a fait preuve le XX^e siècle, et l'on peut suivre les inquiétudes de Nietzsche qui prévenait que certes Dieu était mort mais que nous n'avions pas fini de le payer, suivre également le constat d'Hannah Arendt lorsqu'elle estime que si l'opium du peuple était un canif, les nouveaux opiums de substitution sont, eux, des bombes atomiques. Recentrons-nous sur la France : une explication serait l'échec des sacralités républicaines. Les anciennes sacralités avaient un fort potentiel pour apaiser les angoisses (mort, individualité), les sacralités républicaines n'ont manifestement pas su s'y substituer sur ce terrain, et pour cause puisque c'est ce qu'elles combattaient ! Sans cesse menacée, soit par la réaction, soit par la révolution, la République aurait eu à s'affirmer ; elle le fit, mais comme « régime qui suscite le moins de désaccords », régime qui va pourtant se sacraliser tout en refusant de se l'avouer, puis en l'oubliant totalement.

A l'exception du culte des Morts donc, toute sacralité trop visible, rappelant trop une religion civile est rejetée ou vouée à l'échec par oubli, dénaturée, familiarisée, ou désaxée de la République au profit de l'Etat, de la Patrie. Il ne reste rien de la déesse Liberté à la fin du XX^e siècle si ce n'est une sorte d'oscar de la féminité (Agulhon), personne ne pourrait citer plus de 3 ou 4 noms de grands hommes au Panthéon, même l'extrême-droite a accepté que Marianne égale la France, le 14 juillet relève du folklore plus que de la fête de religion civile. Les sacralités sont désacralisées, mais en retour la République devient mythologique, polysémique ; elle n'est toujours pas devenue un objet de connaissance mais au contraire de débats crispés. Débats crispés car la fin du siècle marque de nouvelles données : décolonisation, globalisation, Europe, décentralisation, mais aussi individualisation, auto-organisation, féminisme, ou encore crise du Progrès, crise de la science (fin des certitudes). Tout ceci remet sérieusement en cause l'idéal scientifico-laïque sur lequel s'est basée la République inspirée de Littré (symboles, valeurs, sacralités). Edgar Morin parle de « tour noir de la laïcité », qui, en perdant sa raison d'être (le dogmatisme catholique) a tendance à se dogmatiser. En tout cas, tout peut devenir sacré, donc finalement, plus rien ne peut plus être sacré, suivant l'échelle à laquelle on se place (individu, société). Or, si la République a réussi à fonder une société sans Dieu (mais pas athée), peut-elle fonder une société sans sacré (mais pas a-sacrée) ? Au début du XXI^e siècle, elle est devant cette question ! mais a-t-elle les moyens d'y répondre, ou simplement de voir cette question ?