Les Actes du *«colloque international 1848-2008, 160 ans de Libre Pensée»*, tenu à Paris les 21-22-23-24 mars 2008 sont enfin disponibles.

Outre les messages et interventions envoyés par les participants, il a été nécessaire de décrypter les enregistrements des messages et interventions d'autres participants, ce qui fut long et compliqué, malgré les nécessaires rappels.

Enregistrement, décryptages, lectures, corrections, mises en forme, traductions.

Ont participé à cet effort collectif de longue haleine, Philippe Besson, Martine Boussel, Maud Desiles, Jocelyne Dubois, Catherine Le Fur, Catherine Lefebvre, Daniel Martin, Sylvie Midavaine, Claude Singer, Laurence Striby.

Des remerciements doivent leur être prodigués publiquement.

Les reproches éventuels sont à destination unique du coordinateur du Colloque.

«Cela ne confère ni privilège, ni pouvoir.
Cela impose des responsabilités.»

Louis Armstrong

COLLOQUE INTERNATIONAL
« 1848-2008 »
21-22-23-24 mars 2008
160 ans de Libre Pensée

En association avec
la Fédération Nationale de la Libre Pensée (France)
la Fédération italienne Libero Pensiero Giordano Bruno (Italie)
l'Union d'athées et libres penseurs d'Espagne (Espagne)
Ateus de Catalunya
le Bund gegen Anpassung (Allemagne)
l'Union des Athées (France)
l'Association des Rationalistes et Libres Penseurs du Cameroun (Cameroun)
Nigerian Humanist Mouvement (Nigeria)
Het Humanistisch Archief (Pays-Bas)
National Secular Society (Grande-Bretagne)
Association Polonaise des Rationalistes (Pologne)
Prometheus (Slovaquie)
IHEU (International Humanist and Ethical Union)
CILALP (Comité International de Liaison des Athées et Libres Penseurs)

Au printemps 2006, l'appel suivant a été lancé par l'IRELP (Institut de Recherches et d'Etudes de la Libre Pensée) :
«L'année 2008 va être, à la fois, le 160e anniversaire de la Révolution de 1848 et celui de l'apparition des cercles de la Libre Pensée.
1848 est un événement majeur dans l'Histoire tant en France qu'internationalement qui va marquer la disparition définitive de la Royauté en France, l'abolition de l'esclavage, l'affirmation du droit au travail, entre autres choses.
Des formes organisées affirmant des expressions nouvelles idéologiques, politiques, sociales, artistiques, apparaissent. C'est le cas – notamment – de la Libre Pensée.
Le colloque international «1848-2008» (Paris, 22-23-24 mars 2008), organisé par l'IRELP (Institut de Recherches et d'Etudes de la Libre Pensée) se propose d'étudier, sur 3 jours, les interactions entre la Libre Pensée, les Révolutions, plus particulièrement celles de 48, les relations et les thématiques internationales, notamment européennes.»

Un conseil scientifique a été constitué : Anne Morelli (Belgique), Fred Whitehead (USA), Max Wallace (Australie), Babu Gogineni (Inde), Paul Nkunzimana (Burundi), Claude Jenet, Louis Hincker, Michel Vovelle, Henri Pena-Ruiz, Françoise Brunel (ces derniers pour la France) et Jean-Marc Schiappa, coordinateur et président de l'IRELP.

Avant-première

Banquet du vendredi 21 mars 2008 au lycée Henri IV

Allocution de bienvenue

Jean-Marc Schiappa
(Président de l'IRELP)

Monsieur l'Intendant,

Merci.

Mesdames, messieurs, chers amis, chers camarades,

Bienvenue !

Il y a 160 ans, jour pour jour, le 21 mars 1848, la presse annonçait la constitution de la société démocratique des libres-penseurs, premier cercle organisé de libres-penseurs.

Il y a 140 ans, jour pour jour, le vendredi précédent Pâques 1868, se tenait le premier banquet contre les interdits religieux.

Alors, pour ce double anniversaire, bienvenue à vous tous et à chacun.

Quand l'IRELP a décidé d'organiser le colloque international pour les 160 ans de la libre-pensée, colloque qui commencera demain, il avait indiqué publiquement que pour commémorer le banquet libre-penseur de 1868 organisé par Renan, Taine, Sainte-Beuve, le prince Napoléon pour protester contre la bigoterie ambiante du régime de Napoléon le Petit (personne n'y verra une allusion contemporaine), nous voulions plusieurs centaines de convives.

Plusieurs centaines de convives à un banquet à Paris, mais dans quelle salle ? ce week-end ? comment ? à quel prix ? qui ? étaient les plus cordiales des questions.

Nous avions décidé plusieurs centaines de convives.

Ils sont là.

Vous êtes là.

Bienvenue !

Bienvenue à nos amis et camarades venus de fort loin comme Babu Gogineni, responsable de l'IHEU, venu de l'Union Indienne, comme Fred Whitehead, venu de Kansas City USA, comme Paul Nkuzimana du Burundi.

Pour des raisons impérieuses, Max Wallace n'a pu quitter l'Australie et s'en excuse. Les cinq continents sont donc représentés, à défaut d'être présents.

Bienvenue à nos amis et camarades d'Europe, ce que nous ne confondons pas avec l'Union européenne, l'Union européenne étant à l'Europe ce que le parricide est à l'amour filial.

Nos amis de la Libre Pensée italienne qui porte le nom glorieux de Giordano Bruno et dont nous savons qu'ils tiennent le drapeau libre-penseur jusqu'aux murailles du Vatican. La porte Pia s'ouvrira une nouvelle fois, comme en 1870.

Nos amis de la NSS britannique, vieux libres-penseurs, organisateurs avec la Libre Pensée française de tant de combats communs, passés, actuels et futurs.

Nos amis belges.

Nos amis hollandais.

Nos amis espagnols.

Nos amis allemands qui luttent contre le conformisme, belle définition de la libre pensée.

Nos amis russes.

Nos amis polonais (et c'est la première fois depuis longtemps que les polonais attendent les russes avec impatience).

Nos amis slovaques.

Bienvenue, aussi, à ceux qui représentent physiquement notre tradition.

Je pense à M. Charles Napoléon, descendant d'un des organisateurs du banquet de 1868.

Je pense à Mme Cotereau, fille de Jean Cotereau, qui fut le collaborateur puis le successeur à la tête de la Libre Pensée française d'André Lorulot.

Je pense au petit-fils du glorieux ministre (expression que vous n'entendrez dans ma bouche que rarement) Jean Zay qui sera avec nous au Panthéon.

Bienvenue aux libres-penseurs de province, parce qu'il n'est pas toujours facile de prévoir un tel déplacement.

Bienvenue aux libres-penseurs de la région parisienne qui ont permis un tel succès.

Bienvenue aux participants du colloque international, présidents et intervenants. Leurs travaux et leur notoriété nous ont aidés à une telle réussite, réussite que nous avons pu, pour certains d'entre nous, annoncer cette après-midi à Mme Hidalgo, Première adjointe au Maire de Paris.

Vous me permettrez, j'en suis persuadé, de saluer plus particulièrement le Professeur Michel Vovelle ; je suis historien – j'essaye de l'être – grâce à Michel.

Je m'en félicite ; je ne sais si le reste du monde partage cette appréciation.

Je veux également saluer deux personnes qui ont permis ce qui s'annonce comme une grande réussite : Christian Eyschen et Paul Violet. Leur appui, leur disponibilité, leur efficacité ne furent jamais pris en défaut. Leur sens de la gastronomie, non plus.

Nous sommes au Lycée Henri IV et j'en termine :

J'ai entendu dans telle ou telle conférence dauber sur ce lieu.

Je ne parlerai pas d'Henri IV, l'Edit de Nantes est sans contestation un édit de liberté.

Je parlerai du lieu.

Ceux qui s'intéressent un peu à la Révolution française savent que dans ces lieux, en 1795-1796, les rescapés de la Révolution se réunissaient dans un club qui s'appelait Club du Panthéon.

La conjuration babouviste y prit sa source, en quelque sorte.

Un acteur, Philippe Buonarroti, décrit lugubrement ces réunions.

«Un vaste souterrain […] la pâleur des flambeaux, le bourdonnement des voix et la position gênante des assistants, debout ou assis par terre»

Je ne sais si les perspectives sont plus ou moins riantes.

Je sais que l'ambiance, au moins ce soir, sera heureuse.

Grâce à vous et je vous en remercie.

Message

Jean-Claude Pecker
(Collège de France)

Chers amis et amies libres penseurs,

Le combat que nous menons depuis si longtemps apparaît comme de plus en plus essentiel pour l'humanité. C'est un combat pour la lucidité. C'est un combat pour la liberté de la pensée, et contre ce qui s'appelle à juste titre l'obscurantisme.

Or on ne saurait abuser de cette liberté, la liberté que nous avons tous de croire ou de ne pas croire en un dieu, en des dieux, ou en des anges, ou en quoi que ce soit de surnaturel, ou de paranormal. Les choquants abus de cette liberté de la pensée obscurantiste, et qui dépassent très largement le domaine de la pensée pure, l'intolérance poussée jusqu'au crime, la renaissance de violentes croisades de toutes sortes, le combat des églises de quelques-uns contre les libertés de tous, – c'est cela qui est aujourd'hui si répandu dans ce monde, et c'est cela qui est intolérable.

Pardonnez-moi donc si je fustige aujourd'hui ce que les religions ont d'excessif, de dangereux, d'attentatoire aux libertés de pensée qu'elles prétendent défendre, comme notamment à l'école confessionnelle, prétendue libre, ou dans leur opposition musclée au planning familial, au nom, disent-ils, de la vie...

Et comme moi et après Voltaire qui s'attaquait au pouvoir de l'institution religieuse plus encore qu'aux hommes qui la servent, acceptez de conclure en hurlant : *«Écrasons l'infâme!»* Il est grand temps !

Après les interventions de

Louis Couturier (secrétaire de l'IRELP),

Jacques Aurigny (intendant du Lycée Henri IV),

Babu Gogineni (IHEU)

Marc Blondel (Président de la Fédération nationale de la Libre Pensée),

le banquet commença.

Journée inaugurale
«les origines»

Séance du samedi 22 mars 2008 matin
Autour de 1848
Palais du Luxembourg, Sénat

Présidée par :

Michel Vovelle **(Professeur d'Université honoraire)**

Keith Porteous Wood **(Directeur exécutif de la National Secular Society)**

De gauche à droite : Coralie Charry, Sam Ayache, Keith Porteous Wood, Michel Vovelle et Anne Girollet.

La Révolution française, apparition de *«libre pensée»* et *«libres penseurs»* ?

Coralie Charry
(IRELP)

Messieurs les Présidents, Mesdames, Messieurs, chers amis

La Libre-pensée comme mouvement commémore son 160e anniversaire. C'est le thème de ce colloque international que le hasard me fait entamer, avec les responsabilités et l'émotion que l'on peut imaginer.

160 ans et pourtant, la Libre-pensée, d'un certain point de vue, existait avant la Libre-pensée. Ce passage de la pensée libre à la Libre Pensée a déjà été l'objet du premier colloque international organisé par l'IRELP en 2001.

Si la pensée libre est l'essence même de l'humanité, ce qui s'appelle la Libre-pensée est la volonté explicite de l'humanité, ou du moins d'une partie de celle-ci, de libérer sa pensée et de se libérer. Volonté explicite, ce qui veut dire action collective.

En un mot, c'est passer de la «libre pensée spéculative» à «la libre-pensée organisée» pour reprendre une formulation déjà utilisée. Cette Libre-pensée explicite, organisée, volontaire, a fait son apparition, plus ou moins confusément, à partir de la Révolution anglaise.

De quand date l'apparition des mots «libre pensée» et «libres penseurs»? C'est un problème de première importance, puisque la date de naissance du mouvement libre penseur peut être fixée d'après la réponse à cette question. L'opinion communément admise est que ces expressions datent de 1650 environ. Il y a des versions tout à fait fantaisistes de l'histoire de ces termes. Si l'on en croit *Le Petit Robert* par exemple, «libre penseur» est apparu en 1659 et «libre pensée» en 1873.

En réalité, c'est en 1713 que les termes «libre pensée» et «libres penseurs» sont apparus pour la première fois, d'abord dans la langue anglaise, sous la plume du philosophe Anthony Collins. Anthony Collins est assez méconnu, c'est un disciple du philosophe anglais John Locke. Il a publié cette année-là un *Discours de libre pensée, occasionné par la naissance et le développement d'une secte appelée les Libres Penseurs*. Les mots *«freethinking»* et *«freethinkers»* sont écrits pour la première fois.

Le mot secte n'a pas ici le sens négatif qu'on lui donne aujourd'hui. Il a même plutôt une connotation positive, puisqu'il désigne un groupe combattant les religions établies et hiérarchi-

sées. On parle de la secte des Quakers, par exemple. Ces mouvements ont une dimension subversive.

Le libre penseur isolé n'existe pas, il ne peut se penser en dehors de son rôle social. Ce n'est pas un hasard si on parle toujours de «société», d'«association», de «cercle», de «groupe», de «fédération» de libres-penseurs ou de Libre-pensée.

Le *discours de libre pensée* de Collins est un plaidoyer pour la liberté de penser et contre le cléricalisme. Collins y accuse le Clergé de faire «*profession de ne pas dire la Vérité*».

Mais Anthony Collins n'est pas un athée. Il écrit : *«L'ignorance est le fondement de l'athéisme et la libre pensée en est le remède».* Il se prononce explicitement contre l'athéisme et le déisme. La libre pensée, pour lui, consiste à réfuter l'autorité du clergé en matière de spéculation. Il veut substituer la raison à cette autorité usurpée. Pour Collins les croyances sont des objets de réflexion comme d'autres, tout individu peut juger de leur véracité ou non. Autrement dit, la croyance est ramenée au rang de simple opinion. C'est la négation à la fois de la révélation divine et de l'autorité ecclésiastique.

Notons, et nous le verrons certainement tout au long de ce colloque, que le libre-penseur, s'il peut être athée, n'est pas réductible à la seule dimension athéiste. La Libre Pensée est un mouvement de critique, elle n'a pas à être un mouvement positif. Si elle était telle, elle nierait à l'individu son essence d'auto-libération, d'auto-éducation pour citer un terme cher à André Lorulot.

Par ailleurs Anthony Collins est un matérialiste émergentiste. Il affirme que la conscience est une *«propriété émergente»* de la matière.

Le *discours de libre pensée* montre qu'en 1713 il existait déjà en Angleterre un mouvement de libres penseurs. Ce mouvement est né au début du XVIIe siècle, c'est-à-dire précisément au moment où l'Angleterre était en pleine Révolution des Lumières. C'est un mouvement philosophique et politique né dans le mouvement révolutionnaire anglais. On ne peut le dissocier de ce contexte, qui est à la fois son explication et son ambition. Ainsi, si 1905 est d'un certain point de vue un sommet de la Libre Pensée, c'est aussi en relation avec un profond mouvement subversif, dont la première Révolution russe, la formation de la SFIO et la Charte syndicaliste d'Amiens sont d'autres expressions.

Ce discours de libre pensée a été traduit en français en 1714 sous le titre : *Discours sur la liberté de penser. Ecrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'Esprits forts, ou de Gens qui pensent librement.* Les expressions «libre pensée» et «libres penseurs» n'apparaissent pas encore. «Libre penseur» est traduit par «esprit fort» parce que ce mot était courant dans la langue française de l'époque ; le traducteur a estimé que les deux expressions étaient équivalentes. Cela ne nous déplait pas : nous sommes des esprits forts.

L'apparition du terme libre penseur en français est liée également aux Lumières. La première occurrence du mot se trouve dans le *Dictionnaire philosophique portatif* de Voltaire, publié pour

la première fois en juillet 1764. Par ailleurs, on trouve une brochure intitulée *Opuscules d'un freethinker,* qui a été publiée en 1781. Nous sommes dans la phase préparatoire de la Révolution.

Mme J. Lalouette, dans un texte préparatoire à son ouvrage, hélas pionnier, consacré à l'Histoire de la Libre-Pensée, écrit que «*ce mot a connu après la Révolution une sorte d'éclipse, et réapparaît grâce à Veuillot, qui publie un livre intitulé* "Les Libres-penseurs"». Nous affirmons ici l'exact inverse. Non, ce n'est pas Veuillot qui fait réapparaître le terme «Libre-penseur». Ce qui, en aucun cas, ne signifie négliger le texte de Veuillot, ni le contexte : l'écrasement de la vague révolutionnaire à la fin de 1848.

En 1794, il existe une publication intitulée *«Le Libre Penseur par un anonyme qui bientôt se nommera».* Nous en savons très peu. Une autre référence bibliographique date ce journal de l'an III, donc après la chute de Robespierre. Il est publié chez Maret, le grand libraire de l'époque qui fut celui de Robespierre. Il semblerait qu'il ait été édité sur trois numéros ; une mention du catalogue le fait nettement apparaître comme un journal «Paraissant tous les 2 jours».

Pourquoi autant de prudence ? Nous ne connaissons de ce texte que ce que les catalogues ont bien voulu en dire. L'état de conservation de l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale de France ne permet pas sa consultation, au moins à ce jour. Il est temps que nous puissions avoir les moyens de collecter les archives libres-penseuses qui nous manquent et que, seul, l'IRELP peut à la fois conserver et étudier.

Ceci étant, avec toute la prudence nécessaire, nous relèverons qu'en 1794 il existe un journal «Libre penseur». L'apparition de la Libre Pensée se fait de manière active et politique dans la Révolution. Là encore, nous noterons l'acrobatie de Mme Lalouette qui distingue soigneusement «Libre Pensée» de «Libre Penseur». L'un peut-il exister sans l'autre ?

Nous relèverons aussi que le grand journaliste et écrivain Sylvain Maréchal, après l'échec de la Conjuration des Egaux, a essayé de constituer une «Société des Hommes sans Dieu». Elle apparaît bien comme une des premières sociétés de libres-penseurs, ou pour le moins comme un regroupement de précurseurs.

C'est le révolutionnaire Jean-François Varlet qui fait réapparaître le mot «libre-penseur», il se qualifie lui-même de libre penseur. Varlet était un Enragé, comme on le sait. Le 31 mai 1793 il a participé au renversement des Girondins par les Montagnards. Mais par la suite il s'est opposé au gouvernement révolutionnaire de Robespierre. Il a été arrêté en 1793, puis lors de la réaction thermidorienne, et il a réchappé aux combats révolutionnaires.

Il a écrit une *Déclaration des Droits de l'Homme dans l'Etat social*. On y trouve déjà les principes de la Libre Pensée. Son article 3 affirme que *«La guerre entre Nations est un crime de lèse-humanité».* L'article 4 affirme l'égalité absolue des *«hommes de tous les climats»*. Par ailleurs Varlet réclame l'indépendance de toutes les nations. L'article 5 dit que l'Etat a l'obligation d'instruire tous ses citoyens afin qu'ils puissent jouir de leurs droits. Dans cette Déclaration, Varlet

proclame aussi la liberté de penser, de s'exprimer librement, la liberté de la presse, et il exprime des revendications sociales.

On n'a pas de trace de lui de 1795 à 1831, date à laquelle il réside à Nantes. A cette époque il milite dans les milieux républicains. Il a participé à Paris à la Révolution de Juillet. En 1830, il a publié une brochure qui a pour titre : *«Le Pater noster d'un libre penseur, dédié aux mânes de Voltaire».* C'est donc en 1830 que le terme «libre penseur» est réapparu, en relation avec la révolution. Le document d'ailleurs est daté de *«l'an 1er de l'héroïsme parisien»*. On sait aussi que Varlet a dirigé par la suite la section nantaise de la *Société des Droits de l'Homme*. Varlet accueille chez lui, deux fois par semaine, des réunions de prolétaires. Resté fidèle à ses idées, le libre penseur a naturellement trouvé sa place dans le mouvement ouvrier.

Un autre vétéran de la Grande Révolution française, Philippe Buonarroti, a largement contribué à l'organisation des sociétés secrètes républicaines sous l'Empire et sous la monarchie. Comme Varlet il était membre de la *Société des Droits de l'Homme*. Buonarroti a été l'ami de Robespierre et de Babeuf, avec lequel il a organisé la Conjuration des Egaux. C'est donc un des premiers communistes de France. Ce babouviste, qui fut l'un des créateurs et chefs du carbonarisme, incarne le lien entre les Révolutions du XVIIIe et du XIXe siècles. Buonarroti a exercé une grande influence sur le jeune Louis-Auguste Blanqui, qui fut lui aussi un membre actif des sociétés républicaines. Blanqui, qui est connu pour avoir théorisé le métier de révolutionnaire professionnel, et qui a passé la majeure partie de sa vie en prison, est celui qui a organisé les sociétés de libres penseurs en France.

Varlet et Blanqui établissent la continuité entre le mouvement libre-penseur du XVIIIe siècle et la libre pensée organisée. Les sociétés de Libre Pensée du XIXe siècle ne sont pas des créations *ex nihilo* regroupant des libres penseurs isolés. Ce sont les formes organisées du mouvement libre-penseur qui est né avec la Révolution. Nul ne s'étonnera donc que la première organisation de Libre Pensée, la *Société Démocratique des Libres Penseurs,* ait été créée en 1848, année révolutionnaire du Printemps des Peuples.

"*Le pape à la lanterne*" – Jacques-René Hébert et son journal *Le Père Duchesne*

Peter Priskil
(Allemagne)

Mesdames et messieurs, chers amis de la Libre Pensée,

Le pape à la lanterne – cela s'entend comme un outrage, une invitation à la violence ou – pour utiliser un mot actuel – au terrorisme, cela s'entend aussi comme un écart anarchiste. Mais cette phrase était néanmoins réalité, pendant le comble dénié de la première révolution française, la Grande Révolution de 1789. Je possède une gravure contemporaine qui montre une scène révélatrice : des révolutionnaires brûlent publiquement un mannequin du pape le 6 avril 1791 non loin du lieu de ce congrès, près du Palais-Royal. La phrase *Le pape à la lanterne* était alors une demande révolutionnaire, qui était prise au sérieux par les contemporains et qui est étroitement liée avec le nom de Jacques-René Hébert et son journal, *Le Père Duchesne*, qui se trouvent au centre de mon récit.

Deux tiers des Allemands ne savent pas quels événements se cachent derrière l'année 1789. La réponse correcte serait : la prise de la Bastille, la marche à Versailles, la déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Cette ignorance est un fait triste. Mais j'en suis sûr : 90% des Français ne savent pas qui était Jacques-René Hébert et ne connaissent pas son journal *Le Père Duchesne.* Quand je cherchais pendant mes recherches la maison de naissance de Jacques-René Hébert à Alençon, une jolie et petite ville, j'ai demandé à plusieurs passants, mais personne n'avait la moindre idée de ce lieu. Finalement, après une heure peut-être, j'ai rencontré une vieille dame, qui se souvenait faiblement et disait : «*Ah! Hébert,* le Père Duchesne ! *Il était protestant, n'est-ce pas ?*» Cette dame était aimable, elle connaissait la place, mais sa réponse n'était pas correcte : Hébert était catholique par naissance, mais en premier lieu il était un des révolutionnaires les plus importants ensemble avec Jean-Paul Marat, et quand Marat a été assassiné, Hébert est devenu le successeur de *l'ami du peuple.* Cette anecdote était une petite aventure.

Mais il était une grande aventure d'obtenir les écrits de Jacques-René Hébert. Je savais qu'il existait une édition, une reproduction de tous les numéros du *Père Duchesne* publiée par l'historien Albert Soboul en l'an 1967, mais ce tirage de seulement 230 exemplaires était épuisé depuis longtemps. Alors, je devais attendre et continuer mes recherches. Après quatre ou cinq années j'ai appris par hasard qu'un des premiers propriétaires de cette édition était mort et qu'il était possible de l'acheter. Je suis allé tout de suite à Paris, Rue de Valois, où se trouvait la librairie EDHIS (Edition d'Histoire sociale), et j'ai acheté cette rareté pour 6000 Francs, une somme considérable. D'ailleurs, cette librairie n'existe plus aujourd'hui, et je pense que c'est un petit signe de l'uniformisation générale de la société et de la pensée. Celui qui ne connaît pas son his-

toire, est condamné à être servant. Ensuite j'ai traduit 50 numéros du *Père Duchesne* qui traitent du rôle de l'Eglise pendant la révolution, et j'ai ajouté des explications historiques à chaque chapitre [1].

Je ne veux pas répéter des faits et des détails qui sont connus en ce cercle. Vous avez des grands historiens comme Jules Michelet qui avait laissé une œuvre monumentale ; en outre il y a deux monographies sur Jacques-René Hébert en langue française, écrites par Gérard Walter (1946) et Louis Jacob (1960). Au lieu de cela je veux donner une idée de la force, de la fermeté, de l'audace de cette époque qui est incarnée dans la personne de Jacques-René Hébert.

Alors, qui était cet homme ? Plusieurs réponses sont possibles.

Premièrement, il était un des rares révolutionnaires, peut-être le seul, qui combattait dès le premier moment l'Eglise, l'ennemi le plus résolu, le plus dangereux de la révolution. N'oublions pas : l'Eglise a commencé la guerre civile par le refus de ses prêtres de prêter le serment à la constitution démocratique, et c'était le signe d'une guerre très dure et très cruelle. Hébert a perçu dès le début l'Eglise comme ennemi mortel de toute autodétermination politique et individuelle ; le premier numéro de son journal portait le titre *«A bas les cloches, ou grande découverte du Père Duchesne pour faire de la monnoie & des canons»*. A bas les cloches – elles tintent et énervent jusqu'aujourd'hui !

Deuxièmement, Hébert était le chef des sans-culottes. Mais qui étaient les sans-culottes ? Ils étaient l'échine, le moteur de la révolution, des pauvres artisans (le soi-disant quatrième état), qui possédaient une boutique et des outils et habitaient les faubourgs Saint-Antoine et Saint-Marcel. Comme Pierre Kropotkine a montré dans son livre fameux, chaque progrès de la révolution était le résultat immédiat des combats des sans-culottes. Ils ont poussé en avant la bourgeoisie, contre les forces féodales, – ça veut dire contre la monarchie, l'aristocratie et l'Eglise, et ils combattaient la bourgeoisie riche, les banquiers, commerçants et usuriers, qui voulaient conserver leurs privilèges politiques et économiques et avaient l'intention d'installer une monarchie constitutionnelle (la soi-disant Gironde). La Révolution française était, comme Kropotkine a prouvé, une lutte des classes à plusieurs niveaux. On peut énoncer la formule : la France démocratique combattait l'Europe monarchique, et le Paris révolutionnaire combattait le reste de la France, une alliance de la féodalité et de la grande bourgeoisie, qui s'enfuyait face à la radicalisation des masses dans l'embrassement de l'aristocratie et de l'Eglise. Hébert a mené, ensemble avec Pierre Gaspard Chaumette, la Commune insurrectionnelle de Paris, fondée en 1792, qui organisait et coordonnait toutes les activités des 48 sections de Paris ; cette Commune était l'instrument, le glaive de la révolution. Hébert a donné les mots-vedettes décisifs pendant toute la révolution, dans les situations turbulentes, quand le destin de la révolution ne tenait qu'à un fil,

[1] Peter Priskil, *Jacques-René Hébert Den Papst an die Laterne, die Pfaffen in die Klapse !* Schriften zu Kirche und Religion, 1790-1794. Freiburg (Allemagne) 2003, Edition Ahriman.

il a averti et agité sans se lasser, 385 fois, deux fois par semaine.

On a souvent reproché à Jacques-René Hébert qu'il n'aurait aucun programme politique et social, mais ce n'est pas vrai. Il avait un programme : le programme des sans-culottes, ce qui s'ensuit d'un petit chant de ce temps. Une strophe dit :

«Il faut grandir les petits
et raccourcir les grands.[2]
Tous à la même hauteur,
c'est le vrai bonheur.»

C'est le but d'une société des égaux, ou en autres mots : c'est Rousseau réalisé par les sans-culottes, la démocratie des petits producteurs, des artisans et des paysans. Ce n'est pas encore le communisme, mais le premier degré.

Troisièmement, et c'est le mérite le plus important de Hébert : il a traduit en acte les enseignements de la soi-disant «philosophie des lumières» – je n'aime pas le mot nébuleux «philosophie» –, il a instruit, enseigné le peuple par le langage du peuple, un langage clair, évident, plein d'esprit, mêlé avec des jurons blasphématoires et – pourquoi pas – des obscénités. Hébert n'était pas un buveur de sang, comme on a si souvent prétendu : il était le disciple de Voltaire. Je veux illustrer ce fait supprimé par un exemple : la tolérance, le but suprême de Voltaire, qui était pratiqué par Hébert.

Aujourd'hui, il y a une compréhension corrompue de la tolérance, en ce sens, qu'on doit comprendre, n'importe comment, toute chose. Mais ce n'est pas tolérance, c'est une sottise. La définition correcte de la tolérance est : on admet des pensées à la discussion, quoiqu'on désapprouve ces idées. Tolérer malgré la désapprobation – c'est le contenu essentiel du principe de Voltaire, qui poursuivait un but pratique, nullement idéal, car c'est le seul moyen de trouver la vérité. Ce principe a été fixé dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, Article 10 : «*Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses*» – le mot «*même*» est important, parce qu'il signifie : il est défendu de persécuter, de torturer, de brûler les critiques de la religion et de l'Eglise, les hérétiques. Avec la domination de la loi, de la constitution démocratique, le Moyen Age était terminé.

Hébert a agi sur la base de cette constitution, il a réalisé ce principe de tolérance, parce qu'il a défendu les sectes de son temps, les Juifs et les Protestants, sans être juif ou protestant. Je veux souligner le fait que la persécution des Juifs et des Protestants pendant le Moyen Age n'était pas

[2] Le mot «raccourcir» signifie chez Hébert souvent «décapiter».

abominable et méprisable parce que les victimes étaient Juifs et Protestants, mais parce que ces victimes étaient innocentes – innocentes comme aujourd'hui les minorités religieuses, les soi-disant sectes, qui sont persécutées par les églises chrétiennes et les gouvernements européens.

Mais écoutons maintenant Hébert, qui expose dans un des premiers numéros de son journal sur l'émancipation des juifs :

«*….rappelez-vous, mes chers concitoyens, les grandes motions pour accorder aux Juifs les droits de citoyens. Je veux bien qu'il y ait parmi eux des jean-foutres qui rognent nos écus, mais peut-être en se voyant bien traités deviendront-ils honnêtes gens ? A force de vivre avec nous comme frères, ils se civiliseront ; ils seront d'autres nous-mêmes…*»

Les Juifs du Moyen Age étaient forcés de se restreindre aux opérations financières, parce que les profiteurs du féodalisme, l'aristocratie et l'Eglise, dépendaient d'un bouc émissaire, qui attirait la haine du peuple. Mais cette manœuvre de diversion ne fonctionnait plus avec l'émancipation des Juifs, comme Hébert montre :

«*O ingratitude des hommes ! ou plutôt, ô reconnoissance due aux Juifs, qui à force d'usurer avec nos ci-devant prélats, ont introduit dans le sanctuaire tous ces vices qui nous ont fait ouvrir les yeux, nous ont armé de courage pour chasser de la bergerie les loups qui se couvroient de la laine des vraies brébis. […] c'est bien là l'optimisme du grand Voltaire.*»

Ecoutons une deuxième fois Hébert sur les Protestants ; tout d'abord il réfléchit sur la cloche qui donnait le signal pour la nuit de Saint-Barthélemy :

«*J'ai encore dans ma tête une bougre de cloche qui me fait mal au cœur toutes les fois que je passe devant le Palais, j'ai beau détourner les yeux, mes oreilles se trouvent frappées d'un timbre aigu que je ne puis oublier. […] De quel carnage affreux n'a t-elle pas donné le signal ? ah ! bougres, quand j'y pense, je suis tenté de l'aller décrocher moi-même, & de l'aller briser aux pieds de ce louvre d'où le cruel Charles IX tiroit sur ses infortunés sujets. Mais ne rouvrons pas des plaies qui saignent encore, & consolons-nous par la pensée que nos frères, les protestants, vont revenir au milieu de nous. […] Je voudrois bien savoir le jour que nous pourrions voir arriver nos braves amis. Oh ! comme nous irions au-devant d'eux avec nos bonnes réjouies de la halle ! comme nous les embrasserions ! quelle ribolte nous ferions !*» [*Père Duchesne,* n° XIV, 1790].

Ensuite Hébert propose d'ériger des monuments des martyres huguenots et d'y conduire les enfants des Catholiques, des Protestants et des Juifs. Un programme excellent : l'instruction du peuple, spécialement de la jeunesse, au sens strict de Voltaire.

Et maintenant – imaginez-vous : les mêmes mots, les mêmes phrases, le même esprit, la même contenance, aujourd'hui, envers les soi-disant sectes, les Scientologues, les Raëliens, les Témoins de Jéhovah ! Je sais bien que cela fait peur, parce que le pouvoir est provoqué et l'Eglise est fâchée. Mais la peur n'est pas un argument. On peut aussi craindre un tas de merde, parce qu'il

est infectieux, mais on ne doit pas le respecter. C'est la même chose avec la religion : Elle est une maladie mentale dangereuse : ses messages principaux n'étant pas vrais, elle dépend de la violence, et à cause de cela – c'est la seule raison – elle persécute ses critiques et ses concurrents religieux, qui sont plus faibles. Les forces démocratiques, les forces athées ont le devoir d'intervenir dans ce conflit et de défendre les attaqués. Je sais bien qu'il y a des gens qui disent : «Je suis si érudit, si intelligent, si éclairé, je ne crois ni à Jéhovah ni aux êtres extra-terrestres, et à cause de cela je ne peux pas, je ne veux pas défendre les sectes, les Scientologues et les Raëliens-là, jamais, jamais, jamais dans ma vie, parce que je suis trop éclairé, définitivement : NON !!» – Cette attitude est tout le contraire du message de «l'homme de Calas», c'est tout le contraire des conséquences qu'a tirées Jacques-René Hébert de la *Aufklärung*. C'est la corruption de l'idée de la tolérance. Souvenons-nous qu'un autre révolutionnaire, Lénine, a dit : *«Il faut défendre les sectes contre le tzar.»*

Une dernière pensée. La déchristianisation des années 1793-1794 qui marque le comble dénié de la révolution et était organisée par les sans-culottes avec Hébert comme leur guide, est parfaitement compatible avec l'idée de la tolérance, elle est la continuation conséquente de cette idée. L'Eglise a régné pendant mille années et a accumulé des privilèges immenses par la violence et son monopole d'endoctrinement. Avec la Révolution le moment était venu, où elle devait se taire : les églises ont été fermées, les cathédrales ont été transformées en «temples de la raison», les processions, les cultes et les symboles chrétiens étaient interdits au public, l'archevêque de Paris était forcé de se retirer. Pour la première fois dans l'histoire mondiale – excepté le mouvement presque inconnu des Qarmates, qui ont établi un état athée pendant le Moyen Age arabique – la religion est devenue une chose privée. Ecoutons Jacques-René Hébert dans le numéro 301 de son *Père Duchesne* :

«*Par la vertu de sainte-guillotine, nous voilà délivrés de la royauté ; à ton tour bougre de calotte. N'étoit-il bien foutant de voir, depuis tant de siècles, deux animaux voraces, le roi et le prêtre, se disputer le droit de dépouiller, d'opprimer, de dévorer les hommes, comme deux loups les entrailles de la malheureuse brébis qui tombe sous leurs griffes ? Quel pacte infâme que celui du trône et de l'autel ? […] c'est-à-dire, en bon français, toi, roi, qui a la force en main ; qui, d'un seul mot, peut faire égorger des milliers d'hommes ; qui peut lâcher de nombreuses armées, pour dévorer le peuple, comme tes chiens le cerf et la biche des bois ; sire, prête-moi ton appui ; fais dresser des échafauds ; allume des bûchers, pour faire respecter mon culte ; tue, égorge, massacre quiconque ne voudra pas croire que un et deux ne font qu'un, et que le dieu de l'univers, qui a tout créé, qui gouverne tout, n'obéit pas à ma voix.*»

Un passage très impressionnant suit, qui illustre le lien étroit entre la déchristianisation et la tolérance :

«*Un luron qui avoit bec et ongles, et qui avoit plus d'esprit dans son cerveau que tous les cuistres de l'église, un certain Voltaire arriva, le fouet à la main, pour dauber tous les imposteurs qui avoient fondé leur cuisine sur la bêtise du genre-humain ; il prouva que l'enfer et le purgatoire étoient des contes à dormir debout, et avoient été imaginés par les prêtres pour faire peur aux*

vieilles femmes. Un autre Sans-Culotte de Genève, nommé Jean-Jacques Rousseau, le plus franc et le meilleur des humains, parut en même tems pour combattre le mensonge et la tyrannie ; il prouva que la véritable religion est la probité et le patriotisme ; il prononça le mot sacré de liberté, et à sa voix, tous les bons Sans-Culottes se prosternèrent devant cette nouvelle idôle. Quand la poire est mûre, il faut qu'elle tombe. L'infâme Capet qui croyoit encore être au temps de l'évêque Remi, continua de fouler le peuple et de l'écraser. Le sac étoit plein, et il crêva. Le peuple se rebiffa, et Capet a fini comme tous les tyrans doivent finir.

Les nobles, les robins, les rois sont foutus sans retour, il faut à votre tour sauter le pas, prêtres menteurs, prêtres avides, prêtres sacrilèges. Tonnère de dieu, quel branle on vous donne dans les départemens. […] Sans-Culottes de tous les départemens, envoyez tous les prêtres au Mississippi, et faites des écus avec les magots d'argent que vos nourrices vous ont appris à nommer des saints, foutre.»

C'est le langage, c'est la contenance qu'il faut revivre aujourd'hui.

La déchristianisation était le moment précis où intervenait Robespierre. Tandis que les sans-culottes célébraient le «culte de la raison», Robespierre introduisait le culte de «l'Etre suprême». Mais «l'Etre suprême» est seulement un autre nom pour le dieu chrétien. Robespierre a introduit le dieu chrétien par la porte de derrière, d'une manière cachée et menteuse ; il a exécuté Hébert et décapité les sans-culottes, et cela était l'ouverture de la contre-révolution. A cet égard, Robespierre est comparable à Staline, qui a égorgé la Révolution russe et massacré les bolchevistes.

Maintenant, après l'écroulement de l'Union soviétique et l'échec mondial du communisme, l'humanité doit commencer tout aux origines, ça veut dire chez Voltaire, chez Hébert, chez l'idée de la tolérance. Sans la tolérance, la première condition primordiale de tout progrès, toutes les autres choses seraient, pour le dire avec *le Père Duchesne*, foutues.

Annexe

Le Professeur Michel Vovelle, qui présidait la séance du 22 mars 2008, a fait quelques remarques critiques sur ce rapport. Se référant à Jean Paul Rabant Saint-Etienne, il différenciait une forme souhaitable d'une forme condamnable de la tolérance ; la dernière serait – si je l'ai compris correctement – «la tolérance octroyée», qu'il faut «supprimer». Etrange distinction ! Parce que l'Eglise ne renonce pas volontairement à ses privilèges et à son «droit» de brûler les hérétiques, il faut la forcer – si ceci est la «tolérance octroyée», c'est une chose très nécessaire et très utile. – D'ailleurs il faut savoir de quel période on parle. Pour Rabant Saint-Etiennne, qui était membre de la Gironde et de là monarchiste constitutionnel, la révolution était terminée en l'an 1791. Il était d'accord avec un roi saint et inviolable, qui était commandant en chef de l'armée française, qui régnait indépendamment de l'Assemblée nationale et qui pouvait bloquer avec son «droit de veto» toute initiative parlementaire. Au moment où les sans-culottes entraient en scène,

Rabant Saint-Etienne est devenu contre-révolutionnaire ; il mobilisait le département Gard contre Paris et était décapité comme traître à son pays, ce qu'il était effectivement. C'est donc un garant étrange de la tolérance ; au lieu de cela il fait bien de se tenir à l'original, ça veut dire Voltaire.

Précision

Notre ami Michel Vovelle, que l'on ne présente pas, ayant été mis en cause par l'annexe de la communication précédente, nous lui avons demandé s'il souhaitait répondre.

Michel Vovelle considère que le contenu même de la communication, sa caractérisation d'Hébert comme «chef des sans-culottes», ce qu'aucun historien sérieux ne saurait affirmer, de «L'Etre suprême» comme une autre forme du Dieu chrétien, des Girondins comme uniment «monarques constitutionnels» et Rabaut Saint-Etienne (et non «Rabant») entre autres, parmi de nombreux exemples, est, en soi, une forme de réponse.

L'IRELP a organisé depuis, en juin 2009, pour le 220e anniversaire de la Révolution, un colloque sur «1789-2009, en défense de la Révolution», notamment avec Michel Vovelle.

Les Actes de ce colloque seront publiés rapidement.

Jean-Marc Schiappa

Victor Schœlcher, un combat contre toutes les formes de servitude

Anne Girollet
(Maître de conférences en histoire du droit, Université de Bourgogne)

Victor Schœlcher [1] est un bel exemple de républicain militant car il a lutté contre toutes les formes de servitude, en métropole comme aux colonies. Il a milité, sans relâche, pour une République démocratique et sociale, pour l'application concrète des principes républicains *Liberté, Egalité, Fraternité*. Bon nombre de ses combats restent encore malheureusement actuels : l'esclavage moderne bien sûr, mais aussi les questions comme l'instruction publique, l'accès aux soins médicaux pour les plus démunis ou encore la laïcité, aujourd'hui bien malmenée.

Schœlcher est né le 22 juillet 1804 à Paris, presque en même temps que l'empire de Napoléon Ier qu'il ne cessera de haïr. Il est le fils d'un célèbre artisan et manufacturier de porcelaine, Marc Schœlcher, originaire de Fessenheim (Haut-Rhin), mais il a vécu à Paris. En 1828, il part, en tant qu'associé de son père, pour le Mexique, Cuba et les Etats-Unis, il y découvre les horreurs de l'esclavage et revient abolitionniste. Lorsqu'il hérite du magasin, il le liquide car, s'il excelle dans l'art de la porcelaine, il se révèle être un piètre commerçant, ne pouvant supporter de voir les clients marchander ses œuvres ! Riche rentier, il utilisera son argent pour militer toute sa vie.

En effet, dès l'âge de 17-18 ans, il dénonce la monarchie en faisant partie de sociétés secrètes et de loges maçonniques, en créant ou soutenant des journaux républicains – *La Revue Républicaine, La Revue Indépendante, Le Journal du Peuple* et *La Réforme* – et en fustigeant, dans ses écrits, les abus du régime monarchique. Il rédige son premier livre abolitionniste en 1833, *De l'esclavage des noirs et de la législation coloniale* [2]. Il entreprend ensuite un voyage aux Caraïbes et publie ses principaux ouvrages pour l'abolition de l'esclavage : *Des colonies françaises…* (1842) [3] et *Des colonies étrangères et Haïti…* (1842-1843) [4]. Schœlcher devient une

[1] Cf. Anne GIROLLET, *Victor Schœlcher, abolitionniste et républicain. Approche juridique et politique de l'œuvre d'un fondateur de la République,* Paris, Karthala, 2000. Sur les rapports de Schœlcher avec la franc-maçonnerie, *cf.* Anne GIROLLET, *Victor Schœlcher, républicain et franc-maçon,* Paris, EDIMAF, 2000 (texte intégral sur le site HAL). Sur ses liens avec la libre pensée, cf. Anne GIROLLET, «Victor Schœlcher, républicain et libre penseur», dans *Histoire de la pensée libre, histoire de la Libre Pensée,* Actes du colloque international de l'Institut de recherche et d'étude sur la Libre Pensée (IRELP) (Paris, 27-28 mars 2001), sous la dir. de Nicole Bossut et de Jean-Marc Schiappa, Paris, IRELP, 2002, p. 80-93.
[2] *De l'esclavage des noirs et de la législation coloniale,* Paris, Paulin, 1833.
[3] *Des Colonies Françaises. Abolition immédiate de l'esclavage,* Paris, Pagnerre, 1842 ; rééd. Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe et Fort-de-France, Société d'histoire de la Martinique, 1976 [3e éd., fac-similée, Paris, Éd. du CTHS, 1998].
[4] *Colonies étrangères et Haïti, résultats de l'émancipation Anglaise,* 2 tomes, Paris, Pagnerre, 1842-1843 ; rééd. Pointe-à-Pitre, Désormeaux, 1973.

référence essentielle dans les débats législatifs sur les colonies en raison de ses travaux rigoureux, argumentés et comparatistes. Afin de poursuivre son combat contre l'esclavage, il continue de voyager en Egypte, en Turquie et en Grèce, et, à la veille de la IIe République, il part pour la Gambie, la Mauritanie et le Sénégal. L'influence des écrits de Schœlcher est telle qu'il y est surveillé par les autorités locales sur l'ordre confidentiel du ministre de la Marine. Effectivement, jusqu'en 1848, Schœlcher est le seul métropolitain blanc à revendiquer une abolition radicale, immédiate.

Il ne revient du Sénégal que le 3 mars, quelques jours après la proclamation de la IIe République et convainc le ministre de la Marine et des Colonies, François Arago, de la nécessité de l'abolition de l'esclavage. Nommé sous-secrétaire d'Etat et président de la commission d'abolition, il fait proclamer dès le lendemain, le principe de l'abolition immédiate (décret du 4 mars 1848, rédigé par Schœlcher). Le 27 avril, l'abolition est décrétée, une nouvelle organisation des colonies est alors prévue.

Aux élections législatives, il échoue à Paris mais il est élu député de la Martinique et de la Guadeloupe : il opte pour la Martinique afin de laisser le siège de la Guadeloupe au député noir, Louisy Mathieu. Il adhère au parti de la Montagne. Lorsque Louis-Napoléon Bonaparte, premier président de la République élu au suffrage universel masculin, sonne le glas du régime par son coup d'Etat du 2 décembre 1851, Schœlcher, avec Victor Hugo notamment, organise une résistance qui, malgré leur héroïsme, échoue ; il doit s'exiler en Belgique (déguisé en prêtre) puis à Londres, pendant tout le Second Empire, et ne rentre en France qu'en août 1870. Après la capitulation de Sedan, Schœlcher, à 66 ans, est nommé colonel d'état-major général des Gardes nationales de la Seine. En 1871, il est élu député de la Seine et, sans avoir été candidat, en Guadeloupe, Martinique et Guyane (il opte à nouveau pour la Martinique) ; en 1875, il est élu sénateur inamovible, et le restera jusqu'à la fin de sa vie.

Le 25 décembre 1893, Schœlcher décède à Houilles et est inhumé le 5 janvier 1894 au cimetière du Père-Lachaise. Il sera transféré au Panthéon en 1949, avec Félix Éboué. En 1981, François Mitterrand pose une rose sur sa tombe ainsi que sur celles de Jean Jaurès et de Jean Moulin. Pratiquement personne ne se souvient de lui et les journalistes se demandent bien qui est cet homme dont le nom est imprononçable !

Schœlcher a traversé le siècle sans jamais cessé de se battre pour l'égalité et la liberté, pour tous et dans de nombreux domaines. Voyons tout d'abord son plus grand combat, celui contre l'esclavage.

I. La part décisive de Victor Schœlcher dans l'abolition de l'esclavage

Schœlcher écrit jusqu'en 1848 pas moins de huit ouvrages en faveur de l'abolition de l'esclavage, ainsi que de nombreux articles de presse, afin d'informer l'opinion publique qui, si elle ne fait rien, devient alors la complice de ces horreurs. L'esclavage est certes une institution légale,

mais elle est inhumaine et illégitime. Il s'attelle à décrire la condition physique des esclaves trop souvent oubliée, voire censurée, dans les débats parlementaires, alors que les châtiments corporels, allant jusqu'à la torture, relèvent de moyens légaux, régis par le droit, afin de perpétuer la société esclavagiste ! Ainsi Schœlcher entreprend ce douloureux travail d'observateur en se rendant aux colonies afin de faire comprendre l'urgence de l'abolition. L'esclave n'a aucune garantie contre l'arbitraire des maîtres : même si le Code noir de 1685 prévoit quelques protections pour l'esclave [1], elles ne sont pas respectées, les juges étant eux-mêmes des colons esclavagistes. Le Code noir, édit préparé par Colbert, la même année que la révocation de l'édit de Nantes, régit la vie de l'esclave, qualifié de bien meuble : le droit ne reconnaît pas la qualité de personne à l'esclave, c'est un bien qui peut donc être acheté, mutilé, déchiré, torturé ! Les esclaves, arrachés à l'Afrique, sont vendus sur les places publiques comme du bétail ; on les expose, les palpe, les inspecte comme des bêtes de somme, en étudiant leur capacité de travail et de procréation. Ils n'ont pas d'état civil, pas de nom, ne peuvent rien posséder – tout ce qu'ils obtiennent par leur travail ou par dons, revient au maître. En revanche, le Code noir prévoit le baptême, le mariage… or, on ne peut marier que des êtres humains ! On voit ici nettement la justification de l'esclavage par l'évangélisation imposée par le Code noir : l'article 1 chasse tous les juifs des colonies (reprise de la révocation de l'édit de Nantes) et l'article 2 impose le baptême des esclaves et l'instruction dans la religion catholique, apostolique et romaine.

Schœlcher pose ensuite cette question si dérangeante : qui sont les auteurs de ces actes barbares ? Des blancs, des Français. Et comme contre la peine de mort, il montre que le mal ne réside pas seulement dans le fait de produire des victimes, mais encore dans celui de créer des bourreaux. Il s'attaque également aux justifications religieuses de l'esclavage, et c'est une des originalités de son œuvre. Il dénonce l'Eglise pour avoir légitimé l'esclavage, détenu des esclaves et expulsé les prêtres trop humanistes ! Les planteurs refusent que les esclaves aient une véritable éducation religieuse, puisque dans ses principes, la religion chrétienne va à l'encontre de l'esclavage : par exemple la Genèse affirme le principe de l'unité du genre humain et de l'égalité entre les hommes (chacun descend d'Adam et d'Eve) ; ou le commandement *Aimez-vous les uns les autres*. Cependant, tout en montrant les abus des religieux, Schœlcher reconnaît cependant les mérites de certains prêtres, notamment les protestants, ou les efforts de la Société Morale Chrétienne présidée par de Broglie.

De plus, la doctrine de saint Paul impose aux esclaves d'obéir à leur maître comme à Jésus-Christ : ainsi, l'esclave qui se révolte est aussi impie que s'il résiste à Jésus lui-même, toute puissance vient-elle de Dieu, théorie qui a également servi à justifier la monarchie absolue.

[1] Toutes proportions gardées…, par exemple, en cas de marronnage (fuite des esclaves), le Code noir prévoit que l'esclave fugitif aura les oreilles coupées et sera marqué d'une fleur de lys sur une épaule ; en cas de récidive, il aura le «jarret» coupé et sera marqué sur l'autre épaule ; la troisième fois, il sera puni de mort.

La servitude serait également un fait providentiel ! Ces propos font référence à la théorie affirmant que les noirs descendent de Chanaan, maudit par son père Noé qui le condamna, lui et ses enfants, à être les esclaves de ses frères, Sem et Japhet. Il est alors dit que *«les cheveux de Chanaan se tordirent, et que son visage devint tout noir».*

Schœlcher a eu la déplorable nécessité de réfuter les théories racistes sur la prétendue infériorité native des noirs mises en avant dès les premières expéditions coloniales, certaines allant même jusqu'à nier la qualité d'hommes aux noirs. Ce sont les mêmes théories utilisées au tout début de la colonisation pour réfuter la qualité d'homme aux Indiens appelés les Caraïbes avec la célèbre controverse de Las Casas de 1519 à Barcelone : Las Casas propose alors d'importer des noirs d'Afrique, mais il n'est pas l'initiateur de la traite négrière, elle existait déjà.

Il réfute deux *a priori* de l'époque : l'absence de civilisation en Afrique – alors que le contraire était déjà prouvé – et la prétendue stupidité des noirs, en se fondant sur l'anthropologie physique, selon les théories de Gall ou de Virey par exemple. Après quelques démonstrations plus ou moins scientifiques, Schœlcher atteste que les «Noirs ne sont pas stupides parce qu'ils sont *noirs*, mais parce qu'ils sont *esclaves*». Chaque homme a le même droit à être libre. Schœlcher ne s'étonne pas que l'empire et la monarchie aient rétabli puis maintenu l'esclavage. Mais la République se doit d'assurer la liberté et l'égalité. Aucune justification ne peut contrer cette affirmation, pas même l'éventuelle ruine des colonies.

Afin de convaincre les récalcitrants à l'affranchissement général, Schœlcher se place enfin sur le terrain de sa nécessité pour la sauvegarde de la paix et celle de la prospérité. Il établit les incohérences du système esclavagiste : l'esclavage coûte beaucoup plus cher à maintenir qu'à abolir. En ce qui concerne l'indemnité à verser pour dépossession d'esclaves, Schœlcher reconnaît son principe malgré l'illégitimité de la propriété car l'esclavage a été légalisé et encouragé par l'État français. En revanche, et c'est encore une originalité de son combat, elle doit être attribuée à la colonie entière pour sa reconstruction. Cependant, l'Assemblée n'accordera l'indemnité qu'aux maîtres, sans résoudre la douloureuse question de la terre.

Schœlcher est le seul métropolitain blanc à revendiquer – et à argumenter – l'abolition immédiate dès 1838 [1]. En effet, seule la *Revue des Colonies*, fondée par le martiniquais Cyrille Bissette, homme de couleur libre, demande l'abolition immédiate dès 1835, mais à cette époque, Schœlcher voyage en Europe ; le ralliement des membres de la Société française pour l'abolition

[1] Victor Schœlcher, *Abolition de l'esclavage - Examen critique du préjugé contre la couleur des Africains et des sang-mêlé*, Paris, Pagnerre, 1840 [présenté au concours l'Abbé Grégoire, 1838]. Cf. Anne GIROLLET, Préface de *Contre le préjugé de couleur, le legs de l'abbé Grégoire, V. Schœlcher, S. Linstant,* Paris : Éditions du CTHS, 2001 ; *id.*, «L'abbé Grégoire, son legs : six concours pour la liberté et l'égalité», dans *Grégoire et la cause des Noirs (1789-1831), combats et projets,* sous la dir. de Yves Bénot, Marcel Dorigny Saint-Denis / Paris : Société française d'histoire d'outre-mer / Association pour l'étude de la colonisation européenne, 2000, p. 163-175 [également publié dans la *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer,* vol. 328-329, 2e semestre 2000].

de l'esclavage ne s'opère qu'en 1847. De la Société des amis des Noirs à la Société française pour l'abolition de l'esclavage – dont Schœlcher est membre –, c'est l'abolition progressive qui est défendue, i.e., comme en Angleterre, avec une période de cinq années de travail forcé !

L'action de Schœlcher est quelques fois minimisée par ceux qui soutiennent la thèse de l'inéluctabilité de l'abolition due à l'évolution du capitalisme. Cependant, s'il était aussi évident que l'esclavage n'était qu'un gouffre financier pour la métropole, alors pourquoi la France a-t-elle attendu aussi longtemps ? De plus, rien ne pouvait certifier que la future Assemblée nationale n'allait pas retarder l'abolition, d'autant plus que le parti de l'ordre conservateur allait reprendre de la vigueur [1].

Il s'agit également de savoir quelle est la part des esclaves dans l'abolition. Ce débat suscite souvent les passions – encore aujourd'hui – parce que la révolte des esclaves a été longtemps écartée par les historiens, notamment celle du 22 mai 1848 en Martinique qui a précipité l'application de l'abolition. Or, Schœlcher a toujours rendu hommage aux actions courageuses des esclaves : résistances, évasions, sabotages, empoisonnement de bétail et même suicides. Ce sont deux combats parallèles et complémentaires, les esclaves ont su accélérer l'abolition, se sont libérés, mais le décret de Schœlcher n'est pas seulement la *libération*, c'est la *liberté* : il empêche tout travail forcé (contrairement à l'Angleterre) et, surtout, impose l'égalité civile et politique pour les affranchis des quatre vieilles colonies (Martinique, Guadeloupe, Guyane, La Réunion), malgré de très fortes réticences des colons et des métropolitains – ce qui a d'ailleurs valu à Schœlcher un duel. Lors du centenaire de l'abolition de l'esclavage, Aimé Césaire déclare : *«il faut le dire parce que c'est la très exacte vérité, ce décret, Victor Schœlcher* l'arracha*».*

En revanche, Schœlcher ne défendra pas l'égalité civile et politique pour tous les colonisés : les *indigènes* [2] n'auront pas tous le droit de vote. Son assimilationnisme trouve ici ses limites et ses contradictions en estimant ces personnes trop éloignées de la civilisation française : convaincu de la supériorité des valeurs françaises, il est favorable à la colonisation, voire à l'expansion coloniale. Cependant, la colonisation doit être pacifique et aboutir à l'égalité, c'est-à-dire à l'application, à terme, des principes républicains dans toutes les colonies.

[1] L'esclavage, aboli une première fois en 1794 à la suite d'insurrections dans les colonies, avait déjà été rétabli, avec la traite et le Code noir, par Napoléon Bonaparte en 1802.

[2] Pris dans son sens large du statut juridique des indigènes et non du code de l'indigénat. Les indigènes ou sujets, selon les termes de l'époque, sont les habitants des colonies comme l'Inde, l'Algérie ou le Sénégal, qui, tout en ayant la nationalité française, ne jouissent pas de l'égalité civile et politique : ils sont régis par un *statut personnel,* c'est-à-dire par leurs propres lois, mœurs ou coutumes. S'ils obtiennent parfois le droit de vote, ce sera au cas par cas.

En dehors de l'esclavage, Schœlcher, humaniste et philanthrope, entend contribuer à l'établissement d'une République démocratique et sociale.

II. La défense des principes républicains pour tous les citoyens

Nous l'avons vu, Schœlcher s'est battu contre la monarchie et lorsque survient le coup d'État de 1851, il n'hésite pas un instant à s'engager physiquement. Après l'échec de la résistance, les proscrits, selon lui, n'ont pas à prendre eux-mêmes la décision d'agir, mais devront répondre au peuple français dès qu'il aura conscience des conséquences de son vote. Schœlcher s'emploie alors à lui ouvrir les yeux en publiant quatre ouvrages de 1852 à 1854 afin de montrer les abus du Second Empire, issu de la force et d'un détournement du suffrage universel [1].

Une fois la République rétablie en 1848 puis en 1870, Schœlcher se bat pour une application concrète des principes républicains. La liberté dans un Etat de droit signifie, pour lui, la liberté d'un choix de vie. Ainsi, l'égalité se transforme en une égalité des chances. L'Etat républicain a une responsabilité envers ses habitants, il ne doit en aucun cas les asservir, ni accepter la loi du plus fort. Schœlcher lutte contre la peine de mort [2] et contre les châtiments corporels [3].

Il tente de protéger les plus démunis en proposant régulièrement d'organiser le secours public, par exemple, ou des règlementations des conditions du travail. Quant au sort des enfants, Il s'en inquiète dès son premier projet de législation coloniale de 1833. Sur son initiative, le décret du 27 avril 1848 relatif à l'organisation des colonies après l'abolition de l'esclavage, prévoit le placement des orphelins afin de recevoir une éducation intellectuelle et professionnelle ainsi que la création de crèches dans les villages – mais ce décret ne sera guère appliqué. Sous la IIIe République, il signe la proposition de Bérenger relative au rétablissement des tours [4] pour assurer l'assistance des enfants délaissés afin de baisser l'infanticide, il est membre de commissions

[1] *Histoire des crimes du 2 décembre,* 2 tomes, Bruxelles, Labroue, 1852 (rééd. Londres, John Chapman, 1856) ; rééd. Londres, Jeffs, 1852 ; *Le gouvernement du 2 décembre pour faire suite à l'histoire des crimes du deux décembre,* Paris, Le Chevalier, 1853 ; Londres, Jeffs, 1853 ; *History of the crimes of the second of december,* Jersey, Universal printing, Londres, Jeffs, 1853 (Traduction de *Histoire du crime du 2 décembre,* 1852) ; *Dangers to England of the Alliance with the men of the coup d'État to which are added the personal confessions of the December conspirators and some biographical notices of the most notorious of them,* Londres, Trübner, 1854.

[2] *Abolition de la peine de mort,* Paris, Soye, 1851. Il reprend les arguments classiques développés autant par Robespierre que Victor Hugo ou Louis Blanc. Il entend prouver l'injustice et l'inefficacité de la peine de mort. La société n'est pas en légitime défense : elle tue «un ennemi vaincu et impuissant» et la peine de mort n'a jamais fait baisser la criminalité, les statistiques l'ont toujours prouvé.

[3] Il a pris l'initiative en mars 1848 de faire supprimer les châtiments corporels dans la marine. En 1877, il dépose une proposition de loi ayant pour objet d'interdire la peine disciplinaire de la bastonnade, encore en usage dans les bagnes ; il aura gain de cause en 1880.

[4] On appelait les tours les lieux où les femmes pouvaient abandonner anonymement leur enfant en le déposant dans une sorte de sas, qu'on faisait tourner, et l'enfant était récupéré de l'autre côté.

pour la protection des enfants maltraités et pour la réduction du travail des enfants, par humanité et pour permettre l'instruction publique. Schœlcher adopte la même démarche pour les adultes. Comment un ouvrier peut-il s'intéresser à la vie de la société s'il travaille quatorze heures par jour ? La république n'est pas un simple régime politique : elle doit offrir à chacun les moyens de participer activement à la société en donnant, notamment, le temps de développer ses capacités intellectuelles afin de devenir pleinement citoyen et exercer son libre arbitre.

En revanche, alors que Schœlcher est souvent présenté par ses biographes comme un féministe sans faille, il défend moins la femme que la mère et l'enfant. Il n'a jamais revendiqué explicitement, devant les assemblées législatives, le droit de vote des femmes, il défendra simplement leurs droits civils. A son actif, il a soutenu la fondation de journaux féministes, d'associations ou de ligues.

L'égalité passe aussi par l'instruction et l'éducation car l'ignorance est un instrument d'oppression, la servitude se maintient par le dogmatisme. Pour une application concrète des principes de liberté et d'égalité, l'Etat républicain doit offrir les moyens de développer son libre arbitre par un large accès à la culture et à l'instruction.

III. L'instruction contre la servitude des dogmes

Schœlcher est un fervent défenseur de l'Ecole de la IIIe République. Cependant, il s'en détache par son refus du catéchisme républicain et du dogmatisme. Son discours est moins axé sur la notion de patriotisme, l'école devant être avant tout un moyen de développer la raison et non un instrument de la Revanche. Cependant, il ne pose pas la question de l'identité des éducateurs et des instituteurs ; il n'envisage pas l'éventuelle dérive de l'Ecole de la République : l'identité et la conformité au lieu de l'égalité. L'instruction ne doit pas constituer un conditionnement de l'homme pour servir une cause, mais une aide à la découverte de sa raison pour agir selon sa propre conscience et selon les convictions acquises après une réflexion dénuée de tout dogme, de toute règle préétablie. Schœlcher est persuadé que de cette réflexion naîtra l'amour des principes républicains. L'école et le suffrage universel sont des moyens de fusion des classes, en donnant à tous, riche ou pauvre, citadin ou rural, la capacité intellectuelle et civique.

Schœlcher a donc une vision globale de l'instruction. Son combat est celui de l'obligation de l'instruction primaire. Sur son impulsion, le gouvernement provisoire décrète, le 27 avril 1848, l'ouverture, dans les colonies, d'écoles gratuites et obligatoires – sous réserve de certains cas. Ce décret ne sera malheureusement que peu appliqué, voire pas du tout. L'obligation implique la gratuité de l'instruction publique primaire mais aussi la laïcité, en raison du respect de la liberté de conscience et de religion. En 1881, devant la commission parlementaire chargée de l'obligation de l'enseignement primaire, certains membres s'y opposent en raison de ce corollaire. Schœlcher, président de la commission, insiste alors sur le principe de la liberté de conscience : l'instruction publique accueille tous les enfants alors que l'instruction de l'Église est intolérante puisqu'elle prétend détenir seule la vérité : «*Voilà pourquoi la sainte Inquisition, d'exécrable*

mémoire, était aussi logique qu'atroce en brûlant les juifs, les hérétiques et les athées». La liberté, c'est la liberté de conscience respectueuse des religions et du domaine respectif des Eglises et de l'Etat : *«Là est la vraie liberté qui, tout en laissant le rabbin enseigner sa foi dans la synagogue, le prêtre dans l'église, le pasteur dans le temple, l'uléma dans la mosquée, laisse l'État souverain maître dans son domaine séculier»*. Respectant les croyances de chacun, il défend la liberté de l'enseignement dans le sens où il n'est pas opposé aux écoles privées religieuses si, à côté d'elles, l'instruction publique est assurée, chacun devant être libre de choisir son instruction. Cependant, la liberté de l'enseignement ne signifie pas l'absence de contrôle de l'Etat, notamment par l'inspection académique ; en 1880, Schœlcher signe l'amendement de Jules Simon sur le monopole de la collation des grades universitaires.

Devant la tribune, la seule intervention de Schœlcher, et non la moindre, est sa déclaration publique d'athéisme. Lors de la discussion du projet de loi relatif à l'enseignement primaire obligatoire, Gavardie s'insurge contre cette «*loi impie [...] abominable*» et demande d'interdire l'exercice d'une fonction d'instituteur privé ou public à toute personne ayant fait une déclaration publique d'athéisme. Il justifie son amendement en qualifiant l'athéisme d'injure pour le peuple. Schœlcher, alors président de la commission, déclare : «*J'ai une raison personnelle pour voter contre votre amendement : c'est que je suis athée»*. C'est le tollé général ! On s'indigne : c'est une *«profanation publique du nom sacré de Dieu»*, on s'insurge violemment, d'autres louent le courage de Schœlcher qui répond : *«Je ne crois pas avoir fait acte de courage, en disant une chose aussi simple. J'ai exprimé mon opinion, et ces rumeurs ne font qu'exciter mon indignation»*. L'amendement est rejeté : *«c'est une loi athée !»* s'exclame-t-on.

Schœlcher est athée mais, nous l'avons vu, est favorable à la liberté religieuse. Au nom du respect de la liberté de conscience, de croire ou de ne pas croire, il adhère, en 1881, à la Société pour la propagation de la crémation ; il préside en 1882, la commission sénatoriale sur les enterrements où il défend l'enterrement civil et la crémation [1] ; il combat, en 1883, le serment religieux exigé devant les tribunaux. En effet, la procédure, définie par la pratique, devient inextricable si plusieurs religions sont représentées au procès. Et que dire d'un athée ? S'il devait prêter le serment judiciaire devant Dieu, il commencerait son témoignage par un mensonge. Comment attendre la vérité de quelqu'un qui ment afin de pouvoir prêter serment ? Schœlcher interroge, en vain : pourquoi ne pas accepter *«le serment de l'athée qui prend à témoin de sa sincérité l'idéal de ses convictions : la recherche du bien, le culte de la vérité, l'amour de l'humanité, le dévouement, jusqu'au péril de sa vie, aux devoirs de l'homme et du citoyen ?»*.

[1] Contrairement à ses vœux, Schœlcher n'a pas été incinéré, son corps a été retrouvé presque intact lors du transfert au Panthéon ! L'administration du Père-Lachaise a écrit dans son procès-verbal : «Feu Victor, décédé en 1893 : à la surprise générale, corps complet dans ses vêtements d'hiver. Visage intact, avec seulement un léger noircissement du teint». Exposé une dizaine de jours, il a certainement dû être embaumé.

Anticlérical, Schœlcher dénonce toute immixtion du clergé dans les affaires publiques. Il accepte, en octobre 1879, de faire partie du comité de patronage du journal *La Semaine anticléricale,* présidé par Victor Hugo et Louis Blanc et se retrouve président du bureau le 1er mai 1880, jour de la fondation de l'Union démocratique anticléricale. En mai 1881, il préside, au Grand Orient de France, le congrès anticlérical dont la présidence d'honneur a été décernée à Victor Hugo et Louis Blanc, et la vice-présidence, à Maria Deraismes, ardente féministe que Schœlcher aurait aidée à être initiée dans la loge des Libres Penseurs du Pecq. Il adhère en 1882 à la Ligue pour la séparation des Eglises et de l'Etat, créée le 1er mars. Cependant, il ne remet jamais en cause explicitement le Concordat à l'exception de propositions régulières de réduction du budget des cultes. Il n'est donc pas allé jusqu'au bout de la laïcité, mais nul doute qu'il aurait fermement défendu la loi de 1905.

Schœlcher reste ainsi un modèle de militantisme républicain. Son œuvre, au delà de certaines contradictions, prouve qu'être républicain, c'est combattre pour l'instauration de la République puis, et surtout, être vigilant et avoir cette ténacité, cette intransigeance, pour l'application concrète de la devise *Liberté, Egalité, Fraternité,* ces principes qui ne sont pas condamnés à rester des utopies. Il a su agir par des grandes actions, mais aussi par un combat quotidien, avec un souci d'universalité : tant que les principes républicains ne sont pas véritablement consacrés pour tous, la construction de la République reste inachevée.

1848 en Hongrie : l'Eglise catholique et la révolution

Julien Papp
(historien)

La révolution de 1848 a commencé en Hongrie le 15 mars, dans la ville de Pest, sous l'effet direct des insurrections parisienne et viennoise. Un politicien de l'opposition libérale, le comte Melchior Lonyai écrivait en effet que *«les journées parisiennes de février eurent un effet terrifiant sur tout le continent»*, et que, en Hongrie même, *«la révolution de Pest fut considérée à travers tout le pays par la noblesse comme le signe avant-coureur d'un soulèvement paysan possible»*.

Un autre membre de la noblesse libérale, le baron Podmaniczky s'interroge dans son journal sur l'avenir des redevances seigneuriales et se demande *«si des agitateurs éventuels ne vont pas diriger les insurrections paysannes contre la noblesse»* [1].

Autant dire que la révolution hongroise qui deviendra un des événements symboliques du Printemps des Peuples, n'était pas seulement libérale et nationale, elle fut aussi sociale ; elle s'annonçait en tout cas d'emblée sous le signe de la Grande peur, rappelant l'ambiance de l'été 1789 de la Révolution française. De même, son résultat principal serait la suppression du régime seigneurial et l'abolition des cadres juridiques du servage. Au demeurant, ce qu'on allait appeler la «révolution dans la légalité», n'aurait pas été possible sans la pression du peuple insurgé de Vienne et sans la menace de la jacquerie des paysans hongrois.

On distingue en effet deux grandes phases de la révolution en Hongrie : la première, celle de la «révolution légale» précitée, qui va jusqu'en septembre et qui voit le pays se transformer en une monarchie constitutionnelle parlementaire avec un ministère responsable, et la deuxième phase qui correspond à la guerre d'indépendance, éclatée le 11 septembre 1848, quand le gouvernement autrichien, après avoir endigué la vague révolutionnaire en Europe, cherche à revenir sur les concessions accordées le printemps précédent. En réponse à cette trahison, le Comité de défense national (installé à Debrecen depuis que les troupes de Windischgraetz occupent Budapest), proclame le 14 avril 1849 la déchéance de la Maison des Habsbourg. La Hongrie devient indépendante et une République de fait, bien que, officiellement, la forme constitutionnelle de l'Etat reste en suspens, en raison des événements. Or, la Cour de Vienne, s'appuyant sur

[1] István Fenyö, A centralisták az 1848-as forradalom kezdetén[Les centralistes au début de la révolution de 1848], Irodalomtörténeti Közlemények [Bulletin d'histoire littéraire], n° 5-6, 2002.
epa.oszk.hu/00000/00001/00011/fenyo.htm - 88k

les nationalités et avec le concours du tsar Nicolas 1er, parvient à écraser l'armée hongroise, qui dépose les armes le 13 août 1849.

Géographiquement, la révolution hongroise avait trois points névralgiques : Vienne, capitale de l'Autriche et siège du gouvernement central, qui coordonne l'administration de la Bohème et de la Hongrie sous la souveraineté des Habsbourg ; ensuite la ville hongroise de Pest et Buda (qui n'était pas encore Budapest), foyer le plus actif de la jeunesse radicale autour du poète Sandor Petöfi et une dizaine de ses compagnons : c'est leur action, et notamment les 12 points qu'ils font imprimer sans l'autorisation de la censure, qui devient l'événement détonateur du 15 mars ; le troisième centre, c'est la capitale hongroise Pozsony ou Pressbourg, aujourd'hui Bratislava, où siège la Diète, équivalent à peu près des Etats généraux français d'Ancien régime. La Diète comprend la Chambre haute, où siègent les évêques et les aristocrates, et la Chambre basse, qui est composée des délégués du bas clergé, de la petite noblesse et des villes.

L'Assemblée qui siège depuis le mois de novembre 1847 connaîtra une accélération de ses travaux sous le poids des événements, en sorte que l'opposition libérale, dont l'animateur le plus ardent est Louis Kossuth, finit par arracher une série de réformes constitutionnelles et la suppression des droits féodaux, que le roi accepte de sanctionner le 11 avril 1848.

A cette date, la Diète est dissoute définitivement, et c'est une Assemblée nationale élue au suffrage censitaire qui va poursuivre les débats à partir de juillet, puis organiser la défense nationale contre l'Autriche et les troupes du tsar.

Par delà les aspects généraux du sujet, on voudrait revenir ici sur l'attitude du clergé catholique face à la révolution, qui recoupe très largement la thématique de la laïcité. Dans la mesure où cette Eglise est à la fois une puissance matérielle, morale et intellectuelle, ses porte-parole sont présents sur tous les fronts sensibles des luttes politiques et leurs prises de position traduisent bien les rapports entre les Eglises et le nouvel Etat hongrois issu des transformations révolutionnaires.

Il faut rappeler qu'aux XVIe-XVIIe siècles, à la faveur de l'occupation turque, les thèses calvinistes et luthériennes se sont diffusées librement dans les parties centrale et orientale du pays, alors que la partie occidentale, qui est restée sous l'autorité des Habsbourg, a connu un développement vigoureux de la contre-offensive catholique [1]. Après l'expulsion des Turcs, le rétablissement de l'unité politique du pays s'effectue sous le signe de la contre-réforme, qui sévit avec

[1] Csaba Fazekas , *Az állam és az egyházak kapcsolata Magyarországon -- egykor és ma* [Les rapports entre les Eglises et l'Etat en Hongrie jadis et aujourd'hui]. Communication, Miskolc, 27 août 2007. www.uni-miskolc.hu/~bolfazek/ - 9k Kecskeméti Károly, *Szabadságjogok a magyar liberálisok reformterveiben (1790-1848)* [Droits de liberté dans les projets de réform des libéraux hongrois (1790-1848)].
www.lib.jgytf.u-szeged.hu/folyoiratok/aetas/2000_1-2/2000-1-2-17.htm - 135k -

violence, avec les persécutions et les reconversions forcées des protestants, puis avec la limitation drastique de la liberté confessionnelle.

Un décret fondamental, dit *Carolina Resolutio*, édicté en 1731 par le roi Charles III oblige les protestants à verser toutes les redevances à l'Eglise catholique et à participer à toutes les fêtes de celle-ci ; leurs pasteurs sont surveillés par les autorités catholiques et ils ne peuvent exercer des fonctions publiques s'ils n'ont pas prêté serment sur la Vierge Marie et sur d'autres instances de la doctrine catholique. Sous le règne de Marie-Thérèse (1740-1780), la politique religieuse se donne une nouvelle idéologie, appelée *Regnum Marianum*, selon laquelle Saint-Etienne, fondateur de l'Etat hongrois, aurait consacré le pays à la Vierge Marie, ce qui signifie que fidélité religieuse et obéissance politique sont désormais liées.

Si l'absolutisme éclairé de Joseph II (1780-1790) apporte la reconnaissance de la diversité religieuse et assure notamment l'autonomie interne des Eglises protestantes, le catholicisme reste une religion d'Etat, avec tout ce que cela comporte comme pouvoirs et privilèges.

Dans les débats de la Diète qui se réunit après une longue interruption à partir de 1825, l'opposition libérale cherche à obtenir par la voie législative gain de cause sur toute une série de questions, comme les mariages mixtes, les conversions et l'égalité confessionnelle, ce qui débouche inévitablement sur le problème de la neutralité de l'Etat en matière de religion. En outre, pour la première fois, on propose l'institution du mariage civil, l'émancipation des juifs et la sécularisation des biens de l'Eglise.

Par la sécularisation on voulait atteindre quatre objectifs principaux [1], à savoir l'imposition des revenus du haut clergé, la suppression de la dîme, le versement d'une partie des revenus des évêques à l'éducation populaire et l'utilisation à des fins de dépenses publiques les bénéfices ecclésiastiques devenus vacants. Il se trouve que l'écrasante majorité du clergé catholique se dresse contre tous ces projets.

Les arguments avancés pendant plus de deux décennies de débats en faveur de l'inviolabilité des biens de l'Eglise seront en quelque sorte synthétisés au printemps 1848 par le rédacteur de la revue *Religio és Nevelés* [Religion et Education], Jean Danielik [2]. Pour lui, les biens de l'Eglise sont de la même nature que la propriété privée en général et la voie parlementaire ne rend pas légitime le «crime» de la sécularisation. Il avertit que «le communisme se répand et son esprit

[1] Éva Komár, *Az egyházi birtokok szekularizációjának terve a reformkorban* [Le projet de sécularisation des propriétés ecclésiastiques à l'époque des réformes].
kvt99.lib.uni-miskolc.hu:8080/servlet/eleMEK.server.fs.DocReader?id=85&file=12_komar.pdf -

[2] Lászó Csorba, *Jogvédelem vagy kiváltságvédelem? Danielik János az egyházi vagyon "jogi természetéöl"* 1848-ban [Défense du droit ou défense des privilèges ? Jean Danielik au sujet de la «nature juridique» des biens ecclésiastiques], in Csaba Máté Sarnyai (dir.), *Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon 1948-1918* [Etat et Eglise à l'époque de la transformation libérale en Hongrie]. mek.oszk.hu/04600/04672/04672.rtf -

déferle comme la lave brûlante dans les couches les plus inférieures de la société» et que l'atteinte portée à la propriété ecclésiastique pourra donner l'idée au peuple de s'attaquer aussi à la propriété privée laïque.

Or, après les événements de Pest, dans la foulée des mesures libérales adoptées par la Diète, la dîme ecclésiastique sera supprimée [1] elle aussi, malgré une réunion orageuse des évêques qui répètent que cet impôt est le droit de propriété le plus ancien et le plus important de l'Eglise.

Occultant l'ambiance de ces journées de mars et bien d'autres réalités, une certaine postérité historiographique va créer toute une mythologie autour du prétendu sacrifice du clergé. Dans l'entre-deux-guerres notamment, pour justifier l'idéologie nationale-chrétienne du régime Horthy, on a accrédité l'idée que l'Eglise catholique s'était identifiée corps et âme avec la cause nationale en 1848 et que, dans son ensemble et de sa propre initiative, le clergé avait renoncé à la dîme. Un historien de l'époque a même placé au premier plan le rôle décisif, le sacrifice patriotique du corps épiscopal, en laissant de côté le bas clergé de la Chambre basse.

A regarder de plus près, tous les documents démontrent que les évêques étaient contre l'abandon de la dîme et que les représentants du clergé de la Chambre Basse ont agi sous l'effet des circonstances, puisque le bruit s'est répandu à Pozsony qu'une armée de 40 000 paysans conduite par Petöfi s'apprêtait à marcher sur la Diète, ce qui a effrayé les possédants.

Dans ses mémoires, Kossuth se souvient ainsi de cette affaire : *«L'émancipation des serfs ayant été votée, je me suis dirigé lentement vers les bancs où étaient assis les délégués des chapitres, et je leur ai dit très gentiment : Messieurs, la dîme seigneuriale a cessé d'exister, il va de soi que la dîme ecclésiastique doit cesser elle aussi ; veuillez donc offrir cette gloire au clergé catholique hongrois qu'il y renonce lui-même, sans attendre que ce soit moi qui prenne l'initiative. Là-dessus, l'un d'entre eux a répondu : merci pour l'avertissement, je vais agir sans tarder.»*

«*Aujourd'hui encore,* raconte Kossuth, *j'ai envie de rire en me rappelant que quelques-uns de ses voisins n'arrêtaient pas de tirailler la soutane de ce prêtre, en répétant que* per amorem Dei, *pour l'amour de Dieu, il arrête son cirque, mais le brave homme resta imperturbable. Il déclara qu'au nom de son chapitre, il renonçait pour toujours à la dîme, au bénéfice du peuple. Son exemple fut suivi avec enthousiasme par plusieurs de ses collègues ; en tout cas, personne ne s'est levé contre, même ceux qui venaient de lui tirailler la soutane».*

Ce qui est vrai, c'est que l'épiscopat usait d'un double langage, l'un à l'usage du public, et l'autre à l'usage interne, et celui-ci renferme des preuves autrement plus révélatrices.

---

[1] László Veres - Gyula Viga (dir.), *A katolikus egyház lemondása a tizedröl 1848. március 18-án* [La renonciation de l'Eglise catholique à la dîme le 18 mars 1848], *A miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve* [annuaire du Musée Otto Herman de Miskolc], n° XXXIX, 2000, p. 165-188. (en commun avec Éva Gyulai), in Csaba Fazekas, *Tanulmányokésforrásközlések a 19. századi egyháztörténetböl (1997-2002)* [Etudes et publication de sources de l'histoire ecclésiastique du XIXe siècle (1997-2002)]. mek.oszk.hu/02200/02214/ - 18k -

Ainsi, dès le 21 mars, les évêques s'adressent au roi et lui demandent d'exercer son droit de patronage suprême contre le gouvernement hongrois et ses projets éventuels de sécularisation. Il n'est point question dans ce document du prétendu geste solennel accompli sur l'autel de la nation : tout au contraire, le corps épiscopal considère la loi sur la suppression de la dîme comme une ingérence dans les affaires matérielles de l'Eglise, contre laquelle ils ne peuvent espérer que la protection du souverain.

Après l'échec de la révolution, ce sont une lettre de l'archevêque d'Esztergom adressée au pape et une résolution de la conférence épiscopale qui montrent sans ambiguïté que l'abandon de la dîme était dû au poids écrasant des circonstances. L'Eglise avait eu peur de la jacquerie et elle avait compris que seule la fuite en avant pouvait sauver ses domaines de l'expropriation. Elle avait choisi le moindre mal et, *a posteriori*, elle a fait de nécessité vertu.

L'événement est tout à fait comparable à la nuit du 4 août 1789 à Versailles, où les privilèges ont été abandonnés dans le climat de la Grande Peur. La différence, c'était que la diète hongroise n'a pas formulé tout de suite un projet de loi de suppression de la dîme, en sorte que le clergé eut toute une semaine pour atténuer les conséquences des concessions accordées sous l'effet de la peur [1].

La question de la dîme est loin d'épuiser les sujets controversés en rapport avec la position de l'Eglise catholique dans la société hongroise. Et ces sujets ne sont pas nouveaux non plus, bien que l'avènement de la démocratie politique leur donne beaucoup plus d'âpreté, tout en rendant plus visible les divisions internes des clergés.

Déjà, pendant la Diète de 1843-44 c'est un député du bas clergé, Georges Wurda, chanoine de Györ, qui prend position pour l'égalité des religions, pour la séparation des Eglises et de l'Etat et pour la création d'écoles qui ignorent les différences confessionnelles. Ces initiatives provoquent alors un tollé général au sein du clergé. Wurda sera privé de son mandat et exilé, à l'étranger, semble-t-il, dans un couvent.

Pour faire face au danger qui la menace sur plusieurs fronts, l'Eglise catholique mobilise, cherche des alliés politiques et veut créer une presse [2]. Suite à l'assemblée précitée de 1843-44, plusieurs réunions confidentielles des évêques et des députés capitulaires s'interrogent effectivement sur les moyens à mettre en œuvre. Une conférence tenue séparément le 27 octobre 1844 par les chapitres constate que «*si tout ce qui a été mis sur le tapis et défendu par l'opposition pendant cette assemblée nationale acquiert réellement force de loi [...] cela va détruire les droits politique de l'Eglise catholique et abaisser sa position actuelle, comme cela s'est déjà produit*

[1] *Ibid.*
[2] Csaba Fazekas, *Katolicizmus és konzervativizmus a XIX. századi Magyarországon* [Catholicisme et conservatisme en Hongrie au XIXe siècle], Múltunk, n° 3-4, 2002, p. 427-475. mek.oszk.hu/02200/02214/ - 18k -

dans d'autres pays catholiques. Ainsi vont les choses [...] Si, d'après la croyance publique, l'ordre ecclésiastique a connu jadis des jours confortables dans ce pays, ces jours sont finis, la tempête s'abat sur nos têtes, la philosophie, comme dans la patrie des Francs, manifeste chez nous aussi ses succès»[1].

Le signe le plus visible de la mobilisation politique, c'est l'insistance sur l'alliance naturelle entre catholicisme et conservatisme. A cette attente, un éditorial du journal du Parti Conservateur réagit en écrivant notamment en mars 1847 qu'il importe que les prêtres *«ne s'égarent pas [...] sur le terrain dangereux du radicalisme, mais qu'ils grossissent les éléments du parti conservateur raisonnable, allié naturel du clergé [...] Le clergé hongrois ne peut avoir une vie constitutionnelle que dans le parti conservateur, alors que le parti radical est pour lui un poison mortel»* [2].

On comprendra à la lumière de ces quelques antécédents que le clergé catholique ne réagit pas comme un corps homogène aux transformations qui sortiront du printemps 1848 et des mois suivants.

Evêques et archevêques sont alors à l'avant-garde du combat pour la conservation des pouvoirs et des privilèges cléricaux, et, quand la guerre éclate avec l'Autriche, le haut clergé se retourne contre la cause de l'indépendance nationale, à l'exception de quelques éléments [3].

Dans ce contexte, l'archevêque d'Esztergom, Jean Ham, qui offre une somme d'argent considérable aux troupes impériales représente peut-être un cas extrême, mais c'est collectivement qu'agissent les évêques quand, dans une lettre pastorale, ils appellent à obéir à l'écraseur de l'insurrection de Prague, le prince Windischgraetz, en déclarant, quand celui-ci occupe Pest, que «*les hauts décrets de son altesse sérénissime, le prince Windischgraetz, commandant suprême, commissaire royal plénipotentiaire et pacificateur du pays, doivent être non seulement acceptés mais exécutés avec promptitude, et, qui plus est, nous devons offrir une main secourable à la réalisation de ses objectifs salutaires, en soutenant les troupes impériales et royales qui se trouvent sous son commandement»* [4]. Déjà, en avril 1849, le prédécesseur de Ham, Louis Haynald, avait refusé de rendre publique la Déclaration d'Indépendance, en prétextant que cela était contraire au gouvernement de l'Eglise, ce qui avait provoqué une émeute à Esztergom. *«Le peuple excité contre la classe des prêtres»,* comme on écrivait à l'époque, et en général méfiant vis-à-vis de la hiérarchie, avait pratiquement mis le siège devant le palais archiépiscopal, dont les fenêtres furent brisées, et Haynald ne pouvait plus se montrer dans la rue [5].

---

[1] *Ibid.*
[2] *Ibid.*
[3] Csaba Fazekas, *Dokumentumok Haynald Lajos esztergomi föegyházmegyei irodaigazgató felfüggesztésének történetéhez (1849. május-június)* [Documents pour l'histoire de la suspension de Louis Haynald, directeur archidiocésain d'Esztergom], Századok, n° 1, 2001, p. 163-170. mek.oszk.hu/02200/02214/ - 18k -
[4] Cité par György Spira, *A magyar nép története.* II. Rész (1526-1849) [L'histoire du peuple hongrois. IIe partie (1526-1849)], Budapest, Ed. Scolaire, 7e éd., 1956, p. 189.
[5] Documents pour l'histoire..., *op.cit.,* note 10.

Il est révélateur enfin que le Comité de Défense nationale ait déclaré plusieurs membres du haut clergé traîtres à la patrie et confisqué leurs biens.

Au moment où la menace de guerre se dessinait, l'Assemblée nationale était en plein débat sur la réforme de l'instruction publique. Le projet de loi du ministre Joseph Eötvös prévoyait notamment la mise en place des «écoles communes», c'est-à-dire sans distinction confessionnelle ; l'enseignement de la religion ne ferait plus partie des programmes scolaires et, en dehors des dimanches et des jours de fête, personne ne serait plus obligée d'aller à l'église. Quant au recrutement des professeurs, il ne relèverait plus des Eglises mais du ministère, par voie de concours.

En fait, devant l'imminence de la guerre, pour gagner la confiance de l'Eglise catholique et conserver l'unité nationale, le gouvernement se montre conciliateur et atténue sensiblement la portée de ses projets initaux. Mal lui en prend car, d'une part, la majorité de l'Assemblée s'élève contre toute concession en matière de politique scolaire et, d'autre part, la hiérarchie catholique considère le moindre changement comme une intervention grossière dans les affaires de l'Eglise.

Dans un texte de réflexion qui veut résumer la position de l'Eglise catholique, le grand abbé de Pannonhalma s'en prend au projet ministériel et à l'ensemble des transformations qui, depuis le printemps 1848, ont selon lui ébranlé les privilèges séculaires de l'Eglise et qui visent à détruire entièrement ces privilèges [1]. Il insiste sur la question des écoles primaires pour condamner le projet des établissements sans couleur confessionnelle.

Ce document recoupe tout à fait le mémorandum que le corps épiscopal adresse à la même époque, en novembre 1848, au Comité de Défense nationale, qui assume depuis le mois précédent les fonctions du gouvernement. Le texte des évêques comporte à la fois les récriminations contre les dispositions particulières du projet gouvernemental et une analyse des aspects généraux de cette politique [2].

Ses auteurs déclarent que «*puisque nous tenons l'éducation et la formation religieuses pour le fondement indispensable de la vie sociale et civique, nous ne pouvons pas approuver et nous n'approuverons jamais les écoles communes, qui sont en contradiction avec le principe de l'éducation religieuse et dont nous disons sans ambages qu'elles ne feront que favoriser efficacement l'indifférence pour la religion, c'est-à-dire la déconfessionnalisation*».

---

[1] Csaba Fazekas, *Rimely Mihály pannonhalmi főapát a Batthyány-kormány iskolapolitikájáról* [Michel Rimely, grand abbé de Pannonhalme, au sujet de la politique scolaire du gouvernement Batthyany],*Egyháztörténeti Szemle* [Revue d'histoire ecclésiastique], n° 2, 2000, p. 98-109. mek.oszk.hu/02200/02214/ - 18k -

[2] Csaba Fazekas, *Szász Károly kultuszminisztériumi államtitkár válasza a katolikus püspöki kar emlékiratára, 1848. december* [Réponse de Charles Szàsz, secrétaire d'Etat du ministère des Cultes au mémorandum du corps épiscopal, décembre 1848], *Egyháztörténeti Szemle* [Revue d'histoire ecclésiastique], n° 2, 2002, p. 93-104. mek.oszk.hu/02200/02214/ - 18k -

Pour lancer son offensive, l'épiscopat s'appuie sur la presse cléricale et réactionnaire et entreprend la mobilisation des masses catholiques, en organisant des pétitions et des assemblées. En face, la réaction du gouvernement est modérée mais ferme. Le secrétaire d'Etat Charles Szàsz fait savoir que les évêques ne représentent pas l'intérêt général et que c'est avec plaisir qu'il ignore leur désapprobation. Le gouvernement n'est responsable que devant l'Assemblée, dit-il, et que s'il avait suivi entièrement la volonté de la majorité, il aurait pu aller beaucoup plus loin dans ses réformes.

En outre, le pouvoir bénéficie du soutien spontané d'un grand nombre de personnalités, de publicistes et de journaux radicaux. Et surtout, à l'opposé de l'épiscopat, le bas clergé semble avoir été majoritairement patriote et légaliste.

On attribue à l'héritage du despotisme éclairé le fait que, pour une bonne partie de la société hongroise, il allait de soi en 1848 que les prêtres sont les serviteurs de l'Etat et salariés à ce titre, bien que, au sein des Eglises reconnues, la question ait provoqué de grands débats [1].

Plusieurs autorités protestantes ont même défendu l'idée que l'Etat prenne en main entièrement l'école et l'enseignement et qu'il laisse les Eglises à leur sort, y compris l'Eglise «papiste», comme on disait dans le langage calviniste.

En tout cas, le bas clergé des différentes confessions ont joué un rôle décisif dans l'implantation du pouvoir issu de la révolution libérale. Au printemps 1848, les prêtres, dans leurs sermons, appellent un peu partout leurs ouailles à soutenir le gouvernement, à préserver l'unité nationale, la sécurité et l'ordre public. Quand la guerre éclate, beaucoup de membres du bas clergé font preuve d'un ardent patriotisme.

Dans la phase légale de la révolution, ce sont les prêtres qui expliquent aux masses paysannes illettrées comment il faut comprendre les nouvelles lois. A Debrecen par exemple, le pasteur Michel Toth dit «le Bibliophile» enseigne à son auditoire le 26 mars 1848 que la libre propriété foncière ne signifie pas le partage égalitaire des terres, et, deux semaines plus tard, il avertit à nouveau que dans la société libérale, l'égalité ne peut être que l'égalité devant la loi.

Il se trouve en effet qu'en maints endroits, dans les campagnes et les villes, les populations pauvres ont assimilé l'abolition des droits féodaux à la disparition de tous les impôts, et même à la suppression de la propriété privée. Précisément, les prêtres jouent un rôle important pour désamorcer les mouvements paysans sporadiques qui naissent durant cette période et qui se tradui-

[1] Péter Zakar, *"Kossuth a magyarok Mózese". Liberális egyháziak Kossuth-képe 1848/49-ben* [''Kossuth le Moïse des Hongrois''. L'image de Kossuth du clergé libéral en 1848/49], AETAS n° 3-4, 2003. www.aetas.hu/2003_3-4/2003_3-4-13.htm - 120k

sent par des occupations de terres. A Sopron par exemple, un moine franciscain écrivait dans son journal que «*les cultivateurs avaient occupé les pâturages de la ville ; ils avaient décoré leurs bétails de cocardes tricolores avant de les conduire sur les champs ; ils avaient arraché le drapeau de la garde nationale pour le porter en avant, accompagnés de trois tambours ; voilà comment ils avaient mené leurs bœufs ornés de cocardes*» [1].

Si, très largement, le bas clergé considère les changements révolutionnaires dans une perspective théologique, en y voyant la réalisation de la fraternité évangélique, il existe des prêtres qui se livrent à des activités littéraires profanes et qui, du haut de la chaire, commentent les événements politiques sans aucune connotation religieuse.

Il existe aussi une catégorie semblable aux «curés rouges» français de 1793 [2], dont le cheminement et l'activité sont liés à la critique interne de leur Eglise.

Un des représentants de ce bas clergé radical, Joseph Mujszer, s'est rendu célèbre par une brochure éditée en 1849 et intitulée *Les tâches de l'Eglise catholique hongroise libérée de la tutelle* [3], dans laquelle il résume en neuf articles les idées, les revendications et le programme de ses coreligionnaires.

Pour commencer, l'auteur fait un portrait accablant des évêques et se réjouit de ce qu'ils ne pourront plus s'appuyer sur la monarchie des Habsbourg, puisque l'Etat est fondé désormais sur la souveraineté populaire. Il affirme que les membres du haut clergé ont toujours été les complices de la Maison des Habsbourg contre la cause de l'indépendance nationale, et que, sous l'influence du jésuitisme, ils se sont abaissés à devenir les instruments de la police secrète. Il dénonce les palais en marbre et l'amour du luxe en général des prélats et pense que le peuple resterait indifférent si on leur confisquait les biens et les privilèges.

Contre la dépravation morale des prêtres, il fait l'éloge du mariage et du train de vie ordinaire, et, comme presque tous les porte-parole du clergé radical, il considère que le célibat est l'atteinte la plus grave à la fois à la nature humaine et à l'intérêt de l'Etat. Une atteinte semblable, c'est le dogme qui veut que le prêtre consacré ne puisse quitter son état librement, quand il le souhaite. Il demande que l'office religieux soit dit dans la langue du peuple et condamne les diverses pratiques comme la bénédiction et l'exorcisme, ou encore le jeûne et la confession, surtout sur les lieux des pèlerinages où elle provoque plus de scandale que de ferveur. Dans le même ordre

[1] *Ibid.*
[2] Maurice Dommanget, *Enragés et curés rouges en 1793. Jacques Roux. Pierre Dolivier,* Paris, Spartacus, 1993, 169 p.
[3] Csaba Fazekas, *Ismeretlen egyházpolitikai röpirat 1849-böl* [Tract inconnu de 1849 sur la politique ecclésiastique], *Magyar Könyvszemle* [Revue du Livre hongrois], n° 4, 2001, p. 454-466. mek.oszk.hu/02200/02214/ - 18k -

d'idées, le vœu de pauvreté est vu comme un usage qui engendre le désœuvrement et la paresse, tout autant les agissements des ordres mendiants, qui répandent toutes sortes de superstitions dans le peuple pour extorquer des dons.

En ce qui concerne les rapports entre les Eglises et l'Etat, Mujszer critique même le gouvernement qui veut financer le clergé pour conserver sa bienveillance et la paix sociale. Pour lui, la sécularisation n'est pas une question centrale. Afin que l'Eglise reste indépendante, il faut, dit-il, que l'Etat considère la religion comme un courant philosophique quelconque et l'Eglise, comme n'importe quelle association ou société commerciale. Contrairement à d'autres éléments radicaux qui rejettent toute propriété foncière pour le clergé, notre auteur n'y est pas hostile, à condition que celle-ci ne comporte pas de privilèges et qu'elle soit utile à l'association. D'une façon générale, ceux qui ont élu leurs prêtres, seraient tenus à les entretenir, en leur assurant une rémunération en argent et en nature.

Joseph Mujszer était le curé d'une paroisse du diocèse de Veszprém, dont l'évêque Dominique Zichy s'était montré particulièrement réfractaire au mouvement de réforme qui agitait son clergé. Quand, sous la pression, il accepte de convoquer le conseil diocésain, il impose comme condition que les débats ne puissent porter que sur des sujets définis par lui-même et que les délégués ne disposent, à la rigueur, que d'une voix consultative. C'est dans ce contexte que Mujszer sera élu en juin 1848 député du comitat de Somogy.

A l'Assemblée nationale, il attire l'attention par ses interventions dans le débat scolaire, qui est sa préoccupation majeure. Pour appuyer le projet des écoles communes, il décrit sa propre expérience : dans son village, dit-il, il y a trois langues et quatre religions, et l'école commune permettrait de jeter un pont par-dessus de toutes ces différences et l'intolérance confessionnelle serait atténuée. Il s'oppose à ce que l'application des mesures envisagées soit remise à plus tard, sous prétexte que la guerre menace. Il demande avec la même détermination la séparation des Eglises et de l'Etat, mesure indispensable pour que les dépenses scolaires soient financées par les contributions publiques.

Pour terminer, relevons que l'historiographie de l'époque dualiste puis celle de l'entre-deux-guerres ont minimisé l'importance du clergé radical [1].

En 1928, un historien explique que c'était un mouvement éphémère, antipathique non seulement pour le haut, mais aussi pour le bas clergé. Au nom de la liberté de la presse, dit cet auteur,

[1] Péter Zakar, *Forradalom az egyházban ? A radikális papság 1848-49-ben* [Révolution au sein de l'Eglise ? Le clergé radical en 1848-49], *in* Csaba Máté Sarnyai (dir.), *Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon 1948-1918* [Etat et Eglise à l'époque de la transformation libérale en Hongrie]. mek.oszk.hu/04600/04672/04672.rtf -

ces prêtres ont étalé dans les journaux les affaires internes de l'Eglise et ils ont employé un ton inadmissible vis-à-vis des évêques. Il est significatif qu'en parlant de la pétition que le clergé radical de Budapest avait rédigé le 15 avril 1848, l'historien en question, pour soutenir sa thèse, ne cite que 16 signatures, alors qu'il y en a 30 sur le document. En outre, il ne s'agissait pas d'un événement marginal, puisque cette pétition fut suivie par d'autres initiatives semblables, où figuraient d'ailleurs une bonne partie des revendications formulées dans la brochure de Mujszer, citée plus haut. Il est vrai que, contrairement à Mujszer, les rédacteurs de ces textes ne semblent pas avoir vu la contradiction entre séparation des Eglises et de l'Etat et sécularisation, qu'ils envisagent simultanément.

A noter aussi que dans certains diocèses, des mésententes surgissent entre éléments libéraux et radicaux du clergé, dans la mesure où ce sont ces derniers qui exigent les changements les plus profonds, allant jusqu'à la proclamation de la république.

Il semble intéressant de conclure en rappelant que ces mouvements ont affecté non seulement l'Eglise catholique, mais aussi le clergé protestant et orthodoxe, et touché même un certain nombre de rabbins. L'un d'entre eux, Ignace Einhorn, écrivit : «*Jamais, au grand jamais, je n'accepterai que ma raison soit emprisonnée, que mes yeux soient bandés par la force et que ma tête soit courbée sous le joug indigne de l'ambition cléricale*». Du côté protestant, revenons au pasteur de Debrecen Michel Toth «le Bibliophile» déjà cité, dont la *Chronique Familiale* témoigne du rôle puissant de l'héritage révolutionnaire français, quand il écrit : «*Autour de ma maison, venaient se regrouper les éléments radicaux de la ville [...] Mes lectures en ce temps-là étaient les produits philosophiques de la littérature française [...] ce furent la révolution française et la littérature française qui me rendirent exalté et enthousiaste, à tel point que ce fut avec toute ma conscience et tout mon enthousiasme, dans le sens plein et entier du mot, que je pris part aux mouvements nationaux et aux combats pour l'indépendance*» [1].

[1] *Ibid.*

L'indépendance de la classe ouvrière : Sociale et Marianne *Hommage à Maurice Agulhon*

Louis Couturier
(secrétaire de l'IRELP)

Notre colloque se devait de réserver une place à Maurice Agulhon. Je propose d'exposer brièvement comment la vague révolutionnaire qui parcourut l'Europe en 1848, comment le Printemps des Peuples a été marqué par l'affrontement à Paris entre deux faces de la République : la Marianne et la Sociale.

Les travaux de Maurice Agulhon m'ont permis de préciser le caractère de classe de cet affrontement.

Sa thèse soutenue en Sorbonne en 1969 m'a été très utile. Elle fut publiée, en partie en 1970, sous le titre : *Un mouvement populaire au temps de1848.* S'y ajoutent des volumes consacrés à cette période : *1848 ou l'apprentissage de la République* en 1970 puis *Les quarante-huitards* en 1975.

Il ne s'est pas limité à l'étude de *La République au village*. Il a accordé une grande attention aux mouvements qui ont traversé la classe ouvrière dans le Var et à Toulon.

Les quarante-huitards se sont retrouvés assez vite des deux côtés des barricades. Dès le 15 avril le gouvernement a emprisonné à Limoges. Les 26 et 27 avril le sang a coulé à Rouen : 34 morts, 224 arrestations. «C'est le début de la guerre civile» pour Auguste Blanqui.

Selon Maurice Agulhon, l'homme de 1789 reste un «patriote», celui de 1793 un «jacobin», celui de 1830 un «libéral», celui 1870 un «communard» (ou «communeux» ou «communiste»), celui de 1917 un «bolchevik», l'homme de 1848 «un quarante-huitard», qualificatif très algébrique, voire péjoratif qu'il reprend pour l'analyser.

Il est clair qu'entre février et juin 1848, la fraternité de février 1848 pour chasser le roi Louis-Philippe a volé en éclats.

Le 21 avril, le gouvernement provisoire autorisa le ministère de la Guerre à faire rentrer dans Paris 5 régiments et commença effectivement à se disposer pour l'affrontement armé.

Les événements du 15 mai 1848 (provocation menée par le gouvernement ? ou récupération habile ?) constituent un pas décisif dans ce sens.

L'insurrection polonaise venait d'être écrasée à Poznan.

Porteurs d'une pétition en faveur de la Pologne, des manifestants avaient envahi l'Assemblée et d'autres avaient occupé l'Hôtel de Ville. Il n'y pas eu de sang versé, mais le fossé se creusait.

La Garde Nationale et la Garde mobile avaient repoussé les manifestants sans tirer. Le gouvernement sut en tirer partie. Cela encouragea la détermination de ceux qui voulaient fermer les Ateliers Nationaux ouverts en février et qui cherchaient l'occasion d'une Saint-Barthélemy ouvrière comme le pressentait Blanqui, d'autant plus qu'ils avaient emprisonné les dirigeants : Barbès, Raspail, Blanqui débordés par leurs troupes.

Ces 100 000 ouvriers groupés par escouades, brigades, compagnies constituaient une armée potentiellement dangereuse pour l'Assemblée. La fermeture des Ateliers Nationaux fut décrétée le mercredi 21 juin.

Du jeudi 22 au lundi 26 juin, les quarante-huitards se sont retrouvés dans deux véritables armées opposées pour une des plus grandes batailles du XIXe siècle en Europe comme l'atteste l'ampleur des forces en présence.

Marianne fut sanglante en juin 1848 car les ouvriers pour se défendre, pour riposter à la fermeture des Ateliers Nationaux, ont osé s'attaquer de front à l'Ordre et de ce fait, ils ont mis à nu les rapports de classe réels sans pouvoir – comme en 1871 – mettre en place un gouvernement ouvrier, le premier gouvernement ouvrier.

- 150 à 200 000 hommes à la fin des événements du côté du gouvernement avec des généraux qui s'étaient fait la main, à l'école du Maréchal Bugeaud, à la répression en Algérie, et des officiers commandés par le Général Cavaignac muni des pleins pouvoirs par l'Assemblée (150 000 hommes c'est plus que l'armée de Napoléon à Leipzig).

- De l'autre, 40 à 50 000 ouvriers, sans direction militaire d'ensemble, «sans chefs ni plan», selon Louis Ménard [1] ; F. Engels évoque le rôle militaire de Kersausie [2]. Tocqueville cite Pujol [3] qui conduisit, le 23 juin, 7 à 8000 ouvriers du Panthéon à la Bastille.

---

[1] Louis Ménard, poète, peintre, chimiste, philosophe, poursuivi et condamné à cause de ses témoignages sur la férocité de la répression.

[2] Gaillard de Kersausie (1798-1874) s'est rapproché des Carbonari, capitaine de garnison à Pontivy en 1830, marche sur Paris avec son régiment en 1830, ne dépasse pas Rennes, destitué, rencontre Raspail, amnistié en 1837, condamné par contumace à Versailles le 15 novembre 1848, exilé à Genève.

[3] Louis Pujol, journaliste. A 25 ans, il est reconnu par la police comme «le principal acteur de l'insurrection de Juin».

Les têtes potentielles étaient en prison mais de nombreux militaires expérimentés avaient rallié le camp des ouvriers [1].

Un chef de division de la Sûreté générale n'a vu qu'une coalition hétéroclite d'ouvriers, de communistes, de légitimistes, de bonapartistes, de royalistes, de l'écume de tous les partis, de forçats et de gens sans aveu.

Cette vision policière ne reflète pas la réalité. Pour la police, insurgés et «gens sans aveu» étaient synonymes. Mêler politiques et «délinquants» n'est-ce pas vieux comme la police ?

Ce fut bien une gigantesque bataille de classe comme le confirme l'examen plus fouillé des combattants en présence présenté par Maurice Agulhon, analyse qui corrobore les examens de Marx, Engels, Jaurès, Louis Ménard, Daniel Stern (Comtesse d'Agoult), les travaux de la «Société d'Etudes de la Révolution de 1848» et les écrits de Tocqueville.

Du côté de l'Ordre :

- Adolphe Thiers, futur bourreau de la Commune Paris, le comte de Falloux pour qui les Ateliers Nationaux, foyers de grève permanents, devaient être éloignés le plus loin possible de Paris.

- Le gouvernement qui s'est préparé au choc prévisible consécutif à la fermeture des Ateliers Nationaux en votant l'état de siège,

- l'Armée, les canons, la Garde nationale – essentiellement bourgeoise –, la Garde Nationale mobile – de recrutement sous-prolétarien, selon Marx.

- le monde de la boutique, et la majorité encore paysanne.

Le gouvernement a reçu des renforts du parti de l'Ordre, venus de Pontoise, Rouen, Amiens, Orléans, Strasbourg, Brest, Lille et Bayonne, Arras, Meulan, Douai, Mantes, et Le Havre.

En face, il y eut le camp de la République sociale, le camp de la blouse, comme le soulignent ces lignes de Tocqueville citées par M. Agulhon :

«*Cette extrême méfiance de la force armée, à l'égard de ses chefs, me parut un symptôme formidable. J'augurais déjà que toute la classe ouvrière était engagée, soit de bras soit de cœur, dans la lutte ; cela me le prouva. L'esprit de l'insurrection circulait en effet, d'un bout à l'autre de*

[1] Marcel Emerit, «Les déportés de1848» dans *La revue de la Société d'Etudes de la Révolution de 1848*, t.39, 1948 : les 462 meneurs de juin 1848 au ponton de Belle-Isle, en partance pour l'Algérie : Louis Pujol, Paul Becker, lieutenant colonel de la Légion «un des chefs de dernière révolte», H. Lermigeaux, capitaine de la Garde républicaine, J. M. Hugelman, ex-lieutenant de la Garde mobile, comme J.B. Kellman, Louis Deroin, ex-capitaine des montagnards, Gabriel Pelin, transfuge de l'armée de Lyon en 1834, cela dans une petite partie des déportés : 462 sur 3000.

cette vaste classe et dans chacune de ses parties, comme le sang dans un seul corps ; il remplissait les quartiers où l'on ne se battait pas, comme ceux qui servaient de théâtre aux combats, il avait pénétré dans nos maisons, autour, au-dessus, au-dessous de nous. Les milieux mêmes où nous nous croyions les maîtres, fourmillaient d'ennemis domestiques ; c'était comme une atmosphère de guerre civile qui enveloppait Paris».

Comme l'a établi M. Agulhon, les bataillons ouvriers étaient composés de travailleurs du bâtiment, des ouvriers de la construction, ceux des Ateliers du chemin de fer, notamment ceux qui ont arraché les rails entre Paris et Saint-Denis pour arrêter l'arrivée des renforts pour l'armée régulière.

«L'extrême défiance de la force armée à l'égard de ses chefs» a conduit des gardes nationaux, des gardes mobiles à rallier le camp de «la blouse» [1].

Les travaux de Louis Hincker, de Jacques Houdaille, de Marcel Emerit sur les combattants de 1848 confirment la participation massive des ouvriers du bâtiment, de la métallurgie, des carriers, des terrassiers, du petit commerce, des employés du commerce et de maison, de gardes mobiles, de gardes républicains.

«Toute la classe ouvrière était engagée».

Hommes du peuple de Paris Est, Paris à l'Est d'une ligne allant de la barrière Saint Jacques à la barrière Poissonnière en passant par le Panthéon contre la bourgeoisie de Paris Ouest.

- La barricade contre le canon.

- Le camp de ceux du «droit au travail», de ceux qui veulent «le pain», de ceux qui ont su relever le drapeau des insurgés de Lyon en 1834 : «Vivre en travaillant ou mourir en combattant» pour une lutte à la vie, à la mort.

- Le camp de ceux qui opposaient la «charité» au droit au travail, ce que fait observer V. Hugo dans *les Misérables* lorsqu'il dit que 1848 fut une révolte du peuple contre lui même.

---

[1] Sur la répression «Juin 1848» de Victor Marouch, paru en 1880, livre peu connu, présenté dans *les Cahiers du Mouvement Ouvrier* n°7, septembre 1999. «La semaine sanglante de mai 1871 a laissé loin derrière elle en fait d'horreurs, juin 1848 …. Les massacreurs ignoraient la mitrailleuse et ses qualités expéditives. Mais ils avaient conscience de leur sanglante besogne…. Pas de quartiers. Sauvagerie des Gardes mobiles. Sauvagerie des Gardes nationaux fusillant «les porte-blouses». Massacre organisé de prisonnier au Luxembourg. Prisonniers jetés à l'eau et achevés, Quai de l'hôtel de Ville ou exécutés dans les forts. «La bourgeoisie était d'une sauvage fureur», 50 000 victimes selon des journaux. Le Préfet de Police évalue à 3 035 le nombre de tués et blessés. Selon Louis Ménard 4 à 5 000 insurgés furent tués sur les barricades, 11 500 prisonniers furent massacrés. Marianne généreuse avait aussi supprimé la peine de mort en nature politique le 28 février, mais la réaction eut sa Saint Barthélemy ouvrière. «La réaction n'a fait que son métier en écrasant la démocratie», écrira Blanqui en 1851.

Des morts par milliers, 11 000 prisonniers dont 273 femmes, 3 000 déportés en Algérie par simple décret.

La répression sauvage des insurgés fut un rude coup pour la classe ouvrière. Pas seulement pour la classe ouvrière parisienne. Elle eut des conséquences pour les peuples d'Europe confrontés aux forces de la Sainte Alliance en Pologne, en Allemagne, en Hongrie, en Italie sans espoir d'être soutenus par la jeune République.

La constitution du 4 novembre 1848 installe la République. Marianne ne pouvait être en aucune façon une république sociale avec ce sang ouvrier sur les mains. Ni république sociale ni point d'appui pour les peuples. La République tint son rôle dans le cadre ordonné par la Sainte Alliance.

Elle garda en prison Armand Barbès, François Raspail, Auguste Blanqui et préparait le terrain à Napoléon III et à Adolphe Thiers, l'homme qui en 1871 se félicitera d'avoir donné aux ouvriers une leçon plus radicale que celle de juin 1848 (17 à 20 000 fusillés, 40 000 prisonniers).

«Vous voyez ces ouvriers de juin, vous voyez ces ouvriers des barricades, eh bien, vous leur avez enlevé leurs fusils, mais vous ne leur avez pas enlevé leurs idées», déclarait Jean Jaurès à la Chambre des Députés le jeudi 3 mars 1904.

Je suis porté à penser qu'ils ont, par l'espoir qu'ils ont soulevé ou par les peurs, les haines et craintes qu'ils ont suscitées, fortement marqué le Printemps des Peuples de 1848.

Michel Vovelle fit observer à l'assistance que Marianne fut la généreuse au sein offert [1].

Il est vrai que Marianne a mis à fin à la monarchie, qu'elle a aboli la peine de mort et l'esclavage, qu'elle a instauré le suffrage universel. Cela ne peut être contesté.

Toutefois, la Marianne généreuse eut sa «Saint Barthélemy ouvrière» au terme d'un affrontement de classe qui anticipait la Semaine Sanglante de mai 1871.

[1] La «Marianne généreuse» au sein offert se nommait Marie Deschamps, modèle de Delacroix.

Intervention de Keith Porteous Wood

directeur exécutif de la National Secular Society

Bonjour, chers amis Libres Penseurs et M. le Sénateur.

Je suis venu aujourd'hui accompagné du Président de la National Secular Society, Terry Sanderson. Nous sommes heureux d'avoir été conviés à ce colloque et nous vous remercions de votre hospitalité. Nous apportons le salut fraternel du Conseil de la N.S.S. et de nos Adhérents, et du rédacteur du magazine britannique qui s'appelle *Le Libre Penseur The Freethinker*, qui est publié sans discontinuer depuis 1881. Il y a deux ans, nous avons célébré le cent-quarantième anniversaire de la NSS.

Nous apprécions à sa juste valeur les relations entre nos deux vénérables organisations. Notre coopération conduit à des avancées significatives pour toutes les deux.

La Libre Pensée est sans doute l'association la plus proche de notre cœur en termes d'objectifs et d'histoire plus qu'aucune autre organisation au monde. Je considère donc la Libre Pensée comme une sorte de seconde maison. Le plaisir est d'autant plus grand de nous réunir ici que Paris est une ville que j'aime depuis plus de cinquante ans.

Vers la fin de l'an dernier, j'ai eu le privilège de participer à des réunions officielles du Conseil des Droits de l'Homme aux Nations Unies à Genève en tant que représentant international de l'organisation internationale à laquelle sont affiliées nos deux associations l'IHEU, l'Union Internationale Humaniste et Laïque.

Mais ce que j'ai trouvé dans ces réunions me dérange toujours beaucoup et je voudrais partager avec vous mes préoccupations.

Je m'étais attendu à trouver une institution laïque engagée dans une discussion saine. Ce que j'ai trouvé, c'est que les discours étaient dominés par les cinquante ou soixante pays qui sont membres de l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI – en anglais Organisation of the Islamic Conference – OIC).

Ils accusaient tous les autres de nourrir des sentiments anti-islamiques et en appelaient à des législations pour faire taire l'islamophobie, comme ils disaient. On avait aussitôt l'impression que le fait de mentionner les violations des droits de l'Homme dans les pays islamiques dans la salle du Conseil serait considéré comme une sorte de blasphème.

On a fait grand cas là-bas d'un document appelé la Déclaration du Caire sur les Droits de l'Homme en Islam. Comment la Déclaration du Caire se situe par rapport à la Déclaration

Universelle des Droits de l'Homme ? Tout – oui tout – dans le document du Caire est soumis à la Charia. Il le dit vraiment. Et donc les juristes s'accordent pour dire que c'est totalement incompatible avec la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

La Déclaration du Caire a été ratifiée par l'OIC depuis 1990, où on l'a considérée simplement comme un guide pour les pays islamiques en application des Droits de l'Homme. Depuis lors, petit à petit, l'OIC est parvenue à rehausser le statut de ce texte et je suis convaincu que leur intention est qu'il supplante la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, du moins dans les pays musulmans.

Ironiquement, un grand nombre de personnes défavorisées dont on interdit le droit à l'expression dans les pays de l'OIC sont celles qui ont le plus besoin de la protection de la Déclaration Universelle.

La soi-disant apostasie est passible de la peine de mort dans exactement six pays, tous islamiques. Parmi ces pays il y a l'Arabie Saoudite, le Soudan et l'Afghanistan. En Iran l'apostasie deviendra un crime passible de la peine de mort dans le code civil cette année, en plus d'être un crime dans la Charia. La liste est similaire pour les pays dans lesquels les actes homosexuels sont des crimes encourant la peine capitale. Au Nigeria la peine de mort pour les actes homosexuels ne s'applique que dans les 12 provinces du nord qui reconnaissent la Charia.

Ce que j'ai trouvé surtout le plus choquant à Genève, c'est que les voix qui s'élevaient contre cela étaient désespérément peu nombreuses. La plupart des nations occidentales semblent avoir simplement renoncé. Les Etats-Unis, par exemple ont dit très peu de choses.

Le Conseil des Droits de l'Homme est lui-même la deuxième tentative de l'ONU de superviser les Droits de l'Homme. Auparavant, une Commission était chargée de cette tâche mais elle s'est totalement discréditée.

Malheureusement, le Conseil qui l'a remplacée ne fait guère mieux.

L'objectif principal des pays de l'OIC aujourd'hui est de faire pression pour que dans le plus grand nombre possible de pays des lois soient votées pour mettre hors la loi ce qu'ils appellent «la diffamation de la religion» et qui semble aller bien plus loin même que le blasphème. Je suis convaincu que cela mettrait gravement en cause la liberté d'expression, que cela aurait des incidences dans le débat démocratique et permettrait aux extrémistes de faire taire les critiques.

Des allusions ont été faites sans cesse à Genève par les délégués de l'OIC aux soi-disant caricatures danoises, bien qu'ils aient pris la précaution de ne pas mentionner que la crise a été fomentée par des membres du clergé islamique bien après la publication des caricatures et certainement pas créées par les Danois. Mais faire allusion aux caricatures permet aux pays de l'OIC de se présenter en victimes qui ont besoin de protection en mettant en avant des lois restreignant la liberté d'expression par rapport à eux.

Roy Brown, l'ancien président de l'IHEU, a mené un combat incessant à Genève, subissant d'intenses pressions sur ces questions. Je rends hommage à sa force morale et à sa grandeur de vue. Avec l'IHEU je me bats pour alerter les hommes politiques et les diplomates dans les organisations internationales comme le Conseil de l'Europe, le Parlement Européen et l'Union Interparlementaire, pour essayer de faire prendre conscience de ce cancer dans notre organisme des Droits de l'Homme. Je vous appelle à faire tout ce qui est en votre pouvoir pour faire prendre conscience des problèmes que je viens d'évoquer par rapport aux lois sur la diffamation, la Déclaration du Caire et le Conseil lui-même. Catherine Le Fur pourra vous donner plus d'informations.

Je promets de conclure sur une note plus optimiste, si vous permettez que je retienne votre attention encore deux minutes. J'ai toujours été gêné que la législation moyenâgeuse contre le blasphème reste en vigueur en Angleterre et au Pays de Galles. Bien entendu autrefois, on exécutait des gens pour cela, comme ce fut le cas du Chevalier de la Barre. Et même au XXe siècle, l'un des présidents qui ont précédé Terry Sanderson, G. W. Foote, a été emprisonné. L'un de nos amis, un vieillard, est mort prématurément parce qu'il avait été condamné aux travaux forcés, ironiquement à cause également d'une caricature. Aussi ironiquement, il s'appelait John William Gott (M. Dieu).

Observons une minute de silence pour se remémorer les nombreuses victimes du délit de blasphème, au cours des siècles et à travers le monde – y compris votre propre Chevalier de la Barre.

Et maintenant la bonne nouvelle, que vous attendez si impatiemment. J'ai le plaisir de vous dire que notre Chambre des Lords a voté pour l'abolition au début de ce mois, et donc l'abolition de cette loi sur le blasphème en Angleterre et au Pays de Galles est désormais acquise. Et je suis fier de vous dire que ce sont les partisans de notre NSS à la Chambre des Communes et celui qui m'a soutenu à la Chambre des Lords qui ont obligé le Parlement à faire cette réforme que l'on attendait depuis si longtemps.

Séance du samedi 22 mars 2008 après-midi

Autour de la Séparation

Palais du Luxembourg, Sénat

Présidée par :

Maria Montello (Libero Pensiero Giordono Bruno Italie)

Roger Lepeix (Fédération nationale de la Libre Pensée)

La Commune de Paris

Jean-Louis Robert
(Président des Amis de la Commune de Paris-1871)

Je voulais d'abord vous remercier, au nom des Amis de la Commune de Paris de 1871 (car il y en a eu d'autres communes de Paris), de nous avoir invités à ce colloque. Il y a quelques jours nous célébrions le 18 mars, journée de l'insurrection. Nous avions organisé cette cérémonie dans le XIIIe arrondissement de Paris, et ce fut pour nous l'occasion d'évoquer une figure peu connue de la Commune de Paris, l'institutrice Marguerite Pinel qui fut, pendant la Commune de Paris, Inspectrice générale des écoles dans plusieurs arrondissements de Paris et qui procéda à la laïcisation des écoles de ces arrondissements.

Comme à côté de l'œuvre de la Commune, le drame n'est jamais loin, à l'issue de la Commune, les Versaillais, dans leur fureur et par confusion de nom, ont fusillé son mari. La Commune évidemment est très forte aussi par le souvenir du massacre qui fut accompli à son issue.

Je commencerai par citer tout simplement le décret, adopté à l'unanimité par la nouvelle assemblée de Paris, appelée «Commune de Paris», élue donc une semaine après les événements du 18 mars. Ce décret, fut adopté à l'unanimité dans une assemblée qui, volontiers, se divisait sur nombres de points. Mais ce décret du 3 avril 1871, un des premiers pris par la Commune de Paris, a une clarté qu'il faut relever :

«La Commune de Paris,

considérant que le premier des principes de la République française est la liberté,

considérant que la liberté de conscience est la première des libertés,

considérant que le budget des cultes est contraire aux principes puisqu'il impose les citoyens contre leur propre foi,

considérant enfin que le clergé a été le complice des crimes de la monarchie contre la liberté,

décrète :

Article 1 : L'Eglise est séparée de l'Etat.

Article 2 : Le budget des cultes est supprimé.

Article 3 : Les biens dits de «mainmorte» appartenant aux congrégations religieuses, meubles et immeubles, sont déclarés propriété nationale.

Article 4 : Une enquête sera faite immédiatement sur ces biens pour en constater la nature et les mettre à la disposition de la Nation.»

Ce décret tout à fait fondamental repose, vous le voyez, sur deux aspects. Un aspect de principe autour de la liberté de conscience et un aspect plus politique, en partie lié à l'attitude de l'Eglise sous le second Empire autour de l'anticléricalisme.

Je voudrais rapidement évoquer ces deux aspects en en examinant les origines et les pratiques, la Commune étant Idée et œuvre.

Plus connue que la liberté de conscience, la question clef était en fait pour les communards la question de la laïcité scolaire. Si le décret du 3 avril fut voté très rapidement c'est suite à l'initiative d'une institution sur laquelle je reviendrai qui s'appelait «l'école nouvelle» qui avait développé un programme scolaire très complet que la Commune tenta de mettre en œuvre. Cette question de la laïcité scolaire, il faut rappeler que depuis la loi Falloux la majorité des élèves des écoles publiques communales, y compris parisiennes, en particulier pour les filles, étaient dirigées par des congrégations religieuses. Il faut rappeler aussi que, dans les années 1860, s'était développé un large mouvement d'action laïque autour de Jean Macé, la Ligue de l'enseignement (17 000 adhérents en 1870), autour d'un autre mouvement qui sont «les Amis de l'Instruction Publique» qui fournira beaucoup à cette école nouvelle dont le siège était l'Ecole Turgot, animée souvent par des libres penseurs.

Dans ces années 1860, le progrès du positivisme, avec toutes les ambiguïtés que comportait ce concept, mais son progrès, l'irruption du rationalisme dans les écoles philosophiques les plus diverses, l'avancement des sciences contribuaient au développement de ces thèmes dans des milieux avancés tant républicains que socialistes. Il faut rappeler que des premières mesures par exemple de laïcisation des écoles ont été prises dès le siège de Paris par des maires républicains avancés dans certains arrondissements de Paris. Mais aussi les milieux socialistes, clairement socialistes, avec toute la complexité qu'avait ce mot de socialiste à cette époque puisque l'Association Internationale des Travailleurs et les sections françaises de l'Internationale se prononcent pour la Séparation de l'Eglise et de l'Etat.

La liberté de conscience de l'enfant est au principe de cette exigence d'une éducation laïque qui renvoie l'instruction religieuse à la famille seule, qui estime que l'enfant ne doit pas être abusé par des superstitions, des mensonges qui vont à l'encontre des vérités scientifiques les mieux établies. Dans le texte de l'éducation nouvelle du 2 avril 1871, paru au Journal officiel de la Commune, et qui constituait en gros le programme de cette Commune de Paris, voici ce qui est indiqué : Ils veulent que *«l'instruction religieuse ou dogmatique soit immédiatement et radicalement supprimée pour les deux sexes dans toutes les écoles, dans tous les établissements dont les frais sont payés par l'impôt. Que ces maisons d'instruction et d'éducation ne contiennent plus, exposé aux regards des élèves ou du public aucun objet de culte, aucune image religieuse. Qu'il n'y soit enseigné ou pratiqué en commun ni prière ni dogme ni rien de ce qui est réservé à la conscience individuelle. Qu'on n'y emploie exclusivement que les méthodes expérimenta-*

les ou scientifiques, celles qui partent toujours de l'observation des faits, quelle qu'en soit la nature, physiques, moraux, intellectuels».

Je dois noter, et c'est important, que ce programme d'une école laïque n'est pas séparé pour la Commune de l'idée au moins aussi essentielle pour elle, d'une école démocratique, sociale, de l'idée d'une école gratuite, obligatoire et de l'enseignement intégral qui serait que le travailleur soit, je cite, «capable d'écrire un roman».

On dit parfois que la Commune a peu réalisé, dans le souci souvent de minorer la grandeur de l'aide de cette révolution démocratique. Mais même dans le temps court qui lui a été imparti, dans un contexte où les exigences de la guerre civile se font de plus en plus pressantes, les réalisations sont là.

Dans nombre d'arrondissements les plus populaires, la laïcisation des écoles fut réalisée, les congrégations expulsées, des instituteurs et des institutrices laïques engagés au même salaire puisque la Commune, vous le savez, décida que les institutrices, ce qui était une révolution féministe extraordinaire, devaient toucher le même salaire que les instituteurs dans le département de la Seine. Les fournitures scolaires devinrent gratuites. Ces laïcisations ne furent pas le cas partout car la Commune est un mouvement complexe, d'esprit à la fois jacobin blanquiste et décentralisateur fédéraliste. Ainsi, dans le XVe arrondissement, les écoles publiques religieuses continuèrent à fonctionner. C'est seulement à la mi-mai qu'Edouard Vaillant va prendre la décision de la systématisation de la laïcisation. Mais à la mi-mai, les Versaillais sont aux portes de Paris.

Le deuxième aspect du décret est plus largement marqué par l'anticléricalisme. Rappelant les responsabilités politiques et idéologiques de l'Eglise, comme un des premiers soutiens de l'Empire de Napoléon le Petit. S'appuyant sur la résurgence d'un anticléricalisme populaire, fort, vif, à Paris et dans nombre de grandes villes, et à la croissance d'une indifférence religieuse voire d'un athéisme ouvrier. On pourrait multiplier les signes, les expressions de cette situation qui est constatée par l'Eglise dans ses statistiques des dernières bénédictions qui est exprimé par le développement de la Libre Pensée républicaine – vous avez eu hier un banquet qui évoquait 1868 ; c'est notre période – le tout accentué par une papauté rétrograde opposée alors à toute évolution. Quelques citations dans un florilège absolument immense de cet anticléricalisme. Ainsi «La lutte est en ce moment entre l'Homme et Dieu ; entre l'avenir et le passé». De l'Internationaliste Varlin, un des fondateurs du syndicalisme français : *«La Providence (au sens religieux du terme) a toujours penché du côté des millions ; le Bon Dieu a fait son temps.»* Cette dernière idée reprend aussi la dimension sociale de l'anticléricalisme où l'Eglise au service de la bourgeoisie, est l'outil de la soumission et de l'endormissement du prolétariat et du peuple.

L'anticléricalisme est aussi relancé par l'attitude de Versailles qui se rendait dans les mains de Dieu, l'assemblée monarchiste votant des prières publiques pour supplier Dieu dans toute la France pour sa victoire.

Dans les faits cependant cet anticléricalisme est tout en nuance. D'abord, la Commune est,

rappelons-le, c'est le premier considérant, attachée à la liberté tout court. Un de ses principes de base est bien sûr la liberté de conscience. Elle n'a donc pris aucune mesure pour interdire les cultes. Même lorsque les clubs réquisitionnèrent les bâtiments au principe que les églises étaient propriétés nationales, pour y tenir leurs réunions, c'était le plus souvent dans le cadre d'un consensus sinon harmonieux du moins acceptable. Alors on peut partager les églises en deux, dans le XIVe arrondissement par exemple dans l'église de Montrouge. Le chœur et les absides étaient réservés à la messe. On avait mis une grande peinture et la partie de la nef était réservée aux clubs et aux assemblées populaires. Dans d'autres églises, c'était un partage du temps. Jusqu'à 17 heures, l'église était réservée à sa mission religieuse ; à partir de 17 heures, les clubs, les assemblées populaires s'y tenaient. Cette dualité, cette tension entre la liberté et l'anticléricalisme se retrouve à nombre de niveaux. On voit d'ailleurs la juxtaposition, de fait, qui permet de comprendre ces questions. Deux des membres de la Commune, c'est rare, étaient des catholiques pratiquants. On voit encore le fils de l'un d'eux, le 15 mai 1871, la Commune déjà largement avancée, dans un climat d'extrême tension, faire sa première communion à l'église Saint Jacques devant son père ceint de son écharpe rouge de membre de la Commune. En même temps avec la naturelle méfiance qui gagne le Paris communard devant l'étau versaillais qui se resserre, devant les premières exécutions sommaires qui se multiplient, les actes anticléricaux augmentent notamment chez certains blanquistes. Dans le cas du décret des otages, arrestations de prêtres, de frères ou de sœurs. Rappelons que le décret des otages ne fut jamais mis à exécution par la Commune et que les exécutions qui ont eu lieu pendant la semaine sanglante, malgré les élus de la Commune, sont l'expression, on le sait, d'une violence désespérée devant les massacres de l'assemblée. Il y a aussi des perquisitions dans des établissements suite à des rumeurs illégalement fondées, fermeture des grilles considérées comme les bases de la contre révolution versaillaise. On s'occupe, à vrai dire, souvent plus de ça, dans ces circonstances particulières, que de mettre en place l'enquête sérieuse sur les biens de mainmorte c'est-à-dire les biens incessibles de l'Eglise.

Je voudrais conclure cet exposé pour signaler la richesse encore à analyser de l'œuvre de la Commune. Le décret du 3 avril qui sépare l'Eglise et l'Etat lui-même constitue une formidable décision anticipatrice qui précède de 35 ans la loi de la Troisième République. Sur cette question comme sur bien d'autres, la Commune de Paris avait montré et ouvert la voie.

Victor Hugo : laïque et libre penseur

Jean-Paul Scot
historien

Certains parmi vous seront peut-être surpris de voir évoquer ici la figure d'un Victor Hugo libre penseur. Il est vrai qu'André Lefebvre, le traducteur du *De natura rerum* de Lucrèce, lui reproche en 1876, dans la revue *La Libre Pensée*, d'être affecté de cette «religiosité tenace», de cette «maladie romantique» qui lui reste «attachée comme une tunique de Nessus». Il est vrai que certains libres penseurs ont été très perplexes quand furent connues, au lendemain de la mort du poète le 22 mai 1885, les dernières lignes de son testament :

«*Je refuse l'oraison de toutes les Églises ;*
je demande une prière à toutes les âmes.
Je crois en Dieu».

Certes, Hugo déjouait le piège tendu par l'Église catholique à Émile Littré, qui aurait été baptisé *in articulo mortis*, et dont les obsèques religieuses à la demande de la famille firent exulter le clergé qui le fit savoir dans toutes les paroisses, afin de ruiner la réputation de ce libre penseur et celle de tous les militants de la Libre Pensée. Hugo repoussait ainsi catégoriquement les avances bien réelles de Mgr Freppel. Il demandait certes à être porté au cimetière dans le corbillard des pauvres, mais avait-il besoin de demander «une prière à toutes les âmes» et de proclamer sa croyance en Dieu ? Certains libres penseurs ne le lui pardonnèrent pas.

Ne tombons pas aujourd'hui dans un piège semblable. Hugo fut un des tout premiers écrivains français à se réclamer, dès 1842, dans son récit de voyage *Le Rhin*, de ces «libres penseurs» allemands et français qui n'étaient pourtant pas encore organisés en cercles ou en associations. A la fin de sa vie, Hugo fut avec Louis Blanc, mais vous devez le savoir, l'un des deux présidents d'honneur de l'Union démocratique de propagande anticléricale fondée le 1er mai 1880 par Victor Schoelcher, Paul Bert et Jean Macé. Cette Union rassemblait un spectre fort large de laïques et de libres penseurs allant des gambettistes à l'extrême gauche socialiste et unissant des hommes de convictions différentes, des athées comme des croyants, des matérialistes comme des spiritualistes. Hugo fut également président d'honneur de la société de Libre Pensée de Besançon.

Faut-il voir dans ces patronages du poète de simples soutiens symboliques ? Certes non ! Si nous le pensions, nous glisserions sur les positions curieuses d'une historienne comme Jacqueline Lalouette qui ne cite Hugo que pour un poème anticlérical, le fameux *Te Deum* des *Châtiments* où Hugo fustige l'action de grâce rendue par l'Église catholique à Notre Dame, le 1er

janvier 1852, après le coup d'État du président Louis-Napoléon Bonaparte, Napoléon le Petit. Une véritable consécration de l'alliance du sabre et du goupillon !

«*Vends ton Dieu, vends ton âme !*
Allons, coiffe ta mitre, allons, mets ton licol,
Chante, vieux prêtre infâme !
Le meurtre à tes côtés suit l'office divin,
Criant : feu sur qui bouge !
Satan tient la burette, et ce n'est pas de vin
Que ton ciboire est rouge.»

Le risque serait grand de ne voir dans Hugo qu'un penseur libre plutôt qu'un libre penseur, qu'un spiritualiste à la Rousseau, voire qu'un déiste pourfendeur acharné de l'athéisme. Tout au plus serait-il, aux yeux de cette historienne, un libre penseur marginal, un «inclassable» comme Ernest Renan, Ferdinand Buisson et Marcellin Berthelot. Mais elle ne lui fait même pas l'honneur d'une si bonne compagnie. Il est vrai qu'à trop vouloir forcer, comme elle le fait, les oppositions entre les libres penseurs déistes et spiritualistes et les libres penseurs athées et matérialistes, il y a un risque de ne pas comprendre la nature réelle et les raisons de l'anticléricalisme dans l'histoire du républicanisme français, et surtout de ne pas concevoir ce qu'était la conception de la laïcité qui fut le ciment de l'unité des législateurs de 1905.

I. L'anticléricalisme de Victor Hugo

Hugo est un anticlérical déclaré mais il fait toujours une distinction de principe entre religion et cléricalisme.

L'Union démocratique à laquelle il adhère fait clairement dans ses statuts, dès l'article 1, la «*distinction entre le cléricalisme et la religion*» même si son but affiché à l'article 2 est de ***«faire triompher la raison et la science».*** Son manifeste se réclame en premier lieu de la liberté de conscience et justifie ainsi son respect pour toutes les convictions, et même pour tous les croyants sincères, mais pas pour les croyances, les superstitions et les religions. Cette Union suggère l'adhésion à la Libre Pensée mais sans choix préalable d'une option philosophique, au nom justement de la liberté de conscience : ***«Etes-vous spiritualistes ou matérialistes ? Cela ne nous regarde pas ! Ce n'est pas des questions philosophiques transcendantales qu'il s'agit entre nous, mais de combattre ensemble le cléricalisme.***»

Le cléricalisme, c'est pour Hugo comme pour Gambetta l'immixtion du clergé et de l'Église dans la vie politique comme une force de réaction, l'élément moteur du parti de l'Ordre. Mais ce n'est pas que cela pour lui. Inutile de rappeler la déception qu'il ressentit lors du basculement de l'Église dans la réaction en juin 1848. Hugo dut rompre avec ses illusions du printemps quand il plantait, le 1er mai, l'arbre de la liberté en célébrant Jésus, «le fils du charpentier». Mais le cléricalisme c'est bien plus qu'une ingérence politique.

Hugo est un anticlérical déclaré depuis longtemps. Dès son premier grand roman, *Notre-Dame de Paris,* publié en 1831, il met en scène le prêtre Frollo concupiscent de désir pour la belle et libre Esméralda, puis haineux de ressentiment et de jalousie. Hugo oppose la lumière et l'ombre, l'esprit de liberté de comportement et l'obscurantisme des croyances superstitieuses. Les hommes d'Église sont rangés parmi les puissances obscures, qui se méfient d'un savoir qu'ils veulent réserver aux seuls clercs.

Mais au-delà de cette anthropologie du clergé, **Hugo voit dans le cléricalisme le principe d'autorité dogmatique et il en prédit la disparition,** dès lors que le livre pour tous et la raison auront répandu les Lumières. Au Livre V, chapitre II, intitulé *«Ceci tuera cela»,* il salue l'imprimerie comme la plus grande invention de l'histoire et en conclut, avec un bel optimisme, que *«l'imprimerie tuera la cathédrale»* et que la *«presse tuera l'Église». «Le livre de pierre, si solide et si durable, allait faire place au livre de papier, plus solide et plus durable encore.»*

Hugo n'est pas pour autant iconoclaste. Il distingue nettement le legs culturel de la civilisation marquée par le christianisme ou l'islam ou le boudhisme qu'il découvre plus tard, de l'emprise cléricale exercée sur les hommes par une vision religieuse et obscurantiste du monde. C'est dire que l'Europe des cathédrales, si belles soient-elles, ne rachète pas celle des persécutions cléricales.

«***Toute civilisation commence par la théocratie et finit par la démocratie»*** en conclut-il dès 1831 car il entrevoit l'émancipation de l'humanité par la libération des confessions. *«Il arrive dans toute société humaine un moment où le symbole sacré s'use et s'oblitère sous la libre pensée, où l'homme se dérobe au prêtre, où l'excroissance des philosophies ronge la face de la religion, l'architecture ne pourrait reproduire ce nouvel état de l'esprit humain.»* **La culture du passé doit donc être délivrée des oppressions qui en furent contemporaines.**

Hugo a souvent dressé «le livre noir du christianisme» selon la formule imparable de mon ami Henri Pena-Ruiz. En 1850, il cloue au pilori, les Jésuites comme Michelet le fit en 1845 : «*Ignace est l'ennemi de Jésus*». Quand en 1864, Pie IX publie l'encyclique *Quanta cura* et son fameux *Syllabus* des *«erreurs de son époque»*, qui condamne la liberté de conscience, la tolérance, l'idée de séparation de l'Etat et de l'Eglise et l'apostasie, Victor Hugo commente de façon caustique en déplorant que ***«l'erreur soit ivre au point de finir en blasphème»***. L'Inquisition lui inspire sa dernière pièce de théâtre *Torquemada*. Un de ses derniers poèmes, pas forcément le meilleur, loin de là, dénonce *«l'esprit de nuit»* propre au cléricalisme :

«*Le vieil esprit de nuit, d'ignorance et de haine*
Des clous de Jésus Christ forge à l'homme une chaîne,
Change l'enfant candide et pur en nain vieillot,
Lie au bûcher Jean Huss et Morus au billot,
Frappe de sa férule Horace, et, si Voltaire
Et Rousseau font du bruit en classe, il les fait taire.

Il donne sur les doigts au bon Dieu stupéfait.»

Les quatre vents de l'esprit. XXXI

Le rejet par Hugo des emprises religieuses part de la distinction entre religion et cléricalisme, mais il va au delà jusqu'à définir le concept de laïcité.

II. Victor Hugo penseur de la laïcité

Victor Hugo n'a pas été seulement un anticlérical déclaré, un défenseur de la liberté de pensée, de la République et de la démocratie ; il fut aussi un champion de la laïcité. J'ai écrit et je maintiens que son discours mémorable du 15 janvier 1850 contre la loi Falloux a été non seulement un réquisitoire éclatant mais la première **«véritable charte de la laïcité»** au XIXe siècle. Pourquoi ?

Il condamne le projet du député catholique Falloux qui établit, sous le nom trompeur de «liberté de l'enseignement» la réalité du «contrôle du clergé sur l'enseignement». Votre loi, dit-il aux leaders du parti de l'Ordre, de Montalembert, à Thiers et même au libéral Lamartine. *«C'est une pensée d'asservissement qui prend les allures de la liberté».*

Par haine de la démocratie et peur du socialisme, bourgeois et aristocrates conservateurs rallient l'Église en lui concédant l'enseignement primaire et secondaire. Montalembert dénonce l'«armée des instituteurs, ces *«affreux petits rhéteurs»*, et fait l'apologie de l'*«armée des curés»* qui «instinctivement et avec une force et une persévérance admirables» défend l'ordre. Pour lui, dans l'éducation publique, *«on tue le respect de Dieu, le respect du père, c'est-à-dire de la famille, et enfin le respect du pouvoir et de l'État.»* Thiers, l'ancien voltairien changé en réactionnaire n'hésite pas à faire appel au christianisme car *«cette puissante religion a donné un sens à la douleur et à la misère».* L'école doit passer sous la coupe de l'Église pour enseigner la sanctification de la souffrance et la résignation sur terre indispensable à la survie de la société. Lamartine réagit de même. Pas Hugo !

Hugo dénonce la *«chiourne de la pensée»* de l'enseignement religieux qui n'a cessé d'entraver la science et de régenter la culture, d'interdire ou de censurer l'esprit de libre examen, d'imposer une orthodoxie propre à exclure et à stigmatiser. Un tel constat s'applique à tous les lieux où la religion fait violence aux corps et aux esprits, ne respectant ni *l'habeas corpus*, la libre disposition de son corps, c'est-à-dire de sa liberté physique, ni *l'habeas animum,* la libre disposition de sa conscience et de son esprit.

«Les superstitions enseignées ne nourrissent pas, elles empoisonnent.»

Hugo oppose la liberté de l'intelligence et la liberté d'enseignement. L'obscurantisme fait le lit de la tyrannie en même temps qu'il perpétue la misère : «*Cet enseignement inocule aux jeunes intelligences la vieillesse des préjugés ; il ôte à l'enfant l'aube et lui donne la nuit.*»

Dans *Paris et Rome*, en 1876, au plus fort de l'offensive politique de l'Ordre moral contre la République, Hugo mâche moins que jamais ses mots :

«*Abrutir est un art.*
Les prêtres des divers cultes appellent cet art Liberté d'enseignement.
Ils n'y mettent aucune mauvaise intention, ayant eux-mêmes été soumis à la mutilation d'intelligence qu'ils voudraient pratiquer après l'avoir subie.
Le castrat faisant l'eunuque, cela s'appelle l'Enseignement libre.»

«*Le véritable enseignement religieux, l'enseignement religieux réel, profond, efficace et populaire*, ajoute Hugo, *heureusement pour la religion et l'humanité*», c'est la pratique de la charité et de la justice.

Voila pourquoi Hugo fait de l'instruction obligatoire et laïque et de la séparation de l'Église et de l'État le parachèvement de la laïcisation de l'Etat et de la sécularisation de la société et la condition de l'émancipation de l'avenir.

Dans son discours de 1850, Hugo propose la création d'une instruction gratuite à tous les degrés, et obligatoire au niveau élémentaire, afin que tous puissent disposer des moyens d'accéder à la culture. Le combat pour l'émancipation débouche donc sur l'idéal d'une instruction dispensée à tous pour «**rendre la raison populaire**», comme le stipulaient les *Mémoires sur l'instruction publique* de Condorcet. Le poète anticipe ainsi les grandes lois scolaires de Jules Ferry et Paul Bert.

Hugo ose proclamer : ***«L'instruction primaire obligatoire, c'est le droit de l'enfant qui est plus sacré encore que le droit du père et qui se confond avec le droit de l'Etat.»*** Ce fut alors un immense scandale dans l'Assemblée !

Hugo a été le premier élu du peuple à affirmer le droit de l'enfant. Un petit d'homme s'appartient d'abord à lui-même. Les deux caractères de l'instruction publique doivent lui assurer la plénitude de son développement autonome. L'obligation scolaire implique la laïcité scolaire. L'un implique l'autre, car il ne saurait être question de substituer un conditionnement à un autre. **Enseigner n'est pas inculquer, mais délivrer, libérer.**

L'obligation scolaire soustrait les enfants à l'emprise des parents qui les utilisent dès leur plus jeune âge pour travailler. Une telle obligation suppose la **gratuité absolue de l'enseignement.** Tenir tous les enfants pour les enfants de la nation, c'est s'assurer qu'aucun esprit, abandonné à l'ignorance, ne doit manquer à la vie de la cité : comme Condorcet, Hugo pense donc que l'inégalité des enfants dans l'accès à l'instruction n'est pas seulement une injustice pour les plus démunis, ou un risque pour la démocratie, mais aussi un immense gâchis pour la nation.

Mais l'exigence de laïcité fait obligation de n'enseigner que des vérités vérifiées pour permettre l'autonomie de jugement. L'école laïque participe à la lutte contre toute conception obscurantiste de l'éducation. Elle suppose de faire la différence entre la foi et la raison, la croyance et

la science. Si elle entre en contradiction avec le **«droit du père», c'est que celui-ci n'a la faculté que de modeler l'éducation,** il faut distinguer clairement instruction et éducation, mais l'école laïque n'a pas pour but l'imposition sourde ou avouée d'une autre idéologie, car elle doit permettre l'autonomie intellectuelle par l'effet de réflexion critique.

Cette instruction publique elle-même est un devoir d'Etat, et elle ne peut se trouver à la merci d'un groupe religieux ou politique particulier, qui est libre de cultiver ses croyances propres, de les exprimer sans entrave, mais non de les imposer aux autres citoyens. C'est dire que l'école publique ne peut être que laïque, autrement dit commune à tous et affranchie pour cela de toute tutelle. Ce lien entre laïcité et instruction libératrice, pour les garçons et les filles, ne cessera d'être affirmé par Hugo dans les premières années de la Troisième République.

Bref, obligation scolaire et laïcité sont le recto et le verso du processus d'émancipation. Hugo admet que l'instruction publique peut coexister avec un réseau d'écoles privées, à condition que les règles du droit commun soient respectées. *«Je veux, je le déclare, la liberté de l'enseignement ; mais je veux la surveillance de l'État, et comme je veux cette surveillance effective,* ***je veux l'État laïque, purement laïque, exclusivement laïque.»***

Pour Hugo, la laïcité de l'École exige la séparation de l'Église et de l'État. L'emprise de la religion sur l'État bafoue les deux principes fondamentaux proclamés par la Révolution Française : la liberté et l'égalité entre tous les hommes. La liberté repose sur la liberté de conscience absolue, et la faculté de choisir sans entrave ni conditionnement son option spirituelle et son éthique de vie. L'égalité suppose l'absence de tout privilège accordé aux tenants d'une de ces options spirituelles. Ce qui exclut aussi bien la religion d'Etat ou l'athéisme d'Etat que le concordat concédant aux confessions tout ou partie de la maîtrise des activités sociales et scolaires. Le 15 janvier 1850, contre Lamennais qui réclamait *«Église libre dans l'État libre»*, Hugo défend une stricte séparation de l'Église et de l'État, telle que la Convention l'avait expérimentée en 1795 et il récuse les dispositions concordataires de Napoléon par lesquelles un rôle public était accordé aux Eglises.

«J'entends maintenir, quant à moi, et au besoin faire plus profonde que jamais, cette antique et salutaire séparation de l'Église et de l'État, qui était l'utopie de nos pères, et cela dans l'intérêt de l'Église comme dans l'intérêt de l'État.» (…) «L'Eglise chez elle et l'Etat chez lui.» (Discours du 15 janvier 1850)

L'idéal laïque de Hugo recouvre un ensemble de valeurs fondatrices affirmées comme des principes et des droits de l'homme. La séparation de l'Eglise et de l'Etat est le meilleur moyen pour affirmer ces valeurs.

III. Hugo et l'émancipation par la libre pensée

L'importance accordée à la laïcité de l'École et de l'État constitue un trait essentiel de la pen-

sée républicaine de Victor Hugo.

La laïcité prend tout son sens d'abord dans la formation du citoyen.

Hugo aimera participer aux commémorations républicaines. Commémorer les grands penseurs, mais aussi les victimes des drames qui scandent la difficile marche de l'humanité vers son émancipation, c'est rendre sensible le processus parfois tragique de conquête des idéaux de justice et de liberté. Les éloges de Voltaire, de Diderot, de Condorcet, vont de pair avec le combat contre l'obscurantisme. Le jour du centenaire de la mort de Voltaire, le 30 mai 1878, Hugo prononcera un hommage, assorti d'un réquisitoire. Avec Voltaire, c'est l'intolérance et la superstition qui sont mises en accusation. Hugo rend hommage au défenseur de Calas et du chevalier de La Barre. C'est la fonction du philosophe de s'élever devant les crimes commis au nom de la religion.

Belle approche du principe de laïcité. Ce dernier se fonde sur des valeurs intégralement positives : liberté de conscience fortifiée par l'instruction et la culture, égalité de principe de tous les hommes quelles que soient leurs options spirituelles, qu'ils soient athées, croyants, ou agnostiques, fraternité que rend possible l'existence d'une sphère publique régie par le seul souci du bien commun à tous, à l'exclusion de tout privilège accordé à une option spirituelle ou à une croyance particulières.

La laïcité n'est pas une option philosophique.

Si le croyant Hugo peut juger aberrant l'athéisme, comme le donnent à penser certains de ses textes, en particulier dans *La légende des siècles*, il tient pour impie toute violence qui serait faite à l'athée, toute stigmatisation qui en ferait un citoyen de seconde zone. Seule est légitime dans le débat la persuasion rationnelle ou l'exemplarité de la conduite. Encore ne doivent-elles opérer que sur des esprits libres, formés au jugement autonome. Deux combats sont désormais solidaires : celui de l'affranchissement laïque et celui de la raison.

La laïcité critique les croyances, pas les croyants sincères.

Hugo s'interroge sur la sincérité des croyants et des religions : *«Cette chimère, qu'elles appellent articles de foi et mystères, les religions la mêlent à Dieu, et l'enseignent. Peuvent-elles faire autrement ? L'enseignement de la mosquée et de la synagogue est étrange ; mais c'est innocemment qu'il est funeste ; le prêtre, nous parlons du prêtre convaincu, n'en est pas coupable ; il est à peine responsable ; il a été lui-même anciennement le patient de cet enseignement dont il est aujourd'hui l'opérateur ; devenu maître, il est resté esclave. De là ses leçons redoutables. Quoi de plus terrible que le mensonge sincère ? Le prêtre enseigne le faux, ignorant le vrai ; il croit bien faire» (Civilisation).*

La laïcité, ce n'est pas non plus le respect dû aux seules religions ; ce n'est pas non plus la simple reconnaissance du pluralisme religieux.

En Angleterre, Hugo a découvert une autre forme de servitude que celle imposée par le cléricalisme catholique. **Il a découvert la diversité** des groupes religieux qui sont tolérés mais qui rivalisent tous dans les interprétations de la Bible par littéralisme, fidéisme ou illuminisme. Le conformisme et le rigorisme ont étouffé les aspirations à la liberté. En fait tout l'espace public a été envahi par les représentations religieuses. La société civile et l'Etat ne sont en rien séparés des religions. **Dire «La Bible a parlé, tout est dit» c'est légitimer le désordre établi.**

«La Bible en Angleterre, c'est l'oracle à Delphes. Le progrès se présente, on consulte la Bible. Qui protège la royauté ? la Bible. Rends à César ce qu'on doit à César». Qui protège la peine de mort ? la Bible. *«Œil pour œil. Dent pour dent».* Qui consacre la misère ? la Bible. *«Il y aura toujours des pauvres parmi vous».* Qui autorise l'esclavage ? la Bible.

Hugo désacralise la Bible et tous les livres saints tout en reconnaissant leur dimension culturelle incontestable. *«La Bible est, pour l'art, splendeur, pour la science, ténèbres.* ***Admirer la Bible, soit. L'adorer, c'est autre chose.*** *On ne peut adorer que la certitude. L'infini est une certitude. Nous l'adorons. Qu'est-ce que la Bible ? C'est l'incertain. Toute la Bible est à mettre en question, dans son texte, dans ses dates, dans ses auteurs, …».* Hugo se dit croyant mais est comme Renan un pionnier de l'exégèse.

La laïcité exige une conception critique du savoir et de la culture.

De quelle nature est un savoir véritablement émancipateur ? Hugo refuse toute scholastique comme toute dérive scientiste prétendant abstraire de la raison les questions de sens et de fondement. Il admet que la soif de connaissances puisse être une fin en soi, mais il entend veiller à la finalité humaine du savoir, selon une de ses belles formules où il évoque **«le cœur qui pense».** Hugo ne pense pas que la raison, si ses exigences sont bien comprises, puisse conduire à de nouvelles servitudes.

Le rationalisme et la culture libératrice peuvent se démocratiser sans rabattre sur leurs exigences pour devenir propriété de tout le peuple.

Pour Hugo, la démocratisation de l'enseignement requiert que la société supprime en elle les différents obstacles à l'égalité des chances, et non que l'École renonce à ses exigences culturelles sous prétexte de s'ouvrir à tous. Hugo lance le formidable mot d'ordre ***«Tout pour tous».*** Les combats pour une culture populaire, pour un art sans tabou, pour l'instruction publique et pour la laïcité déclinent une même exigence émancipatrice. ***«Nous ne connaissons rien de trop haut pour le peuple»*** (*William Shakespeare,* II, VII).

Victor Hugo estime enfin que le combat de la libre pensée passe par celui de la justice sociale.

Il n'a cessé dès son élection au Sénat d'œuvrer à la réhabilitation des Communards déportés. Plus encore ! Un an avant de présider la création de l'Union démocratique anticléricale, Victor Hugo et Louis Blanc ont ensemble présidé un meeting, place du Château d'Eau (aujourd'hui de

la République), pour appeler les travailleurs parisiens à adhérer et à soutenir le futur Parti Ouvrier de France qui allait être fondé à Marseille sous la direction du marxiste Jules Guesde. Dans une page où le lyrisme de la perspective est à la hauteur de l'espérance déployée, dans un fragment abandonné des *Misérables*, il s'interroge :

«Comment supprimer la misère ?
Nous l'avons dit, en supprimant l'ignorance.
L'instruction primaire et secondaire à flots, la science à flots, la logique à flots, l'amour à flots, et tous les malades que la nuit fait, tous les bègues de l'intelligence, tous les eunuques de la pensée, tous les infirmes de la raison, …, et les erreurs et les idolâtries, et les exploitations, et les superstitions, et les immondices, et les mensonges, et les opprobres, disparaîtront dans cet immense lavage de l'humanité par la lumière.»

Le libre penseur, laïque et socialiste, Victor Hugo a bien mérité de la République laïque, démocratique et sociale qu'il appelait de ses vœux.

Les députés libres penseurs et la loi de séparation des Eglises et de l'Etat

Nicole Perron
(Historienne, IRELP)

La loi de 1905 est considérée par l'écrasante majorité de nos concitoyens comme un acquis fondamental de notre histoire républicaine si bien que tous ceux qui veulent la remettre en cause sont obligés de se présenter comme ses défenseurs : le président de la République, mais aussi Jean Baubérot qu'on nous présente comme un expert en laïcité [1]!

Selon J. Baubérot en effet, le vote de cette loi libératrice aurait eu pour préalable indispensable la séparation entre la République et la Libre Pensée : «La République abandonne cette collusion avec la Libre Pensée qui jusqu'alors avait été assez forte». [2]

La séparation que les libres penseurs avaient définie en 1904 au congrès international de Rome comme une tâche à accomplir dans chacun de leurs pays respectifs, aurait été votée sans eux, voire contre eux !

A l'appui de sa thèse J. Baubérot cite le long duel oratoire qui opposa Allard à Briand. Mais tous les députés qui se réclamaient de la Libre Pensée ont-ils voté le contre-projet du libre penseur Allard ? Le rapporteur de la loi Briand, qui a combattu le sectarisme de son collègue était lui aussi un libre penseur... Ceux-là mêmes qui ont voté avec Allard le 10 avril ont pour finir tous voté la loi le 3 juillet 1905. Opportunisme ? Reniement ? Il faut reprendre ce dossier, examiner les arguments développés à la tribune parlementaire par les députés libres penseurs.

Question préalable, combien étaient-ils ? J'ai adopté une définition stricte. Je ne me suis intéressée qu'à ceux qui ont, d'une manière ou d'une autre, formulé publiquement leur adhésion aux activités de la Libre Pensée organisée dans l'une ou l'autre de ses fédérations. [3]

---

[1] Titulaire de la chaire Histoire et sociologie de la laïcité à l'Ecole pratique des Hautes Etudes de 1995 à 2001, membre de la commission sur l'enseignement supérieur privé auprès du ministère de l'Education nationale à partir de 2003, il prétend défendre une laïcité qui serait «ouverte» ou «inclusive».
[2] Colloque du 4 avril 2005 tenu au Sénat.
[3] Fédération française des groupes de libre pensée des années 1890 à laquelle a adhéré Edouard Vaillant, un des organisateurs du congrès de 1889, Association nationale des libres penseurs de France présidée par F. Buisson.
[4] Celles-ci répondaient explicitement à l'appel du journal anticlérical *l'Action* mais s'adressaient aussi aux républicains de toutes nuances, si bien qu'ici la délimitation du groupe devient floue.

Au total on en dénombre 75 si on inclut les députés qui ont participé aux réunions de mai 1903 en faveur de la séparation. [1]

Sur ces 75 députés libres penseurs 38 ont voté pour le contre-projet d'Allard, 37 ont voté contre et non des moindres : Buisson, Briand, Beauquier, Trouillot qui défendit la loi de 1901... Les libres penseurs socialistes comme les radicaux se sont divisés sur ce vote. Pourquoi ?

La Libre Pensée est une méthode non un dogme

La Libre pensée n'est pas un parti politique, la discipline de vote n'est pas dans ses traditions. Elle regroupe des courants politiques divers, des courants philosophiques non moins divers, depuis l'athéisme proclamé en plein hémicycle par le docteur Meslier [2] jusqu'au spiritualisme de Buisson.

Le congrès de Rome avait défini la libre pensée comme une méthode qui s'appuie sur le libre examen ; Briand invitait ses «amis libres penseurs» à ne pas s'enfermer dans des formules anciennes, car la rupture avec le Vatican obligeait à élaborer les détails pratiques de la loi dans une situation «inédite» tant sur le plan juridique que politique. On ne s'étonnera pas de voir nos libres penseurs suivre tantôt Briand, tantôt Allard. Mais tous ont voté la loi de séparation, ce qui constitue l'essentiel.

Une séparation qui vient de loin

Les libres penseurs avaient voté la loi de 1901 sur le droit d'association, celle de 1904 qui interdisait d'enseigner aux congrégations, enfin la rupture diplomatique avec le Vatican. Cette politique rencontrait l'adhésion du pays comme le prouvent les nombreux télégrammes de félicitations adressés à Combes. Ils sont issus de ces régions qui ont élu des députés libres penseurs : l'Hérault, le Gard, l'Aude, le Var, l'Yonne, la Creuse, la Charente inférieure.

Ils ont signé les propositions de loi qu'a examinées la commission de séparation constituée en juin 1903 et que préside Buisson : projet Dejeante [3], proposition de loi de Pressensé dont s'inspirera largement Briand [4], projet Hubbard, projet Réveillaud. [5]

---

[1] JO du 12 avril.
[2] Déposé le 27 juin 1903 signé entre autres par les libres penseurs Allard, Bénézech, Chauvière, Constans (?) Delory, Sembat, Vaillant.
[3] Signée par les libres penseurs socialistes Briand, Bagnol, Bouhey-Allex, Breton, Colliard de Lyon, Devèze, François Fournier, Gérault-Richard, Pastre et Octave Vigne (Gard) et les radicaux Beauquier du Doubs, Berteaux, Buisson, Levraud, Messimy de la Seine, Chenavaz de l'Isère, Cornet de l'Yonne, Lafferre et Mas de l'Hérault, Paul Meunier de l'Aube, Rabier du Loiret...
[4] Projet Réveillaud du 25 juin 1903 signé des radicaux Vialis du Vaucluse, Antoine-Gras de la Drôme... Hubbard est seul signataire du sien le 26 mai 1903.
[5] Compte rendu officiel du congrès de Rome p.115 rapport du socialiste belge Lorand.

Les libres penseurs en ont débattu ardemment en leur congrès international de Rome ; la commission de la séparation des Eglises et de l'Etat a rappelé l'expérience acquise durant la Révolution : la séparation était la suite logique du combat pour le respect des droits de l'homme.

Principe jugé insuffisant par les libertaires partisans de la suppression des Eglises et de l'Etat, et par certains socialistes : le Breton Goude aurait souhaité qu'on interdît aux curés leur activité de sorcier qui *vend à l'enchère les meilleures places d'un paradis imaginaire !* [1]

Un débat libre, approfondi a précédé le vote de conclusions adoptées unanimement : *Le Congrès réclame la séparation intégrale des Eglises et de l'Etat comme une conséquence logique de la liberté de conscience.* [2]

Les justifications avancées devant la Chambre des députés

Rapporteur de la loi, Briand a rappelé le long combat politique mené par l'Eglise contre la République.

Le libre penseur radical Jean Codet compléta la démonstration en citant l'encyclique *Quanta Cura* et le *Syllabus*. Liberté de conscience, liberté de la presse, droit pour la nation souveraine de n'obéir qu'à ses propres lois, notamment en matière scolaire ou matrimoniale, toutes ces libertés conquises depuis 1789 définissent la «société laïque» en opposition à la «société cléricale» pour qui tout cela n'est que «vaines paroles de la sagesse humaine», résistance à la parole divine, «liberté de perdition». Démonstration implacable si bien que l'abbé Gayraud, le champion des «droits de l'Eglise» répliqua à Jean Codet que sa traduction du Syllabus était fautive... Vaine parade.

Edouard Vaillant le vieux communard, ajouta que l'Eglise s'est également dressée contre toutes les tentatives ouvrières pour conquérir de nouveaux droits, l'encyclique *Rerum Novarum* a condamné la lutte de classes et le socialisme... C'est pourquoi, le mouvement ouvrier français devenu anticlérical est partie prenante de la séparation.

La République assure la liberté de conscience (article 1)

Pour les organisateurs du colloque qui s'est tenu à l'université de Créteil en février 2005, *c'est l'affirmation de la liberté religieuse qui ouvre et donc, dans une certaine mesure, commande le texte.* [3]

---

[1] id p. 127-128.
[2] id p. 149 150.
[3] Pour l'historien Philippe Boutry la loi de 1905 est l'expression juridique de la liberté de l'acte de foi ; Claude Langlois alors directeur de l'Institut européen des sciences des religions a présidé l'une des séances de ce colloque.

Pour eux, il y a identité entre liberté de conscience et liberté religieuse. Mais la liberté d'être matérialiste, athée, n'est-elle pas elle aussi constitutive de la liberté de conscience ? Liberté affirmée dès la première phrase de l'article 1 : «La République assure la liberté de conscience». La liberté des cultes n'apparaît que dans la seconde phrase de l'article 1. Est-ce un hasard ?

Cet article 1 porte la marque des libres penseurs : réunies au siège du Grand Orient le 20 mars 1905 leurs deux organisations nationales avaient défini leur conception de la séparation : *que la loi de séparation protège efficacement la liberté de conscience, non pas seulement des fidèles des différents cultes, mais aussi des citoyens et des citoyennes qui se sont élevés au-dessus des cultes et des religions.* C'est pourquoi certains libres penseurs affichent avec ostentation leur incroyance tel le député du Gard socialiste François Fournier : nous condamnons vos principes mais nous respectons toutes les consciences, y compris celles *de ceux qui croient encore devoir aller dans les églises pour adorer un dieu plus ou moins chimérique*, tandis qu'au nom de votre *Syllabus*, vous nous menacez de la guerre civile tel ce curé qui appelle «cent mille fourches de fer» à se lever contre la loi !

L'article 2 - *La République ne reconnaît ne salarie ne subventionne aucun culte* - garantit également la liberté de conscience conformément au principe mis en avant en 1795 et repris par le congrès de Rome : nul ne doit être obligé de contribuer aux dépenses d'un culte auquel il n'adhère pas. Principe que n'a jamais admis l'Eglise pour qui le respect des libertés religieuses implique financement public des cultes comme l'a prétendu l'abbé Gayraud !

L'exception des aumôneries :

Tous les libres penseurs estiment avec Briand que la liberté de conscience implique l'interdiction de tout financement public du culte, or l'article 2 introduit une dérogation au bénéfice des aumôneries, le député Sibille ayant invoqué la liberté de conscience de ceux que leur statut de lycéen interne, de prisonnier, de malade hospitalisé, privait de leur liberté de mouvement. Mais deux jours plus tard, Dejeante tente d'annuler ce vote acquis par une mince majorité de 6 voix, il propose ce nouvel amendement [1] :

L'instruction religieuse et les pratiques officielles d'un culte quelconque sont prohibées dans tous les lycées, collèges, écoles, casernes, hôpitaux, dans tous les établissements appartenant à l'état, aux départements, aux communes.

La religion adoucit les mœurs, nous dit-on, Dejeante le nie : le leader du centre Ribot prétend que la séparation entraînera la guerre civile et la guerre étrangère, n'est-ce pas langage d'apa-

[1] Amendement également signé par les socialistes Allard, Sembat, Vaillant, Constans de l'Allier, Delory le guesdiste, mais aussi par le radical Meslier, etc.

che, ne dit-il pas à la République «la bourse ou la vie» ? Pour démontrer qu'il refuse uniquement le caractère officiel de ces aumôneries, c'est-à-dire leur financement public, Dejeante interroge non sans humour : allez-vous rémunérer l'anarchiste venu réconforter un compagnon détenu en prison ? Interruption indignée du député nationaliste Georges Berry : ce n'est pas un culte ! Réplique éclairante de Dejeante : non mais c'est un idéal aussi respectable que l'idéal religieux.

Neutralité confessionnelle de l'état ? Ou athéisme d'état ?

Cette interrogation court en filigrane durant tout le débat parlementaire, et le débat théorique qu'elle implique resurgira dans la Libre Pensée ! Allard rêvait d'établir un état athée, ainsi feront les «travailleurs sans Dieu» inspirés par une URSS en voie de stalinisation dans les années trente.

Pour Allard, la cause est entendue : la religion chrétienne est le principal obstacle au progrès de la civilisation et ce socialiste de tradition blanquiste imagine des dispositifs législatifs pour ruiner les croyances et disloquer l'Eglise romaine. Il demande que les biens des cathédrales et des paroisses soient remis aux départements et aux communes qui en disposeront librement ; afin de «pulvériser le bloc romain» l'Etat s'immiscera dans la vie des associations cultuelles, favorisera l'apparition de dissidences ; il leur interdira de se fédérer à l'échelon national.

Piétinant allégrement les leçons de l'histoire, ignorant la force des passions religieuses, Allard reconnaît qu'il veut *déchristianiser le pays* : c'est pourquoi, à l'issue d'une période transitoire de dix ans il interdit aux communes de louer pour un usage cultuel les édifices du culte. Il assure, en invoquant son expérience d'élu du Var, que ceci ne créera aucun trouble dans les petites communes habitées par de modestes cultivateurs.

Liberté de conscience et laïcité républicaine selon Briand

Briand explique à ses amis de la Libre Pensée qu'ils ne peuvent souhaiter se réunir dans les églises : *Si ces édifices, par leur structure et leur forme, sont bien aptes à abriter les mystères obscurs du dogme et les inquiétudes d'une foi craintive, ils ne me paraissent pas faits pour donner asile aux espérances généreuses et enthousiastes, au rayonnant essor de la Raison.*

L'argument architectural avait sa poésie mais ne pouvait guère à lui seul convaincre ceux qui rêvaient d'achever l'expropriation commencée en 1789.

Plus décisif, l'appel à réfléchir aux conséquences possibles de cette expropriation sur la majorité de la population qui, par habitude, conformisme, ou conviction, ne veut pas renoncer aux mises en scène imposantes par lesquelles l'Eglise accompagne les grands moments de la vie.

Briand a su solliciter le sentiment le plus vif chez les libres penseurs, l'attachement au libre

débat ; le combat contre l'obscurantisme religieux devait être poursuivi mais sans le concours de l'Etat, en comptant sur *le seul effort de la propagande, sur la seule puissance de la raison et de la vérité.*

A l'athéisme imposé par la loi selon Allard, Briand oppose la neutralité confessionnelle de l'état, que Jaurès appelle laïcité [1] identifiée à la démocratie.

La démonstration a partiellement convaincu les libres penseurs puisque ce 10 avril ils se partagent en deux moitiés égales : Bouhey-Allex vote avec Allard, car cet élu d'une petite commune vigneronne pauvre veut utiliser l'église comme lieu de réunion publique [2], mais Charles Dumont vote avec Briand... contre qui il va ferrailler durement dès le 22 avril et jusqu'en mai !

La controverse va en effet rebondir à propos de chacune des transactions défendues par la commission qui a conçu une loi de pacification non une arme de guerre contre les Eglises. Il ne suffit pas de supprimer le budget des cultes, il faut encore liquider le passé, ce qui ne va pas sans difficulté.

Depuis le Concordat de 1801, les fidèles disposent gratuitement des églises et les fabriques gèrent le patrimoine des paroisses lentement constitué par les dons des fidèles pour assurer leur «salut». La dévolution de ces biens pose un double problème.

Problème d'ordre financier : faut-il mettre gratuitement à la disposition des associations cultuelles les édifices du culte, ce qui, selon le libre penseur Léonce Levraud représente un cadeau de 100 millions de francs ? Faut-il les louer, à quel prix, pour quelle durée, l'état et les communes propriétaires renonçant du même coup à les vendre ou à leur donner un autre usage ? Faut-il confisquer les biens des fabriques, en exceptant ceux que les donateurs avaient affectés à des messes et prières pour leur salut ?

Problème d'ordre politique ensuite : l'Etat doit-il contrôler les associations cultuelles au risque de reconstituer un concordat qui n'avouerait pas son nom ? Sur tous ces points, des libres penseurs, mais pas tous, Allard en tête, mais pas seul, discutèrent les propositions de la commission.

Débat sur les droits et devoirs des collectivités publiques propriétaires des édifices du culte

Le projet de la commission maintient la propriété collective de l'Etat, des départements et des communes sur les édifices cultuels et prévoit une transition favorable aux Eglises pour faciliter le vote et l'acceptation de la loi : pendant dix ans, les conseils municipaux devront obligatoirement louer ces édifices aux associations cultuelles, à un prix modique inférieur au dixième des revenus des anciennes fabriques.

---

[1] *L'Etat chez lui, l'Eglise chez ell,e* J P. Scot, le Seuil 2005, p. 208.
2 Position qu'il a exprimée le 1er avril dans le journal socialiste de la Côte d'or *Le Rappel des travailleurs.*

Le maire de Lyon Augagneur revient le 8 juin sur cette disposition qu'il critique en bon gestionnaire comptable des deniers d'une grande cité abondamment pourvue d'églises : comme propriétaires des églises, les communes auront à charge les grosses réparations soit 6 millions par an, et ne recevront que 4 millions pour prix de la location, soit un déficit de 2 millions.

Allant au bout de sa logique comptable, Augagneur explique qu'il aurait fallu donner les édifices du culte aux associations cultuelles, ce qui les aurait obligées à assumer la charge des grosses réparations.

Après les considérants d'ordre financier, vient l'argumentation politique : le grand inconvénient du système de la commission, c'est que dans dix ans, il faudra rediscuter la question ; quelques-uns de ses collègues se disent certains que les communes républicaines de leur circonscription transformeront leurs églises en bâtiments à usage profane. Ce sera le cas à Lyon. Mais ailleurs ? Même dans les communes républicaines, il y aura compétition électorale entre les républicains, l'un proposant de vendre l'église, l'autre de continuer la location aux croyants. La querelle religieuse resurgira à chaque échéance électorale !

Augagneur estime qu'il convient de mener la bataille en une fois ici à la Chambre et non pas de manière récurrente, irritante, commune par commune. Il donne en exemple le vote des lois scolaires :

Vous avez repoussé toute ingérence des communes dans le choix de leurs instituteurs, vous ne leur avez pas demandé si elles voulaient on non l'enseignement laïque, vous le leur avez imposé et vous avez bien fait.

Soucieux de garder une prise sur l'Eglise au cas où elle refuserait la séparation et partirait en guerre contre la République, Briand réaffirme que l'état, les départements, les communes resteront propriétaires des bâtiments mis à la disposition de la nation par la Révolution mais il prend en compte l'objection politique formulée par Augagneur : pour éviter «aux conseils municipaux les difficultés de négociations délicates» il accepte la jouissance gratuite et illimitée des édifices. En contrepartie, les grosses réparations seront à la charge des associations cultuelles (article 19). [1]

Principe écorné par la loi de 1908 : les collectivités locales pourront désormais contribuer à réparer les édifices dont elles sont propriétaires... début d'une longue série de modifications contradictoires à l'article 2 de la loi.

[1] J.Baubérot écrit à tort dans *le Monde des religions* de mars-avril 2007 *«la loi permet les réparations sur fonds publics»* des édifices des anciens cultes reconnus par le Concordat ; ceci ne figure pas dans le texte de loi voté en 1905, cela n'apparaît qu'en 1908, comme une des nombreuses entorses à la loi accordées (en pure perte) pour désarmer l'hostilité papale.

Et les presbytères ?

La commission propose qu'ils soient offerts aux curés comme logement gratuit durant 5 ans ; disposition combattue le 13 juin par Allard mais aussi Charles Dumont. Plusieurs communes du Jura réclament du Conseil d'Etat un décret de désaffectation du presbytère, afin d'en user comme maison d'école. Allard invoque les principes : le logement gratuit relève-t-il des libertés religieuses ? Il propose donc que les communes disposent librement des presbytères afin d'y installer *des maisons d'école possédant des cours et des jardins où les enfants puissent jouer au soleil* car presque tous les presbytères ont de très beaux jardins ! J'ajoute, qu'au moins en Bourgogne Franche-Comté, ils ont de très belles caves !

Briand écarte ces arguments au nom du difficile compromis acquis en commission (la droite exigeait 8 ans de mise à disposition gratuite) ; Allard recueille 159 voix, signe que son discours a porté car il a mis en jeu l'attachement aux libertés communales et à l'école laïque.

Les biens des fabriques : un milliard ? Controverses et fantasmes

L'article 4 de la loi défendu par la commission donne aux associations cultuelles les biens provenant des dons des fidèles consentis après 1801.

Disposition dénoncée par le président de la commission Buisson dès le 28 février [1] ! Le 20 mars, les deux organisations nationales de Libre Pensée réunies au siège du Grand Orient demandent conformément au projet de Pressensé que ces biens retournent à l'Etat et aux communes, sauf ceux provenant de dons consentis depuis moins de trente ans. Un vif débat s'est donc engagé.

Le 17 avril, Augagneur administre une leçon de vigilance comptable au ministre des cultes bien incapable d'avancer des données chiffrées incontestables sur le revenu des fabriques, celles-ci rechignant à livrer leurs comptes ! Pour les quatre cinquièmes, les revenus des 34 paroisses lyonnaises proviennent des quêtes, messes, etc. Les biens des fabriques n'en représentant que le cinquième peuvent être mis sous séquestre [2], cela n'interdira pas l'exercice du culte !

Allard qui les estime à un milliard propose leur liquidation au bénéfice des caisses de retraite ouvrières et paysannes. Ainsi empêchera-t-on les associations cultuelles de financer une «conspiration antirépublicaine». L'amendement est repoussé mais recueille ce 22 avril 114 voix [3]. Le 15 mai nouvelle proposition d'Allard : les associations cultuelles seraient simples usufruitières de

[1] Article paru le 28 février dans *La Dépêche de Toulouse.*
[2] 300 millions (Caillaux) 800 millions (Deville) un milliard surenchérit Allard !
[3] Le 10 avril il n'avait obtenu que 59 voix sur son contre projet.

ces biens pour dix ans renouvelables. Ainsi empêcherait-on que ne se reconstituent des biens de mainmorte. Il obtient 173 voix. La campagne de presse menée par Clemenceau, le débat poursuivi à la Chambre par les radicaux ont à l'évidence conforté cette opposition têtue.

Et les biens des évêchés ?

Le vieux blanquiste Léonce Levraud propose de vendre ces trésors (qu'il estime à 150 millions) au profit des caisses de retraites, l'abbé Lemire n'a-t-il pas recommandé de revenir à la pauvreté évangélique ? *Tant que vous n'aurez pas abattu le pouvoir politique de l'Eglise romaine, vous ne ferez aucune réforme sociale sérieuse* [1].

La souveraineté de l'Etat a-t-elle des limites ? Retour sur l'article 4

Les controverses au sujet de la composition et du fonctionnement des associations cultuelles ont été encore plus âpres ; certains libres penseurs, parmi les radicaux, ont défendu le droit de l'Etat à s'immiscer dans la vie interne des Eglises, quitte à maintenir certaines pratiques concordataires. Le 20 mars ils avaient demandé que la loi «assure la laïcité intégrale de l'Etat et sa souveraineté sur toutes les Eglises». Formule ambiguë qui explique la difficulté du débat.

Nostalgie inavouée du Concordat ? Ou illusion sur la possibilité de «républicaniser» l'Eglise ?

Le 19 avril l'article 4 était modifié à l'initiative de Pressensé, l'ajout autorisait la gestion des biens par des associations cultuelles composées dans le respect des règles hiérarchiques propres à l'Eglise catholique. Cet ajout déclencha une longue polémique. Briand réussit difficilement à le faire voter le 22 avril et Jaurès crut alors la séparation faite !

Mais Clemenceau se déchaîna dans la presse, Buisson soutint les amendements déposés par les radicaux ce qui faillit enliser le débat parlementaire en mai dans une confusion «byzantine»! Le vote du 22 avril n'avait donc pas levé toutes les divergences.

L'Eglise peut-elle accepter le principe électif ?

Ce fut l'espoir de Briand et des libres penseurs : la référence à la loi de 1901 qui figure aux articles 18, 19 et 20 de la loi contient cette promesse de liberté organisationnelle offerte aux

[1] Il recueille 102 voix le 22 avril.

associations cultuelles comme aux autres associations. Et dans leur déclaration du 20 mars, les libres penseurs avaient spécifié : *que les dites sociétés soient ouvertes à tous les citoyens et à toutes les citoyennes qui déclarent vouloir contribuer à l'exercice du culte et qu'elles élisent leur bureau conformément à la loi du 1er juillet 1901.*

L'Eglise catholique qui s'est consolidée au fil des siècles sur le principe d'autorité peut-elle accepter le principe électif ? L'expérience révolutionnaire avait démontré la vanité de cet espoir ! Les discussions privées conduites par Briand avec l'archevêque de Rouen Fuzet [1], la bataille parlementaire menée par Ribot, ont convaincu Briand que la séparation ne serait pas votée si la référence implicite à la hiérarchie romaine ne figurait pas dans la loi. Concession au principe de réalité qui a indigné certains libres penseurs. Dès le 20 avril l'élu radical du Loiret Vazeille avait argumenté en ces termes :

«Il ne saurait être question pour nous de retenir le fait de l'Eglise catholique avec son organisation actuelle, ce que nous devons considérer ce sont des citoyens catholiques qui nous réclament et à qui nous devons reconnaître le droit de s'associer en vue de l'exercice d'un culte mais en leur appliquant le régime commun que nous avons créé pour les associations en général.»

Suivent 2 brèves interruptions de libres penseurs :

«Gérault-Richard : *Qu'appelez-vous citoyen catholique ? C'est toute la question.*

Buisson : *C'est un citoyen qui dit qu'il est catholique.»*

Par cette définition, Buisson jette par-dessus bord l'organisation hiérarchique de l'Eglise et la définition qu'elle donne de la catholicité : une communion de foi et de discipline avec le pape et les évêques. Au député catholique Groussau qui l'a définie comme une société monarchique, Buisson réplique le 15 juin :

«Je l'ignore mais je n'ai pas besoin de le savoir : je sais seulement ce qu'est le régime de la France. Nous nous bornons à appliquer aux catholiques la loi qui règle le contrat des associations pour tous les Français, la loi de 1901.»

Buisson avait exposé dans *La Raison* du 27 décembre 1903, l'étrange concept d'une religion sans dieu personnel, sans dogmes et sans prêtres. Cette rêverie métaphysique [2] incluait une morale assise sur l'impératif catégorique, en référence floue à une vague transcendance. Buisson voulait-il répondre à la campagne de l'Eglise contre l'école sans dieu, donc sans morale ?

---

[1] G. Suarès, *Briand sa vie son œuvre avec son journal,* t. II, p. 46. Entretien privé et non «pacte laïque», formule chère à J. Baubérot mais fausse.

[2] Titré *Libre pensée et protestantisme libéral* l'article a nourri une polémique courtoise mais sans concession entre Buisson et l'historien Aulard dans *l'Action* entre le 16 août 1903 et le 30 août 1903 ; cf Aulard *Polémique et Histoire* 1904.

Les libres penseurs dans leur majorité défendaient plus sobrement l'école laïque sans se référer à une quelconque transcendance [1]; ainsi le député de la Seine Henri Bagnol le 8 avril : «*Mes enfants ne connaissent pas les prêtres, ils n'ont jamais été baptisés et cependant ils sont aussi moraux que les autres.*»

Buisson veut briser le bloc romain et le remplacer par une constellation de petits groupes croyants rassemblés autour d'un curé en rupture de hiérarchie et qui vogueraient peut-être vers le protestantisme libéral ou une libre pensée spiritualiste. Le 19 avril il a écrit pour *Le Radical* un article au vitriol contre «le trust des évêques» et contre... le projet Briand au prétexte qu'il riverait le «bas clergé... à l'obéissance passive».

«La Séparation aura ainsi donné au clergé ce que la monarchie lui a toujours refusé, l'autonomie avec en plus le nerf de la guerre. [...] Et quand on aura fait à l'état-major romain ce cadeau sans précédent on ne le dépossédera jamais.»

Les libres penseurs radicaux Hubbard et Dumont espèrent eux aussi que la loi de 1901 va faire triompher une plus large liberté religieuse dans ce pays !

Charles Dumont, le 22 avril, s'exprime en des termes curieusement proches de ceux qu'a employés Buisson en 1903 : *«Je ne me reconnais pas le droit de dire qu'avant d'arriver à la Libre Pensée, [...]il n'y aura pas différentes manières pour les peuples, même pour une part du peuple français, de traduire et d'adorer l'inconnaissable... Il y a un instinct religieux dans l'homme... Je suis pour la liberté du prêtre et je suis pour la liberté de l'esprit religieux.»*

Comme Jaurès, il évoque l'abbé Loisy et la critique moderniste que, selon lui, le jeune clergé suit attentivement, même dans les monts reculés du Jura ! [2] Non sans éloquence il prête sa voix à une nouvelle figure de prêtre :

«Je viens vous dire comment nous honorerons nos morts, comment nous interprèterons la pensée des fondations faites pour la mémoire de nos morts, comment nous continuerons à communier avec nos morts...»

Au fond, en imaginant cette hypothétique évolution du culte des morts, Dumont défendait ici le droit de la République à confisquer les biens des cures !

Acharné à combattre la référence à la discipline catholique, il mettait son histoire familiale au service d'un argument purement électoraliste : citant un grand-oncle curé dans le Jura qui fut

---

[1] Sans la rudesse maladroite d'un Viviani qui déclarera le 8 novembre 1906 ensemble d'un geste magnifique nous avons éteint dans le ciel des étoiles qu'on ne rallumera plus.

[2] Loisy a été mis à l'index romain le 22 janvier 1904, cf A. Aulard dans *La Dépêche de Toulouse* du 17 novembre 1903. Jaurès a suivi attentivement les démêlés de Loisy avec sa hiérarchie et sans doute partagé les espoirs de régénération intérieure de l'Eglise par ces chercheurs indépendants et l'a dit à la Chambre le 21 avril voir *1905 !* , p. 247, éd. Syllepse.

déplacé par son évêque en 1868 parce qu'il avait fait campagne pour le républicain Grévy ! Rêvait-il de mettre au service des candidats républicains les curés jusque-là agents électoraux de la droite catholique ?

Briand le réfuta point par point : Dumont en fin de compte prétend «*enfermer toute l'évolution de la pensée humaine dans une misérable question de gros sous»,* l'article 4 ne fait que «liquider une question matérielle».

«Le prêtre auquel vous vous intéressez, s'est librement plié à la discipline de l'Eglise, il la connaissait[...] On nous dit : vous le livrez. Non, il s'est livré lui-même ; et tant qu'il est dans cette organisation catholique où il n'est pas obligé de rester après tout, il faut bien qu'il en subisse les règles... Mes chers collègues, on a pu voir dans le passé des curés, même des évêques reconquérir leur liberté. Mais que voulez-vous ? Le jour où ils la reprennent c'est qu'ils ont abandonné leur Eglise... Ils quittent la maison, vous ne voulez pas pourtant leur donner le droit d'emporter les meubles !»

Maniant l'ironie ravageuse, Briand invitait ses collègues à respecter le principe de réalité.

L'amendement Dumont-Bepmale fut repoussé par 368 voix contre 198.

Cette forte minorité a poursuivi en mai-juin les chicanes au sujet des biens des fabriques, des presbytères, des ciboires et de la composition des cultuelles, mais elle a conservé l'acquis du 22 avril : la suppression du budget des cultes et la fin de l'investiture officielle donnée à leurs ministres. On peut saluer l'intelligence avec laquelle Briand épaulé par Jaurès a su distinguer ce qui relevait des principes fondamentaux et les transactions relatives à la nécessaire transition.

Le 3 juillet, la loi est votée par 341 voix contre 283.

Successivement les libres penseurs Antoine-Gras [1] puis Vaillant, Bepmale [2], enfin Allard lui-même annoncent qu'eux et leurs amis voteront la loi. Restait à obtenir le vote du Sénat.

Le président d'honneur de l'Association nationale des libres penseurs Anatole France, intervint alors ; il l'a dit drôlement :

«L'Eglise a été renvoyée à son père céleste avec de riches présents... Il importe de savoir si vraiment on a mal fait. Je ne le crois pas... Quand l'Etat se sépare de l'Eglise, il n'y a pas pour l'Etat de mauvaise séparation, il n'y en a pas de bonne pour l'Eglise. [3]»

---

[1] Au nom de Chabert, Vialis et quelques autres élus du sud-est.
[2] Au nom d'Hubbard, Chenavaz, Sarraut, Beauquier, Levraud, Cornet, Lafferre.
[3] Article du 5 juillet 1905 dans *l'Action* cité in *Trente ans de vie sociale Anatole France* commenté par Claude Aveline, éd Emile Paul, 1953 tome II p.105.

Ainsi le grand écrivain républicain invitait-il à prendre l'exacte mesure de la victoire remportée. Savoir raison garder ! Au congrès de Paris le professeur Tarbouriech, entendit la leçon ; malgré quelques dispositions qui favorisaient l'Eglise de manière «scandaleuse» il fallait voter la loi telle qu'elle était.

«L'intérêt primordial de la République [...] l'intérêt même de toute la civilisation occidentale, exigent que nous réalisions avant les élections cette réforme... elle sera ***l'événement historique le plus important qui se soit produit en Europe, depuis la Révolution française.*** [1]»

Le libre penseur Maxime Lecomte plaida en ce sens au Sénat.

La loi de séparation fut bien l'oeuvre des libres penseurs. Ils en ont discuté pied à pied les articles, conscients que la lutte de l'Eglise contre la République resurgirait, qu'il ne fallait rien lui concéder au-delà du nécessaire ; habitués également à défendre leur propre liberté de pensée, à ne rien voter par complaisance ou lassitude, exigeant au préalable d'être convaincus. Il fallut l'immense talent de Briand pour y parvenir ! Sans eux, sans la mobilisation du pays dont M. Gelbard va vous entretenir, Briand à qui nul ne songe à disputer son titre de gloire le moins contestable comme père de la loi de 1905, Briand aurait-il pu remporter cette victoire malgré un centre habilement défendu par Ribot et une droite catholique irréductible, paradoxalement renforcés par des radicaux nostalgiques du Concordat ou un Buisson métaphysicien ? On peut en douter.

La mobilisation pour 1905

Maurice Gelbard
(Animateur du site http://www.eglise-etat.org/)

Le professeur René Rémond, qui n'était pas un bouffeur de curé, écrivait que l'anticléricalisme était un sentiment très ancien, mais, quand l'Église, après avoir béni les arbres de la Liberté plantés par la Révolution de 1848, avait trahi la République en célébrant par un *Te Deum* le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte, il avait été clair, pour des Républicains, qu'il fallait séparer l'Église de l'État. Mais il a fallu attendre 1869 pour que Gambetta formalise ce sentiment dans le Programme de Belleville. La Chambre qui fut élue à la chute de l'empire fut très majoritairement monarchiste, mais celle qui lui succéda en mars 1876 fut majoritairement républicaine, et dès le mois de novembre, au moment du vote du budget des cultes, sa suppression fut demandée par le député Boysset. Cette demande provoqua la stupéfaction pour ne pas dire l'effarement de certains de ses «honorables collègues»; surtout ceux qui avaient voté la loi constitutionnelle du 16 juillet 1875 sur les rapports des pouvoirs publics : elle stipulait dans son article premier que le dimanche qui suivra la rentrée des assemblées, des prières publiques seront adressées à Dieu dans les églises et dans les temples pour appeler son secours sur les travaux des assemblées. Ce texte sera abrogé le 14 août 1884.

Pendant les 30 ans qui suivirent, toutes les années ou presque, cette demande fut réitérée. Et les présidents du Conseil devaient soutenir ce budget parce qu'il était dû par le Concordat. En 1887, cela fut reproché à René Goblet qui avait mis la Séparation dans son programme électoral de député. Il répondit qu'il doutait que ce sentiment fut partagé par la majorité du pays : *«... Faites cette propagande dans le pays comme je l'ai faite moi-même, et le jour où vous aurez la majorité dans le pays, vous l'aurez dans la Chambre, et vous ferez la séparation».* Il leur dit ceci après avoir expliqué que les cultes continueraient de toute façon d'exister et que pour qu'ils puissent s'organiser il fallait d'abord faire une loi sur les associations.

Lors des débats de la loi de 1901, l'abbé Lemire le rappela : *souvenez-vous ce qu'on nous avait dit : si vous voulez la séparation des Eglises et de l'Etat, il faut d'abord faire une loi sur les associations. Faisons attention à ce que nous allons voter !*

En 1903, après que Combes eut succédé à Waldeck-Rousseau, on entendit un autre discours :

«M. le président du conseil. (...) Je disais que notre société ne peut se contenter des simples idées morales telles qu'on les donne actuellement dans l'enseignement superficiel et borné de nos écoles primaires. (Bruit à l'extrême gauche. Vive approbation au centre.)

Pour que l'homme puisse affronter les difficultés avec ces idées, il faut les étendre, il faut les

élever, il faut les compléter par un enseignement que vous n'avez pas encore créé et que vous devez créer avant de songer à répudier l'enseignement moral qui a été donné jusqu'à présent aux générations. (Interruptions à l'extrême gauche, applaudissements au centre et à droite.)

Quand nous avons pris le pouvoir, bien que plusieurs d'entre nous fussent partisans théoriquement de la séparation de l'Église et de l'État, nous avons déclaré que nous tiendrions sur le terrain du Concordat. Pourquoi ? Parce que nous considérons, en ce moment, les idées morales telles que les Églises les donnent – et elles sont les seules à les donner en dehors de l'école primaire – comme des idées nécessaires. (Vives réclamations à gauche et à l'extrême gauche, applaudissements au centre et à droite. Mouvement prolongé). J'aspire comme vous tous, du côté gauche de cette Chambre à l'époque que je voudrais prochaine, que je voudrais même immédiate, mais que la constatation de l'état présent m'oblige à ajourner quelque temps, où la libre pensée, appuyée sur la doctrine de la raison, pourra suffire à conduire les hommes dans la pratique de la vie. (Interruptions à gauche). Tant que le moment n'est pas venu, vous ne pouvez du jour au lendemain faire, par un simple vote, de la société actuelle, une société solidement assise sur les principes de la raison. Vous ne le pouvez pas (réclamations et interruptions sur divers bancs à gauche et à l'extrême gauche). C'est une question de pratique (Applaudissements au centre et sur divers bancs.). Oui, c'est une question de pratique ; ce n'est pas entre nous une question de doctrine puisque, du côté de la doctrine, je suis en communion avec vous».

Monsieur Combes était un ancien séminariste ; s'il n'avait pas changé de voie, aurait-il fini comme cardinal. En tous cas, il avait l'étoffe d'un chanoine titulaire. Le budget fut voté, mais, selon un rapport de police, la discussion du budget des Cultes et le discours de M. Combes faisaient en fin de séance l'objet de toutes les conversations. Les députés d'extrême gauche ne décoléraient pas et criaient tous à la trahison du ministère. *«A partir d'aujourd'hui,* disait le rapport de police, *on peut s'attendre à de grosses surprises, car il y a quelque chose de changé dans la majorité.»*

Toujours selon les rapports de police, *«Dans les milieux socialistes on s'attendait à ce que M. Pelletan démissionne bruyamment. Mais on s'attendait aussi à un accord temporaire ; que la lutte contre les Congrégations soit achevée ; puis la majorité abandonnerait M. Combes, car elle estimait que rien ne pouvait effacer les déclarations faites sur les idées religieuses. Les radicaux socialistes étaient plus intransigeants que les collectivistes... Ils reprenaient le mot de Gambetta,* "il faudra se soumettre ou se démettre"».

Monsieur Combes était également ministre de l'Intérieur... et des Cultes. Les rapports de ce qui se disait dans les couloirs de l'Assemblée arrivaient sur son bureau. C'est lui qui les avait demandés. C'était son mode de gouvernement. Il laissait entendre *«qu'il n'était pas de ces chefs de Gouvernement qui ont la prétention d'entraîner des majorités après eux ; mais au contraire, il se laissait guider par la majorité républicaine».* Il pouvait ainsi anticiper les désirs des députés, les «caresser dans les sens du poil» et, ayant une majorité instable, éviter de se faire renverser.

Il se rattrapa plus tard devant le Sénat. C'est Jaurès qui présidait ce jour là la Chambre.

Deux mois après cette mémorable séance, le 25 mars 1903, le journal *l'Action* naissait. C'était un quotidien «Républicain, anticlérical et socialiste». Il disait, dans son premier numéro, continuer l'hebdomadaire *La Raison* pour donner la parole à toutes les opinions républicaines dans la Libre Pensée. «*Nous voulons écarter toutes les basses jalousies et mesquines querelles d'individus et de partis pour ne songer qu'au triomphe du Peuple par la Raison*». Y ont écrit : Georges Clemenceau ; Ferdinand Buisson ; René Viviani ; Marcel Sembat ; Gustave Hervé ; Maurice Allard ; Victor Augagneur ; Albert Bayet. C'est ce journal qui organisa les rassemblements du 17 mai suivant pour demander la séparation des Églises et de l'État. Les journaux parisiens, dans leur ensemble, n'en décomptèrent qu'une quarantaine. Dans sa proposition de loi, M. Hubbard déclara qu'il y eut, ce jour-là, plus de mille réunions tenues à la veille du débat de la Chambre. Il y a, dans cette affirmation, certainement un effet de manche ; un certain emballement. Je n'en ai recensé qu'environ 500. Les rapports de police furent silencieux à l'exception de la fiche sur le correspondant parisien du *Courrier de Hanovre* qui rapportait que les récents incidents religieux avaient pour cause les agissements de *l'Action*. Ce journal annoncera que plus de 600 000 personnes au total, s'étaient réunies. Il n'y a pas de chiffre dans les archives du ministère de l'Intérieur. Mais, même en «corrigeant» ce nombre, il est considérable pour l'époque.

Ces réunions rassemblèrent d'une dizaine, à plusieurs milliers de personnes quand c'est tous les républicains qui s'unissaient. Dans la même commune, des associations différentes se réunirent séparément et firent parvenir au journal des comptes rendus individuels. Celui qui est, sans doute, le plus symptomatique est celui qui vint d'une commune du Var :

«Les membres des Cercles républicains de Lorgues : l'Union Ouvrière, la colonne des Travailleurs, la Concorde, réunis dans leur salle respective, les républicains socialistes indépendants de la localité consultés individuellement :

Félicitent le gouvernement d'action républicaine et en particulier M. Combes de l'énergie qu'il déploie à combattre les congrégations religieuses, l'engagent à les supprimer toutes, à séparer le plus vite possible les Églises de l'État et souhaitent que les 40 millions que l'État donne aux curés soient employés à alimenter une caisse destinée à procurer aux travailleurs une retraite pour leurs vieux jours.»

C'est bien connu que plus on est d'accord, moins on arrive à s'entendre… Heureusement que l'anticléricalisme était ce qui divisait le moins les républicains. Heureusement !

Il faut remarquer que deux femmes furent oratrices à une époque où ces dernières n'avaient pas le droit de vote, entre autres…

Plusieurs comptes rendus firent état d'une assistance féminine et eurent une rédaction débutant par *«Les citoyennes et les citoyens qui se sont réunis...»* précédant ainsi de plusieurs décennies le Général De Gaulle qui avait innové en commençant ses discours par *«Française ! Français ...!»*

Les républicains, radicaux ou socialistes, dans tous les départements, réclamaient, au nom des

mêmes principes d'égalité devant la loi, et de droit commun en matière religieuse, la disparition des budgets salariant certains cultes, la disparition du Concordat privilégiant l'Eglise catholique romaine et l'abrogation des textes accordant une protection de faveur, en dehors du droit commun, à certaines religions.

Ces comptes rendus remerciaient le gouvernement *«pour la façon énergique dont était appliquée la loi sur les congrégations.»* Cette loi est celle de 1901 sur les associations, Titre III ! Il était demandé au gouvernement de poursuivre son action par le vote de la proposition de loi présentée par M. de Pressensé afin de procéder à la séparation des Eglises et de l'Etat.

Ils réclamaient en outre l'abrogation de la loi Falloux, l'éducation sociale, l'enseignement laïque et la suprématie du pouvoir civil.

Par exemple, le comité socialiste de Clermont-Ferrand avait adressé la lettre suivante au maire : Monsieur le maire, les membres adhérents au comité socialiste, électeurs à Clermont-Ferrand, ont l'honneur de vous informer que nous sommes décidés à manifester publiquement le dimanche 17 mai – et en toutes occasions – contre les manifestations cléricales, nous basant sur l'article 45 du Concordat, qui nous donne le droit – et vous fait un devoir – à vous monsieur le maire, d'interdire toute manifestation religieuse sur la voie publique, dès qu'il y a divers cultes établis et professant dans la commune.

Agréez,...»

Dans d'autres courriers, ils précisèrent que les libres penseurs valent bien les juifs et les protestants.

Le préfet du Puy-de-Dôme avait donc demandé au maire de Clermont-Ferrand d'interdire la procession du 17 mai à laquelle devait assister le cardinal évêque de Lyon, l'évêque de Gap et de Digne, M. Andrieu, évêque de Marseille, repoussera au 24 les prières publiques qui devaient avoir lieu le 17 et ce à cause d'une «manifestation socialiste et anticléricale».

Ces manifestations étaient, en outre, une réponse aux prières publiques considérées comme des provocations du clergé.

En dehors d'Aubervilliers où des incidents violents eurent lieu, ces rassemblements – les petits de l'ordre de l'association locale comme les grands qui rassemblèrent plusieurs centaines, voire des milliers de personnes – se déroulèrent dans le calme. Les incidents violents furent provoqués, selon *La Croix* par des «*Apaches à la solde des Francs-maçons*»....

Certaines processions bénéficièrent donc d'un encadrement «musclé».

L'enthousiasme des reportages est certain. Normal, dans un journal qui fut l'instigateur de ces réunions ! Mais s'il n'y avait pas eu cet élan républicain, peu ou pas rapporté par les autres journaux, il n'y aurait peut-être pas eu, 3 jours plus tard 247 députés pour voter l'urgence d'un débat

sur la séparation alors que 278 s'y opposaient. *«Il n'y a plus que 30 députés à convaincre»* se réjouissait Gustave Hubbard. Il est vrai qu'à la même séance, 313 députés contre 217 avaient approuvé la politique anticléricale du gouvernement – les articles de la loi de séparation seront votés, deux ans plus tard, par une majorité de cet ordre. Et dans les jours qui suivirent, entre le 26 mai et le 25 juin, 5 propositions de loi furent déposées. Il n'y avait eu, jusqu'alors que celui de M. de Pressensé et il faudra attendre le 10 novembre 1904 pour le projet gouvernemental.

Sans ces rassemblements du 17 mai, il est facile de supposer que la commission présidée par Ferdinand Buisson et rapportée par Aristide Briand, décidée le 20 octobre 1902, aurait sans doute encore attendu au-delà du 18 juin (8 mois !) – elle avait été formée la semaine précédente – pour entamer ses travaux puisqu'elle avait pour mission d'étudier les propositions.

Pour que la prophétie de René Goblet puisse s'accomplir, les partisans de la séparation firent d'autres manifestations :

Le dimanche 2 août : Manifestation Etienne Dolet réunissant 50 000 républicains de toutes opinions place de l'hôtel de ville.

10 août : banquet républicain à Marseille lors de la visite de M. Combes

24 août : M. Combes fait allusion à la séparation dans un discours à… Saintes...

30 août : fête d'Ermenonville en hommage à Jean-Jacques Rousseau.

Du 12 au 14 septembre à Tréguier, on inaugure en grande pompe la statue de Renan.

4 octobre : Manifestation Zoliste au cimetière de Montmartre.

8 novembre : Une Grande fête civique de la Raison se tient au Palais du Trocadéro.

28 novembre : Bal de la Libre Pensée dans les salons d'Orsay.

Et l'année 1903 se termine par le Congrès national de la Libre Pensée du 25 au 27 décembre.

L'année 1904 commence par le Grand banquet annuel du Comité républicain du Commerce et de l'industrie le 12 janvier.

En février l'enseignement congréganiste est devenu illégal.

Le 2 avril les Libres Penseurs organisent une manifestation dans les locaux du Grand Orient.

Le 4 les crucifix sont retirés de prétoires.

Le 7 août, une foule considérable se réunit place Maubert pour la manifestation Etienne Dolet.

En septembre, Un convent maçonnique se réunit contre la papauté alors qu'à Rome se tient le congrès de la Libre Pensée contre le Vatican.

2 octobre, commémoration Zola.

7 octobre, le congrès Radical et Radical-socialiste de Toulouse vote la Séparation.

L'année se termine par les journées de la Séparation organisée par la Ligue de droits de l'homme.

1905 pouvait commencer.

Au mois de mai 1906, Mgr Fuzet rédigeait un mémoire confidentiel sur les associations cultuelles en Allemagne. Le prélat dressait un tableau comparatif des conditions dans lesquelles fonctionnaient la loi allemande et la loi française, et il en concluait que le régime français était beaucoup moins dur que le régime allemand. Or le pape avait expressément autorisé les évêques allemands à s'adapter à la législation de leur pays.

L'entêtement du Vatican à refuser d'accepter la loi est sans doute dû au fait que ce dernier avait été mis devant le fait accompli, mais laissez-moi vous dire les propos de l'abée Gayraud au début des discussions sur la loi de séparation :

«Si vous supprimez le concordat et effectuez la séparation des Eglises et de l'Etat, le désordre qui en suivra vous poussera à signer un nouveau Concordat et en face du pape, il n'y aura pas un Bonaparte pour imposer ses vues.»

Il y eut, en effet des désordres lors des inventaires des biens des églises. Monsieur Clemenceau qui avait fait perquisitionner «l'ancienne nonciature» ; ancienne nonciature, puisque les relations diplomatiques étaient rompues ; avait fait remettre les archives diplomatiques à l'ambassade d'Autriche-Hongrie, mais avait fait traduire les «papiers» du gardien des lieux : monseigneur Montagnini. Ces papiers prouvaient l'ingérence du Vatican dans les affaires françaises et l'incitation à payer des provocateurs.

Une toute petite partie de ces papiers ont été publiés par la presse ; j'ai eu envie de prendre connaissance des 1600 pièces traduites sur les 3000 saisies. Certes, j'ai cherché en de nombreux endroits sauf au bon. De toute façon, Monsieur Raffarin les avait fait rendre à la nonciature en 2005, sans doute pour fêter le centenaire de la loi de séparation. Pour fêter ce centenaire de façon officielle, il chargea de cela l'Académie des sciences morales et politiques, dont le président d'alors était Monsieur André Damien ; également représentant pour la France de l'ordre du Saint Sépulcre de Jérusalem. Monsieur Raffarin n'avait sans doute pas lu les écrits de Monsieur Damien dont je me permets de vous rapporter un extrait :

«La loi de séparation est une date fondamentale dans l'histoire de la laïcité, non pas telle que l'avaient conçue ses auteurs, mais telle qu'elle est devenue au fur et à mesure de sa mise en

application, notamment dans la jurisprudence du Conseil d'État et grâce à la reprise des relations diplomatiques entre l'Église catholique et l'État français. Si imparfaite qu'elle soit et si détournée qu'elle fut de ses buts originaires, elle aboutit en effet à créer en France et par la voie de contagion dans tout l'Occident une notion de laïcité qui non seulement permet la liberté de croyance mais garantit également la liberté des non-croyants et des athées.

La loi de 1905 est plus révolutionnaire que ses auteurs s'en était doutés : elle met fin à des millénaires de croyances obligatoires qui contraignaient, et le cas échéant sanctionnaient, les incroyants ou les adeptes des religions non admises par l'État.»...

On peut être plus exigeant, mais ce texte me plait bien.

Pour mémoire, je tiens à signaler que la loi de 1905 a été modifiée 16 fois depuis le 9 décembre 1905. La première fois, ce fut le 17 avril 1906 quand une loi de finance modifiât l'article 10 et la dernière fois, ce fut ce 28 juillet où une ordonnance en modifiait l'article 19.

Cette ordonnance était signée par le président la République, M. Chirac, le Premier ministre, Monsieur de Villepin et le ministre de l'Intérieur Monsieur Sarkozy.

Je vous laisse libre d'interpréter ces faits.

Je vous remercie.

Le Sénat en questions
Citoyenneté sociale et institutions républicaines chez Jean Jaurès

Bruno Antonini,
(philosophe)

A quoi sert le Sénat ? Si cette question se pose, bien que ne méritant pas nécessairement d'être posée – surtout en ces lieux et aujourd'hui –, c'est en ce qu'elle fut déjà posée au XXe siècle, mais aussi peu avant, dès 1887, par Jean Jaurès, dans le journal *La Dépêche*. Non pas tant pour demander sa suppression, mais pour réclamer son élection au suffrage universel direct, dans un changement de nature de cette Haute Assemblée afin d'en faire une «Chambre du travail» et ainsi de redynamiser la démocratie française par une représentation démocratique du travail. Question d'actualité, s'il en est, à une époque où l'on s'interroge sur l'opportunité d'une révision constitutionnelle, voire même d'une réforme pouvant nous conduire à une VIe République.

Jaurès fut de ceux qui s'interrogea sur le sujet [1]. Voyons donc comment il conçut cette Chambre du travail, en montrant surtout comment elle s'intègre dans un dispositif plus large de réforme constitutionnelle, de refonte institutionnelle, rehaussant le parlementarisme (et allant même jusqu'à transformer la République jusqu'en son sommet en modifiant le mode d'élection du Président de la République, comme nous le verrons), en galvanisant ses forces dans celles, vives, stimulantes et légitimantes, du syndicalisme et du monde du travail pour redonner forme, sens et substance à la citoyenneté.

Jaurès a écrit un certain nombre d'articles sur le Sénat, son illégitimité démocratique, selon lui, et surtout sur sa nécessaire future élection au suffrage universel direct. Citons entre autres les articles à *La Dépêche* du 2 juillet 1887 sur *«La proposition de La Bordère et le problème politique»*, du 21 octobre 1888 (*«La révision»* : de la Constitution de 1875), du 17 février 1889 (*«Changement de scrutin»*), du 1er janvier 1890 (*«Le Suffrage universel»*). Ce projet fut très vite avancé par Jaurès en même temps que celui d'une Chambre du travail, dans *La Dépêche* des 13 et 20 janvier 1889, également du 1er octobre 1890, tous trois justement appelés *«La Chambre du*

[1] Nous avons eu entre autre recours au texte de la «Conférence Jaurès» d'Alain Chatriot, que nous remercions ici, prononcée lors de l'Assemblée générale annuelle de la «Société d'études jaurésiennes» du 12 mars 2005, consacrée à «Jaurès face au Sénat. La Chambre haute : problème ou solution pour les socialistes et les républicains», publiée dans le numéro 174 des *Cahiers Jaurès,* octobre-décembre 2004, pp. 39-52. Signalons également notre propre article à ce sujet, intitulé «Pour un retour à l'identité socialiste première», dans le n°119 du mensuel socialiste dont le rédacteur en chef est Gérard Filoche, *Démocratie & Socialisme*, janvier 2005, mis en ligne le 24 février 2005, sous l'adresse http://www.democratie-socialisme. org/article.php3?id_article=524.

travail» (celui du 1er octobre 1890 à propos d'un projet de loi de M. Mubbard sur l'élection du Sénat au suffrage universel). L'article suivant, du 8 octobre 1890, s'intitula *«La Chambre du travail et les ouvriers»*. Citons encore l'article du 18 janvier 1893, intitulé *«Large politique»,* où le lien entre les deux projets est bien développé par Jaurès.

Les articles sont nombreux à ce sujet dans *La Dépêche* (plus de 30) entre 1887 et 1890, sans compter ceux à *La Petite République* plus tard (notamment *«Principes socialistes»*, le 19 avril 1896) ou encore ses occurrences dans son article intitulé *«Le socialisme français»*, à la revue internationale *Cosmopolis*, en janvier 1898, où il dénonce la prévisible *«hostilité systématique du Sénat»* dans tous les projets de réformes sociales à venir ; sans oublier son développement dans le fameux chapitre X de *L'Armée nouvelle*, en 1910.

Mais que faut-il en retenir ? Qu'est-ce qui se profile ?

Jaurès fut d'abord monocaméristе et donc hostile à l'existence du Sénat.

Du monocamérisme à un bicamérisme nouveau et accepté

C'est dans la pure tradition révolutionnaire de 1789 que s'inscrit le monocamérisme de Jaurès, en gros jusqu'en 1889. Quand paraîtra son *Histoire socialiste de la Révolution française*, en 1900, il écrira, comme dans un ultime sursaut d'hostilité à la Haute Assemblée, que *«c'est entre le système des deux Chambres ou d'une Chambre unique, c'est entre le système du veto absolu ou du veto suspensif sans référendum qu'était le vrai débat»*.[1]

Un monocamérisme qui ne survécut pas longtemps, aboli par l'instauration d'un Conseil des Anciens, en 1795, puis relayé par le «Sénat conservateur», en l'an VIII. L'histoire ultérieure à la Révolution a montré ensuite que la deuxième Chambre constituait un obstacle institutionnel pour les républicains revenant au pouvoir, antichambre gouvernementale pour les conservateurs et Chambre antigouvernementale selon les républicains prônant, en 1848 notamment, une démocratie pleine et entière par une seule représentation : celle de l'Assemblée nationale.

Cette méfiance des progressistes à l'égard de cette seconde Assemblée ne se démentira pas ensuite, notamment dans les années 1870 où s'installera et se consolidera la République. Le conservatisme, lui, avait donc besoin du bicamérisme pour se déployer, comme pour mettre sous tutelle ou en garde à vue l'Assemblée législative, comme si l'Assemblée du peuple, les députés, n'étaient pas suffisamment dignes et légitimes pour représenter le peuple, et le peuple lui-même pas mûr pour exercer sa propre souveraineté et son autonomie politique effective et entière.

[1] Jean Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française,* Paris, Éditions Rouff, 1901, tome 1, «Constituante et Législative», p. 309.

Méfiance et défiance envers le suffrage universel étaient de mise dans cette conception du bicamérisme. Motifs sans doute plus politiques qu'institutionnels (même si les institutions sont toujours la traduction politique des rapports de forces sociaux), qui, avec le recul, compromettent plus les conservateurs – refusant la souveraineté du/au peuple – que le Sénat en tant que tel. En tout cas, la tradition monocaméristé révolutionnaire et républicaine, animée d'une volonté de démocratie «jusqu'au bout», procédait d'abord d'une volonté de repenser le fonctionnement institutionnel de la division du pouvoir politique, dans un pouvoir législatif dès lors un et indivisible – à l'image de la République et de la nation (depuis la Constitution de 1791, où la nation était déclarée détentrice de la souveraineté) – et subordonnant l'exécutif et le judiciaire en «faisant la loi».

Cependant, le Sénat vécut un relatif retour en grâce, une réévaluation politique et morale et partant institutionnelle. C'est ce qui ressort de l'évolution de l'attitude critique des républicains, spécialement les radicaux (qui ont petit à petit conquis cette Assemblée), et aussi des socialistes, durant les années 1870. La crise boulangiste de 1889 y est aussi pour quelque chose car le Sénat était alors apparu comme un rempart qui a sinon sauvé à lui tout seul, du moins bien défendu les encore fragiles institutions républicaines d'alors. Son image s'en est donc retrouvée rehaussée. Globalement, la gauche a «adopté» et réhabilité le Sénat en raison de la démocratisation de son mode d'élection au suffrage universel certes indirect, mais aussi, avec Jules Ferry, en supprimant le principe des sénateurs inamovibles par la loi du 9 décembre 1884 leur ôtant, par la loi constitutionnelle du 14 août 1884, leur caractère constitutionnel qui pouvait amener à rétablir l'ordre ancien, ré-installer une Restauration.

Mais on s'est souvent posé la question de savoir à quoi sert le Sénat, certains députés ayant à l'époque estimé qu'il ne servait à rien. Vous comprendrez la suite à donner…

Eh bien, Jaurès, lui, s'interrogea aussi sur le Sénat, il interrogea le Sénat sur sa nature, sa fonction et ses finalités en proposant sa réforme en une «Chambre du travail» qu'il inscrivit dans un projet politique éminemment révolutionnaire de redynamisation de la démocratie représentative et du reste de nos institutions républicaines, jusqu'à la Présidence de la République ! Voyons à grands traits l'ensemble de cet édifice institutionnel défendu par Jaurès.

Réforme parlementaire et légitimité politique : Parlementarisme et syndicalisme

Dans un fameux article de *La Dépêche*, le 6 mai 1888, intitulé *«Constitution républicaine»*, Jaurès dresse les lignes de ce que pourrait et devrait être une révision constitutionnelle. Pas encore entièrement gagné à la cause bicaméristé, germe déjà en lui l'idée non explicitement citée d'une Chambre du travail en lieu et place du Sénat pour *«tracer le plan de Constitution qui est conforme aux principes d'une démocratie»*. Dans ce même article, en effet, il écrit : *«Mais il y a moyen d'obtenir du suffrage universel, sans le mettre en tutelle, qu'il se règle et se préserve lui-même. Toute loi essentielle, toute loi organique serait nécessairement soumise à une double délibération, et, dans l'intervalle des deux délibérations, tous les organes de la vie politique et*

sociale dans le pays, toutes les chambres de commerce et d'agriculture, tous les syndicats patronaux et tous les syndicats ouvriers, toutes les associations politiques fonctionnant en pleine liberté seraient consultés. De la sorte, le pays serait, autant qu'il est possible, tenu au courant de l'œuvre législative. La réflexion, la connaissance précise des choses pénétreraient peu à peu dans les profondeurs du peuple, et les représentants de la nation légifèreraient en toute maturité.»

On le voit, Jaurès voit l'essentielle nécessité de puiser toute la légitimité politique du pouvoir législatif puis exécutif dans les forces vives de la nation, du peuple, du travail ! Voilà aussi toute la spécificité forte du socialisme jaurésien, à savoir un socialisme républicain articulant parlementarisme et syndicalisme [1]. Un socialisme à la fois de terrain et d'institutions qui redéfinit le système représentatif à partir du lien intime entre parlementarisme et classe ouvrière, donc populaire et travailleuse, pour faire vivre une vraie souveraineté du peuple en démocratie.

Syndicalisme et parlementarisme sont les deux piliers du socialisme jaurésien ; un attachement fort au syndicalisme que Jaurès, en pointe en la matière, emprunta au socialisme belge ; un attachement fort au parlementarisme et au suffrage universel direct, au régime représentatif, dans la lignée de la social-démocratie allemande et spécialement des vues de Karl Kautsky [2].

Dans ce même article de *La Dépêche* du 6 mai 1888, Jaurès dresse d'abord la liste des «points faibles» du Sénat en dénonçant son pouvoir de lenteur : «*Le Sénat actuel a plusieurs défauts : il retarde l'œuvre législative, les projets de loi pouvant voyager indéfiniment d'une Chambre à l'autre, sans que la Constitution ait marqué un point d'arrêt.*» Il dénonce aussi son pouvoir de

---

[1] Dans son premier grand discours socialiste à la Chambre des députés, le 21 novembre 1893, il affirme que *«le socialisme proclame que la République politique doit aboutir à la République sociale»,* prônant l'extension dans l'ordre économique de la souveraineté du peuple dans l'ordre politique. Quelques jours plus tard, dans *La Dépêche* du 11 décembre 1893, il écrit que *«le socialisme peut se résumer ainsi : la souveraineté économique de la nation ayant pour but d'assurer à chaque travailleur sa part dans les moyens de production et, par suite, tout le produit de son travail.»*

[2] Dans sa préface à l'édition française, en 1900, de *Parlementarisme et Socialisme,* de Karl Kautsky, Jaurès écrit que *«Kautsky est partisan du référendum, du droit d'initiative largement pratiqué. Mais ce qui lui paraît impossible, c'est de supprimer l'action centrale d'un Parlement élaborant les lois et exerçant sur le gouvernement un contrôle rigoureux ! Kautsky ne se borne pas à faire ressortir l'impossibilité pratique de la législation directe, si le Parlement était aboli. Il démontre (et c'est là, pour nous socialistes, le point vif du débat) qu'il est faux que le régime représentatif et plus précisément le régime parlementaire soient la forme naturelle de la domination bourgeoise. La vérité, c'est que ce régime peut s'adapter aussi bien au gouvernement de l'oligarchie bourgeoise. Le parlementarisme ne résout pas, au profit de telle ou telle classe, le conflit direct entre le prolétariat et la bourgeoisie capitaliste ; il est plutôt le champ où les forces prolétariennes et les forces capitalistes se heurtent et se mesurent.»* (pp. VI et VII de la préface de Jean Jaurès à *Parlementarisme et Socialisme. Étude critique sur la législation directe par le peuple,* de Karl Kautsky (1893), Paris, Librairie G. Jacques & Cie, 1900, traduit de l'allemand par Édouard Berth). Jaurès s'inscrit ici dans la conception de l'État neutre du philosophe et économiste socialiste allemand Ferdinand Lassalle (1825-1864), pour qui *«l'État n'exprime pas une classe, il exprime le rapport des classes, je veux dire le rapport de leurs forces»,* comme le précisera Jaurès en 1910 dans le fameux chapitre X de *l'Armée nouvelle,* où il ajoute que *«l'État est l'expression d'une démocratie bourgeoise où la puissance du prolétariat grandit»* (pp. 357-358 et p. 359 de l'édition Rieder, en 1932). Jaurès poursuit, dans la préface du livre de Kautsky, en précisant que pour Kautsky lui-même la question à examiner n'est pas la critique de l'idée de la législation directe, mais *«celle de l'importance que le Parlementarisme et le suffrage universel ont pour le prolétariat militant, et de l'attitude que la Social-Démocratie doit observer vis-à-vis de ces institutions. Par là cet écrit touche,* dit Jaurès, *au domaine de la politique pratique, où la vie a devancé la théorie»* (ibid., pp. XII-XIII).

blocage, sa «force de résistance» : «*Enfin, les hommes politiques du Sénat, quoique n'étant pas sortis du suffrage universel, exercent néanmoins sur lui tout naturellement une certaine action, si bien que l'institution sénatoriale a ce double effet d'empêcher dans les assemblées la réalisation des idées du pays et de contrarier dans le pays même l'évolution de ces idées.*»

Cependant, face à ce tableau noir, Jaurès reconnaissait aussi que *«le Sénat nous rend un double service très grand. Il donne à la Chambre le temps de la réflexion et prévient les entraînements législatifs. Il donne aussi au pays le temps de la réflexion, et une surprise d'une heure, un affolement passager, ne peuvent plus précipiter dans la servitude toute une suite de générations.»*

Comme pressentant ici le périlleux épisode boulangiste de l'année qui suivra, Jaurès évolua déjà sur la question et commença à intégrer le Sénat dans le dispositif démocratique d'une République sociale à venir digne de ce nom, et d'abord *«pour préserver la Constitution, abri de la liberté, d'un coup de main électoral…»* Mais, plus généralement, Jaurès inscrit le projet de Sénat à venir dans le contexte plus large de la question de la représentation du social et dans un plan plus large de révision constitutionnelle embrassant le rôle de la Présidence de la République, des commissions parlementaires, etc., après avoir développé la nécessité d'élire le Sénat au suffrage universel direct.

Bicamérisme institutionnel et bipolarité politique et économique de la citoyenneté

Dans son monocamérisme tardif, Jaurès pense que le pouvoir législatif doit tirer de son sein le pouvoir exécutif. Un pouvoir exécutif qu'il souhaite suffisamment fort pour qu'il se donne les moyens de réformer. Cela passe par des nouveaux pouvoirs à fonder qui se doivent de reposer sur une rencontre plus fréquente et suivie avec les citoyens (de nombreux comptes rendus de mandat par des réunions publiques ou par la presse) et par l'organisation plus ample de Commissions parlementaires à la Chambre. Toujours dans *La Dépêche* du 6 mai 1888, il écrit que *«la Chambre constitue quelques grandes commissions permanentes correspondant aux diverses branches de l'activité nationale»* et que *«par suite, c'est de l'Assemblée que le pouvoir exécutif doit émaner»*. Le but est de donner au maximum la parole aux citoyens, envisageant même les propositions de référendum, y compris sur initiative populaire, en confortant le pouvoir représentatif afin de revitaliser la démocratie sociale au plus vite.

Pour lui, même le Président de la République doit émaner de la Chambre des députés. Rappelant qu'il ne fait que se référer à *«la vieille doctrine républicaine sur la souveraineté nationale»*, Jaurès écrit : *«La Chambre élit au scrutin public un président responsable, dont le mandat n'a d'autre durée que la confiance de la Chambre ; c'est un chef du pouvoir exécutif, c'est un président du conseil, sans portefeuille. C'est sur un programme qu'il est élu, c'est pour la réalisation d'un programme qu'il travaille. […] Si la Chambre est mécontente de l'attitude de celui-ci, si elle trouve que la direction donnée par lui à la politique est mauvaise, elle le lui signifie et il se retire ; seulement, les votes de coalition ne sont pas valables. Il faut qu'un homme politique*

nouveau représentant une politique déterminée, investi par la Chambre d'un mandat défini, soit prêt, soit désigné par elle pour annoncer au président qu'il n'a plus la confiance de l'Assemblée.» [1]

Mais si tout cela passe par d'abord une réforme de la Chambre des députés et des débats parlementaires, cela passe aussi par la création de cette fameuse «Chambre du travail» élue au suffrage universel direct, remplaçant le Sénat et représentative des milieux économiques et sociaux collaborant et même inspirant la Chambre des députés dès lors revigorée.

Pourquoi ce revirement, avant de voir comment Jaurès imagine la fonction et les finalités de cette nouvelle Chambre ? A partir de janvier 1889, Jaurès écrit une série d'articles dans *La Dépêche,* dans lesquels il dessine les perspectives d'une telle Chambre en l'articulant à la question de la représentation du social (se référant à son ami Émile Durkheim et à Léon Duguit), au monde ouvrier et à sa conception du syndicat, *«forme immédiatement ouvrière du socialisme»*, disait-il par ailleurs. Jaurès introduit l'idée bicaméristé dans les institutions pour défendre la République, à la suite de l'épisode boulangiste qui a fait, réactivement, évoluer Jaurès vers le bicamérisme.

Dans l'article à *La Dépêche* du 13 janvier 1889 déjà, justement intitulé «La Chambre du travail», il écrit : *«Beaucoup d'esprits croient à la nécessité de deux chambres, et j'arrive à penser qu'à condition de leur régler leurs attributions respectives et de dénouer rapidement les conflits, elles sont utiles, soit pour prévenir les violentes secousses d'opinion, soit pour donner une base suffisante au pouvoir exécutif qui, ne reposant que sur une Chambre, vacillerait tous les jours».* Un Sénat nouvelle formule donc, élu au suffrage universel direct pour le rendre plus activement démocratique et proche du peuple dont il serait l'émanation et dont le travail en serait la substance : *«Admettez un moment que cette Chambre du travail se substitue au Sénat actuel oligarchique et sans racines profondes dans le pays, et voyez quelle solide base vous donnez à la république ; quelle impulsion décisive vous donnez à la démocratie, à l'égalité, à la justice, à la raison populaire.»*

Le grand tribun socialiste prévoit, dans un autre article de *La Dépêche*, le 7 juillet 1890, d'appeler *«des délégués de l'agriculture, de l'industrie, du commerce, élus dans chaque catégorie au suffrage universel des travailleurs et des producteurs, à siéger dans une chambre du travail, […] où seront concentrées toutes les énergies de la démocratie, et qui, par son nom même comme par son origine, attirera sur l'œuvre de la France républicaine l'attention et la sympathie des travailleurs du monde entier».*

Jaurès ne fut pas le seul à souhaiter cette réforme-refonte du Sénat. L'abbé Lemire s'en expliqua en ces termes lors de la séance de la Chambre du 16 mars 1894 : *«À mes yeux, le point le plus important est la suppression du Sénat tel qu'il existe aujourd'hui. […] Cette assemblée mettrait à côté de la représentation numérique que nous avons, la représentation professionnelle que*

[1] Jean Jaurès, *La Dépêche*, 6 mai 1888 : «Constitution républicaine».

nous n'avons pas et que l'on demande de toute part. L'un contrôlerait l'autre ; et nous aurions de la sorte une Constitution vraiment démocratique.» [1]

Jaurès, quant à lui, voulait avant tout placer la question sociale au cœur de nos institutions républicaines, renouveler le social en renouvelant le politique en consacrant la démocratie économique par une double identité citoyenne des femmes et des hommes : à la fois politique et économique parce que les deux sont toujours intimement liées. Le Sénat constitue chez Jaurès une pièce maîtresse de cette souveraineté économique du citoyen, du peuple et de la nation. Ainsi le Sénat se devait, pour lui, inspirer efficacement les vrais artisans de la Loi que sont les députés – ce qui justifierait aussi la suppression du Conseil économique et social – ; nos lois seraient alors l'émanation des forces du travail, des travailleurs et donc des citoyens actifs, à tous les sens du terme ! En somme, les forces du travail donneraient substance à la force des lois ! Le travail comme valeur trouverait là tout son vrai sens : celui de la réalité sociale de terrain et une formidable caution démocratique, concrète et dynamique, renouvelant et renforçant la souveraineté d'un peuple retrouvé. L'intention était donc de régénérer la démocratie en articulant le politique sur le social. Dans la crise institutionnelle profonde de la représentation politique que nous vivons actuellement, ces projets nous parlent encore aujourd'hui.

[1] *Journal officiel, Débats parlementaires, Chambre des députés,* 17 mars 1894, p. 562.

Message de Max Wallace

Directeur de Australian National Secular Association

Mes chers amis,

Il ne m'est pas possible d'assister à cet important colloque international organisé par l'Institut de Recherches et d'Etudes de la Libre Pensée parce que notre premier petit enfant devrait naître cette semaine.

L'existence de l'IRELP est très importante parce que cela nous permet de disposer d'une organisation mondiale pour échanger des idées et des informations pour mettre en œuvre notre combat contre les religions.

De mon point de vue, ces religions existent en partie pour profiter des arrangements fiscaux dans tous les pays et entendent bien promouvoir leur buts religieux aux frais des contribuables partout dans le monde.

En fait, ce sont des dîmes cachées.

Je pense qu'à notre époque il est nécessaire de mettre fin à toutes les monarchies constitutionnelles en Europe, au Canada, en Australie, Nouvelle-Zélande et dans les autres pays.

Ces pays doivent devenir des Républiques avec la séparation entre les Eglises et l'Etat inscrite dans leur constitution.

Il est nécessaire de mettre fin aux subventions que reçoivent les Eglises.

En solidarité avec 1848, je souhaite à tous un bon colloque.

Max Wallace est l'auteur d'un ouvrage «The Purple Economy» *dont nous avons parlé dans La Raison, dans lequel il brosse un tableau exhaustif et universel de la puissance financière des Eglises, de leur habileté juridique et de la manne ainsi détournée avec la bienveillante complicité des politiciens de tous bords et de toutes étiquettes.*

Intervention de Maria Mantello

(Associazione Nazionale del Libero Pensiero "Giordano Bruno" Italia)

L'Association italienne de la Libre Pensée *«Giordano Bruno»* souhaite exprimer sa satisfaction pour ce colloque international de plusieurs défenseurs de la laïcité.

Notre Association s'intitule *«Giordano Bruno»*, symbole éternel de la libre pensée, dont la mort sur le bûcher à Rome, le dix-sept février de l'année mille six cents, est commémorée tous les ans avec une belle participation du peuple (avec intellectuels, philosophes, artistes, etc.).

Le but de notre Association est de délivrer la conscience humaine, victime de la superstition ou des préjugés dogmatiques et racistes. C'est-à-dire, avec Giordano Bruno, délivrer de la «*santa asinità : de la sainte ânerie*».

De plus, notre Association se propose de répandre dans les institutions et dans la société civile la laïcité, la séparation de l'Etat et des Eglises.

La *«Giordano Bruno»* propose la défense des droits du citoyens, la sûreté sociale et l'émancipation des peuples.

La justice et l'égalité exigent la liberté, parce que la liberté exige l'égalité et la justice. En effet, la liberté sans égalité, nous pourrions l'appeler libéralisme égoïste. C'est le libéralisme de ces libéraux qui s'occupent seulement de leur exclusive liberté. Par contre, la laïcité signifie comprendre les aspirations et les besoins de tous les citoyens. Et que de tout cela il soit tenu compte dans la formation de la volonté commune.

Donc notre Association est toujours fidèle et attachée aux idéaux de Liberté, Egalité, Fraternité.

Dépôt de gerbe et prise de parole au Panthéon en hommage aux libres penseurs inhumés

Deuxième journée
«les débats»

Séance du dimanche 23 mars 2008 matin
le débat international

Lycée Henri IV

Présidée par :

Nicolaï Vuchynski **(Vice-président de la Société des Athées de Moscou)**

Catherine Le Fur **(Fédération nationale de la Libre Pensée)**

La laïcité «à la française» vue par les sociaux-démocrates allemands au début du vingtième siècle

Jean-Numa Ducange,
(doctorant, Université de Rouen)

La «laïcité» telle que nous l'entendons pour la France autour de 1900 revêt une signification toute autre dans le contexte allemand. S'il est banal de rappeler, surtout pour des spécialistes de la Libre Pensée, les différences qui séparent la France de l'Allemagne sur cette question, une rapide mise au point nous paraît nécessaire. D'abord si le terme même de laïcité a son équivalent allemand, *Weltlichkeit,* ce mot est loin d'avoir l'emploi connu en France et on rencontre plus *konfessionslos,* littéralement «sans confession». Ensuite la concurrence confessionnelle entre protestants et catholiques, typique de la situation allemande et que des historiens ont désigné comme «confessionnalisation» [1], implique des rapports entre le religieux et le politique très différents, avec lesquels la social-démocratie devra composer. Enfin les traditions, issues du luthéranisme, du devoir d'obéissance à l'égard des autorités politiques *(Obrigkeit)* singularisent la situation allemande, surtout après la consolidation de l'État bismarckien désigné comme *Obrigkeitstaat*.

En France, l'ancrage d'une certaine conception de la laïcité par rapport à l'Allemagne est connue de tous ceux qui souhaitent aborder ce problème [2]. Pour la période d'avant 1914, et plus particulièrement l'année 1905, le rôle des socialistes français, en premier lieu Jaurès, dans la bataille pour la loi de séparation est largement documenté [3].

En revanche, on connaît moins les débats qui animèrent les mouvements ouvriers à l'échelle internationale à la même époque. Le SPD, alors parti prédominant dans la Deuxième Internationale fondée en 1889, suivait de près les débats français, l'implication de leurs camarades socialistes dans les combats pour la laïcité. Si Français et Allemands peuvent afficher les mêmes objectifs, les particularités des contextes nationaux impliquent des réalités pratiques très différentes.

---

[1] Voir Étienne François, «Confessionnalisation – parité» in Élisabeth Déculot, Michel Espagne et Jacques Le Rider (dir.), *Dictionnaire du monde germanique*, Paris, Bayard, 2007, pp. 215-216.
[2] On pourra se référer à la synthèse récente de Jean Baubérot, *Les laïcités dans le monde*, Paris, PUF «Que sais-je ?», 2007, 127 p.
[3] Voir le choix de textes de Gilles Candar : *Jean Jaurès, Laïcité et République sociale,* Paris, Le Cherche Midi, 2005, 234 p.

Plutôt que d'exposer une série de remarques comparatives qui pourraient en soit être l'objet d'une communication autonome, mon propos sera orienté ici sur la vision de la laïcité «à la française» dans la social-démocratie allemande. Pour une approche de la laïcité en tant que telle dans la social-démocratie, on peut consulter l'ouvrage de Benoît Mély, *La question de la séparation des Églises et de l'école dans quelques pays européens* qui se base en grande partie sur des sources en allemand [1].

Soulignons l'importance de l'avis du SPD pour les Français ; les textes allemands – qui pour certains étaient traduits immédiatement – ont pu avoir une influence sur les courants français : n'oublions pas que c'est dans le cadre de la Deuxième Internationale que le ministérialisme est condamné et c'est sur injonction de l'Internationale que la SFIO est fondée en 1905.

Les textes sur la situation française où est évoquée la question de la laïcité sont nombreux ; nous porterons notre attention sur une *«Enquête sur le cléricalisme et le socialisme»* souvent peu signalée, parue dans le *Mouvement Socialiste* d'Hubert Lagardelle en 1902-1903, composée de textes traduits de socialistes et sociaux-démocrates européens [2]. Nous nous contenterons ici dans cette communication d'exposer les textes rédigés par des Allemands contemporains des premières mesures contre les congrégations [3]. Après 1905, c'est le temps de l'analyse et des résultats de cette loi ; de plus la configuration politique a changé avec la création de la SFIO, tandis que l'attention du SPD se tourne vers la Révolution russe.

Nous verrons ainsi, à chaud, comment les Allemands ont réagi aux luttes françaises. Ces analyses nous paraissent révélatrices d'une perception critique des traditions historiques et révolutionnaires françaises, traditions dont le bien fondé, notamment à la suite de l'entrée d'un socialiste, Millerand, dans le gouvernement français en 1899, était en cause. Auparavant nous devons exposer quelques éléments sur le rapport de la social-démocratie aux Églises.

Quelques éléments sur l'Allemagne, la social-démocratie et la laïcité

La bataille pour la séparation entre l'Église et l'État en Allemagne remonte aux espoirs de la Révolution de 1848. En Prusse, dans les années 1860, il s'agit d'un des objectifs des libéraux du Parti du progrès (*Fortschrittspartei*) qui aboutit au vote de la suppression du caractère confession-

[1] Benoît Mély, *La question de la séparation des Églises et de l'école dans quelques pays européens* (Allemagne, France, Grande-Bretagne, Italie), 1789-1914, Lausanne, Pages deux, 2004, 718 p. Sur l'histoire de la Libre Pensée en Allemagne, on consultera Jochen-Christoph Kaiser, *Arbeiterbewegung und organiserte Religionskritik,* Stuttgart, Klett-Cotta, 1981, 380 p. ; pour la période suivante : Michael Rudloff, *Weltanschauungsorganisationen innerhabl der Arbeiterbewegung der Weimarer Republik*, Frankfurt am Main, Lang, 1991, 265 p. Voir aussi Jacqueline Lalouette, «La vie de la Libre Pensée en Europe (1848 – 1914)» in *Les familles politiques en Europe occidentale au XIXe siècle,* Rome, Ecole française de Rome, 1997, pp. 433-443.

[2] *Le Mouvement socialiste,* du 1er novembre 1902 au 1er mai 1903 (collection Musée social).

[3] Dans le cadre d'un prochain travail, nous aborderons en détail la différence de perception des traditions révolutionnaires françaises entre les courants de pensée sociaux-démocrates, notamment à travers la question de la laïcité, en se fondant sur la lecture des articles parus dans la revue «révisionniste» *Sozialitische Monatshefte.*

nel de l'enseignement secondaire. Cette mesure ne connaît cependant pas de réelle application. Le Parti du progrès n'est alors pas prêt à l'affrontement avec l'aristocratie et après l'unification allemande de 1871 un consensus se crée autour de Bismarck [1]. Les premières années de la nouvelle Allemagne – *Gründerjahre* («années de fondation») – sont marquées par le *Kulturkampf* («Combat pour la civilisation») dirigé contre le catholicisme, regroupé politiquement sous la forme de parti du centre (le *Zentrum*), considéré comme hostile à l'unité de l'Empire. Benoît Mély qualifie ces mesures de «laïcisation autoritaire». C'est en effet une laïcisation très contrôlée, le véritable objectif de Bismarck étant non pas une séparation [2], mais la subordination du clergé à l'État. A partir de 1878, c'est la social-démocratie qui est à son tour frappée de lois d'interdiction (*Sozialistengesetz*). L'État pratique alors une politique d'alliance conjointe avec les deux grandes Églises, et comme le signale Benoît Mély *«la Prusse devait demeurer jusqu'en 1918 le bastion, en Allemagne, du cloisonnement confessionnel de l'enseignement* [3].»

Les positions de la social-démocratie

Dans sa brochure *Wissen ist Macht Macht ist Wissen* («Savoir c'est pouvoir, pouvoir c'est savoir») issue d'une conférence de 1872, Wilhelm Liebknecht dénonce les prêtres et le *Klerikalismus*. Mais il met en garde : la lutte contre les Églises n'est pas un objectif politique en soi. En période de *Kulturkampf*, la lutte contre l'Église est pour Liebknecht une manière de détourner les masses de l'essentiel. Les sociaux-démocrates s'opposent en effet aux mesures du *Kulturkampf,* ce qui aura des conséquences sur leur perception de l'anticléricalisme à long terme.

Dans le programme issu du congrès de Gotha en 1875 – qui unifie les deux courants sociaux-démocrates – la religion est une affaire privée (*eine Privatsache*), sans plus de précisions. Ce manque de combativité à l'égard des Églises est à relier à une conception de la politique très influente dans les rangs sociaux-démocrates : c'est une fois réalisé l'objectif central de la «conquête du pouvoir politique» que tout se résoudra... On parlera plus tard d'«attentisme révolutionnaire».

Dans le programme d'Erfurt de 1891, qui définit pour plusieurs décennies l'orientation sociale-démocrate, on trouve les lignes suivantes :

«La religion déclarée affaire privée. Suppression de toutes les dépenses faites au moyen de fonds publics pour des buts ecclésiastiques et religieux. Les communautés ecclésiastiques et religieuses doivent être considérées comme des associations privées qui règlent leur affaire en toute indépendance [4].»

---

[1] Sur Bismarck voir notamment Sandrine Kott, *Bismarck*, Paris, Presses de Sciences po., 2003, 357 p.
[2] On ne réforme pas par exemple le célèbre impôt d'Église *(Kirchensteuer).*
[3] Benoît Mély, *op. cit.*, p. 331.
[4] In Karl Marx, Friedrich Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Paris, Editions sociales, 1966, p. 153. Nous traduisons *Privatsache* par «affaire privée.»

On est ici assez proche de ce que sera la loi de 1905 en France...

Du programme d'Erfurt à la veille de la Première Guerre mondiale, la formule «la religion est une affaire privée» est répétée souvent dans les textes sociaux-démocrates ; elle sert souvent à ne pas diriger trop d'attaques contre l'Église. Ceux qui vont trop loin sur ce terrain sont marginalisés. Dans la pratique, par exemple, le SPD de Bavière incarné par Georg Von Vollmar, connu pour ses approches «révisionnistes» liées à la question agraire, vote en 1894 le budget des cultes avec le silence complice de la direction du parti. Et lorsque la querelle sur la révision de l'orthodoxie a lieu au tournant du siècle opposant, entre autres, Bernstein et Kautsky on peut remarquer que la question de la laïcité est très peu posée. Mais l'actualité française va amener les sociaux-démocrates à une plus grande attention.

L'enquête sur le cléricalisme et le socialisme

Cette enquête, publiée dans la revue *Le Mouvement Socialiste* du 1er novembre 1902 au 1er mai 1903 a pour objectif d'interroger les principaux représentants du socialisme international sur la lutte contre l'Église en France. André Morizet, qui coordonne l'enquête, affirme vouloir répondre à la question de ses amis sociaux-démocrates allemands : «*Mais qu'ont donc les socialistes de France à se jeter ainsi dans l'anticléricalisme vulgaire ?*» Pour cela, il s'adresse aux socialistes et sociaux-démocrates de toutes les nations.

La liste des participants est prestigieuse [1] ; je n'évoque ici que les textes des sociaux-démocrates allemands [2]. Néanmoins, il est utile de citer la première réponse qui ouvre l'enquête, celle du belge Vandervelde qui oppose méthode française et tactique allemande :

«Récemment encore, au Congrès de Munich, Bebel et Vollmar, Bernstein et Kautsky, les "révisionnistes" *de l'aile droite et les* "intransigeants" *de l'aile gauche, se sont trouvés pleinement d'accord pour affirmer que le socialisme, en tant que parti, doit combattre résolument le centre catholique, sur le terrain politique et social, mais doit s'abstenir de toute attaque contre le dogme et considérer la religion comme une* "affaire privée" (*Privatsache*) [3]».

Vandervelde est surpris de l'investissement de certains socialistes français et développe des arguments, parfois caricaturaux, que l'on retrouvera dans certains textes allemands :

«... république ou monarchie, cléricalisme ou anticléricalisme, ne sont que des phénomènes secondaires, au regard des antagonismes de classe [4].»

---

[1] E. Vandervelde, E. Vaillant, G. von Vollmar, E. Ferri, P. Iglesias, H. Guelch, K. Kautsky, E. Belfort Bax, E. Bernstein, P. Knudsen, F. de Pressensé, A. Bebel, P. Lafargue, K. Hardie, E. Losinsky, entre autres.
[2] Nous conserverons les traductions de l'époque d'abord parce qu'elles nous paraissent correctes sur les points essentiels et ensuite parce que ce sont ces textes sous cette forme qui ont été lus par les socialistes français de l'époque.
[3] *Le Mouvement socialiste*, 1902, pp. 1927-1928.
[4] *Ibid.*, p. 1931.

Au niveau allemand, Vollmar est le premier à s'exprimer dans cette enquête. Il se montre sceptique sur le combat des socialistes français qu'il rattache à des traditions remontant au XVIIIe siècle et à la Révolution française :

«... j'ai depuis longtemps particulièrement insisté pour qu'on tire toutes les conséquences de l'article de notre programme qui déclare que la religion est une affaire privée et pour que l'on mette un terme à toutes les équivoques que nous a léguées le "progrès des lumières" [1].»

Il s'appuie sur les propos de Liebknecht – décédé en 1900 – au sujet du *Kulturkampf* pour appuyer ses arguments :

«*Nous nous sommes très nettement prononcés contre ces mesures, nous avons demandé pour tous, le droit commun et la liberté d'opinion.*»

Karl Kautsky, alors influent théoricien de la social-démocratie allemande, offre une longue réponse en plusieurs parties. Il exprime au départ sa compréhension des spécificités de la situation française (présence des luttes anticléricales depuis la Révolution française) mais, après un long exposé historique dont il est coutumier, il émet des doutes sur la stratégie politique de certains courants français [2] :

«Engager le prolétariat côte à côte avec la bourgeoisie dans un nouveau Kulturkampf, c'est égarer l'impulsion révolutionnaire du prolétariat, c'est dissiper sans profit sa force révolutionnaire. C'est lui représenter une querelle entre la bourgeoisie et l'Église comme une grande action destinée à sauver le monde, c'est concentrer toute sa force sur une œuvre dont il ne résultera rien, qui ne peut aboutir à rien [3].»

Puis c'est le spectre de l'interdiction qui réapparaît :

«Quiconque met donc des armes entre les mains du pouvoir public, pour restreindre la liberté d'une classe dominante, doit s'attendre à ce que, demain, l'on tourne ces mêmes armes contre le prolétariat, avec plus de force encore (...) Les lois d'exception du Kulturkampf *ont précédé les lois d'exception en 1878 contre notre parti* [4].»

Rosa Luxembourg a, quant à elle, une position assez originale : elle se montre favorable à un certain anticléricalisme en France mais qui doit être détaché de celui du parti radical. Là aussi, bien que la situation soit différente en Allemagne, elle critique le danger de l'alignement sur des positions non socialistes :

---

[1] *Ibid.*, p. 1943.
[2] Surtout celui regroupé autour de Jean Jaurès, les guesdistes sont en accord avec les doutes exprimés par les Allemands, sans que leurs positions respectives se recoupent totalement.
[3] *Ibid.*, p. 2267.
[4] *Ibid.*, p. 2268.

«*Il* [le socialisme en France] *ne doit adapter ni la tactique de la démocratie socialiste allemande ni celle des radicaux français : il lui faut à la fois faire front et contre la réaction de l'Église anti-républicaine et contre l'hypocrisie de l'anti-cléricalisme bourgeois* [1].»

Anticléricalisme et laïcité ne sont ainsi théoriquement pas en cause, la mise au point assez courte de Bebel, président du parti, qui cite son intervention au congrès du parti (Munich, 1902), le rappelle :

«*La religion est une* "chose [sic] privée" [2]. *Cette formule se trouve dans notre programme parce que cela s'entend de soi, et cela va de soi parce que nulle part il n'y est dit que nous nous inquiétions des convictions religieuses. (...) Ce n'est que quand il veut faire, comme démocrate socialiste, de la propagande au sein du parti en faveur de ses convictions religieuses, que nous protestons énergiquement ; il viole en effet le principe* "la religion est privée". (...) *Nous nous élevons contre la confusion des pouvoirs publics et religieux, nous demandons leur séparation absolue. Nous représentons l'opinion que l'État soit purement laïque et que les communautés religieuses soient des sociétés privées* [3].»

C'est ici rappeler purement et simplement le programme d'Erfurt et être d'accord sur le projet d'une loi de séparation. Si on accorde ce que disent les deux ténors du parti, ce qui pose problème, c'est la virulence de l'anticléricalisme de certains projets et de quelques mesures, non le projet en soi de séparation. Kautsky et Bebel tiennent ici une position intermédiaire (comme sur d'autres questions) entre Vollmar, hostile à toute attaque contre l'Église et la gauche du parti, partisan d'un certain anticléricalisme. D'autres nuances pourraient être apportées mais ce qu'il y a de commun dans ces textes, c'est une critique des traditions républicaines au nom desquelles ces luttes contre l'Église sont légitimées. Et la conclusion de cette enquête revient justement sur cette question.

En appendice de l'enquête est publiée une traduction d'un texte de Kautsky, qui répond à des attaques de Jaurès dans *la Petite République.* Personne ne conteste les spécificités de la situation hexagonale, mais précisément parce que Kautsky estime connaître très bien le cadre français, il avertit les socialistes des dangers de la stratégie jaurésienne.

Avant de s'attarder sur le texte lui-même rappelons que pour Jaurès, les engagements laïques et anticléricaux étaient très liés à sa conception du socialisme pensé comme un prolongement de la République et des traditions révolutionnaires de 1789 [4]. Quand il intervient le 4 mars 1904 pour soutenir le projet de Combes sur l'interdiction d'enseignement aux congrégations, il convo-

[1] On trouvera ce texte reproduit dans Jean-Marc Schiappa (dir.), *1905 !*, Paris, Syllepse, 2005, pp. 553-558.
[2] Il s'agit de la traduction du *Mouvement socialiste.* Nous traduisons *Privatsache* par «affaire privée» comme mentionné ci-dessus.
[3] *Le Mouvement socialiste*, 1903, p. 229.
[4] Voir le recueil de textes déjà cité, Jean Jaurès, *Laïcité et République sociale* (...)

que l'héritage de la Révolution tout au long de son discours : *«Messieurs, en ce qui touche l'enseignement congréganiste, l'attitude et la pensée de la Révolution ne permettent aucun doute* [1] (…)»

Dans le texte de Kautsky lui-même, les questions tactiques immédiates concernent les mesures contre les congrégations. Mais c'est la stratégie à adopter par rapport aux autres forces politiques engagées dans le combat pour la séparation entre l'Église et l'État qui est en cause.

Jaurès fait l'apologie de la «vertu révolutionnaire du prolétariat» et reproche à son alter ego allemand de ne pas comprendre la situation française :

«*Quand Kautsky pose des prémisses et n'en tire que des conclusions incertaines, il est à l'antipode du génie révolutionnaire de la France : il ne comprend pas la tradition révolutionnaire du prolétariat français* [2].»

Dans sa réponse Kautsky souligne qu'«il y a deux espèces de politique de classe pour le prolétariat, une politique dépendante et une politique indépendante». Cette «indépendance» répétée renvoie aux origines de la social-démocratie, au premier parti ouvrier constitué de Lassalle [3], pour qui l'indépendance à l'égard des autres forces politiques et sociales existantes était primordiale. Quand Kautsky accuse Jaurès de vouloir la «fusion durable en une grande organisation» entre «démocratie bourgeoise» et «démocratie socialiste», on doit l'envisager dans ce sens. Kautsky poursuit :

«*C'est précisément parce que la tradition révolutionnaire est encore très puissante sur le prolétariat de France qu'il n'est nulle part plus urgent de lui donner une pensée indépendante, (...) les moyens de combat sont tout autre qu'à l'époque de la Révolution, (...) la révolution socialiste doit être tout autre chose qu'un pastiche ou une continuation de la révolution bourgeoise (...)* [4].»

Kautsky se démarque ainsi nettement de la vision jaurésienne qui consiste à puiser la «vertu révolutionnaire» du prolétariat dans la «Grande Révolution». Jaurès considère lui, la Révolution française comme un héritage vivant à s'approprier pour les luttes contemporaines. Kautsky ne nie pas l'importance historique de la Révolution française ; cependant dans la lutte contre l'Église, on doit refuser toute simple répétition historique, au risque de faire perdre au parti son indépendance à l'égard de forces «bourgeoises» comme le parti radical [5].

---

[1] Jean Jaurès, *Rallumer tous les soleils*, Paris, Omnibus, 2006, p. 548. (anthologie de Jean-Pierre Rioux).
[2] *La Petite République*, 3 janvier 1903, p. 1.
[3] ADAV : Allgemeine Deutsche Arbeiterverein (Association générale des travailleurs allemands, fondée en 1863).
[4] *Le Mouvement socialiste,* 1903, p. 687.
[5] Pour une présentation détaillée de ce débat et le cadre dans lequel il s'insère, notamment la publication d'ouvrages sur l'histoire de la Révolution française par Jaurès et Kautsky, voir notre article à paraître Jean-Numa Ducange, «Un moment méconnu de l'historiographie : l'introduction et la diffusion en France de l'ouvrage de Karl Kautsky «La lutte des classes en France en 1789», *Annales historiques de la Révolution française*, n°4, 2008.

Les lendemains de 1905

En 1905, après la loi de séparation et l'unification socialiste en France sous l'impulsion de l'Internationale, les plus vifs débats dans le SPD portent désormais sur d'autres sujets ; la question de la «grève de masse» (*Massenstreik*) dans le sillage de la révolution russe de 1905 occupe le premier rang.

Mais il est utile de dire quelques mots sur l'impact de la séparation dans la social-démocratie [1]. Après 1905 un courant, qui refuse d'attendre la «conquête du pouvoir» comme le préconise la direction du parti, pousse à la séparation immédiate en s'appuyant sur le programme d'Erfurt. Il restera marginal. Au congrès de Mannheim en 1906, deux rapports sur la laïcité sont présentés par Heinrich Schulz, spécialiste des questions d'enseignement et Clara Zetkin. On se prononce pour la «laïcité de l'enseignement» (*Die Weltlichkeit des Schulwesens*).

Mais devant la crainte de diviser les rangs sociaux-démocrates, Bebel et Kautsky ne s'engagent pas dans cette voie. Un indice témoigne de la faible influence des courants les plus extrémistes : à Berlin, à la veille de 1914, on trouve assez peu de réfractaires à l'impôt d'Eglise, refus demandé par l'aile anticléricale du parti. Ce n'est qu'après les tourments de la Première Guerre mondiale, les révolutions allemandes et la naissance de la République de Weimar, qu'allaient s'imposer des changements décisifs, qui néanmoins n'attinrent jamais la radicalité de la situation française. A cet égard, les critiques d'un Kautsky contre Jaurès avant la loi de 1905, quoi que l'on en pense, étaient révélatrices de deux univers politiques et sociaux très différents. Différences qui étaient alors comprises à la lumière de l'héritage de 1789 sans lequel les luttes pour la laïcité des années 1900-1905 n'auraient pas eu ce caractère radical.

[1] Dans la *Neue Zeit* est publié un article de Rappoport qui présente le résultat de la loi. Il est commenté dans Aloys Schumacher, *La social-démocratie allemande et la IIIe République, le regard de la revue* Die Neue Zeit *(1883-1914),* Paris, CNRS éditions, 1998, pp. 104-105.

Pi y Margall et le républicanisme espagnol du XIXe siècle

Gabriel Garcia-Volta
(Historien, Espagne)

L'histoire d'Espagne du XIXe siècle est une histoire complexe. Comme dans le reste du monde, le triomphe du libéralisme provoqua une série de changements jusqu'à l'avènement de la liberté politique et économique, changements construits sur les ruines du féodalisme et des monarchies absolues.

La première tentative d'instaurer un système libéral en Espagne se produisit pendant la guerre d'indépendance contre l'occupation Napoléonienne. En 1812, dans la ville assiégée de Cadiz, fut approuvée la première constitution de l'histoire espagnole. Elle s'inspirait de la constitution française de 1791 mais ne put entrer en vigueur avant la fin de la guerre de 1814. Le retour du roi Fernando VII, en captivité en France durant le conflit, signifia la fin de la brève prédominance libérale puisque les forces absolutistes, soutenues par le monarque, rétablirent l'absolutisme jusqu'en 1820, année d'un nouveau coup d'état, cette fois-ci d'un genre libéral, qui rétablit la constitution qui dut finalement être appliquée, au grand regret du roi.

La nouvelle expérience libérale dura jusqu'en 1823. Cette année, la Sainte Alliance décida d'intervenir militairement en Espagne et rétablit l'absolutisme qui perdurera jusqu'à la mort de Fernando VII en 1833. L'arrivée au pouvoir de sa veuve, Maria Christina, comme régente de sa fille, la future Isabelle II, ouvrit grand les portes au triomphe du libéralisme en Espagne. Les nobles et leur privilège disparurent définitivement et les biens de l'Eglise furent vendus puis une nouvelle constitution fut approuvée, celle de 1837.

Le libéralisme espagnol naquit d'un pacte entre la haute bourgeoisie, qui s'enrichit avec les biens de l'Eglise, et aussi avec la noblesse qui garda la propriété de ses terres. La vente des biens municipaux favorisa de nouveau les deux groupes sociaux et acheva de forger l'alliance tout en créant une oligarchie qui tout au long du siècle monopolisera le pouvoir économique et politique. Cette oligarchie rétablit ses relations avec l'Eglise catholique au travers du Concordat de 1851, qui transforma le catholicisme en religion officielle dotée de tous types de privilèges.

Au début des années quarante en Espagne apparurent des partis qui exigeaient la création d'un système politique basé sur le suffrage universel. De ces groupes surgit, vers la fin des années cinquante, le républicanisme espagnol dont le plus illustre représentant fut Don Francisco Pi y Margall.

Pi y Margall resta toujours un homme de condition simple et un authentique ascète. Son héri-

tage culturel et intellectuel le convertit tout comme Robespierre en l'Incorruptible du républicanisme espagnol. C'était un homme sans aucune forme de sentiment religieux. La religion devait être détruite parce que la religion n'était pas scientifique. Il avait grande foi dans l'éducation qui devait servir pour éclairer le peuple afin de lui enseigner les lois inflexibles du développement historique, ce que reflétait l'influence de Hegel dans sa philosophie. *«Les révolutions sont le résultat de mauvaises lois, tout les hommes aiment l'ordre, c'est seulement dans la désespérance que nous avons recours au désordre».*

Les républicains espagnols faisaient partie d'un mouvement international qui arriva à son apogée en 1867 à Genève au sommet de la Ligue de la Paix et de la Liberté qui sous la présidence de Garibaldi déclara sa foi en des Etats Unis d'Europe, affirmant que seule une union des républiques pacifistes pouvait offrir une alternative aux guerres entre des puissances nationalistes agressives. Les républicains croyaient que le nationalisme avait été l'une des grandes forces progressistes des révolutions de 1848 mais cette force s'était pervertie parce que des pays comme l'Allemagne et l'Italie avaient été manipulés par les forces réactionnaires. En Espagne il n'y eut pas de révolution de 1848 parce que le radicalisme espagnol fut incapable de mobiliser les masses. La répression brutale du gouvernement du général Narvaez des timides poussées révolutionnaires fut très efficace.

La singularité du républicanisme espagnol fut son caractère fédéraliste dû en partie à la conviction que le républicanisme français de caractère jacobin créait une sorte d'Etat adaptable à des fins dictatoriales. De là aussi la fascination du républicanisme espagnol pour le modèle Suisse et celui des Etats-Unis. La principale justification théorique du fédéralisme venait de Proudhon auprès de qui Pi y Margall avait été traducteur et diffuseur.

Pi y Margall était un homme d'origine modeste. Bien qu'il naquit en Catalogne, il vécut une bonne partie de sa vie à Madrid et agissait toujours comme un politique espagnol… Il commença à travailler comme critique littéraire et journaliste bien que plus tard il exerçât la profession d'avocat. Dès sa prime jeunesse il réalisa que la politique était corrompue par le centralisme qu'il identifiait à la monarchie. Le centralisme concentrait le pouvoir dans les mains d'une seule poignée de politiques à Madrid et empêchait toute initiative des villages, des villes et des régions. De plus les partis politiques, lorsqu'ils arrivèrent au pouvoir, se distribuèrent les charges publiques entre leurs partisans comme si il s'agissait d'un butin de guerre. Il pensait que la décentralisation pourrait éviter ces maux. La naissance de nouveaux états comme l'Allemagne et l'Italie déplaisait à Pi y Margall. D'après lui la liberté se développait mieux dans les pays de petite dimension. Les villages constituaient d'après lui l'unité naturelle de la société parce que c'étaient eux qui rendaient possible la satisfaction des nécessités de base des familles. La famille n'était pas en réalité une société parce qu'elle se formait par nécessité, elle n'était pas fille de la liberté. La base de toute société est la liberté et la réciprocité des droits mais dans le mariage cette réciprocité n'existe pas étant donné l'évidente infériorité de la femme. Ici apparaît de nouveau l'influence de Proudhon. Une fois les familles en accord pour former un village, les villages s'entendraient pour former des régions et finalement les régions se concerteraient pour former un Etat… Dans tous ces accords la concertation admise librement par les parties égales entre elles était le

lien vital. Toutes les idées de Proudhon inspiraient à Pi y Margall une théorie pour l'organisation d'un état de «bas en haut». La théorie fédérale de Proudhon s'était développée dans l'ambiance pessimiste de la défaillance de la IIe République Française après 1851 et le triomphe de l'autoritarisme bonapartiste. La IIe République avait démontré qu'il n'y avait pas que les monarchies qui finissaient en tyrannie. La théorie «d'accords» paraissait fournir au républicanisme espagnol l'assurance de ne pas commettre les mêmes erreurs que son voisin français. La république devait être, par conséquent décentralisée, fédéraliste et séculaire. En elle l'Eglise catholique devait être réduite au niveau d'une association ordinaire et privée de tous ses privilèges.

L'inimitié des républicains avec l'Eglise venait du caractère antidémocratique et antilibéral du catholicisme. Une partie des républicains considéraient que Jésus de Nazareth était «le premier républicain» et même «le premier socialiste» et que le clergé avait trahi son message. Mais il y eut aussi des dirigeants républicains de confession anticléricale comme le même Pi y Margall ou le député catalan Sunyer i Capdevila, médecin de profession qui, comme il l'affirmait lui même, avait consacré toute sa vie à lutter contre dieu, les rois, et contre la tuberculose. Il devint célèbre par son discours prononcé au parlement en 1869 *«Guerre à Dieu»* qui provoqua l'hystérie de tout le clergé espagnol. Pour Sunyer comme pour Renan dont l'œuvre était connue, la religion est sensiblement un antécédent anachronique de la science mais à la différence de Renan il ne lui accorde aucune valeur morale et pense qu'il faudrait la supprimer au nom du progrès.

Qui étaient les républicains ? Comme dans toute l'Europe, en partie des professions libérales, avocats, médecins, enseignants, journalistes… et ils venaient des classes moyennes. L'élément essentiel de la philosophie sociale républicaine était la supposition que les intérêts politiques de la classe moyenne radicale étaient les mêmes que ceux de la grande masse du peuple. Beaucoup de républicains croyaient en l'harmonie entre le capital et le travail. Leur conception de la révolution était politique et non sociale. En général ils étaient contre la grève et pour un code du travail afin de protéger des abus le droit des femmes et des enfants. Pi y Margall était personnellement hostile à la concentration, entre si peu de mains, de la propriété agricole, industrielle, et financière. Il rêvait d'une société formée par de petits propriétaires paysans, par des artisans et par de petites industries régies par des coopératives ouvrières fédérées entre elles, protégées par l'Etat au travers de crédits sans aucun intérêt. *«Si l'Etat a une certaine fonction à accomplir, c'est clairement, celle de fournir des crédits»*. L'influence de Proudhon était clairement de nouveau visible.

La révolution de 1868, qui détrôna Isabelle II, occasionna un grand changement politique en Espagne. Cela signifiait le triomphe du suffrage universel et de la liberté religieuse. Cependant les secteurs les plus modérés de la révolution imposèrent le rétablissement de la monarchie et installèrent comme nouveau roi un prince Italien, Amadeo 1er, qui régna de 1871 à 1873. La monarchie fut un échec total à cause de la guerre de Cuba, qui ne s'acheva pas avant 1878 ; de l'opposition du carlisme ; de l'aile absolutiste et antilibérale du monarchisme espagnol ; de l'opposition républicaine et surtout à cause des divisions internes entre les différents partis qui soutenaient le monarque. Amadeo Ier renonça au trône en février 1873 et une assemblée monarchiste proclama la République comme unique solution. La Première République dura seulement

onze mois. Le fait qu'il y eut quatre présidents, dont Pi y Margall, en si peu de temps reflétait l'instabilité politique. Un coup d'état militaire acheva le régime républicain et rendit possible la restauration bourbonienne en la personne d'Alfonso XII, fils d'Isabelle II. A la différence de la IIIe République française, en Espagne il n'y avait pas de classe moyenne suffisamment puissante pour soutenir ce système politique. Il n'existait pas non plus une paysannerie comme en France, propriétaire et conservatrice mais prête a soutenir la république de notables représentée par Thiers et Gambetta.

La restauration signifiait le retour au pouvoir de la vieille oligarchie de propriétaires fonciers, financiers et d'hommes d'affaires ainsi que le retour à la confession catholique de l'Etat, à un centralisme plus radical et à un manque de démocratie au travers d'un système politique qui se fondait sur un caciquisme et la fraude électorale systématique. La marginalisation des masses dans cette nouvelle situation fut totale. Le pire cauchemar pour quelqu'un comme Pi y Margall devenait réalité.

Le républicanisme sortit profondément divisé de l'échec de la Première République. Les républicains ne furent pas capables de faire face aux multiples problèmes du pays ni de soutenir le régime contre les attaques des classes conservatrices et de l'extrême gauche bakouniste qui s'infiltra dans les secteurs les plus radicaux du fédéralisme et les cantonalistes et les entraîna dans des milieux politiques des plus extrémistes. Durant les vingt-cinq dernières années du XIXe siècle, le républicanisme espagnol vécut une époque de déclin pas seulement par ses divisions internes mais aussi parce qu'une partie de sa mouvance politique s'orienta vers le marxisme et l'anarchie où dans certains territoires comme la Catalogne, les républicains autochtones commencèrent à créer des noyaux régionalistes ou nationalistes qui donnèrent naissance au catalanisme politique comme ce fut le cas pour le collaborateur de Pi y Margall, Valentin Almirall.

La défense de l'individualisme et de la décentralisation avec son irreligiosité et son intégrité personnelle valurent à Pi y Margall la sympathie de l'anarchisme espagnol qui l'avait toujours considéré comme un précurseur et aussi l'un des leurs. A partir de 1880, Pi y Margall remplaça son activisme politique par des voyages à travers le pays en donnant des conférences et en essayant de trouver des soutiens pour la décadente cause républicaine. Quand vint à éclater la guerre de Cuba en 1895, qui aboutit à l'indépendance de l'île en 1898, Pi défendit le droits des cubains à la liberté dans des conférences et des articles de presse qui lui valurent de féroces attaques de la part du chauvinisme espagnol. A Cuba aujourd'hui encore on se souvient de lui et dans plusieurs villes de l'île des rues portent son nom.

Afrique : chrétienne, islam... ou laïcité ?

Paul Nkunzimana
(Université Bujumbura, Burundi)

La communication que l'on m'a demandé de présenter à ce Colloque International *«1848-2008 : le Printemps des Peuples en Europe, 160 ans de Libre Pensée»* vise à mettre à nu la nature dévastatrice du lien entre les religions, le pouvoir politique, l'impérialisme international et ses institutions en Afrique, et qui pose la brûlante actualité du combat pour la laïcité.

Introduction

L'Afrique est le continent au monde qui compte le plus de conflits sanglants, un continent ravagé par des conflits prétendument ethniques sur un fond de pillage de ses ressources énergétiques et de ses richesses naturelles, de destruction des services sociaux avec une population vivant dans des conditions de misère extrême.

Dans le cadre de cette communication, il ne s'agit pas d'analyser le fait à travers tout le continent, mais de survoler quelques cas de pays qui illustrent de manière significative et représentative, le déroulement des différents développements qui ont pour origine l'alliance du phénomène religieux, des gouvernements africains et de l'impérialisme international.

Les événements en cours au Nigeria, au Kenya, en Ouganda, au Soudan, au Rwanda, au Burundi et en République Démocratique du Congo peuvent permettre de comprendre les faits.

1. La religion, le pouvoir et les violences prétendument ethniques

Le Nigeria est le pays le plus peuplé d'Afrique avec plus de 130 millions d'habitants. La population compte autant de chrétiens que de musulmans. Le nord est particulièrement pauvre et la charia y a été instaurée dans 12 Etats sur les 36 que compte la Fédération du Nigeria.

Selon Elise Thiébaut, dans ce pays *«(…) miné par la violence et la corruption, le droit religieux est brandi par les musulmans du Nord comme moyen de* "normaliser" *la vie publique, mais aussi de faire pression sur le gouvernement afin d'obtenir un meilleur partage des richesses (…) (Nigeria, Amina, victime de la charia).»*

Des tribunaux charia et des milices hisba sévissent dans le nord, et selon la même référence.

Leurs «prises» sont dérisoires : des voleurs de bétail, des ivrognes, mais surtout des pauvres, sans défense, deviennent les victimes d'une législation bricolée particulièrement discriminatoire à l'égard des femmes (…). Selon la charia, il faut quatre témoins masculins de bonne réputation pour faire reconnaître la réalité d'un viol. En revanche, si un homme jure sur le Coran qu'il n'y est pour rien, il est relâché. La femme peut (…) être condamnée pour adultère du seul fait qu'elle est enceinte. Et l'adultère, considéré comme un crime, est puni de la lapidation ou de la flagellation.

Dans le sud, on enregistre, de manière cyclique des actes de pirateries et de prises d'otages par des commandos d'*Ijaws,* ethnie majoritaire du Delta, que l'impérialisme veut opposer aux *Itskiris.*

Selon Radio Canada, en 2002, à l'occasion d'un concours de beauté Miss World, *«(…) ce furent quatre jours de violence aveugle. A Kaduna, dans cette ville du nord où l'on retrouve autant de chrétiens que de musulmans, au moins 220 personnes ont été tuées et plus de 1000 autres blessées, sauvagement mutilées. La majorité des victimes étaient chrétienne.»*

Et 3 ans auparavant, *«(…) une autre série d'émeutes à Kaduna avait fait quelque 2000 victimes, surtout chez les musulmans. Les chrétiens s'étaient révoltés devant le projet d'Etat d'adopter le volet pénal de la charia, connu en Occident surtout pour ses châtiments comme la lapidation et l'amputation (…) La jolie ville de Jos a aussi été le théâtre de la folie meurtrière. En septembre 2001, pendant sept jours, tout a basculé. Le bilan des morts est terrible : plus de 1000 personnes sont tuées. Les blessés et les mutilés se comptent par milliers. Puis c'est l'exode vers d'autres Etats pour des dizaines de milliers de familles qui ont tout perdu»*. (http://www. Radiocanada. ca/actualité/ ZoneLibre nigeria.asp 03/03/2008).

Il faut noter également que la dernière élection présidentielle a consacré la victoire de M. Umaru Yar' Adua, candidat de People Democratic Party (PDT), ancien gouverneur de l'Etat musulman de Katsina (Nord).

La même tentative visant à infliger la charia à la population a été observée au Kenya et en Ouganda.

Au Kenya, les violences *«ethniques»* post-électorales de l'année 2008 dans ce pays connu par l'impérialisme international et sa presse, pour sa *«stabilité»* politique et ses *«succès»* économiques y ont connu des précédents. Dès le lendemain des élections générales de décembre 2002 remportées par Emilio Mwai Kibaki au sommet de l'Etat, celui-ci avait cherché à imposer, en 2005, une nouvelle constitution instaurant les tribunaux islamiques. Face à une forte contestation populaire, M. Kibaki dut recourir à un référendum constitutionnel le 21 novembre 2005 et ledit projet de constitution a été rejeté par les électeurs. Les élections de 2002 avaient mis fin à l'hégémonie du KANU (Union Nationale du Kenya) au pouvoir depuis l'«*indépendance»* de 1963.

Daniel Arap Moi succédant à Jomo Kenyatta s'était évertué à favoriser la promotion de la cul-

ture chrétienne et biblique dans ce pays où les musulmans sont les plus nombreux à Mombasa, qui est un important centre touristique abritant le principal port sur l'océan indien. Il est à remarquer également que les musulmans d'origine somalienne occupent la province du nord à la frontière de la Somalie et de l'Ethiopie. Dans ce contexte, la politique mise en œuvre par Jomo Kenyatta avait nourri des conflits entre les Kikuyu d'une part et d'autre part les Kalenjins et les Luos, les deux derniers groupes ayant été l'objet de discrimination au plan de la clientèle politique.

Aujourd'hui aussi, à la suite de l'élection présidentielle de décembre 2007, et de l'autoproclamation le 30 décembre du président sortant Mwai Kibaki, partisan de la charia, comme vainqueur, les affrontements entre Kikuyu, ethnie de Kibaki et Luos, ethnie de Raik Odinga, *«battue»* à ces élections, ont fait plus de 1500 victimes et plus de 300 000 *déplacés* dans la région centrale de la vallée du Rift et dans l'ouest du pays où des Kikuyu sont de grands propriétaires terriens.

Et malgré la signature d'un accord de partage du pouvoir avec l'instauration d'un poste de Premier ministre devant être occupé par l'ODM, Mouvement Démocratique d'Odinga, les violences continuent.

L'Ouganda voisin connaît aussi des déchirements que l'impérialisme présente comme étant le produit de conflits à caractère religieux et ethnique. En 1986, Alice Lakwena, une mystique guérisseuse, entreprit de constituer une armée destinée à renverser Yoweri Museveni et en même temps «*(…) annoncer le jugement dernier et la possibilité pour les pécheurs de se racheter en la rejoignant dans son combat, sauver l'humanité, soigner les aveugles, les muets et les sidéens»*. En 1987, le gouvernement ougandais a déclaré avoir démantelé cette *«rébellion»* de 7000 hommes pendant que Lakwena s'était réfugiée au Kenya. Cette même année, Joseph Kony, un parent d'Alice Lakwena prit la relève de la *«rébellion»* à la tête de l'Armée Démocrate Chrétienne Unie d'Ouganda (UCDA) qui deviendra, plus tard, l'Armée de Résistance du Seigneur (LRA) pour «*libérer la population ougandaise de la corruption, des péchés et de l'immoralité»* et instaurer, en Ouganda, un gouvernement théocratique basé sur les 10 commandements de la Bible.

La LRA est constitué, à 80% d'enfants soldats enrôlés de force. La guerre, en Ouganda, a fait disparaître plusieurs dizaines de milliers de vies humaines, de nombreuses victimes en RDC, au Soudan et en République Centrafricaine et occasionné le *«déplacement»* d'environ deux millions de personnes. Ce pays avait adhéré sous le régime d'Idi Amin Dada à l'OCI (Organisation de la Conférence Islamique). Le gouvernement de Yoweri Museveni n'a jamais remis en cause cette adhésion, ce qui lui permet de bénéficier des *«aides»* accordées par la Banque Islamique de Développement, la BID. Et Khadhafi vient d'inaugurer, dans ce pays (19/3/2008), la plus grande mosquée de l'Afrique du sud du Sahara. Il faut noter, dans le même temps, que la LRA bénéficie du soutien de Khartoum.

Le Soudan, quant à lui, est présenté par l'impérialisme et sa presse comme étant un pays composé de 19 groupes ethniques, le plus important étant celui des Arabes (40%) suivi des Dinkas

(12%) et des Béjas (7%). Le sud du pays serait principalement chrétien avec 15% de la population et comporte des religions ethniques. L'Islam est la religion d'Etat, fortement implantée dans la moitié nord du pays. En effet, la constitution du 30 juin 1998 stipule que *«l'Islam est la religion de la majorité de la population. Le christianisme et les croyances traditionnelles comptent un nombre d'adeptes considérables (…). La loi islamique, le consensus de la nation, exprimé par référendum, la constitution et la coutume constituent les sources du droit»*. Dans cette situation, les développements en cours dans ce pays sont présentés comme produits d'affrontements entre une culture islamique dominante au nord contre les noirs du sud et de l'ouest quand il s'agit du Darfour.

Cependant, il est un fait que les milices gouvernementales Djanjawids, fortement équipées, occupent le Darfour dans ce conflit, qui jusqu'en 2006, avait déjà emporté plus de 200 000 vies humaines et plus de 2,2 millions de personnes *«déplacées»*.

La région des Grands Lacs en Afrique s'est caractérisée, ces quinze dernières années par des massacres de population à caractère génocidaire au Rwanda, en RDC et au Burundi.

La littérature bourgeoise nous présente au plan de la religion un Congo «Démocratique» comportant une population à 41% catholique, à 32% protestante, à 13% kimbanguiste (christianisme indigène), à 11,5% de croyants *«traditionnels»*, à 1, 5% musulmans. Mobutu, président de l'ancien Zaïre a été fortement imbu du kibanguisme notamment avec les références idéologiques au *«retour aux sources»* ou à l'*«authenticité»*. Au Rwanda et au Burundi, la religion catholique est particulièrement présente.

Pour le Rwanda, on peut lire ceci, dans le rapport de la Mission française d'information de la Commission de la défense nationale et des forces armées et de la Commission des affaires étrangères au lendemain du génocide de 1994 : «*A la fin des années trente, la conjonction de la politique belge favorisait une plus grande influence des Tutsis au sein des élites politiques, de la conversion de ces mêmes élites et de l'attitude de l'Institution écclésiatique qui privilégiait elle aussi cette élite tutsi conduisirent à une imbrication très étroite de l'Eglise et de l'Etat, à tel point qu'il n'est pas excessif de parler (…) d'une Eglise d'Etat»* (p.48). En changeant ce qui doit être changé, la position de l'Eglise catholique au Rwanda à partir de 1959 jusqu'au moment du génocide de 1994 a été toujours liée au pouvoir tout comme dans la situation qui prévaut aujourd'hui. On aura relevé, par ailleurs, dans ces conditions, que l'Eglise catholique a été très active dans le génocide de 1994. Des millions de tutsi et de hutu dits modérés ont été massacrés par les miliciens *Interahamwe* et par les Forces Armées Rwandaises de Habyalimana en connivence avec des membres du clergé qui avaient rassemblé des populations pour des exécutions massives, dans les bâtisses de l'Eglise censées les protéger (cas de l'abbé Athanase Serombo à Nyange).

Au Burundi, la guerre de génocide et de dislocation qui a détruit plus de 300 000 vies humaines avec des effets qui se poursuivent jusqu'à présent à travers une criminalité croissante, a été marquée également par l'implication de l'Eglise catholique. En particulier dès le lendemain du

21 octobre 1993, date du *«démarrage»* des massacres des tutsi et des hutu *«modérés»*, également, l'Eglise catholique a joué un rôle particulièrement actif dans la mise en place de la *Convention de gouvernement*» en 1994, produit d'un *«accord de paix»* qui devait consacrer, en fait, la poursuite de la guerre qui n'a fait que s'intensifier. Il y a à rappeler, ici, que les *«pourparlers de paix»* entre la *«majorité présidentielle»* hutu et l'*«opposition tutsi»* avaient pour médiateur principal la hiérarchie catholique sous la haute supervision de Hemidou Ould Abdallah, Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies, les ambassades occidentales et les représentants des institutions financières internationales. Dans ce pays, la constitution en vigueur reconnaît le Burundi comme un Etat laïque mais dans les faits, les médias publics comme la radio et la télévision nationales véhiculent abondamment des messages religieux ; les discours des dirigeants sont ponctués par des louanges à l'adresse de «dieu» et toutes les cérémonies officielles débutent toujours par une *«prière œcuménique»*. Le Chef d'Etat lui-même, Nkurunziza, répond à de nombreuses invitations à l'étranger (Etats-Unis) et au plan local à participer à des séances de *«Breakfast prayer»* et de *«croisades»* où il présente son action comme traduisant la *«volonté de dieu»*.

2. A la base des conflits *«ethniques»* ou *«religieux»,* le pillage capitaliste

Les pays qui ont été cités en exemples comme tous les pays dominés sont confrontés à un processus de destruction de leur base matérielle pour l'impérialisme international à travers les politiques dites d'ajustement structurel, de régime de Pays Pauvres Très Endettés ou de Cadre stratégique de lutte contre la pauvreté impulsées par les puissances capitalistes et leurs institutions comme la Banque Mondiale, le FMI, l'Union européenne, l'ONU, l'Union Africaine et d'autres organisations régionales ou sous-régionales à leur solde. Il s'agit, en fait, de politiques de pillage, de destruction des nations, de privatisations, de remboursement de la dette externe et de remise en cause des droits ouvriers, démocratiques et populaires, politiques au cœur desquelles les institutions religieuses qui sont toujours liées aux pouvoirs politiques exercent une part active. On peut reprendre encore, sur ce plan, le tableau se rapportant à ces mêmes pays.

Le Nigeria, sixième exportateur de pétrole au monde, est le premier producteur de pétrole d'Afrique au sud du Sahara avec 2 millions de barils/jour extraits par les multinationales comme Exxon, Mobil, Shell, Chevron et Total. La multinationale Shell extrait, à elle seule, la moitié de la production du brut au Nigeria. Le gouvernement a entrepris un vaste programme de destruction du secteur public touchant les télécommunications (Nigerian Telecomunication-NITEL), l'électricité (National Electric Power Authority NAPA), les cimenteries, les raffineries de sucre et les usines de construction automobile, le pétrole (Nigerian National Petroleum Corporation NNPC), … sous l'impulsion de la Banque Mondiale et du FMI. Dans ce pays, le Bureau des Entreprises Publiques (BEP), en fait chargé de la privatisation-liquidation des entreprises publiques, mis sur pied par Olusangen Obasanjo en 2000, a annoncé le 25 janvier 2008 que les ventes aux enchères des entreprises publiques ont rapporté 944 millions de $ U.S. au trésor public (Marchés Tropicaux et méditerranéens 2007) ; au Nigeria, le pétrole fournit à l'Etat 80% de ses revenus. Obasanjo, au lendemain de son élection en 1999 a voyagé aux Etats-Unis à bord d'un

jet fourni par Chevron et fait cette déclaration : «*Dieu a mis le pétrole dans certaines régions afin que sa protection assure le développement*» (*Le Monde diplomatique*, juin 2007). Le même journal indique que la GWI (Goods Works International) fondée par Andrew Young, qui a son siège à Atlanta, réalise 40% de son chiffre d'affaires avec le Nigeria. Cette entreprise travaille pour Chevron, Texaco, General Electric, Motorola, Coca Cola, etc. Dans ce pays, le pétrole fait souvent défaut, on observe des queues interminables aux stations-services. L'écrasante majorité de la population vit dans une misère extrême qui n'a fait que s'amplifier. Selon un document de la Banque Mondiale (Findings 1995) au Nigeria, plus de la moitié de la population est analphabète, très peu d'enfants vont à l'école, les services de santé sont plus disponibles dans le sud que dans le nord, plus de 80% des lits d'hôpitaux sont situés dans le sud ; les indicateurs sociaux sont très mauvais dans le nord par rapport au sud. Avec la politique de pillage et de paiement de la dette externe de plus de 35 milliards de $ U.S. en 2004, cette situation de misère et de destruction du cadre étatique ne fait que s'empirer.

Le Kenya se trouve confronté aux mêmes programmes de destruction perpétrés par le capitalisme international et ses institutions. La privatisation des entreprises et services publics frappent des secteurs comme la compagnie aérienne (Kenya Airways), les banques (Kenya Commercial Bank), les raffineries de sucre (Mumias Sugar) et l'électricité (Kenya Electricity Generating Company-KenGen)… pour le remboursement d'une dette externe qui se monte aujourd'hui à plus de 10 milliards $ U.S. Selon *Informations Ouvrières,* hebdomadaire de Parti des Travailleurs (France) de la semaine du 7 au 13 février 2008. *«A Nairobi, plus de 60% de la population vivent dans des bidonvilles, dont certains se trouvent à deux pas des résidences les plus luxueuses de la ville (…) les Kenyans les plus riches gagnent 56 fois plus que les populations les plus pauvres : en haut, 10% de la population contrôlent 42% des richesses du pays, tandis qu'en bas les 10% les plus pauvres se partagent 0,76%»*. On relève une inégalité criante en ce qui concerne les conditions d'existence (revenus, accès à l'éducation, à l'eau, à la santé, espérance de vie, protection vis-à-vis du VIH/SIDA). Ainsi, selon le rapport publié par la Society for International Development (SID) de Nairobi de 2004, «*Une personne née dans la province de Nyanza (Ouest) peut s'attendre à mourir seize ans plus tôt qu'un de ses compatriotes de la province centrale. A Nyanza, le taux de vaccination des enfants est inférieur de plus de 50% à celui de la province centrale».* On relève aussi que dans la province du Nord-est, plus de 9 femmes sur 10 n'ont reçu aucune éducation contre 30% dans la province centrale. Dans la province centrale, presque tous les enfants fréquentent l'école primaire contre un enfant sur trois dans le nord-est. Concernant des indicateurs de santé, dans la province centrale, il y a un médecin pour 20 000 habitants contre un médecin pour 1 200 habitants dans la province du nord est. En définitive, avec la politique des privatisations et du paiement de la dette externe «(…) *loin de se diffuser au profit des plus pauvres, l'essor économique (…) a été très sélectif, en bénéficie uniquement une infirme partie de la population, tandis que les classes pauvres voient diminuer le pouvoir d'achat de leur shilling»* (Afrik.com, 14 janvier 2008). Au Kenya, les violences actuelles sont le résultat de la politique des puissances et des multinationales soutenues par les Eglises chrétiennes et l'Islam. Car *«le Kenya pratique un capitalisme sauvage, inhumain, qui encourage une concurrence féroce pour la survie, les richesses et le pouvoir. Quant à ceux qui ne sont pas compétitifs, on les laisse vivre comme des animaux dans des bidonvilles»* (*Sunday Nation*). Et comme titre

Afrik.com déjà cité, «*Kenya : c'est l'économie et non le tribalisme qui explique la crise.*»

En Ouganda voisin, a-t-on déjà indiqué, une guerre de décomposition déchire le pays depuis plus de 20 ans. La politique de dislocation menée par les différents gouvernements de ce pays, membres de l'Organisation de la Conférence Islamique, à travers les privatisations et le remboursement de la dette externe a plongé les populations dans une misère inouïe. L'Ouganda ayant bénéficié du régime du PTPTE de *remise* de dette de 374 millions de $U.S., la dette elle-même s'est accrue et le gouvernement Museveni a dû intervenir militairement à plusieurs reprises au Congo «*Démocratique*» (exemple 1997) pour y piller les richesses pour le compte des multinationales et du remboursement de la dette et les populations sont devenues encore plus pauvres. Et comme le montre David OBOT, *«la libéralisation a amélioré la qualité dans certains domaines tels que télécommunications et l'électricité, mais ces services sont limités aux personnes qui peuvent en supporter les coûts dans les centres urbains. Les prix sont laissés au soin des forces du marché et excluent la majeure partie des populations rurales et des populations pauvres. Ainsi, la plupart des services de téléphone mobile ne concernent que les principales villes (…). Il n'y a pas de mécanisme de surveillance de la performance de ces compagnies, car la plupart de leurs accords avec le gouvernement sont tenus secrets (…). Les entreprises privées n'ont pas proposé d'alternative concluante à la fourniture publique de services sociaux de mauvaise qualité. Dans le secteur de la santé, les* "cliniques" *offrent une gamme complète de services de qualité contestable et avec peu de professionnalisme. De même, les établissements d'enseignement privés proposent des infrastructures attractives plutôt que des services de qualité en matière d'enseignement, mais la plupart sont situés dans les villes, excluant les populations rurales et les populations pauvres.»* (Ouganda, la privatisation contre les pauvres).

Le Soudan, quant à lui, régi par une constitution islamique est connu dans la presse internationale par la guerre du Sud-Soudan et les massacres répétitifs à caractère génocidaire du Darfour. Par contre, ce que l'on vise à camoufler, c'est précisément la politique qui est le fondement de cette marche à la dislocation du pays par le pillage, les privatisations et le remboursement de la dette externe. Le fait est que les multinationales américaines cherchent à accéder au pétrole de ce pays qui, en 2006 représentait 25% du produit intérieur brut de ce pays. Ce pétrole avait été extrait par la multinationale américaine Chevron ; celle-ci a été relayée en 1992 par un consortium pakistano-canadien, Arakis Energy Corporation pour une production de 10 000 barils/jour à partir du puits d'El Muglad. Dans ce processus de pillage, la Gulf Oil International (GOI) a été *«appelée»* à remettre en service trois sites de Chevron dans la région d'Adarayed et d'exploiter 13 nouveaux forages sur un gisement de près de 182 millions de barils. Avec l'injonction du FMI de la privatisation du secteur comme d'autres, le capital de la GOI appartient à 54% à la compagnie nationale qatarie de pétrole, à 30% à la Petronas Malaise, à 8% à la société privée Sudanese Concorp et à 8% à la compagnie nationale soudanaise. Avec la création de la Greater Nile Petroleum Operating Company (GNPOC) en 1997, la Great Wall Company (chinoise) y détient 40%, Petronas-Carigali 30%, Arakis (canadien) 25% et le gouvernement soudanais, 5%. Avec ce programme, les multinationales devraient extraire à partir de 1999 au moins 150 000 barils/jour pour le seul puits d'El Muglad. Dans ce processus, la Chine intervient pour le compte de l'impérialisme avec la China National Petroleum Corporation depuis 2007. La dis-

location du Soudan comme le montrent ces faits, a pour base la destruction de la base matérielle de ce pays par le pillage de ses ressources pétrolières et le remboursement d'une dette extérieure qui s'élevait, déjà en 2002, à 10,1 milliards de $ U.S.

Dans la région des Grands Lacs, la marche à la destruction des pays est liée à la même politique de pillage mise en œuvre pour le compte des mêmes puissances et des multinationales et leurs institutions avec la bénédiction des institutions religieuses liées aux gouvernements. A la suite des accords de paix de Pretoria, de Sun City, de Lusaka, etc. et des élections générales de 2006, les mêmes processus de pillage, à l'origine des différentes guerres qui ont frappé la République *«Démocratique»* du Congo, se poursuivent. Avec le démantèlement de la fameuse Gecamines privatisée ou *«vendue par appartements»*, le pillage des gigantesques ressources minières du pays s'est amplifié par les multinationales canadiennes (Lundin, Banron, Binder), belgo-canadienne (Barrick Gold), australienne (Anvil Mining, Russel Ressources), sud-africaine (Genscor, Iscor), américaine (Américan Mineral Fields)… pour le compte de l'impérialisme américain. Il convient de rappeler que la décision de la privatisation de la Gecamines a été imposée par la Banque mondiale. De plus, en 2005, la Société Financière Internationale (Banque mondiale) a assuré un appui financier à la Société Adastra Minerals Inc. (ancienne American Minerals Fields), qui a obtenu un contrat pour la somme de 15 millions de dollars US, l'équivalent de moins de deux semaines de production sur les cinquante ans prévus d'exploitation. Aujourd'hui, le pillage de ces richesses est émietté en une multitude de sociétés en joint venture. Plus d'une année après les élections générales qui ont consacré la mise en place du pouvoir de Joseph Kabila, en dépit de l'accord de Nairobi (9 novembre 2007), la guerre fait rage à l'est du pays, opposant les hommes de Laurent Nkunda, qui dit prendre la charge du désarmement des FDLR (Forces démocratiques de Libération du Rwanda), troupes issues de l'armée d'Habyarimana et des Interahamwe, auteurs du génocide anti-tutsis du Rwanda de 1994), et les forces armées de la République *démocratique* du Congo (FARDC). L'impérialisme américain est particulièrement *«préoccupé»* par la situation qui prévaut dans la région des Grands Lacs, et plus particulièrement à l'est de la République «*Démocratique*» du Congo, où la guerre en cours a fait plus de 800 000 *«déplacés»* sur une population de 4 millions d'habitants au nord Kivu. Ainsi, à la rencontre d'Addis-Abeba, réunissant Paul Kagame (Rwanda), Pierre Nkurunziza (Burundi), Yoweri Museveni (Ouganda) et le Premier ministre éthiopien, Mélès Zenawi, convoquée par la secrétaire américaine, Condoleezza Rice a déclaré : *«Nos objectifs communs sont la promotion du dialogue entre nos gouvernements. La dissolution des forces négatives et la mise en œuvre du mécanisme de sécurité régionale. Ces objectifs doivent être atteints pour assurer la protection des civils et pour éliminer le fléau de la violence faite aux femmes (…). Les Etats-Unis s'engagent à poursuivre l'assistance humanitaire pour aider à faire face à l'urgence dans l'est du Congo. Nous espérons la mise en œuvre rapide et complète des clauses du communiqué du 9 novembre fait à Nairobi en tant qu'étape majeure pour éliminer la menace de la violence et permettre le développement, alors que nous recherchons la paix, la sécurité, le respect des droits de la personne et la justice pour tous les peuples de la région des Grands Lacs»*. De cette manière, n'est-il pas annoncé la mise à exécution du projet de création d'une base militaire américaine sur le continent pour surveiller le pillage des ressources des pays et assurer le remboursement de la dette externe sur la base de la mise en ruine des Etats ? N'était-ce pas l'objectif de la dernière tournée

africaine de George W. Bush au début de cette année 2008 dans certains pays dont la Tanzanie, le Rwanda, le Ghana et le Bénin ? C'est dans cette même perspective que le gouvernement du Burundi a été sommé d'envoyer des troupes en Somalie (1 700 hommes) dans le cadre de la force américaine de *«paix»* (Amison). Il faut préciser que, dans ce cadre, 1 600 militaires ougandais sont déjà en place à Mogadiscio et que d'autres troupes y sont encore attendues en provenance du Nigeria, du Ghana, etc. pour assurer la protection du drainage du gaz naturel et du pétrole dont regorge le sous-sol somalien pour le compte de multinationales américaines. Pourtant, le Burundi n'est pas encore sorti de la guerre dans laquelle il a sombré depuis octobre 1993, guerre qui a éclaté sur fond de privatisations et de remboursement de la dette externe. En dépit des élections générales de 2005, qui ont consacré la victoire électorale du CNDD-FDD (Conseil National de la Démocratie-Force de Défense de la Démocratie) issu de la «rébellion hutu» et de la mise en place des institutions issues de ces mêmes élections, en moins de deux ans et demi, six gouvernements ont été mis en place, pendant que, de janvier à novembre 2007, le Sénat et l'Assemblée nationale n'ont pas pu voter les lois, situation renouvelée depuis février 2008. Cette situation ne peut qu'être le résultat de l'application de la politique définie par l'Accord d'Arusha dit «Accord de paix et de réconciliation au Burundi», signé le 28 août 2000 entre le gouvernement et les «rébellions hutu» en présence de Bill Clinton, et qui concentre toutes les attaques du capitalisme contre la classe ouvrière et le peuple burundais : partages des postes dans toutes les institutions selon le clivage *«ethnique»,* privatisations et remboursement de la dette externe. Selon Infosud Belgique, «(…) *à l'horizon 2008, l'Etat burundais estime qu'il aura privatisé toutes les entreprises publiques, se désengageant ainsi totalement du secteur de la production de biens et des services. Il aura ainsi suivi, comme bien d'autres pays avant lui en Afrique, les recommandations de ses bailleurs de fonds, la Banque Mondiale et le Fonds monétaire international (…). Aujourd'hui (…), le compte à rebours a commencé car, pour accéder au point d'achèvement, ultime étape pour bénéficier de l'initiative de pays pauvres très endettés (PPTE), qui permet d'importantes remises de dettes, le Burundi doit répondre aux conditionnalités des bailleurs de fonds, en particulier avoir terminé les privatisations à la fin de l'année (2008)*». C'est ainsi qu'une mission de la SFI au début de ce mois de mars 2008 au Burundi vient d'enjoindre au gouvernement d'en accélérer le processus.

Au Rwanda aussi, le génocide anti-tutsi de 1994 a trouvé son fondement dans la politique de l'explosion *«ethnique»* de l'Etat, des privatisations et du remboursement de la dette externe mise en œuvre par Habyalimana sous l'injonction et la participation active de l'impérialisme français. Le gouvernement, dans ce pays, entend aller jusqu'au bout dans la remise en cause de la souveraineté nationale. Ainsi, *«à son objectif Vision 2020»* pour lutter contre la pauvreté, le Rwanda est en train de commencer un programme de privatisation et de libéralisation avec l'objectif de parvenir à une croissance économique durable. L'objectif est de transformer l'économie qui dépend à 90% de l'agriculture en une économie moderne, Broadly Based Economic Engine, accueillant les investissements afin de créer des opportunités nouvelles (www.rwandatourisme.com/fr/economy.htm). Alors que le chef du FMI lui-même, Dominique Strauss-Kahn vient de déclarer (17/3/2008, RFI) que la croissance en Afrique ne fait qu'aggraver la pauvreté de la population, cela ne peut que continuer à nourrir les conditions de la guerre *«ethnique»* dont l'un des agents, les FDLR, est particulièrement actif dans l'est de la

République *«démocratique»* du Congo et soutenu par le gouvernement de Joseph Kabila.

Conclusion

Les questions qui viennent d'être développées ici ne sont pas l'apanage du continent africain. Il s'agit d'une situation qui prévaut dans toutes les sociétés historiques et plus particulièrement à l'époque du capitalisme décadent où le mode de production actuel est destruction sur toute la ligne.

La classe ouvrière et les peuples des pays impérialistes, sous d'autres formes, sont confrontés aux mêmes problèmes. Les institutions religieuses y sont, comme dans les pays dominés, la couverture et la justification des rapports sociaux en présence. Les amis européens ou américains ne diront pas le contraire. La religion en Europe, œuvre pour l'Union européenne, pour la destruction de la classe ouvrière, de la démocratie et des nations. Aux Etats-Unis, la religion couvre et justifie la politique de pillage de démantèlement des nations et de destruction des peuples à travers le monde (Irak, Afghanistan…) au moyen de divers traités (NAFTA, MERCOSUR…) et sur la base de la marche à la destruction de la classe ouvrière américaine elle-même.

Cependant, la classe ouvrière et les peuples n'entendent pas se laisser faire. Ils sont amenés à résister pour assurer leur suivie. Dans ce cadre, le combat pour la laïcité répond aux exigences démocratiques élémentaires. Ainsi partout dans le monde se trouve posée l'urgente nécessité de la séparation des Eglises et des Etats car la question de la croyance ne saurait être un problème d'Etat mais une affaire proprement privée. Le combat pour la laïcité de l'Etat s'inscrit dans le processus de la lutte pour la civilisation contre la barbarie.

Des libres penseurs dans l'armée de l'Union pendant la Guerre de Sécession

Fred Whitehead
(historien, Kansas City, Kansas, USA)

Curieusement, dans la pourtant vaste littérature sur la Guerre de Sécession (1861-1865), il n'y a jamais eu un seul ouvrage sur le rôle des *Freethinkers* (Libres Penseurs) dans l'armée du Nord, l'armée de l'Union. Pourtant, comme je vais le démontrer, ce rôle fut non seulement exhaustif, mais encore, dans une certaine mesure, décisif, tant dans les origines du conflit que dans sa résolution finale : la victoire de l'Union. Nous disposons d'études sur les *«Forty-Eighters»*, ces *Quarante-huitards* qui survécurent à la défaite des Révolutions en Europe, il y a 160 ans, mais les éléments restent somme toute fragmentaires, et une nouvelle évaluation semble nécessaire. Naturellement, des *Quarante-huitards* aussi éminents que Carl Schurz ont reçu un ample intérêt, mais il y a une foule d'autres personnages qui méritent pleinement notre attention et notre respect. Dans la limite du temps imparti, je peux seulement suggérer les grandes lignes de ce qui sera un livre plus conséquent dans un futur proche. Bien que le sujet porte sur les *Quarante-huitards* exilés, une certaine attention devra être apportée aux "natifs", c'est-à-dire aux libres penseurs anglo-américains.

Avec la défaite des Révolutions en Europe, plusieurs milliers de réfugiés politiques prirent le chemin des Etats-Unis. Nombre d'entre eux avaient une expérience militaire, avant et pendant la Révolution de 48. Et nombre d'entre eux étaient des Libres Penseurs reconnus, dans la mesure où ils s'étaient dressés contre le pouvoir et l'Eglise dans les journées révolutionnaires et avaient rendu public leurs opinions. Cette communication sera centrée sur quelques aspects de leur activité aux Etats-Unis durant la Guerre de Sécession.

Le groupe le plus étudié parmi ces immigrants révolutionnaires est celui des Allemands. Ils se dispersèrent rapidement à travers tout le pays, avec des concentrations importantes dans l'Etat de New York, la Pennsylvanie et l'Ohio, mais aussi une présence en nombre dans l'Indiana, le Missouri, le Kentucky et le Texas. Quand la crise de la Sécession se développa à la fin de 1860, ces hommes avaient déjà formé des unités armées sous la forme de *Rifle Clubs*, des clubs de tir affiliés à l'association athlétique *Turner Societies*. Officiellement, ces *«Wide-Awakes»* (selon une appellation courante) étaient de simples clubs de loisir, mais ils pratiquaient l'exercice militaire et dans le même moment étaient, pour leurs dirigeants, un foyer de fermentation politique. En avril 1861, après que les forces sudistes aient déclenché la guerre en bombardant le Fort Sumter à Charleston, le port de Caroline du Sud, et que Lincoln en ait appelé à 75 000 volontaires pour un enrôlement de 3 mois afin de défendre l'Union, plus de 6 000 Allemands des sociétés sportives affluèrent à St. Louis, Missouri. Parmi leurs dirigeants, il y avait des hommes comme Heinrich Boernstein, l'éditeur de Karl Marx à Paris, qui devint colonel d'un régiment, et Karl

Ludwig Bernays, qui supervisa la publication des travaux de Marx à Paris, et qui devint trésorier-payeur dans l'armée de l'Union. Boernstein était connu pour ses brillants ouvrages anti-Jésuites. Henry Brokmeyer, patron d'une fonderie, qui traduisit la première version anglaise de *la Logique* d'Hegel, là même à St. Louis, sera colonel d'un autre régiment allemand. La base du contingent allemand n'était certainement pas toute adhérente à la Libre Pensée, il n'en demeure pas moins qu'elle suivit ses dirigeants qui, eux, l'étaient. Ces vétérans des Révolutions en Europe connaissaient bien le prix de la division et de la fragmentation de la nation. Et ils avaient rejoint les Etats-Unis pour une large part parce que c'était, à l'époque, un des rares pays à avoir adopté la forme républicaine de l'Etat. Ainsi, la défense de l'Union devint leur objectif principal. A St. Louis, les bandes armées du pouvoir esclavagiste, plusieurs milliers d'hommes, étaient concentrées à Camp Jackson, du nom du gouverneur pro-sudiste Claiborne Jackson. Les régiments de l'Union dispersèrent les sudistes, les chassant de la ville. Le Colonel Boernstein commandait les Nordistes quand ceux-ci prirent Jefferson City, la capitale de l'Etat. Ultérieurement, les forces de l'Union, conduites par le *«Forty-Eighter»* Franz Sigel, livrèrent une série de batailles à travers le Missouri, expulsant finalement les troupes sudistes de l'Etat. Le soi-disant *«Capitole confédéré du Missouri»* se limitait à une maisonnette à Marshall, Texas. De nombreux autres *«Quarante-huitards»* jouèrent un rôle important dans le Missouri, notamment Joseph Weydemeyer, ami et correspondant de Karl Marx, qui servit comme colonel d'un régiment de l'Union dans la région des monts Ozark. Lorsqu'à un moment, l'Union fut en danger de mort, ce sont des unités armées de plusieurs milliers d'immigrants allemands, nourris philosophiquement et moralement des principes républicains, qui sauvèrent littéralement le Missouri, et au-delà, tout l'Ouest des Etats-Unis, du point de vue de l'Union. Comme Ulysses S. Grant le notait, s'ils ne l'avaient pas fait, il y aurait eu un siège de St. Louis, Missouri, plutôt que plus au sud, à Vicksburg, Mississippi. Ces *«Quarante-huitards»* allemands étaient eux-mêmes très fiers de leur préparation politique et intellectuelle d'un conflit qu'ils avaient prédit et souhaité. A la différence de progressistes du Nord, qui en quelque sorte regrettaient toute cette affaire, ils virent la République comme ne pouvant être défendue que par la force. Ils firent de l'abolition de l'esclavage un but à atteindre, même si l'objectif immédiat était la préservation de l'Union. Bizarrement, au même moment, des dirigeants confédérés de premier plan admettaient les termes politiques du conflit. James Henry Thornwell, un théologien presbytérien d'envergure, écrivait : *«Les partis en présence dans ce conflit ne sont pas simplement abolitionnistes des propriétaires d'esclaves ; ils sont athées, Socialistes, Communistes, Républicains rouges, Jacobins dans un camp et amis d'une liberté ordonnée et régulée dans l'autre. En d'autres termes, le monde est le champ de bataille, le Christianisme et l'Athéisme les combattants, et le progrès de l'humanité en est l'enjeu.»* On dit que Garibaldi, le grand héros italien, franc-maçon, se vit offrir le poste de Major-général par Lincoln. La question n'est pas si simple et parfois quelque peu obscurcie, mais un *Régiment Garibaldi,* le 39e d'infanterie de New York, fut bien formé en avril-mai 1861, sous le commandement d'un autre *«Quarante-huitard»*, le colonel hongrois Frédéric d'Utassy. Ses compagnies furent organisées sur la base des nationalités : Allemands, Français, etc. Un drapeau, porté par Garibaldi lui-même dans les campagnes de 1848-49, fut présenté au régiment, qui combattit avec acharnement à Gettysburg en 1863. Dans l'Ohio, August Willich était un autre compagnon de Marx, qu'il avait autrefois provoqué en duel (Marx, n'ayant aucune expérience des armes à feu, déclina sagement, et fut remplacé par un autre homme qui fut sérieusement blessé par

Willich sur une plage proche d'Ostende, en Belgique). A Cincinnati, Willich publiait un journal nommé *The Republicaner*, dans lequel il appelait à une défense résolue de l'Union en ces termes : *«Nous allons voir que la religion a été désertée par les esprits libres seulement par que ceux-ci combattent pour leur vie avec des armes bien plus puissantes que jamais la religion ne pourra leur procurer.»* Willich aida à former le 9e Régiment d'Infanterie de l'Ohio, exclusivement allemand, puis fut sollicité par le gouverneur de l'Indiana, Oliver Morton, pour s'y rendre et y former un régiment allemand. Willich commanda le 32e de l'Indiana durant la plus grande partie de la guerre, dans les combats acharnés de Rowlett's Station, Stone's River et Shiloh. Sans aucun doute, le moment le plus dramatique de la carrière militaire de Willich en Amérique eut lieu le 25 novembre 1863, à la bataille de Chattanooga, au Tennessee. Grant, qui commandait, donna l'ordre à ses 20 000 hommes d'avancer jusqu'aux tranchées au pied de Missionary Ridge, tenue par l'artillerie Confédérée, qui faisait pleuvoir un déluge de feu sur l'armée de l'Union au-dessous. Quand les tranchées furent prises et sécurisées, chacun réalisa qu'elles avaient été littéralement pulvérisées. Cependant, il n'y eut ni ordre de retraite, ni ordre d'attaquer. Alors que Grant et d'autres officiers observaient depuis Orchard Knob, indécis, le Colonel Martin du 8e du Kansas se rua vers Willich, l'officier le plus gradé au pied de la butte, et lui demanda que faire. Willich déclara *«Vell, I makes my Vill»* [«*Et bien, j'ai fait mon testament*»] ; spontanément, la masse des soldats prit d'assaut la crête. Grant voulut savoir qui en avait donné l'ordre, mais évidemment, aucun des officiers d'état-major ne le savait. Grant réalisa alors que l'entière bataille dépendrait de la réussite de l'assaut. Les Historiens observeront que la question de savoir quel régiment atteint le premier ce sommet a été largement débattue depuis lors, mais, sans aucun doute, le 32e d'Indiana, sous le commandement de Willich, fut l'un des tout premiers. Ce fut, comme le relève un universitaire : *«la seule charge en masse contre une position fortifiée qui fut couronnée de succès pendant toute la guerre civile».* Est-il trop chimérique d'imaginer cet assaut de masse, comme un moment clé, quand thèse et antithèse se résolvent dans une nouvelle synthèse ? Une telle spéculation est quelque part rendue encore plus poignante car l'assaut a été physiquement dirigé, et en partie décidé par ce modeste, mais déterminé «*Quarante–huitard*» germano-américain, produit de la gauche hégélienne.

Mention doit être également faite de Gustave Cluseret qui avait combattu dans les forces gouvernementales durant la Révolution de 1848 à Paris, mais changea bientôt d'orientation et devint socialiste. Pendant la Guerre de Sécession, Cluseret servit dans l'état-major du Général George McClellan, qu'il n'appréciait pas. Bien que son parcours militaire américain fût décevant, il avait de l'admiration pour le soldat de troupe de l'Union. Finalement, il revint en France, où il fut ministre de la Guerre de la Commune de Paris, en 1871. Des recherches complémentaires restent nécessaires au sujet du rôle des immigrants français qui servirent dans l'armée de l'Union.

Une question demeure : quelles furent les relations entre ces *«Quarante-huitards»* immigrés et les Libres Penseurs américains «de souche» ? Il y eut des libres penseurs, nés en Amérique, comme Robert G. Ingersoll, qui servit comme Colonel dans le 11e Régiment d'Infanterie de l'Illinois, et qui fut plus tard l'orateur le plus talentueux du pays, jusqu'à sa mort en 1899. Bien moins connu, citons le Capitaine John R. Kelso, qui servit comme éclaireur dans le Missouri rural, lisant souvent un livre de philosophie, niché au creux du bras, tandis qu'il guettait un

adversaire à abattre sur le sentier. Kelso remplit un mandat au Congrès des Etats-Unis comme Représentant du sud-ouest du Missouri, et publia plus tard plusieurs ouvrages sous l'égide de *the Truth Seeker Company,* le plus grand éditeur de Libre Pensée du pays. Au plus haut niveau de commandement de l'armée de l'Union, des Libres Penseurs américains, jouèrent un rôle de premier plan. Le Général Ulysse S. Grant, qui n'était avant guerre qu'un obscur homme d'affaires dans le nord-ouest rural de l'Illinois, devint célèbre après ses victoires dans l'Ouest, à partir de Forts Henry et Donelson au Tennessee en 1862, puis à Vicksburg, Mississippi en 1863. Dans un des tout premiers écrits de Grant conservés, une lettre écrite alors cadet à l'Académie militaire de West Point, il s'opposait à la présence obligatoire à la chapelle, ce qui, déclarait-il, *«n'était pas exactement républicain».* Grant ne rejoint jamais une quelconque congrégation et défendit calmement ses principes, déclarant dans ses Mémoires : «*Aucun parti politique ne peut ou doit exister quand une des ses pierres angulaires est l'opposition à la liberté de pensée... Si une Eglise érige ses propres lois au dessus des lois de l'Etat, et que les deux entrent en conflit, cette prétention doit être combattue et éliminée à n'importe quel prix*». Dans son message annuel au Congrès en 1875, le Président Grant défendit l'imposition de toutes les propriétés foncières des Eglises et l'interdiction des fonds publics pour soutenir de quelque manière que ce soit l'éducation religieuse. La même année, il s'adressait aux vétérans de l'armée du Tennessee en ces termes : *«Gardons l'Eglise et l'Etat à jamais séparés !»*.

Considérons maintenant le Général William Tecumseh Sherman, baptisé catholique enfant, et marié à une femme dévote. Ellen Sherman, répondant à quelques remarques de son époux, lui demanda : «*Pourquoi es-tu surpris ? Tu savais parfaitement quand tu m'as épousé que j'étais catholique.*» Il rétorqua : *«Bien sûr que je le savais, mais je ne pensais pas que cela empirerait d'année en année.»* Bien que Sherman consentisse à ce que ses enfants soient élevés dans la foi catholique, l'homme lui-même évolua de plus en plus vers l'Athéisme, considérant que la Trinité et la transsubstantiation étaient «*des impossibilités mathématiques*». Sherman fut souvent contesté au sujet de son scepticisme, et en une occasion, quand un journaliste l'interrogea sur l'effet de ses déclarations sur la vie spirituelle de ses troupes, il répliqua : *«Le Général Howard est en charge de la religion dans cette armée»*. Le général O. O. Howard était un pieu chrétien, et en disant cela Sherman indiquait qu'il y avait, de facto, en quelque sorte une division du travail. Il voulait assumer les tâches séculières de l'armée, Howard se chargeant des questions religieuses.

Par bien des aspects, la Guerre de Sécession fut une guerre de religion. Par exemple, Leonidas Polk était évêque Episcopalien de Louisiane, et également général confédéré. Il vitupéra contre *«les hordes barbares de fanatiques, de puritains et d'athées allemands qui voulaient profaner nos autels sacrés»*. L'évêque et général Polk fût tué par un boulet de canon en pleine poitrine à Pine Mountain, Géorgie ; un livre de prière, couvert de sang, fut retrouvé dans sa vareuse. La célèbre marche de Sherman et de ses 60 000 hommes, d'Atlanta à la mer, est restée dans l'histoire militaire comme une des grandes expéditions qui changea à jamais le cours d'une guerre. Ce qui est moins connu, c'est le nombre d'églises incendiées en route – épisodes qui n'ont rien d'accidentel – mais, au contraire, dans le but de punir leurs pasteurs qui servirent d'aumôniers dans les régiments confédérés. Quand enfin les forces de Sherman approchèrent du Capitole de Caroline

du Sud, là où la Sécession avait débuté, un révérend vint à sa rencontre et plaida pour que la bibliothèque de la faculté de Caroline du Sud ne soit pas brûlée. Sherman répondit : *«Loin de détruire les livres, je vais vous en faire parvenir ici. Si il y avait eu un peu plus de livres dans ce coin du monde, nous n'aurions pas eu toutes ces difficultés»*. Vous pouvez toujours voir ces livres à l'Université de Caroline du Sud, aujourd'hui.

Nous n'avons pas de temps pour prendre en considération, en détail, les options religieuses d'Abraham Lincoln, mais des études récentes concordent dans l'appréciation qu'il était fondamentalement un Déiste, et non un Chrétien. Il y a une histoire persistante qui dit que, dans ses jeunes années, Lincoln écrivit un «livre de mécréant» et qu'un ami le jeta dans un poêle, le détruisant de crainte que cela nuise à la future carrière politique de Lincoln. Comme Grant, Lincoln ne rejoignit jamais une quelconque chapelle. Dans son Message annuel au Congrès de 1862, comme Commandant en chef des Armées et de la Marine, il proclama que *«les dogmes d'un paisible passé ne sont pas adaptés au tumulte présent»*. Et, dans sa seconde Adresse inaugurale de 1865, il nota que les deux camps de la guerre *«lisaient la même Bible, priaient le même Dieu, et chacun évoquait Son aide pour défaire l'autre»*. Lincoln développait une conception de la religion basée sur la providence, ou ce que nous pourrions appeler le déterminisme – le destin lui-même joua un rôle décisif dans la conduite des actions et les choix des nations. Ce fut le déroulement de la marche du Temps elle-même : *«Jusqu'à ce que toutes les richesses entassées par le serf et 250 années de labeur forcé soient coulées et chaque goutte de sang versée par le fouet, sera acquittée par une autre goutte, tirée par le glaive»*.

Pour résumer, dans les années 1860, la plupart des Américains étaient religieux, comme de nos jours, mais il est bon de rappeler que la Nation fut fondée sur les principes des Lumières (libertés de religion, d'expression, de presse et d'association). Une quelconque analyse honnête du rôle des Libres Penseurs durant la Guerre de Sécession, y compris aux plus hauts sommets du Commandement de l'armée de l'Union, devrait conclure que c'est leur action consciente et concertée qui sauva la République et aussi aida à détruire à jamais l'esclavage en Amérique.

(traduction Philippe Besson)

A propos du libre-penseur Louis Perceau

(extrait de l'ouvrage de V. Labaume, *Louis Perceau le polygraphe, 1883-1942,* avec l'aimable autorisation des éditions Jean-Pierre Faur Editeur)

Vincent Labaume

Fondé en 1923 par Henry Dumay *«pour défendre les institutions républicaines», Le Quotidien* fut le porte-parole officieux du Cartel des Gauches. En décembre 1926, une partie de sa rédaction découvre que des malversations faites par ses directeurs Dumay et Bertrand ont entraîné le rachat de la majorité des actions du journal par l'industriel Jean Hennessy. Perceau est révoqué avec une partie de l'équipe qui se regroupe et fonde *La Lumière*, d'abord appelée *Toute la lumière.* Ce nouvel hebdomadaire est dirigé par l'ancien rédacteur en chef du *Quotidien,* Georges Boris, journaliste de convictions qui deviendra par la suite directeur de cabinet de Léon Blum puis conseiller du Général de Gaulle à Londres. Boris est secondé par Charles Gombault, autre figure de la Résistance, qui deviendra après-guerre directeur de *France Soir.* Les débuts de *La Lumière,* sous-titré «*Le grand hebdomadaire des gauches*», sont relativement modestes. Mais le tirage connaît assez vite une progression forte et régulière jusqu'à atteindre soixante-quinze mille exemplaires en 1936. *La Lumière* est pour Perceau, à l'instar de *La Guerre Sociale*, le journal d'une *«mission»*. Certes un peu moins agressivement proclamée. Comme tout grand hebdo politique, *La Lumière* développe chaque semaine les grands thèmes sur lesquels se fait l'accord des grands partis de gauche, et propose un débat dans ses colonnes. Mais *La Lumière* se veut davantage qu'un recueil et une chambre d'écho de positions commentées, il se veut l'organe propagandiste de la laïcité. Albert Bayet, rédacteur politique principal, résume ainsi cette mission du journal :

«La Lumière *n'est inféodée à aucun parti. Elle n'en combat aucun. Mais elle n'hésite jamais, s'il le faut, à dénoncer les défaillances des uns ou des autres. Partout* La Lumière *s'est placée dès le début sous le signe de la propreté. Pour une République honnête, pour une démocratie agissante, pour le maintien et le développement des libertés publiques, pour l'union de tous les républicains, pour la lutte contre le fascisme et le cléricalisme, ces deux formes essentielles de la réaction, groupez-vous autour de* La Lumière» !

Dans ses éditoriaux, Albert Bayet invite régulièrement les lecteurs à s'engager activement dans le Front Laïque qu'anime précisément l'un des collaborateurs du journal : Louis Perceau. A *La Lumière*, Perceau dispose en effet d'une «*tribune laïque*» dans laquelle, prolongeant ses cours de l'Ecole Socialiste et ses conférences aux nouveaux adhérents du parti, il met en garde et déconstruit avec vigilance toutes les tentatives de restauration religieuse, les menaces du cléricalisme ainsi que ses troubles collusions politiques. C'est évidemment aussi une tribune de défense de l'école laïque où sont attaqués les derniers vestiges de la loi Falloux ...

Sur la Libre Pensée et la Tolérance aux Pays-Bas

Bert Gasenbeek
(directeur de Humanistisch Archief [des Institute Archives Humanistes] et de la Bibliothèque Humaniste de l'Université d'Utrecht, Pays-Bas)

Introduction

Selon un célèbre Libre Penseur aux Pays-Bas – Paul Cliteur – la Libre Pensée est basée sur deux piliers : la critique de la religion sous toutes ses formes et sur la plus grande liberté d'expression.

La plupart des gens dans le monde et probablement aussi dans l'assistance pensent que les Pays-Bas sont un pays de Libres Penseurs par excellence parce que la tolérance – penser à Coornhert, Erasmus, Spinoza – est le principe dirigeant. Mais un certain nombre d'événements majeurs ont changé totalement le paysage.

- Le 6 mai 2002, le meurtre du populiste de droite Pim Fortuyn, qui appelait à une politique très stricte sur l'immigration, a causé un choc dans la nation, pas du tout accoutumée à la violence politique en temps de paix.

- Un autre meurtre qui a provoqué un grand émoi s'est déroulé le 2 novembre 2004, quand le cinéaste et publicitaire Theo van Gogh a été assassiné par un jeune de confession islamiste radicale et qui avait la double nationalité marocaine et néerlandaise, à cause du prétendu blasphème de Van Gogh. Il est intéressant de noter qu'on le dit souvent «Libre Penseur».

Tout cela a déclenché un débat sur la position de l'islam radical et de l'islam en général dans la société néerlandaise, et sur l'immigration et l'intégration. La protection personnelle de la plupart des hommes politiques, en particulier la critique de l'islam Ayaan Hirsi Ali, a été renforcée à un niveau très élevé. C'est une critique très en vue de l'islam et le scénario qu'elle a écrit pour le film de Theo Van Gogh *La Soumission* lui a valu des menaces de mort.

En fin de compte le pays est plongé dans un débat à propos d'un film non encore paru contre l'islam. Ce film de 15 minutes, intitulé *Fitna* – un terme arabe utilisé dans le Coran et qui est parfois traduit par *«la contestation»* – a été fait par Geert Wilders, un homme politique de droite qui dirige les neuf élus du Parti de la Liberté au Parlement. Wilders a expliqué qu'il n'existe pas d'islam modéré, et il a appelé à l'interdiction du Coran, qu'il compare au *Mein Kampf* d'Hitler.

Pourquoi donc ce changement radical dans la tolérance au sujet de la religion en 6 ans seulement ? Je vais tenter de répondre à cette question et donner également un petit rappel de l'histoire de la Libre Pensée et de l'Humanisme aux Pays-Bas.

Les Pays Bas en bref

Les Hollandais ont une longue tradition de tolérance religieuse et de pluralisme, et en particulier de liberté religieuse, depuis l'époque napoléonienne au début du XIXe siècle. Les deux siècles précédents ont été dominés par l'Eglise Hollandaise Réformée, bien que d'autres traditions religieuses aient été tolérées. Qui plus est, les Hollandais ont une forte tradition humaniste qui remonte à Erasme, Coornhert, et Spinoza. La première constitution hollandaise de 1798 a incorporé plusieurs principes essentiels pour constituer un Etat constitutionnel laïque et démocratique. Les plus importants étaient que *«chaque citoyen a la liberté de servir son dieu selon la conviction de son cœur»* et une séparation radicale de l'Eglise et de l'Etat. Peut-être que cette tolérance tenait plus au fait qu'il y avait des groupes religieux plus ou moins différents de même taille – tous minoritaires – et qu'il fallait la paix à cause du commerce !

Les Calvinistes, qui se sont séparés de l'Eglise Réformée au XIXe siècle, et les catholiques avaient le sentiment d'être traités comme des citoyens de seconde zone dans la deuxième partie du XIXe siècle et ils ont commencé à s'organiser séparément. On peut les considérer comme des mouvements sociaux fondés sur la religion. Le but de leur émancipation était fondé sur le principe de l'égalité des droits. Ces processus d'émancipation ont eu pour résultat une solution typiquement hollandaise : *«la séparation idéologique de la société»* que l'on nomme aussi la *«société pilarisée».* La société a été divisée en différents «piliers» religieux, une métaphore pour dire des piliers mis côte à côte, sans contact sauf avec le toit qu'ils soutiennent. Chaque pilier a ses propres institutions y compris ses partis politiques, ses syndicats, ses journaux, ses hôpitaux, ses stations de radio et des institutions d'action sociale. La vie sociale des citoyens se limitait souvent à leur propre communauté. A la fin du XIXe siècle, il y avait de grandes communautés, deux grands piliers, fondés sur une vision d'ensemble : les catholiques et les protestants. Un troisième pilier était constitué par les groupes non religieux, tels que les libéraux, les socialistes et les Libres Penseurs ou les Humanistes ; c'était ce qu'on appelait le pilier neutre. La constellation sociale était possible à cause de deux principes agissant simultanément : d'un côté la pacification et la non intervention réciproque dans les sphères d'influence et d'un autre côté le principe d'égalité d'accès au droit, ce qui signifiait que les différentes communautés recevait des droits et des services identiques. Une des raisons pour lesquelles cela pouvait marcher, c'est que les piliers étaient numériquement à peu près égaux. Jusqu'aux environs de 1960, le système pilarisé a bien fonctionné, mais il s'est rapidement désintégré comme conséquence du processus de modernisation tous azimut dans la société. Les communautés traditionnelles ont éclaté et perdu leur influence. Les piliers, et les institutions qui leur étaient liées, ont été démantelés à un rythme rapide dans ce processus.

L'histoire des Libres Penseurs

L'Hérésie

Aux Pays-Bas, le premier vrai Libre Penseur a été probablement Herman van Rijswijk, qui en 1512 a été brûlé sur le bûcher à cause de ses idées libérales. D'autres précurseurs du mouve-

ment de Libre Pensée ont été les Humanistes Coornhert (1522-1590), un partisan de la tolérance religieuse et le philosophe Spinoza (1632-1677), important parce qu'il a initié les prétendues Lumières Radicales.

L'histoire de la Libre Pensée hollandaise commence avec un livre – et depuis ce temps les Libres Penseurs hollandais ont été des écrivains et des lecteurs prolifiques. En 1854, Franz Junghuhn (1809-1864) a publié *Images d'Ombre et de Lumière de l'Intérieur de Java (Lichten schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java)*. Dans cette étude émouvante et qui a eu un grand retentissement, l'auteur a exprimé son indignation sur la façon dont les missionnaires propageaient leurs idées aux Indes Néerlandaises. Junghuhn donnait un aperçu des religions indigènes, fondées sur la nature et la raison, du moins comparées au christianisme et condidérait la foi chrétienne comme destructrice.

En 1855, Junghuhn et l'éditeur Frans Christiaan Günst (1823-1885) ont lancé le périodique Libre Penseur *De Dageraad (L'Aurore)*. Un an plus tard, le 4 octobre 1856, une association du même nom a été fondée par Günst et quelques adhérents de la franc-maçonnerie dissidente d'Amsterdam, la loge Post Nubila Lux *(La Lumière après les Ténèbres).*

Du déisme à l'athéisme

La base théorique du mouvement des Libres Penseurs aux Pays-Bas comportait deux volets. La majorité appartenait au monisme matérialiste des philosophes tels que Feuerbach, Büchner et Moleschott. Une petite minorité soutenait le monisme spirituel de Spinoza, Felix Ortt et Bart de Ligt, pour lesquels le monde organique n'était pas le seul à être «animé», il y avait aussi le règne non organique : et même comme l'affirmait Gustav Fechner, tout le cosmos.

Dans la première décennie après 1856 la plupart des membres de *L'Aurore* étaient des déistes et socialement des conservateurs. Dans la dernière partie du siècle, l'athéisme s'est répandu. Une minorité importante inclinait vers la révolution sociale tandis que les autres, comme Adrien Henri Gerhard (1858-1948), sont devenus des sociaux-démocrates. En 1883-1884, la tension entre les partisans d'une approche plus sociale et les soi-disant «athées purs et durs» a pris un cours nouveau. Les radicaux, parmi lesquels l'anarcho-socialiste Ferdinand Domela Nieuwenhuis (1846-1919), ont quitté *L'Aurore.*

Les anarchistes et la propagande

Au début des années 1900, le nombre d'adhérents de *L'Aurore* avait chuté aux alentours de 500, bien qu'un certain nombre de célébrités en aient fait partie. Le cinquantième anniversaire du groupe en 1906 a marqué un renouveau et en 1908 un nouveau périodique indépendant de Libre Pensée, à nouveau appelé *De Dageraad (L'Aurore),* avait rejoint le journal existant *De Vrije Gedachte (La Libre Pensée).* En 1909, *L'Aurore* a organisé des manifestations contre l'assassinat de l'anarchiste espagnol et réformateur pédagogique laïque Francisco Ferrer. En 1911, une Commission permanente pour la Séparation avec l'Eglise a été instituée, dont les membres donnaient un soutien juridique gratuit aux gens qui voulaient quitter leur Eglise.

Les Libres Penseurs, l'activisme social et politique

A partir de 1912, *L'Aurore* a organisé des manifestations de plus en plus importantes contre le militarisme, le nationalisme et le colonialisme à travers l'Europe. Après la déclaration de guerre, des Libres Penseurs tels que les pasteurs de Ligt et N.J.C. Schermerhorn et la militante féministe Wilhelmina Drucker ont violemment dénoncé les atrocités de la guerre. Après 1918, ce mouvement pacifiste et anti-militariste est resté très fort chez les Libres Penseurs, et beaucoup sont devenus très actifs dans l'Union Internationale Anti-Militariste.

Les années d'après-guerre ont vu une période de boom pour *L'Aurore*, avec un afflux d'adhérents et de nouvelles activités comme les conférences du dimanche matin, des débats publics, des brochures, et d'importantes tournées de propagande. Une demi-douzaine de maisons d'édition publiaient un flot continu de livres de Libres Penseurs. En 1928, une station radio de Libres Penseurs (VRO) a été mise sur pieds. Parmi les speakers de la radio figuraient un grand nombre de gens célèbres de *L'Aurore.*

Comme les activités de *L'Aurore* s'accroissaient, cela a incité les religions à réagir. Des groupes confessionnels ont lancé des périodiques spécialisés pour combattre *L'Aurore*, tels que le *De Middaghoogte (Zénith de Midi,* par opposition à *L'Aurore*). *L'Aurore* a tenté de pénétrer dans la province catholique méridionale du Limbourg, où les évêques catholiques et les prêtres contrôlaient les syndicats, les partis politiques, les écoles et la presse. Les «athées» du nord étaient souvent accueillis par des contre-manifestations violentes et agressives dirigées par des prêtres.

Parmi les objectifs principaux des campagne de *L'Aurore* dans les années 1920 on trouvait la lutte contre l'emprisonnement des objecteurs de conscience dans l'armée, contre la condamnation de Sacco et Vanzetti aux Etats-Unis, le fascisme de Mussolini et contre le pape à cause de son concordat avec Mussolini. Dans les années 1930, *L'Aurore* a été le fer de lance de la lutte contre l'antisémitisme en Europe. Elle a organisé des meetings, publié des brochures et retransmis des discours à la radio dénonçant tous les nationalismes et le fascisme en Allemagne, en Italie et en Espagne. Politiquement et intellectuellement, l'année 1933 a constitué «l'heure de gloire» de *L'Aurore* et le nombre de ses adhérents (2 700) n'a jamais été égalé. Cependant, cette même année le gouvernement a interdit à tous les fonctionnaires le droit d'appartenir à des «organisations subversives» et *L'Aurore* s'est trouvée en tête de la liste rouge. La répression n'est pas venue seulement des catholiques mais également du Parti National Socialiste. En 1936, les émissions de radio des Libres Penseurs, toujours soumises à la censure, ont été totalement interdites.

Après l'invasion allemande de mai 1940, *L'Aurore*, avec son passé anti-nazi s'est aussitôt auto-dissoute. Après la guerre, *L'Aurore* a refait surface, son périodique *De Vrijdenker* a été de nouveau publié et le programme des activités a repris. Cependant, rapidement deux organisations humanistes ont été fondées : *Humanitas* (travail social, mai 1945) et la Ligue Humaniste (Humanistisch Verbond – HV en février 1946). Ces deux organisations ont attiré des gens en dehors des Eglises, mais sans identifier leurs positions avec l'athéisme. Ces deux organisations

sont devenues rapidement plus importantes que *L'Aurore*. Les relations entre humanistes et Libres Penseurs, bien que se critiquant réciproquement, peuvent être considérées comme des relations de coopération.

Bien qu'un pourcentage relativement faible de la population se compte aujourd'hui comme faisant partie du mouvement humaniste ou Libre Penseur, un pourcentage bien plus grand ressent des affinités avec les idéaux humanistes, tandis que les valeurs partagées par une fraction encore plus grande de la population reflète des valeurs humanistes essentielles comme l'autodétermination, l'égalité, la responsabilité, la tolérance et ainsi de suite.

Quelle est donc l'importance du mouvement des Libres Penseurs aux Pays-Bas ?

Contrairement à l'opinion générale qui déclare que le mouvement de Libre Pensée est avant tout actif dans la lutte contre la religion et les Eglises – quand on étudie l'histoire de près – force est de conclure que la Libre Pensée n'est pas identique à l'athéisme, mais que les Libres Penseurs sont impliqués dans un certain nombre de questions sociales, politiques et morales. Et le mouvement des Libres Penseurs a agi plus ou moins comme la plus importante école de formation des premiers socialistes et des premiers féministes aux Pays-Bas.

Quelques remarques sur l'avenir de la tolérance aux Pays-Bas

J'ai commencé mon discours par les assassinats de Fortuyn et de Van Gogh et je n'ai pas encore vu le film de I. Wilders. Selon un récent rapport de l'ECRI (2008) il y a une définition de l'islamophobie : la peur, l'hostilité et la discrimination à l'égard des Musulmans simplement parce qu'ils sont supposés appartenir à la religion et à la culture islamiques.

Nous pouvons conclure que la tolérance est de nos jours très restreinte et que la liberté de parole est soumise à de fortes pressions. Mais est-ce que l'intolérance c'est quelque chose qui appartient au passé ou est-ce que la célèbre tolérance hollandaise n'est pas aussi suffisamment ancrée que nous le pensions dans la société ? Ou bien est-ce que cette tolérance n'était pas une solution essentielle mais pragmatique au fait qu'il y avait de grands groupes religieux plus ou moins égaux au lieu d'un seul très important comme en France avec l'Eglise catholique avant 1789 ? Et également une nécessité économique ?

De nos jours aux Pays-Bas les principes laïques – également pour la plupart des Chrétiens – sont dominants. Et la plus grande partie des Hollandais ne veulent pas tolérer les attaques de l'islam politique contre les valeurs laïques occidentales ! Et c'est pourquoi il est également inévitable que l'islam non violent soit attaqué par des hommes politiques tels que Wilders et des intellectuels encore plus à droite.

Mais après tout nous ne sommes obligés d'avoir confiance que dans une société dans laquelle les droits de l'Homme et l'humanisme jouent un rôle important, les circonstances sont favora-

bles pour que des gens de religions différentes ou sans religion vivent ensemble en paix. Un Etat laïque peut être finalement la meilleure garantie de la diversité religieuse.

Littérature :

* Gasenbeek, Bert en Jo Nabuurs, *Op zoek naar 'het ware, het goede en het schone' : 150 jaar vrijdenkersbeweging in Nederland (1856-2006),* in : Gasenbeek, Bert en Peter Derkx (red.), Georganiseerd humanisme in Nederland (2006).

* Gasenbeek, Bert, Hans Blom en Jo Nabuurs. *God noch autoriteit ; geschiedenis van de vrijdenkersbeweging in Nederland* (2006).

* Gasenbeek, Bert, *Humanism in the Netherlands,* in : Flynn, T. The New Encyclopedia of Unbelief (2007) pp. 564-567.

* Nabuurs, Jo, *Unbelief in the Netherlands,* in : Flynn, T. The New Encyclopedia of Unbelief (2007) pp. 569-570.

«Pologne ou Russie ?»

Nicolaï Vuchinski
(Société des Athées de Moscou, Russie)

Tout comme le Comité Central du Parti communiste de l'Union soviétique, l'Eglise orthodoxe russe est un peu plus égale que les autres.

On assiste actuellement à la restauration de l'Empire (…) ; on assiste à un soit disant nouveau Concordat à la russe puisque on voit le Président Russe bénir le cierge de pair avec le Maire de Moscou.

Et même bientôt on va voir qu'ils baisent la main au patriarche.

Que penser si l'on voit les anciens agents du KGB se mettre à prier devant la Mairie ?

Totale absence des oeuvres de Diderot, de Holbach, de Thomas Paine.

L'unique livre reédité est celui d'Helvétius. On n'y voit pas depuis presque quinze ans les oeuvres de Voltaire. La dernière édition de Voltaire n'a que trois volumes seulement, en langue russe. Bien que je sache qu'il a été édité par Beaumarchais en soixante-dix volumes et ensuite en quatre-vingt-dix volumes.

Point d'oeuvre de Marat, de Robespierre, de Danton, d'autres conventionnels...

Les dernières éditions datent des années 1950.

Dans le centre culturel français à Moscou, on ne trouve que les dictionnaires de la Grande Révolution, mais il n'y a pas de dictionnaire de conventionnels, donc on ne peut pas savoir quelles sont leurs doctrines.

Dans les archives de l'Histoire sociale de la politique de Moscou, il y a le manuscrit de Babeuf nouvellement trouvé, et je l'ai déjà montré à un collègue ici, celà s'appelle: « Essais sur les principes des droits de nature » appelé également « Lueurs philosophiques ».

A ce qu'il paraît, c'est une oeuvre que Babeuf a écrite étant jeune (…).

Mais pourtant on trouve des oeuvres par exemple de Robespierre, de Marat, de Camille Desmoulins et d'autres, mais on devient par contre le scribe, … c'est à dire on fait des copies à la main.

L'Eglise continue de s'acquérir des terres.

Des terres, oui, c'est une nouvelle et pour toute l'Eglise, elle acquièrt des icônes à travers le KGB qui les arrête à la frontière, ne les laissant pas en dehors du nid.

(…) A la faculté de philosophie cette année se sont présentés deux étudiants seulement et qui en l'absence de l'intérêt vers l'histoire de la religion, ont été transmis à la faculté de culturologie.

Donc on assiste aussi à la renaissance du tourisme religieux, la restauration d'un nouveau culte.

Par exemple, moi j'habite à Moscou devant le monastère lequel servait auparavant de salle de volley-ball et de Basket.

Aujourd'hui le monastère, la chapelle, l'église, aujourd'hui on y trouve foule de vieilles femmes qui à partir de sept heures, viennent prier devant l'icône de la Matrona (…).

Le culte a vraiment été mis en place, ce qui devient le signe notre époque en Russie.

(…) Ce qu'on a aujourd'hui, c'est la République des oligarches, un peu impériale et partiellement bonapartiste.

Ce qu'il leur en reste c'est «Prier Dieu pour que la Religion soit finalement enterrée».

Séance du dimanche 23 mars après-midi

Les débats du XXe siècle

Lycée Henri IV

Présidée par :

Françoise Brunel (Professeur à l'Université de Paris I)

Sonja Eggerickx (Présidente de l'International Humanist and Ethical Union - IHEU)

Michel Leiris, penser librement le culte des ancêtres (libres penseurs)

Louis Hincker et Pierre Vilar
manque leurs qualités

Sacré (le décrasser) ; transcendance, transe sans danse ; archevêque - rat revêche ; clergé - «J'éclaire» à l'envers ; catholicisme calotissisme ; Jésus-Christ, gésier creux ; prêtre (s'en repaître !) ; Bible : aboli bibelot d'inanité sonore ; Dieu hideux… ; eucharistie - les œufs que la sacristie sert ; dieu (il dit ; ses paroles sont des œufs) ; individu - résidu du vide divin ? individu - nid divin de l'unique [1].

Pourquoi parler de l'autobiographe, poète surréaliste, ethnographe de métier, Michel Leiris (1901-1990) à l'occasion d'une rencontre comme la nôtre ? Leiris est aujourd'hui surtout connu comme l'auteur de *L'Âge d'homme* (1939) et de *La Règle du jeu* (quatre volumes, 1948-1976 [2]), vaste entreprise pensée comme une mise à nu de soi la plus sincère possible, dans la lignée des *Confessions* de Rousseau. Il est surtout le premier écrivain à avoir intégré explicitement dans son texte son expérience psychanalytique et ainsi renouvelé de fond en comble le genre autobiographique [3]. Leiris aura à sa manière exposé à quel point l'individu est un groupe intériorisé dont la psyché est soumise à l'épreuve de déterminations historiques. C'est en choisissant de dresser l'inventaire de son imaginaire et le rôle des mots dans la structuration de celui-ci qu'il aura voulu montrer à quel point le fondement de la société moderne n'est que le fruit de conventions et non de vérités transcendantales détachées des contingences.

Notre propos consistera ici à remonter jusqu'à certaines des strates «*archéologiques individuelles*» propres à l'auteur qui sont à l'origine des innovations majeures de l'écriture leirisienne. Nous pensons qu'il y a là quelques éclairages sur certaines des directions prises au cours du XXe siècle, du moins en France, par les débats issus de la nébuleuse libre penseuse, et qui viennent en contrepoint du livre de Jacqueline Lalouette sur *La Libre Pensée en France de 1848 à 1940* quand elle conclut sur son échec face à une religiosité culturelle dominante, héritage d'un *habitus* chrétien [4].

---

[1] Définitions de Michel Leiris extraites de *Glossaire j'y serre mes gloses* (1939), et *Souple mantique et simples tics de glotte en supplément* (1985).
[2] Voir la récente réédition sous la direction de Denis Hollier, Paris, Gallimard, collection de La Pléiade, 2003.
[3] Anne Brun, «Autobiographie et cure analytique dans l'œuvre de Michel Leiris, dans *L'évolution psychiatrique*, n°71, 2006, p. 745-757. ; André Lacaux, «Michel Leiris sur le divan», dans *Essaim*, n°1, 2006, p. 129-145.
[4] Albin Michel, 1997, 636 p.

Comme nombre de ses compagnons des avant-gardes de l'entre-deux-guerres, Leiris avait répudié la morale de l'éducation catholique de son enfance [1]. Or, l'originalité de sa démarche autobiographique consistait en une exploration des possibles déterminations d'une mythologie personnelle et familiale avec ses parts de sacralisation et de désacralisation. En transposant dans l'analyse de son propre sacré autobiographique familial un dualisme originellement issu de la pensée ethnologique française [2], Leiris, ethnographe de métier rattaché au Musée de l'Homme, aura proposé une écriture de soi où les matériaux référentiels se retrouvent polarisés selon deux espaces à la fois symétriques et ambivalents, attirants et effrayants, justifiés et sacrilèges. C'est au sein de ce dualisme que s'est inscrite son exigence réaliste d'introspection, sorte de nouvelle religion de l'athée dont il pouvait se considérer comme le témoin moderne et le porte-parole [3].

Nous désirons montrer ici qu'au carrefour du double héritage intellectuel du surréalisme et de l'ethnologie, l'écriture autobiographique et polymorphe de Leiris, tantôt poétique et suggestive, tantôt plus franchement démonstrative et savante, interroge en profondeur comment l'absence de dieu ne fait pas obstacle à un sentiment du sacré, comment un athéisme n'est pas forcément antireligieux, et surtout comment une libre pensée offre toute possibilité à une réinvention des ancêtres.

Le sacré ancestral

A propos des tombes de ses deux grands-pères, enterrés civilement en 1891 et 1893 et qu'il n'a jamais directement connus, mais quarante-huitards relativement notoires lui avait-on dit, Michel Leiris parlait de pèlerinages réguliers durant son enfance au Père-Lachaise [4]. C'est aussi la preuve que l'enterrement civil à la fin du XIXe siècle, à une époque où il témoignait d'une opinion non conformiste, n'avait pas provoqué dans sa famille de rupture avec une certaine profondeur historique du sentiment de l'ancestralité. Leiris aura pratiqué en famille ce culte des morts de la religion de l'Humanité prophétisé par Auguste Comte, dont l'un de ses deux aïeux avait précisément la réputation d'avoir été un disciple [5].

[1] Répudiation dont la signification était accentuée du fait que ses parents, issus – comme nous le verrons – de la rencontre de deux familles de républicains de 1848, se marièrent religieusement en 1918 à l'âge de 53 ans pour l'une et de 63 ans pour l'autre, trente et un ans après leur union civile ! Il s'agissait donc pour Leiris d'un retour aux origines, en réaction au choix de ses père et mère.

[2] Dualisme défini par Durkheim et Mauss, Leiris ayant même suivi dans les années 1930 les cours de ce dernier. Voir François-A. Isambert, «L'élaboration de la notion de sacré dans *"l'école"* durkheimienne», dans *Archives de Sciences sociales des Religions,* n°35-36, 1976, p. 35-56 ; et Philippe Borgeaud, «Le couple sacré/profane. Genèse et fortune d'un concept *"opératoire"* en histoire des religions», dans *Revue de l'Histoire des Religions*, 1994, p. 387-418.

[3] C'est le langage qui aura remplacé Dieu dans sa démarche autobiographique, pour dire la présence au monde de l'individu et son histoire, mais aussi la place du lecteur invité à partager une singularité et, à travers elle, une expérience collective faite d'exigence de transparence, d'authenticité et de réalisme, sur le modèle explicitement revendiqué de Rousseau, l'auteur des *Rêveries,* des *Confessions*, comme le penseur de l'*Origine des langues* et de la «religion civile». Et quand en 1978 Leiris parle du «caractère sacré de la poésie», c'est pour effectivement «la mettre à part» mais rejeter sa transcendance, *Journal*, Paris, Gallimard, 1992, p. 688-689.

[4] Cimetière du Père-Lachaise où en 1990 ses propres cendres ont été déposées.

[5] Chapitre «Vieillesse et mort» dans *L'Âge d'homme* (1939). Auguste Comte parlait de vie subjective, éternelle et séculière du souvenir laissé par les morts, voir les extraits du *Système de politique positive* (1851-1854) commentés par Juliette Grange dans *Politique d'Auguste Comte*, Petite Bibliothèque Payot, coll. Classiques, 1996, p. 243-264.

Le fantasme du fantôme fut récurrent chez Leiris. Il interférait avec l'obsession des ancêtres : fantôme *«lui en qui ne cesse de fulgurer la majesté tragique du passé, avec son armure de sédiments géologiques, et son glaive qui est l'image de la force paternelle de l'ancestralité»*, lit-on dans son Journal personnel en 1930. C'est à partir de sa découverte, mise en scène rétrospectivement dans ses récits d'enfance, d'une liaison sociale, familiale et ancestrale par le langage entre les êtres vivants ou disparus, les esprits visibles ou invisibles, que Leiris ethnographe se sera au final spécialisé dans l'étude des rituels de possession, dans le décryptage de la fonction des langues du culte des ancêtres au Mali, en Ethiopie et aux Antilles.

Mais cette mémoire obsessionnelle était traversée par une contradiction, car Leiris, qui, là encore à l'instar de nombre de ses compagnons des avant-gardes des années 1920 et 1930, rejetait la famille comme pilier de l'ordre social bourgeois et n'hésitait pas à répéter qu'il détestait son milieu familial, choisissait alors, et cette fois-ci comme par vengeance, de s'identifier à ceux de ses ancêtres dont on lui avait dit qu'ils avaient été révolutionnaires.

Faire l'histoire de cette mémoire obsessionnelle nous a amenés à rechercher les nombreuses traces archivistiques concernant :

- d'un côté le grand-père paternel Jacques-Eugène, transporté de juin 1848 et rédacteur en 1888 de souvenirs conservés par la famille avec pour mention finale le désir d'être incinéré,

- et d'un autre côté le grand-père maternel Jean-Marie Caubet, lui aussi autobiographe, figure de la franc-maçonnerie parisienne anticléricale dès le Second Empire, reçu maître dans la loge La Rose du Parfait Silence, élu à plusieurs reprises au Conseil de l'Ordre du Grand Orient.

En outre, du côté paternel comme du côté maternel, le souvenir transmis sur cinq générations et rapporté par Leiris désignait la Révolution française comme point de départ d'un roman familial magnifié par deux racines symétriquement opposées, profane et sacrée, ou plus précisément profanatrice et sainte :

- un trisaïeul du côté des Leiris réputé Conventionnel régicide et ayant dépensé *«une bonne partie de son avoir pour l'équipement d'un bataillon destiné à combattre les Vendéens»* [1],

- et un arrière-grand-oncle de la mère de Michel Leiris, prêtre réfractaire *«réduit à se cacher dans les bois de la région parisienne»* [2].

Mais au fur et à mesure de nos investigations, il nous est apparu que cette mémoire familiale devait être comprise comme le résultat d'un tri, car tout n'avait pas été forcément bon à penser

[1] *Biffures* (1948), Paris, rééd. La Pléiade, Gallimard, 2003, p. 166.
[2] *Idem.*

et à transmettre. Ainsi la totale invention d'un ancêtre fantasmé, le représentant en mission, conventionnel et régicide, Leyris – qui par ailleurs a vraiment existé – en lieu et place du véritable trisaïeul le menuisier Jean Leiris engagé dans le mouvement populaire parisien de 1789 à 1795, capitaine de la Garde nationale, arrêté en Germinal an III et relâché rapidement [1]. N'ayant encore rien élucidé quant à l'ancêtre prêtre réfractaire, nous restons dans l'attente d'en savoir autant, voire plus, de ce côté-ci.

Dans *L'Âge d'homme*, Leiris explique que sa mère avait fini par renoncer à l'exposition des signes maçonniques sur la tombe de Caubet à cause du vandalisme dont ils étaient l'objet [2]. Or ce détail, si l'on veut bien accepter de considérer que l'historien doit ici comprendre la nature d'un lien généalogique non seulement entre des individus mais aussi entre des écrits qu'ils ont produits, rencontre un double écho dans les archives familiales qui nous intéressent.

En effet, dans le chapitre de ses *Souvenirs* que Caubet consacrait à la crémation, on peut lire le récit, d'un genre gothico-surréaliste avant la lettre, d'une visite d'un représentant de commerce venu proposer de faire faire «divers bibelots» à partir des «cendres de ceux qu'on avait aimés», ou encore celui d'un autre visiteur désirant lui prouver les bienfaits de la photographie spirite très en vogue à l'époque car elle faisait notamment réapparaître sur des clichés les proches disparus [3]. Le narrateur s'en tenait bien évidement à son scepticisme rationaliste de libre penseur, ahuri qu'il était devant tant d'excentricités.

Difficile d'imaginer que Leiris n'ait jamais eu entre les mains les *Souvenirs* posthumes de son grand-père franc-maçon, qui plus est publiés par les soins de la famille [4]. Quoi qu'il en soit, ces historiettes introduisent au thème de la présence de certains objets et lieux familiers des intérieurs domestiques regardés par Michel Leiris, bien des années plus tard, comme mêlant mystère et exaltation, mélanges d'attraction et de répulsion, régions de silence et de secret. Autant de faits et de choses remémorés à l'occasion de sa contribution au programme du Collège de Sociologie en 1938, lors d'une fameuse conférence : *«Le sacré dans la vie quotidienne»* [5]. Dans ce texte fondateur de sa démarche autobiographique, Leiris, en parlant de *son* sacré et de *sa* vie quotidienne, détournait l'intention première du Collège de Sociologie, définie par Roger Caillois et Georges Bataille, qui était alors d'étudier dans les sociétés modernes *«l'existence sociale dans toutes celles de ses manifestations où se fait jour la présence active du sacré»* [6]. Or cette topographie du

[1] Archives nationales, Comité de sûreté générale, F7/4774/14, germinal an III. Jean Leiris figure dans le *Répertoire du personnel sectionnaire parisien en l'An II,* rédigé par Albert Soboul et Raymonde Monnier, Paris, Publications de la Sorbonne, 1985, p. 256.
[2] Caubet, comme il se doit, avait bénéficié lors de ses obsèques des hommages officiels du Grand Orient : « […] libre-penseur militant, un républicain éprouvé, un homme de bien, un véritable Franc-Maçon. Le F... Caubet a bien mérité de la franc-maçonnerie ; il a lutté, il a combattu pour les idées qui nous sont chères, à une époque où il y avait quelque péril à afficher ses convictions ; ses services, son dévouement, sa bienveillance sont à présent à la mémoire de tous. », *Hommage à la mémoire du F.·. Caubet,* G.O.D.F.
[3] Voir le catalogue de l'exposition *Le troisième œil. La photographie et l'occulte,* Paris, Gallimard, 2004, 288 p.
[4] Jean-Marie Caubet, *Souvenirs (1860-1889),* Paris, Librairie Léopold Cerf, 1893, 276 p.
[5] Rééd. La Pléiade, Gallimard, 2003, p. 1110-1118.
[6] «Déclaration sur la fondation d'un Collège de Sociologie» parue dans *Acéphale*, n°3-4 juillet 1937, rééd. dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. 1937-1939, Paris, Gallimard, 2e éd., Folio-Essais, p. 26-27. Voir Jean Jamin, «Un sacré collège ou les apprentis sorciers de la sociologie», dans *Cahiers Internationaux de Sociologie,* 1980, p. 5-30.

sacré subjectif, présent ici et là dans l'appartement familial, tel que le souvenir d'enfance le restituait [1], doit être lue comme une manière de ressaisir l'ordinaire de soi dispersé dans les zones d'ombre d'une étrange familiarité très inspirée par la lecture de Freud, mais aussi par l'essai de Robert Hertz, élève de Mauss, sur *«La prééminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse»* (1909) [2] qui avait dessiné une analyse de la spatialisation du sacré déterminée par le dualisme du prescrit et de l'interdit, du pur et de l'impur, de la gauche et de la droite. La dernière définition que Leiris ait livré du mot «fantôme» semble faire la synthèse de ces deux auteurs : «fantôme – fichu hante-*home*» (1985) [3]. C'est qu'en poète surréaliste, Leiris, dans de fameux *Glossaires*, excellait à coup d'écarts syntaxiques, d'allitérations et de dérivations, à mêler paronomase et mots-valises («archevêque - rat revêche» ; «Jésus-Christ, gésier creux» ; «prêtre (s'en repaître !)» ; «Dieu hideux…» ; *etc*…). En jouant à transgresser l'incompatibilité des contraires, en s'amusant de ces rapprochements iconoclastes, en gauchissant les mots, en déstabilisant les conventions linguistiques, il s'amusait à dévoiler le gauche profane caché sous les plis des mots, et donnait à lire un scandale autant provocateur qu'inquiétant [4].

L'illégitimité du sacrilège

Cependant le roman familial fantasmé et magnifié, avec sa part d'occultation et de refoulement, véhiculait un voyageur clandestin parce qu'en partie inconscient, ce que Michel Leiris pressentait quand son exigence de vérité et de transparence autobiographique ne parvenait pas à se défaire de son contraire, et même paradoxalement trouvait un certain plaisir à s'y complaire : le simulacre et la mauvaise foi ; *«tricherie de la confession et de la littérature de confession»* écrivait-il, par exemple, dès 1938 dans son *Journal personnel.*

C'est que la famille aura aussi transmis un sentiment d'illégitimité révolutionnaire. Nous développerons ici un seul aspect choisi dans l'ensemble des ramifications généalogiques de Michel Leiris [5].

[1] Cette topographie n'est pas sans rappeler l'antique mnémotechnique de l'Art de la mémoire réinterprétée à la Renaissance par l'occultisme, Leiris étant passionné de littérature ésotérique ; voir Frances A. Yates, *L'Art de la mémoire,* Paris, Gallimard, 1987 (1ère éd. 1975), 432 p.

[2] *Revue philosophique,* décembre 1909, p. 553-580. À la chambre de ses parents, *«pôle droit»* du sacré, Leiris oppose les W.-C. *«pôle gauche, tendance illicite»*.

[3] Rappelons que le titre allemand du célèbre essai de Freud *Das Unheimliche* (1919) correspond à un adjectif substantivé formé par la racine *Heim* (anglais *home*, «chez soi»), précédée du préfixe privatif *un* (plusieurs traductions approximatives en français : «*L'inquiétante étrangeté*», «*L'étrange familier*»…). Autre définition leirisienne : «fantômes (engendrés au défaut des heaumes)» dans *«Glossaire j'y serre mes gloses»* (1939).

[4] Comme l'a souligné Jacqueline Lalouette, une large partie du vocabulaire anticlérical procède des mêmes déformations à coup de mots composés («gobe-hostie» ; «chantemesse») et de mots valises («cléricafards» ; «cléricanaille»), voir son «Lexique libre penseur et anticlérical» dans *La République anticléricale, XIXe-XXe siècles,* Paris, Seuil, 2002, p. 303-373. Rappelons que *L'Afrique fantôme*, publiée en 1934, en révélant les coulisses de la mission ethnographique Dakar-Djibouti dont Leiris avait été le secrétaire-archiviste, fut explicitement une forme de dénonciation sacrilège des présupposés colonialistes de l'ethnologie de l'époque ; voir notamment les détails sur le viol des sanctuaires et le vol de toutes sortes d'objets chez les Dogons en novembre 1931.

[5] Une autre piste peut être explorée côté maternel. Soulignons une nouvelle fois que celui-ci est supposé remonter à un ancêtre prêtre réfractaire. Dans les années 1880, la manière dont Caubet, dorénavant chef de la police municipale parisienne, est devenu la figure caricaturée par la presse boulangiste des funestes connivences secrètes entre Franc-Maçonnerie et police – *«la rousse maçonnique»* ! – désigne la relation qu'une partie de l'opinion pouvait établir entre illégitimité révolutionnaire et sacrilège ; voir Archives de la Préfecture de police de Paris, E A 88 15, dossier de presse : Caubet Jean-Marie Lazare.

En thermidor an III, quelques semaines après germinal et sa libération rapide, Jean Leiris, menuisier, achetait un bien national à Brie-Comte-Robert, non identifié en tant que tel par la légende familiale, seul le nom du domaine «les Minimes» étant resté [1]. C'était de fait pour dépecer et détruire dans les années qui suivirent ce qui était alors un couvent et transformer la chapelle en maison d'habitation, bâtiment qui existe encore, comme nous avons pu le constater sur place, avec son plan cruciforme caractéristique. Achat et travaux sans doute sacrilèges, car durant la Révolution, il y eut toute une affaire de translation, puis de destruction de reliques que détenait le couvent, ce dont la mémoire locale témoignait encore sous la plume d'un érudit en 1876 [2]. Ajoutons que la fille de Jean, seule de la famille â être née sous la Révolution en 1796, porta le prénom républicain de Flore [3]. À la deuxième génération, les Leiris entrèrent au conseil municipal à l'occasion de la Révolution de juillet, tinrent un restaurant en face du parvis de l'église et offrirent un bal gratis le 1er mai 1831, jour de la Saint-Philippe, fête du roi [4].

Autant de détails retrouvés par notre contre-enquête, mais que le fantasme d'un ancêtre Conventionnel aura laissés dans l'ombre. Ce qui n'empêcha pas quelques réminiscences fantômes par le biais de la fonction médiumnique de l'imaginaire du poète, celle qu'avait théorisée le surréalisme. Leiris s'essayant régulièrement à la transcription de ses propres rêves, la transformation des Minimes et la reconversion de la famille dans la restauration ont été littéralement décrites, sous couvert d'une vision onirique, dans celui de la nuit du 3 au 4 septembre 1933 :

«*Au bout de quelques temps, la chapelle n'est plus une crypte. Pas de voûte. […] Mais assez haut, l'intérieur de l'édifice est ceinturé par une sorte de balcon, tel qu'on en voit autour de certains halls d'hôtels ou piste de dancings. Il s'agit, en effet d'un hôtel avec, au centre la nef qui constitue son hall […]. Les chambres, dont les portes ouvrent sur le balcon, sont situées à hauteur suffisante pour que le bruit de la messe ne dérange pas les occupants. […] Mes compagnons et moi, nous buvons un café, attablés dans ce dancing.*» [5]

Puis c'est au tour de Damoclès Siriel dans *Aurora* (1927-1928) – le seul roman surréaliste de Leiris –, personnage substitut de sa propre personnalité, dont le nom est l'anagramme de son patronyme, d'apparaître dans toute sa dimension fantasmée et fantomatique, tel l'écho déformé du trisaïeul sans-culotte refoulé. En effet, Damoclès Siriel n'est-il pas descendant d'une dynastie

[1] Michel Leiris à propos de son grand-père dans «Préface» à Jacques-Eugène Leiris, *Jadis*, Paris, Fourbis, 1990 : «*Natif de Brie-Comte-Robert, en Seine-et-Marne, où ses parents vivaient assez chichement du produit de leur domaine* "Les Minimes" […]», p. 11.

[2] En 1835, une campagne de fouilles archéologiques sur le domaine des Leiris découvrait des boîtes en plomb renfermant les cœurs réduits en poussière d'un couple de bienfaiteurs du couvent avec leurs épitaphes gravés sur des plaques de cuivre : Camille Bernardins, *Notice historique sur le couvent des Minimes de Brie-Comte-Robert*, Melun, 1876, p. 36-37.

[3] Engagé volontaire dans la toute première garde nationale parisienne de 1789, Jean Leiris se sera rendu régulièrement au couvent des Récollets, siège de son district puis de sa section Bondy. Participant à l'enrôlement de 12 000 parisiens en mai 1793 pour combattre les Vendéens, il aura défilé le 24 dans la salle de la Convention avec les volontaires de sa section, alors que le surlendemain Barère au nom du Comité de Salut Public dénonçait à la tribune l'illégitimité des ministres du culte dans les départements de l'Ouest ligués contre la patrie ; *Archives Parlementaires*, t. LXV, p. 279 et 354. La participation de Jean Leiris aux mouvements de troupes des colonnes infernales est par ailleurs avérée par les archives du Service historique de l'Armée de Terre (B5 –8. Armées des côtes de l'Ouest. Correspondance générale).

[4] Archives municipales de Brie-Comte-Robert.

[5] *Nuits sans nuit et quelques jours sans jours,* Paris, Gallimard, 1961.

de hiérarques, et assassin, commettant le sacrilège impardonnable de transformer le temple qui lui a été confié, ce qui lui vaut l'hostilité des populations ? Siriel a rédigé son autobiographie et lui a donné une dimension d'archive qu'il exhibe pour la postérité. Il réapparaît à la fin du roman surgissant des eaux, crêté d'une tache rouge faisant penser, prétend le narrateur, à un bonnet phrygien.

L'attirance du poète ethnographe et autobiographe pour *«les puissances sinistres de la gauche»*, selon l'expression de Robert Hertz – les débris résiduels, les lieux secrets et impurs, les objets prohibés et interdits qui parlent des premiers effrois de l'enfance et des origines – apparaît ici bien plus historiquement située et déterminée qu'il n'aurait pu lui-même le prétendre [1]. À défaut, Leiris pouvait y voir des substituts expiatoires d'un sentiment de culpabilité dont il prétendait n'avoir jamais bien su se défaire, faute d'en élucider clairement l'origine, si ce n'est la morale sexuelle puritaine de son éducation catholique.

C'est aussi que la polarité religieuse dans la démarche de Leiris procédait d'une polarité politique et sociale, un héritage révolutionnaire revendiqué, même si venaient s'interposer des substituts écrans. Car le mythe des origines de Leiris rencontrait celui du roman familial collectif de la Révolution dont a parlé Lynn Hunt dans un bel essai [2]. Rappelons en effet que l'ancêtre fantasmé de Leiris était sensé avoir voté la mort du roi, alors qu'en toute probabilité le vrai trisaïeul a sans doute été requis ce jour-là, comme des dizaines de milliers d'autres selon les récits de l'époque, pour le maintien de l'ordre dans la capitale en tant que capitaine de la Garde nationale. Toute sa vie Leiris aura réfléchi, inspiré par Freud et ses compagnons de la nébuleuse des avant-gardes de l'entre-deux guerres, à la décapitation comme substitut symbolique de la castration ; c'est une des figures mythiques qui l'aura le plus inspiré [3].

Elément supplémentaire ayant pu alimenter le roman familial du poète, la refondation mythique de l'ancestralité à partir d'un sacrilège originel, c'était aussi celle qu'exposait, à l'attention des candidats au troisième degré d'instruction, le maître Jean-Marie Caubet en relatant quelles avaient été, à l'époque du chantier du temple de Salomon, les conditions de l'assassinat de l'architecte Hiram par trois compagnons désespérant d'obtenir la maîtrise [4]. On sait que toute la franc-maçonnerie moderne a réécrit ses statuts à partir de l'invention au début du XVIIIe siècle de cette parabole généalogique mythifiée, faisant de tous les maçons des frères du supplicié et

[1] Jean Jamin, «Présentation» de Michel Leiris, *L'homme sans honneur. Notes pour le sacré dans la vie quotidienne*, Paris, Jean-Michel Place, 1994, p. 9-26.
[2] *Le roman familial de la Révolution française*, tr. fr, Albin Michel, 1995, 264 p.
[3] Voir Denis Hollier, «À l'en-tête d'Holopherne (Notes sur Judith)», dans *Les Dépossédés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre)*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1993, p. 139-152.
[4] Jean-Marie Caubet, *Franc-Maçonnerie Universelle. Famille française, 3e degré d'instruction*, Paris, Bureaux du *Monde Maçonnique,* 1875, 44 p.

des fils de sa veuve [1]. Leiris aura par ailleurs très bien pu prendre connaissance de ce mythe par la version qu'en donna Gérard de Nerval, un de ses poètes préférés comme il l'était de nombre de ses amis surréalistes [2].

L'avenir d'une initiation

L'exigence d'authenticité autobiographique chez Leiris procédait paradoxalement d'une critique de l'absence de secret initiatique dans les sociétés démocratiques contemporaines. C'est en Ethiopie, lors de cérémonies de possession autour d'une guérisseuse que Leiris écrit le 14 septembre 1932 : *«Et jamais je n'avais senti à quel point je suis religieux ; mais d'une religion où il est nécessaire qu'on me fasse voir le dieu…»* [3], à l'instar des religions à mystères, ou de l'occultisme qui, comme ses amis Breton, Tzara ou Artaud, l'intéressait beaucoup, car il correspondait par analogie à son désir de décrypter l'intelligibilité sociale de toute expérience intérieure et de ne pas s'illusionner sur son caractère irréductible. Dans le rituel, au Mali comme en Ethiopie, c'est sa théâtralité, son apparat, ses aspects interlopes, la stylisation de cette comédie de personnalités imaginaires que donnait à voir la possession, son simulacre secret et magique, qui aura retenu son attention [4].

Alors que dès la fin des années 1920 Leiris commençait pourtant à prendre quelque distance avec le surréalisme, la voie du ré-enchantement passa pour lui par une anthropologie du «Merveilleux» : monde magique, intermédiaire et incertain, ambigu tels le rêve, la poésie et l'amour qui, à ses yeux, tenaient en échec, ne serait-ce qu'un court instant, le souci de la mort. Monde de transgression du sacré que la civilisation occidentale entrave, tel était selon Leiris cet ensemble de situations constituées de :

«sortes de nœuds ou points critiques que l'on pourrait géométriquement représenter comme les lieux où l'on se sent tangent au monde et à soi-même.

Certains sites, certains événements, certains objets, certaines circonstances très rares nous donnent, en effet, le sentiment, lorsqu'il advient qu'ils se présentent devant nous ou que nous y soyons engagés, que leur fonction dans l'ordre général des choses est de nous mettre en contact avec ce qu'il y a au fond de nous de plus intime, en temps ordinaire de plus trouble sinon de plus impénétrablement caché. [5]»

---

[1] Voir Eric Saunier [dir.], *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Paris, LGF, 2000, p. 402-405.
[2] Voir Gérard de Nerval, «Les Nuits du Ramazan» (1850), dans *Voyage en Orient,* rééd. Paris, Gallimard, La Pléiade, 1984, p. 605-791.
[3] *L'Afrique fantôme*, réédition dans Michel Leiris, *Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard, Quarto, 1996 (1ère éd. 1934), p. 635.
[4] Michel Leiris, «Préface» à *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar,* (1958), *Ibidem*, p. 949-953, avec une présentation de Jacques Mercier, p. 891-911. C'était retrouver la conception du rituel religieux de Marcel Mauss et d'Henri Hubert : *«le signe crée la chose, la partie le tout, le mot l'événement et ainsi de suite […]. En définitive, c'est toujours la société qui se paie elle-même de la fausse monnaie de son rêve»,* dans *Année Sociologique*, n°VII, 1902-1903, p. 126-127.
[5] *Miroir de la tauromachie* (1938), rééd, Paris, Fata Morgana, 2005, p. 25.

Mais son attirance pour les rituels initiatiques, son domaine d'études en ethnographie, s'accompagnait d'un jugement désenchanté sur ses contemporains :

«Plus rien, dans notre société, qui rappelle ces moments qu'on pourrait dire 'totaux' et que sont, par exemple, les fêtes africaines : à la fois techniques, sociales, esthétiques, sportives, religieuses, etc. Pauvres choses que nos 14 juillet. [1]»

Or, c'est en fréquentant, durant le Second Empire, le salon de Charles Fauvety, qui à la fin de sa vie dans les années 1870 imaginera les contours d'une «Religion Laïque et Universelle», que Caubet, le grand-père maternel, avait fait son éducation intellectuelle et notamment en matière religieuse, domaine de réflexion privilégié par les participants de ces réunions bihebdomadaires [2]. Il y rencontrait Eliphas Levi, un des principaux penseurs et vulgarisateurs en France de l'ésotérisme, auteur de référence pour quelqu'un comme Breton des années plus tard [3]. Caubet invitait Levi, intéressé par ses théories sur les origines kabbalistiques des mystères de l'initiation maçonnique, à intégrer la loge de la Rose du Parfait Silence [4]. De ces mêmes réunions naquit le projet de *La Morale Indépendante* autour d'Alexandre Massol, tendance la plus avancée dans l'athéisme au sein de ce Salon fréquenté par des spiritualistes hétérodoxes et à laquelle se joignit Caubet. Soulignons, là encore ce précédent familial d'une initiation intellectuelle au contact des groupes d'avant-garde, qui n'est donc pas le seul fait, au sein de cette généalogie, du jeune homme des années 1920 attiré par le radicalisme idéologique des surréalistes.

Or en 1938, *Le sacré dans la vie quotidienne* était un texte précisément prémonitoire d'une morale, celle approfondie tout du long de *La Règle du jeu*, celle aussi des leçons de l'expérience de l'Occupation sur l'engagement de l'écrivain proclamées dans *De la littérature considérée comme une tauromachie* (1946) [5]. Qu'il n'y ait *«de connaissance réelle que par identification»* [6], là était le véritable fondement de sa conception d'un «je» qui se voulait social, collectif et historique. Cette morale promue au rang de méthode scientifique n'était-elle pas tout bonnement préparée chez Leiris par l'héritage humaniste et critique du groupe de «La Morale Indépendante» que le grand-père Caubet avait contribué à fonder et qui faisait de la conscience de chaque

---

[1] «Le surréalisme et l'unité» : notes pour une conférence de 1946, dans *Zébrages*, Paris, Gallimard, 1992, p. 269.

[2] «Le salon de Charles Fauvety», dans Jean-Marie Caubet, *Souvenirs …*, ouv. cité, p. 2-13 ; voir André Combes, «Charles Fauvety et la religion laïque», dans *Libre pensée et religion laïque en France : de la fin du Second Empire à la fin de la Troisième République,* Strasbourg, Cerdic, p. 26-42.

[3] Voir Jean-Pierre Laurant, *L'ésotérisme chrétien en France au XIXe siècle*, Lausanne, *L'Âge d'homme*, 1992, p. 101-107. Sur Breton et Eliphas Levi, voir *Arcane 17 enté d'Ajours* (1944-1947), rééd. Paris, Gallimard, La Pléiade, œuvres complètes, tome III, 1999, p. 1171.

[4] Paul Chacornac, *Eliphas Levi*, Paris, Librairie générale des sciences occultes, 1926, p. 191, p. 200-201.

[5] Leiris a toujours dit être attiré par les auteurs moralistes, de Pascal jusqu'à Trotsky dont il commenta et valorisa, dans un projet de préface en 1957, la conception d'une morale révolutionnaire fondée sur la lutte des classes : *«Leur morale et la nôtre»*, dans *Brisées* (1966).

[6] C'est la leçon qu'il tire du travail de Maurice Leenhardt, ethnographe de la Nouvelle-Calédonie, quand, en 1938, il rend compte de son ouvrage *Gens de la Grande Terre* dans la *Nouvelle Revue Française.* Leiris, à cette occasion, développe l'idée qu'il existe, dès l'origine et secrètement, une complicité et une corrélation entre le savant et son objet d'étude, ici l'ethnographe et «*son* peuple», rééd. dans *Zébrage*, Paris, Gallimard, 1992, p. 64-66.

homme un sanctuaire ? Dans cette véritable révolution programmée par Alexandre Massol, son leader, il était prophétisé :

«Aux deux préceptes consacrés : Respectez-vous les uns les autres, aimez-vous les uns les autres, je vous propose d'ajouter cette maxime éminemment révolutionnaire : Transformons-nous les uns les autres et transformons tout ce qui nous entoure, à la lumière de cet idéal de Justice qui est notre essence, qui n'est que l'expression de cette personne humaine, supérieure à toute nature et à tout établissement social.» [1]

Ainsi, mais sans que Leiris, pour sa part, reproduise un quelconque idéalisme, La Règle du jeu pouvait-elle prendre toute l'ampleur d'une recherche autobiographique du sacré sous ses divers aspects, démasquant, dans une intention toute révolutionnaire, l'idéologie que véhiculent les lois de l'arbitraire qui fondent le corps social. Ainsi le sacré pourrait-il se trouver réellement «décrassé». C'est pourquoi notre hypothèse consiste à dire que la compréhension par Leiris de ses états personnels singuliers peut être lue comme un ultime hommage à ses ancêtres fantasmés qui avaient pratiqué, à leur manière, cet écart fondateur vis-à-vis des dogmes des religions révélées («individu - résidu du vide divin ?» [2] ; «individu - nid divin de l'unique» [3]).

S'ouvre alors un domaine d'enquête – dont notre présente contribution aura désiré démontrer tout l'intérêt – à propos des chemins complexes de la mémoire généalogique d'un athée qui se sera donné pour tâche de contribuer au développement d'une conscience critique à l'adresse du monde occidental moderne. En ce sens l'écriture leirissienne aura expérimenté au XXe siècle une nouvelle forme d'analyse des déterminations historiques dans une démarche autobiographique distincte de l'aveu ou de la confession et émancipée de leurs origines et préceptes religieux.

Récepteur de ce qui parle à travers lui et loin de tout nominalisme pur, exégète de la littérature ésotérique, Leiris se sera interrogé sur la ligne qui traverse le corps humain et relie le microcosme au macrocosme [4]. Il se montrait particulièrement sensible aux influences du symbolisme latent que véhiculent les jeux de mots comme les jeux de faits qui se répètent [5]. Au final, sa libre pensée pourrait être résumée comme suit : briser la fonction coercitive du langage, sa linéarité discursive miroir de la linéarité du lignage, collecter des souvenirs autant personnels que collectifs, effectuer des rapprochements incongrus et significatifs entre des événements et entre des mots, soit appréhender ce surplus de réalité, prophétisé par le préfixe d'accentuation «sur» des surréalistes, afin de retrouver des «passages» (Aragon), des «vases communicants» (Breton) émancipateurs de sens refoulés [6].

---

[1] R.·. L.·. La Rose du Parfait Silence «*Discours d'installation du F.·. Massol, orateur, séance du 12 février 1863*», O.·. de Paris, 1863, p. 7.
[2] *Glossaire j'y serre mes gloses* (1939).
[3] *Souple mantique et simples tics de glotte en supplément* (1985).
[4] Michel Leiris, «Notes sur deux figures microcosmiques des XIVe et XVe siècles», dans *Documents*, n°1, avril 1929, p. 48-52.
[5] *Journal,* 16 mai 1929 : «Lorsque Pascal, dans les *Pensées,* explique comment certains événements relatés dans *l'Ancien Testament* sont des "figures" d'événement du *Nouveau*, il fait de l'occultisme», p. 166.
[6] À notre connaissance, et contrairement à Aragon et Breton, Michel Leiris n'a jamais été adhérent d'une quelconque société de Libre-Pensée.

Démocratie-chrétienne, fascismes, corporatisme

Paul Pasteur,
Professeur d'histoire contemporaine,
(Co-rédacteur en chef de la revue *Austriaca,* Université de Rouen)

A côté des partis sociaux-démocrates ou socialistes, des partis libéraux et, suivant les pays, des partis nationalistes ou paysans, les partis chrétiens-sociaux ou démocrates-chrétiens sont, dans l'Europe de l'entre-deux-guerres, une des principales forces politiques. La démocratisation des régimes avec très souvent un mode de scrutin à la proportionnelle, le style nouveau que prend la politique et la peur de l'extension de la révolution bolchevique favorisent le développement de partis dits «populaires». De nombreux électeurs et électrices désireux d'un certain réformisme mais hostile aux «rouges» pensent que ces partis chrétiens ou populaires sont les mieux à même de défendre la société qu'ils ou elles pensent menacée. La majeure partie d'entre eux a contribué à jeter les fondements des démocraties parlementaires : en Allemagne, en Autriche, en Pologne, en Lituanie pour citer quelques exemples. Ils représentent une force politique non négligeable. En Italie, le Parti populaire italien, PPI, rassemble 20,6 % des suffrages exprimés en 1919 et 1921, en Allemagne le Zentrum 19,7 % en 1919 [1], en Autriche le Parti chrétien-social rassemble 42 % de l'électorat en 1920. À l'instar de la France, où les catholiques demeurent durablement divisés sur la reconnaissance ou non de la République, ces partis connaissent des luttes de tendances internes qui ont pour objet principal soit le fédéralisme, soit l'a-confessionnalité du parti, comme au PPI en Italie.

Néanmoins si ce courant politique contribue à jeter les bases des démocraties parlementaires, les élites intellectuelles catholiques, mais plus largement chrétiennes, remettent elles en cause, à côté du socialisme, le mouvement libéral et le développement du capitalisme. Denis Pelletier rappelle que pour la France, mais cela vaut pour d'autres pays, dans les premières décennies du vingtième siècle «*sur le plan politique et intellectuel, domine le repli idéologique sur un catholicisme intransigeant parfois sensible à l'intégrisme*» [2], repli que l'on retrouve chez les intellectuels catholiques portugais [3]. Ce catholicisme intransigeant se lit dans l'appel du 18 janvier 1919

[1] Auxquels il faut ajouter les 3 à 3,5% des voix du BVP, le Parti bavarois du peuple. Sur le Parti bavarois du peuple, voir Klaus Schönhoven, *Die Bayerische Volkspartei 1924-1934,* Düsseldorf, Droste Verlag, 1972, 305 p.
[2] Denis Pelletier, *Les catholiques en France depuis 1815,* Paris, La Découverte, 1997, p. 59. Cette raideur idéologique assure le succès de l'Action française qui séduit la bourgeoisie française par *«son idéologie, faite de défense catholique, de nationalisme intégral et d'antisémitisme»,* il faudra attendre 1926 pour que Rome condamne l'Action française manifestant de manière officielle la renonciation de l'Eglise catholique à combattre la République et qu'une partie des catholiques français cherchent une autre voie.
[3] Paul Pasteur, *Les États autoritaires en Europe 1919-1945,* Paris, Armand Colin, Collection *Cursus,* 2007, p. 91.

du PPI qui affirme vouloir mettre en place *«un État vraiment populaire, qui reconnaisse les limites de son activité, qui respecte les cellules et les organismes naturels – la famille, la profession, la cité – qui s'incline devant les droits de la personne humaine»* [1], en Belgique les chrétiens démocrates se réfèrent à la *«standorganisatie»* [2]. Ces textes témoignent de la persistance de l'organicisme, de la théorie des corps intermédiaires, de l'hostilité à l'État centralisé et libéral présentes dans tous les partis catholiques, ce qui autorisera la dérive vers l'Etat autoritaire et corporatiste. Le terme «populaire» explicite dans plusieurs noms de partis (PPI, PSP en Espagne, BVP en Bavière, le Parti populaire slovaque), et que l'on retrouvera dans plusieurs formations après la Seconde Guerre mondiale (MRP en France, ÖVP en Autriche), vise à exalter le peuple, porteur de valeurs véritablement religieuses, «peuple élu, peuple saint, peuple chrétien».

Les premières mises à l'épreuve face à la démocratie parlementaire

En Italie, refusant toute conciliation avec les socialistes, adversaires *«de la foi religieuse, de la foi patriotique, de l'ordre familial»*, la majorité des démocrates-chrétiens se rallient au fascisme, aidée en cela par l'attitude du Vatican. Dans le premier gouvernement Mussolini siègent deux ministres et quatre sous-secrétaires d'Etat appartenant au PPI. En novembre 1922, les députés catholiques votent la confiance et les pleins pouvoirs à Mussolini. L'unité du PPI ne résiste pas au fascisme, les catholiques «nationaux» et conservateurs optent pour le soutien à Mussolini, ceux regroupés autour de don Sturzo, fondateur du parti, tentent de résister [3]. Désavoué par le Vatican, puis sacrifié au nom des accords du Latran, le PPI est condamné à disparaître.

À la même époque en Espagne, le *Partido Social Popular,* nouvellement créé en 1922, est confronté au pronunciamento de Primo de Rivera en septembre 1923 et là encore seule une minorité est hostile à la collaboration avec le régime. En 1933 se forme la CEDA, la *Confederacion Española de Derechas Autonomas* qui défend la religion et intègre une frange démocrate-chrétienne minoritaire. Cette organisation se donne un programme social directement inspiré des encycliques et opte ouvertement pour le corporatisme. Selon les historiens de la démocratie chrétienne [4] : «*après les élections de février 1936, cette droite modérée allait être débordée par les éléments activistes et monarchistes*» [5].

Les mutations que connaissent les sociétés des années vingt : redéfinition des normes économiques et sociales, modification des rapports entre les sexes, insécurisent les responsables et

---

[1] Luigi Sturzo, *L'Italie et le fascisme,* Paris, F. Alcan, 1927, p. 92-94.
[2] Jean-Marie Mayeur, *Des partis catholiques à la Démocratie chrétienne XIX-XXe siècles*, Paris, Armand Colin, Collection *U*, 1980, p. 126.
[3] Pierre Milza, *Mussolini*, Paris, Fayard, 1999, p. 330-331.
[4] Jean-Marie Mayeur, *Des partis catholiques à la Démocratie chrétienne, op. cit.,* p. 118.
[5] Le rapport à la monarchie mérite d'être interrogé, car partout où l'Etat n'est plus une monarchie, les chrétiens-démocrates sont les premiers à le regretter, certes, ils optent du bout des lèvres pour la république en faisant le plus souvent partie des coalitions qui les portent, mais dès le milieu des années vingt, réapparaît la nostalgie de la monarchie, qui s'explique largement par le rapport au principe du droit divin et le respect de la hiérarchie sociale.

l'électorat des partis chrétiens. On assiste à un raidissement politique et idéologique et un appel au retour «aux vraies valeurs». Dès les années vingt, se propage, et est propagée dans la presse conservatrice contrôlée par les chrétiens-sociaux ou démocrates chrétiens, l'idée que si rien ne va, la faute en revient au parlement, aux partis, aux syndicats, à la pluralité de penser et que seuls un pouvoir fort et le respect intransigeant de la discipline peuvent mettre fin à cette situation. La remise en cause de la démocratie parlementaire est à l'ordre du jour dans tous les États d'Europe. La démocratie à l'occidentale imposée dans de nombreux États par les vainqueurs n'a pas bonne presse parmi les élites chrétiennes des pays européens. En Hongrie, qui n'est pourtant pas touchée par le phénomène, István Bethlen déclare en avril 1921 : *«La démocratie ne peut pas être la domination aveugle des masses, des masses brutales et grossières […] la vraie démocratie assure la direction des classes intelligentes. […] La démocratie, qui n'ose pas dire que dans cette démocratie c'est l'intelligence qui est appelée à un rôle dirigeant, n'est pas une démocratie, mais de la démagogie».* En 1939, Tuka, le Premier ministre slovaque, dénonce *«le démocratisme […], méthode offensive qui n'est bonne qu'à saper tout concept d'autorité»* [1]. Quant à Salazar, encore député de la droite catholique au milieu des années vingt, il conteste la notion de souveraineté populaire : «*Nous avons vu que l'adulation des masses qui a abouti à l'institution du peuple souverain n'a donné au peuple, en tant qu'agrégat national, ni influence dans la marche des affaires publiques, ni ce dont le peuple – souverain ou non – a le plus besoin : à savoir être bien gouverné».* Selon lui, l'affaiblissement de l'exécutif ou de l'État est *«la caractéristique générale des régimes politiques dominés par le libéralisme individuel ou social, par l'esprit partisan et par les excès et les désordres du parlementarisme»* [2].

Pour Salazar, la conception chrétienne de l'État fort et de la révolution sociale sont inspirées de la *«mission du christianisme qui oppose à l'esprit de révolte l'obéissance, à la haine l'amour, à l'ambition le renoncement»*. À travers toute l'Europe, ces hommes refusent le système de valeurs instauré par les Lumières et la Révolution française, ils refusent l'affirmation des droits de l'individu, affranchis de toute autorité religieuse et humaine et se prennent à rêver d'une société autoritaire et corporatiste.

Le rêve corporatiste

Ce rêve corporatiste plonge ses racines dans une vision mythique du Moyen Age, époque bénie dans laquelle trois ordres assurent à chacun sa place dans une société hiérarchisée. L'objectif de Salazar est de «*faire vivre le Portugal habituellement*», dans l'ordre et dans la pauvreté, celle des «*pauvres, mais dignes*». Ennemis de la modernité, héritiers des traditions ruralistes, les chrétiens-sociaux convertis au corporatisme puisent leurs modèles dans le passé. Il y a ceux qui prient, ceux qui guerroient et ceux qui travaillent. Les images du Moyen Age heureux

1 Cité in Paul Pasteur, *Les États autoritaires, op. cit.*, p. 17
2 Voir Yves Léonard, *Salazarisme et fascisme*, Paris, Éditions Chandeigne, 1996, 223 p.

sont reprises à satiété en Autriche par le chancelier chrétien-social Engelbert Dollfuss qui déclare, le 11 septembre 1933, que le Moyen Age est *«cette époque, où le peuple était structuré et organisé en corporations, c'était cette époque, où le travailleur ne se révoltait pas contre son maître»* [1]. Dollfuss recourt systématiquement à l'image de la ferme *«où le paysan mange le soir à la même table, la même soupe, du même plat que les serviteurs après une journée de travail commune»*. En Lettonie, l'État est également comparé à une ferme, qui ne peut prospérer que si elle a un bon patron.

Le maître mot des idéologues des régimes autoritaires chrétiens est la «société organique». En 1940, la Slovaquie de Mgr Tiso se proclame encore organique, mais j'ai rappelé que ce terme se retrouve dans quelques programmes politiques des partis chrétiens-sociaux dès le début des années vingt.

Ces théoriciens rejettent la lutte des classes mais aussi l'individualisme promu par les libéraux et les démocrates. Pour eux, quelle que soit leur appartenance confessionnelle, l'ordre ancien a été mis en pièces au XIXe siècle et pendant les premières décennies du XXe siècle par «des troublions», à savoir les Juifs, les libéraux, les marxistes qui seraient venus «semer des conflits» et la conscience de classe serait apparue comme une volonté de pervertir le bien commun [2]. Mais ils dénoncent aussi l'individualisme qui vanterait la volonté des hommes, leur liberté, leur égalité et leur droit au bonheur. Pour ces idéologues n'existe que le modèle social hiérarchique commun aux sociétés traditionnelles, dites d'Ancien Régime où l'inégalité sociale est appréhendée, selon eux, comme la forme même de justice, où elle n'est pas vécue comme «une inégalité de pouvoir ou une inégalité d'avoir». Seules doivent être prises en compte les catégories de prestige et d'honneur [3]. L'espace social composé «d'ordres» ou «d'états» [4] permet de distribuer les individus en fonction de leur naissance, selon une logique de la totalité sociale, qui transcenderait la volonté des hommes et leur permettrait de vivre dans l'immuabilité des choses.

Le Moyen Age qui symbolise à leurs yeux l'âge d'or de cette société organique a un autre avantage : celui de valoriser le «glorieux» passé national. Pour des peuples qui ont eu quelque difficulté à se faire admettre dans le concert des nations ou qui n'ont pas encore d'Etat-nation, le recours au mythe médiéval de l'État tout puissant est récurrent. Les Bulgares rappellent sans cesse le Siècle d'or et Siméon le Grand ; les Serbes l'empire de Dusan ; les Croates, le Royaume du roi Tomislav. Ce rappel systématique de «l'âge d'or» a pour fonction de dénoncer la démocratie, les partis qui «divisent la nation» et de créer le mythe d'une société homogène tant sur le plan social que sur le plan national, d'une société homogène qui ne serait pas soumise aux individus.

---

[1] Voir Klaus Berchtold (Hg.), *Österreichische Parteiprogramme 1868-1966 ?* Wien, Verlag für Geschichte und Politik, 1967, p. 428.
[2] Idem, p. 433 ; voir aussi Johann Messner, *Die berufständische Ordnung.* Innsbruck-Wien-München, Verlagsanstalt Tyrolia, 1936.
[3] Voir en particulier «la Société des Seigneurs», l'exemple hongrois. M. Szöllösi-Janze, *Die Pfeilkreuzlerbewegung in Ungarn. Historischer Kontext, Entwicklung und Herrschaft,* München, Oldenbourg Verlag, 499 p.
[4] *Stand* en allemand, *stand* en néerlandais.

Dès les années vingt, l'idée même de démocratie, alors que le droit au suffrage a mobilisé des pans entiers des sociétés pendant des décennies, dont les partis chrétiens-sociaux, ne convainc pas vraiment. Oubliant d'interroger leurs propres responsabilités, leurs propres faiblesses, la grande presse, des responsables politiques de premier plan imputent les difficultés sociales, économiques auxquelles sont confrontés les différents pays à la démocratie parlementaire. Les élites tenant à conserver leurs prérogatives et leur pouvoir revendiquent à ces fins un pouvoir fort. Au Portugal, la majorité des intellectuels sensibles aux théories de l'Intégralisme, au nationalisme, influencés par la lecture de Charles Maurras se détournent de la République ; en Autriche, Othmar Spann publie en 1921 un ouvrage *Der wahre Staat* (L'État vrai) dans lequel il vante les mérites du corporatisme et qui veut exprimer la souffrance des intellectuels marqués par le catholicisme face aux bouleversements sociétaux et psychiques provoqués par l'industrialisation. Intellectuels, responsables politiques, voire militants revendiquent l'ordre, l'ordre ancien.

Ce recours à la soumission à l'ordre existant est d'autant plus aisé dans les pays méditerranéens, dans les anciens empires d'Europe centrale et orientale que la soumission aux prêtres ou popes, au propriétaire, au «maître» paraît, aux yeux de beaucoup, «naturelle» et remettre en cause cette domination relèverait alors du péché. De plus, les paysans, les artisans, les ouvriers formés dans une culture patriarcale accordent aisément leur confiance à des personnalités charismatiques ou autoritaires. Pratiquement tous ces partis chrétiens-sociaux ou démocrates-chrétiens contrôlent de multiples organisations de masse et en particulier des organisations de paysans, des syndicats ouvriers et des associations de femmes, où les principes de soumission au «maître», au patron et au père ou au mari sont sans cesse réaffirmés [1]. Mais avant de voir comment chrétiens-sociaux et démocrates-chrétiens ont mis en pièce la démocratie dans plusieurs pays, revenons sur l'exemple allemand.

Le cas allemand

Dans son histoire des forces politiques en Allemagne, Alfred Wahl rappelle qu'au congrès de Cologne en 1928, Mgr Kaas, partisan d'une ligne dure, devient président du Zentrum, le parti catholique allemand. *«L'élection de Kaas peut apparaître comme la volonté de dépasser les conflits d'intérêts grâce au retour aux fondements religieux du parti. C'est le triomphe du courant national autoritaire»* [2]. Pour certains, ce serait la conséquence des élections au *Reichstag* de 1928 car aussi bien dans les grandes villes, que dans les petites villes et dans les campagnes, le parti a perdu de nombreux électeurs et électrices. Une majorité au sein du parti est alors d'avis

[1] Paul Pasteur, «L'Église et les associations de femmes catholiques : frein ou stimulation à la libération des femmes ?» in *Austriaca* n°42, juin 1996, p. 37-48.
[2] Alfred Wahl, *Les forces politiques en Allemagne XIXe-XXe siècle,* Paris, Armand Colin, 1999, p. 207.

que seule une «Reklerikalisierung», une «recléricalisation» de la société permettrait au parti de résister à son déclin. En Allemagne, le cours autoritaire et national, qui se dessine ailleurs aussi, se concrétise par la nomination de Brüning au poste de chancelier et par l'interprétation présidentialiste de la Constitution de Weimar. Contrairement à ce que proclamait un tract électoral diffusé par le Zentrum lors des élections de septembre 1930, le bien-être du peuple (*Volkswohl*) n'est guère pris en compte car le gouvernement Brüning applique brutalement une politique déflationniste et «rigoureuse en matière d'économies budgétaires». Ce même tract de septembre 1930 souligne que le bien-être du peuple est bien plus important que le régime parlementaire (*Parlamentsform*).

Ce qui est souvent décrit comme régime présidentialiste dans l'historiographie de l'Allemagne a été toléré par le Parti social-démocrate, qui menait alors une politique de «moindre mal» appelée officiellement de «tolérance» [1]. Cela s'est traduit par laisser les mains libres au chancelier pour qu'il gouverne avec des décrets-lois et par un parlement absent qui ne se réunissait que quelques séances par an. Cet épisode Brüning est intéressant à plus d'un titre, car d'une part ce gouvernement mène une politique foncièrement conservatrice et anti-sociale, ensuite il tente de résoudre la question nationale en mettant en place l'accord douanier avec l'Autriche en 1931, tentative qui échoue et enfin il réduit au minimum le rôle du parlement, trois éléments partout présents dans les politiques menées par les partis chrétiens-sociaux de l'époque. Mais ce que de très nombreux auteurs occultent, dans le cas allemand, ce sont les références à une société autoritaire et corporatiste, au mieux peut-on lire qu'il s'agit du retour à une société agraire (*Agrargesellschaft*), omis aussi l'effacement de Mgr Kaas «souffrant» alors que son parti s'affaiblit [2]. Or, les textes de l'époque témoignent de la volonté de mettre fin à la «démocratie formelle» et d'imposer une «société organique» s'appuyant sur un régime corporatiste. Ce courant chrétien national autoritaire que nous retrouvons dans la plupart des partis s'amplifie avec la proclamation de l'encyclique *Quadragesimo anno* en 1931. En Allemagne, il est évident que les idées diffusées sous l'ère Brüning n'ont guère préparé les catholiques à la lutte contre Hitler qui accède au pouvoir le 30 janvier 1933. Au lendemain du scrutin du 5 mars 1933, le Zentrum avec ses 74 députés devient une pièce centrale dans la marche à la dictature. Mgr Kaas est tout à fait disposé à accorder les pleins pouvoirs à Hitler. Brüning, lui, exige la reconnaissance des concordats signés entre le Vatican et certains Länder, il exige des engagements écrits. Le 23 mars bien qu'aucun engagement écrit n'ait été fourni par Hitler, le Zentrum, certes quelque peu pressé par le Vatican, vote les pleins pouvoirs à Hitler sans mot dire. Les responsables du Zentrum acceptent de dissoudre le parti le 5 juillet 1933. La dictature nationale-socialiste sans partage s'abat sur l'Allemagne [3].

---

[1] Sur le sujet, voir en français Heinrich A. Winkler, *Histoire de l'Allemagne XIXe-XXe siècle, le long chemin vers l'occident.* Paris, Fayard, 2005, p. 415 et suivantes.
[2] Annie Lacroix-Riz, *Le Vatican, l'Europe et le Reich de la Première Guerre mondiale à la guerre froide*, Paris, Armand Colin, 1996, p. 139.
[3] *Idem*, p. 253-257 ; voir aussi Saül Friedländer, *Les années de persécution,* Paris, Seuil, 2006.

Tant en Italie qu'en Allemagne, le Vatican a sacrifié les partis politiques catholiques et une fraction de responsables catholiques se satisfait de ces choix. Ces hommes choisissent de soutenir les forces fascistes ou nationales-socialistes dans la mesure où à leurs yeux elles sont le plus sûr rempart contre le bolchevisme, qu'ils croient à l'Etat autoritaire et qu'ils adhèrent pour l'essentiel au discours antisémite diffusé par les nationaux-socialistes [1]. Néanmoins dans les régions les plus catholicisées, comme la Bavière ou la Rhénanie, l'idéologie nationale-socialiste a eu le plus de mal à imprégner les consciences et les pratiques sociales [2].

L'effondrement électoral du Zentrum et le fait qu'Hitler apporte la preuve qu'une poigne de fer peut venir à bout d'une opposition démocratique affaiblie et d'une gauche divisée, inspirent le chrétien-social Dollfuss qui annonce le 5 mars 1933 que le parlement autrichien a perdu sa légitimité et qu'il demeurera paralysé. Les dirigeants chrétiens-sociaux se rencontrent et décident qu'il est maintenant temps de gouverner de manière autoritaire. Quelques semaines plus tard, le 2 avril, Dollfuss annonce le changement de constitution sur des bases corporatistes et les principes énoncés dans l'encyclique *Quadragesimo anno* et les interdictions se succèdent : interdiction de défiler le Premier mai, interdiction du Parti communiste le 26 mai, de la minuscule Union des libres penseurs le 12 juin, du NSDAP, le Parti national-socialiste, le 20 juin. La pré-censure est établie. À peine un an après, le 12 février 1934, Dollfuss choisit l'affrontement armé avec les forces ouvrières et démocratiques. Vainqueur de la guerre civile, il fait lui aussi des émules en Europe centrale et orientale. Dans les mois qui suivent, des coups d'État instaurent des régimes autoritaires en Estonie le 12 mars 1934, en Lettonie le 15 mai 1934, en Bulgarie le 19 mai 1934, en Grèce en 1936 [3].

Les chrétiens-sociaux et les États autoritaires

Dans l'analyse de ces États autoritaires de l'Europe de l'entre-deux-guerres, plusieurs phénomènes sur lesquels les spécialistes de la démocratie chrétienne ne s'attardent que fort peu peuvent cependant être mis en lumière.

Tout d'abord, il convient de rappeler une évidence que des pans entiers de l'historiographie européenne de l'après-Seconde Guerre mondiale tend à gommer : la responsabilité pleine et entière de ces mouvements dans la mise en place de régimes autoritaires, grisâtres, qui vont du Portugal à l'Estonie en passant par la Hongrie et les monarchies balkaniques et les États clérico-fascistes des années quarante. Si en Allemagne, Brüning interprète au plus serré la Constitution de Weimar, dans d'autres États, les chrétiens-sociaux soutiennent ouvertement le principe de la

[1] Marie-Anne Matard-Bonucci, *L'Italie et la persécution des Juifs.* Paris, Perrin, 2006, 599 p.
[2] Ian Kershaw, *L'opinion allemande sous le nazisme. Bavière 1933-1945,* Paris, CNRS-Editions, 1995, 376 p.
[3] Voir Paul Pasteur, *Les États autoritaires, op. cit.,* p. 153-184.

dictature, comme au Portugal et en Espagne, ou deviennent les artisans de la guerre civile, comme en Espagne ou en Autriche où le parti chrétien-social «ne s'efface pas» devant un État autoritaire, comme l'écrivait Jean-Marie Mayeur [1], mais a délibérément choisi d'instaurer l'État autoritaire corporatiste chrétien, le *Ständestaat,* au prix de la guerre civile, de la liquidation de la social-démocratie, de la république et de tous principes démocratiques.

Ces régimes autoritaires partagent, avec le fascisme et le national-socialisme, l'exaltation du passé, de la terre, une politique familialiste et virile [2], l'antisémitisme [3]. Contrairement au fascisme et au national-socialisme, ces régimes ne disposent pas de partis de masse contrôlant les populations et l'État. A la tête de ces Etats trônent des chefs ternes, que cela soit Salazar, Dollfuss. Ils sont rétifs à la modernité et ne désirent pas construire un homme nouveau mais rétablir les hiérarchies passées. Mais ce qui trace une frontière entre les régimes autoritaires qui sont tous portés par les partis chrétiens, catholiques ou orthodoxes, et les régimes fascistes, c'est avant tout la place de la religion et des Églises dans ces États. La référence à la religion est inscrite dans les constitutions, comme dans celle de la République slovaque ou dans celle du *Ständestaat* autrichien dans le préambule de laquelle on lit *«de Dieu de qui émane le droit»* [4].

«*Nous ne discutons pas Dieu*» déclare Salazar. Pour ce dernier, *«la première réalité que l'État a en face de lui est la formation catholique du peuple portugais»* ; la seconde est que *«l'essence de cette formation se traduit en une constante de l'Histoire».* En Lituanie, Antanas Smetona est *«responsable uniquement devant Dieu et l'histoire»*, en Lettonie (multiconfessionnelle) la propagande officielle présente ainsi Karlis Ulmanis : *«Notre dirigeant du peuple nous a été envoyé par Dieu».* Lors de son investiture en tant que Caudillo dans la cathédrale de Madrid, le général Franco déclare : *«Seigneur Dieu, qui détient tout pouvoir, accorde-moi ton aide pour conduire mon peuple à la pleine liberté de l'Empire pour ta gloire et celle de ton Église. Seigneur, que tous les hommes connaissent Jésus qui est le Christ, fils de Dieu vivant»* [5]. On imagine mal Mussolini ou Hitler tenir les mêmes propos. Ce rapport à la religion, ce lien avec l'Église catholique expliquent que ces régimes aient combattu les libres penseurs et les francs-maçons, comme en Autriche où avant même l'établissement de la dictature, le chancelier Dollfuss, «le très chrétien fusilleur» selon les libres Penseurs français [6], a dissous en juin 1933 la pourtant très inoffensive Union des Libres penseurs, (*Bund der Freidenker*) qui ne disposait pas du soutien plein et entier du Parti social-démocrate [7]. Le texte qui justifie l'interdiction déclare que *«l'activité provocatrice*

---

[1] Jean-Marie Mayeur, *Des partis catholiques à la Démocratie chrétienne, op. cit.*, p.148.
[2] cf. les déclarations concernant la volonté de renvoyer les femmes au foyer, mais aussi la mise en place des lois sur le «double salaire» en Allemagne, en Autriche.
[3] Marie-Anne Matard-Bonucci, *L'Italie et la persécution des Juifs.* Paris, Perrin, 2006, 599 p.
[4] Paul Pasteur, *Être syndiqué(e) à l'ombre de la croix potencée. Corporatisme, syndicalisme, résistance en Autriche 1934-1938,* Rouen, PUR, Etudes autrichiennes, 2002, 347 p.
[5] Sur Franco, voir Andrée Bachoud, *Franco,* Paris, Fayard, 1997, 527 p. ainsi que M.-A. Barrachina, *Propagande et culture dans l'Espagne franquiste, 1936-1945,* Grenoble, ELLUG, 1998, 320 p., sans oublier Guy Hermet, *Les catholiques dans l'Espagne franquiste,* Paris, Presses de Sciences Po, 1980-1981, 2 tomes, 370 et 452 p.
[6] *La Libre Pensée*, mars 1934, p.3
[7] Paul Pasteur, *Vers l'homme nouveau ? Pratiques politiques et culturelles de la social-démocratie autrichienne 1888-1934*, Thèse d'histoire contemporaine, Université de Poitiers, 1994, voir le chapitre XX Les Libres Penseurs, p. 619-762.

de l'Union des Libres penseurs d'Autriche étant insupportable à la majorité de la population autrichienne», et rappelle tous les blasphèmes dont ils seraient coupables [1].

Les tentatives pour imposer l'ordre corporatiste

Pour les chrétiens-sociaux sur la voie du corporatisme, à l'ordre divin doit correspondre un ordre sur terre, ordre hiérarchisé. Si l'Évangile affirme que les hommes sont égaux par nature, sans distinction d'origine raciale ou sociale, les modèles corporatistes des années trente et les hommes qui les défendent développent des représentations anti-égalitaires. Constatant et hiérarchisant des capacités différentes et variables suivant les individus, les auteurs justifient leur refus de l'égalité entre les individus et pour eux seul un pouvoir fort peut imposer *«l'ordre assuré par l'obéissance des âmes»* [2]. En 1921, la *Cruzada* qui regroupe alors des monarchistes portugais, des intégralistes, des industriels, des militaires et des catholiques comme Salazar et Cerejeira proclame : «*Ordre dans les rues. Ordre dans les esprits. Ordre dans la maison. Sans ordre, l'État ne peut vivre».*

Pour imposer cet ordre, dès les années vingt, des catholiques de toutes tendances, condamnant le libéralisme mais pas la propriété privée, refusant l'État démocratique, le parlementarisme, honnissant la république et prônant le retour aux valeurs traditionnelles pensent trouver dans l'État corporatiste la solution à tous les maux dont souffrirait la société. Le premier État à se doter d'une charte qui fait référence à l'organisation sociale corporatiste est la Régence du Quarnaro mise en place par d'Annunzio à Fiume/Rijeka en septembre 1919. Primo de Rivera, lui, a proclamé en novembre 1926 une Charte du travail inspirée à la fois de la doctrine sociale de l'Église catholique et de la doctrine fasciste.

Les chrétiens-sociaux ou démocrates chrétiens reviennent à l'esprit de l'encyclique *Rerum novarum* promulguée par Léon XIII en 1891 qui proposait de *«multiplier, entre l'État et les individus, des lieux collectifs d'engagement et de solidarité où doit se construire un lien social compatible avec la doctrine chrétienne, en réaction contre l'anomie sociale provoquée par l'individualisme moderne».* Ces corps intermédiaires sont la famille, l'entreprise liant patrons et ouvriers, les corporations, les syndicats mixtes qui réconcilient le capital et le travail [3]. La publication de *Quadragesimo anno,* le 15 mai 1931, alliée à une situation économique catastrophique amène de nombreux auteurs et militants catholiques à s'enthousiasmer pour ces corps intermédiaires que sont les corporations. En Autriche, au lendemain de la guerre civile, en février 1934, les corporatistes chrétiens suppriment les Comités d'entreprise (*Betriebsrat*) instaurés en

[1] Archives fédérales autrichiennes, Archiv der Republik, 145 813/33.
[2] Comme le suggérait Salazar, voir Yves Léonard, *Salazarisme et fascisme*, le chapitre intitulé «Au service de l'ordre», p. 109-148.
[3] Dès le début des années vingt, le Parti bavarois du peuple avait déjà au sein de sa propre organisation mis en place une structure, le Conseil économique, qui se calquait sur l'idée qu'ils avaient des corporations.

1919 pour les remplacer par les «Communautés d'entreprise» (*Werkgemeinschaft*) [1]. Selon l'idéologie corporatiste chrétienne, l'entreprise est à l'image *«de la famille une cellule de base de la société»*. Tous les membres de l'entreprise, comme ceux d'une famille, auraient des intérêts communs qu'ils devraient défendre ensemble, sous la houlette du *pater familias* qu'est le chef d'entreprise. Cela entraîne le rejet de la grève et de toute forme de lutte des classes au bénéfice d'organismes de conciliation et d'arbitrage qui concilient et arbitrent toujours dans le sens des patrons. Cette communauté d'intérêts s'est traduite en règle générale par une baisse des salaires de l'ordre moyen de 30%, de la perte de tous les avantages sociaux acquis sous la République.

Hiérarchisant les différentes capacités des individus, les corporatistes chrétiens justifient la hiérarchisation extrême des sociétés, chacun occupant la place que Dieu lui aurait réservée, justifiant ainsi les différences salariales entre les professions, entre patrons et salariés, entre hommes et femmes. Ces conceptions immobilistes entraînent aussi un refus des partis qui doivent être remplacés par les corporations qui seraient à même de faire disparaître les conflits de classe entretenus par les capitalistes, les socialistes et les juifs.

La corporation est fort souvent décrite comme un organisme professionnel devant lier étroitement les facteurs de production que sont *«le talent, le capital et le travail»*. À côté des intellectuels catholiques, des militants fascisants, se qualifiant de défenseurs de la chrétienté et de pourfendeurs des plus acharnés des philosophies des Lumières et du marxisme, s'emparent aussi de cette référence. Les corporations, en fonctionnant suivant le principe de subsidiarité, doivent décharger l'État de certaines de ses fonctions dont l'une demeure, néanmoins, d'«administrer autoritairement». Le principe de subsidiarité, déjà présent dans le droit canon et chez Thomas d'Aquin, a été véritablement formulé par Léon XIII et aujourd'hui repris comme principe de base par l'Union européenne [2]. L'État *«avec son appareil administratif doit se concentrer de plus en plus sur les fonctions régaliennes»* et les corporations doivent gérer et «créer» de manière «autonome» l'économie.

L'Estado Novo portugais et le *Ständestaat* autrichien sont très officiellement des États corporatistes. Mais cette référence au corporatisme se retrouve dans pratiquement tous les États autoritaires : en Lettonie, en Estonie, en Roumanie, en Yougoslavie, en Hongrie suivant les périodes. Cette idée corporatiste continue à mobiliser jusque dans les années quarante, puisque Mgr Tiso en Slovaquie et le maréchal Pétain désirent l'appliquer dans leurs Etats à la solde de l'Allemagne nationale-socialiste. Néanmoins, aucun pays ne parvient à faire fonctionner réellement ce système. Si tous ces pays clament leur attachement à la question sociale, on constate que dans tous ces Etats, les lois sociales sont réduites en cendres, que les conditions de travail des salariés, quel

[1] Paul Pasteur, *Être syndiqué(e) à l'ombre de la croix potencée, op. cit.*, p. 245-247.
[2] Le principe de subsidiarité veut que la responsabilité d'une action publique, lorsqu'elle est jugée nécessaire par les responsables politiques, doit être allouée à la plus petite entité capable de résoudre le problème d'elle-même.

que soit leur sexe, se détériorent en l'espace de quelques semaines, quelques mois. Je crois l'avoir largement démontré pour l'Autriche corporatiste chrétienne, où du jour au lendemain les salarié-e-s perdent tous les acquis sociaux et sont abandonnés à la solidarité familiale, comme ailleurs.

Il convient aussi de rappeler que dans ces Etats autoritaires, le rapport étroit aux Églises chrétiennes conduit souvent à ce que ces dernières imposent leurs lois en matière d'enseignement, de droit marital ou des affaires familiales à toute la société.

Dans d'autres pays, où la démocratie avait une tradition plus ancienne ou plus ancrée, les mouvements démocrates-chrétiens sont l'objet de crises internes graves, comme en Belgique. Issu d'une tendance de la démocratie chrétienne, le rexisme en Belgique, animé par Léon Degrelle, dénonce lui aussi le matérialisme de la société libérale, se réclame de la doctrine sociale de l'Eglise et critique le parlementarisme.

Après la Seconde Guerre mondiale, le traumatisme du national-socialisme, l'affrontement Est-Ouest permettent aux démocrates chrétiens de se refaire une virginité. Personne ne rappelle à quel point ils ont été impliqués dans la destruction de la démocratie parlementaire, des acquis sociaux et que ce sont eux qui ont construit les États autoritaires qu'ils laissent qualifiés de «fascistes», permettant l'amalgame ce qui a l'énorme avantage de les absoudre. Seul le Portugal et l'Espagne demeurent des témoins du passé, mais on refuse de replacer Salazar et Franco dans une politique cohérente de l'Église catholique, des intellectuels catholiques et des partis démocrates chrétiens qui désiraient rétablir l'Ancien Régime ou le monde d'hier. Ces démocrates chrétiens se reconvertissent alors, tel l'Autrichien Friedrich Heer, dans l'européisme et dans la construction de l'Europe, nouveau rempart contre le bolchevisme et le libéralisme débridé et nouveau symbole de la chrétienté épanouie.

D'Adolf Hitler à Conrad Adenauer

Ulrike Tietze
(Bund gegen Anpassung, Allemagne)

C'estt le 27 novembre 1926 que la première du *Mandarin merveilleux*, œuvre du compositeur hongrois Bela Bartok, eut lieu à Cologne. Bela Bartok avait déjà entrepris en 1919 la mise en musique de ce sujet conçu par l'écrivain expressionniste Lengyel. La mise au point de l'orchestration prit son temps. En effet, après la défaite de la République hongroise des conseils, dans l'ambiance libre de laquelle cette œuvre était née et dont l'esprit la portait, il avait perdu l'espoir que son travail échappe à la censure fasciste.

Par contre la production se réalisa à Cologne. Là aussi le thème orchestral dansé toucha le public présent. Mais, surtout, il fut immédiatement interdit. Le maire qui énonça cette interdiction et joua ainsi le rôle d'un Horthy à rallonge sur le sol libre de la République de Weimar et cela bien avant que les œuvres des écrivains les plus importants soient détruites au nom de la croix gammée, s'appelait Conrad Adenauer.

Qui était donc cet Adenauer dont la similitude avec les nazis, pour ce qui est de son opposition à tout ce qui respire l'esprit et la liberté, le prédestinait manifestement aux yeux des Américains à prendre le rôle dirigeant du nouvel état vassal ?

Adenauer était ce qu'on appellerait certainement aujourd'hui un carriériste. *«Je suis membre de la plus ancienne organisation sur place, là où on est le mieux servi»* : cette citation exprime – on ne peut mieux – son pragmatisme opportuniste au service du Pape. Il n'aurait jamais ouvertement misé sur la carte nazie, car ce que cette entreprise avait d'aventureux lui aurait paru trop risqué. De même, en 1919, il n'avait pas joué la carte séparatiste dans la question de la séparation de la Rhénanie. Du moins pas tant qu'une possible recléricalisation de la République de Weimar – remarquablement laïque dans la continuation de Bismarck n'avait pas disparu dans le lointain, ce qui aurait été le cas après une victoire du Parti communiste allemand et par suite d'une mise en place d'une alliance avec l'Union soviétique. Mais surtout, outre son anticipation précipitée de Hitler quant à la censure du *Mandarin merveilleux,* Adenauer présentait encore un autre point de convergence commun aux Nazis et aux Américains : sa haine envers le communisme était authentique et sans limites.

Ainsi, les Américains qui, lors de la libération du camp de concentration de Buchenwald, avaient pris tout leur temps, si bien que les derniers survivants avaient été forcés à une marche de la mort et que le nombre des victimes s'était accru de 8 000, avaient trouvé leur candidat idéal. Pour les Américains se posait alors la question de savoir comment développer la tête de pont nouvellement gagnée au centre de l'Europe, exactement comme aujourd'hui en Irak. Encore que la situation à l'époque fût rendue plus difficile du fait que l'Union soviétique, pau-

vre et de plus saignée à blanc maintenant, représentait une force souveraine et concurrente qui en faisait un rempart pour l'antifascisme : l'héritage de Lénine et de Trotsky ne se laissait pas si vite effacer.

Il n'aurait pas été possible d'installer sous cette forme un fascisme seulement dépouillé de l'antisémitisme et de l'impérialisme, comme ce fut le cas plus tard en Amérique du sud. Cela aurait immanquablement provoqué, dans leur Etat vassal et dans les pays européens voisins, l'opposition du mouvement ouvrier, quoique très affaibli, et aussi celle du camp de la bourgeoisie libérale qui s'appuyait sur lui. Mais aussi l'opposition, quoique sous d'autres auspices, du groupe conservateur et réactionnaire qui était uni par le patriotisme national – une idéologie ne s'enlève pas aussi facilement qu'un costume de SS. Cela aurait aussi provoqué une dérive en direction de l'Union soviétique.

D'ailleurs, de son temps, Hitler aurait eu aussi peu la possibilité de se présenter avec un programme ouvertement clérical qu'après la guerre, les Américains avec un programme ouvertement fasciste, et c'est pourquoi il s'en abstint autant que possible. A cette époque-là, à la différence d'aujourd'hui en tout cas, on ne serait pas parti en guerre comme autrefois pour le Pape ou comme aujourd'hui pour un maître étranger, que ce soit l'ISAF [1], l'UNMIK [2] ou autre.

Et ainsi les Américains se sont assurés leur tête de pont, non uniquement avec l'aide de l'appareil nazi récemment soumis, mais aussi et surtout avec l'aide de cet organisme qui s'était déjà proposé à Hitler comme allié, à savoir l'Eglise catholique. C'est pourquoi le gouvernement nouvellement installé était à situer à droite d'Hitler.

Le consensus minimum commun sur lequel les trois instances – le maître, son nouveau valet et l'Eglise en partenaire – était l'anticommunisme, contre le parti communiste à l'intérieur et contre l'Union soviétique à l'extérieur. Toutefois le rapport de forces s'était déplacé. L'appareil d'Etat de l'hitlérisme ne pouvait plus travailler pour son compte mais devait être tenu en laisse longue. Pour qu'il accepte de le faire – car on ne passe pas si vite ni en souplesse du statut de chef à celui de valet –, on lui a proposé le Christianisme comme idéologie, idéologie bien connue, à la fois vieille et nouvelle. De cette façon avec l'aide de l'Eglise catholique on a aussi fabriqué le parti politique qui pouvait accueillir presque la totalité du personnel d'Etat hitlérien : l'Union chrétienne démocrate avec Adenauer à sa tête et avec Hans Maria Globke, l'homme qui avait participé à l'élaboration des lois de Nuremberg, comme chef de cabinet jusqu'en 1963.

Alors, il est évident qu'anticommunisme et antifascisme s'excluent l'un l'autre, puisque les fascistes sont toujours portés au pouvoir pour lutter contre le communisme organisé, comme Hitler l'avait été contre le Parti communiste allemand.

---

[1] International Security Assistance Force, force d'intervention de l'OTAN.
[2] United Nation Mission In Kosovo.

C'est pourquoi la condamnation des coupables dans la partie Est de l'Allemagne, grâce à l'Union soviétique, la puissance protectrice ; et à l'Ouest, là où on jurait par le *«stars and stripes»,* se déroula différemment. En Allemagne de l'Est, il y eut, jusqu'en décembre 1950, 12 417 condamnations contre les criminels de guerre et les criminels nazis, soit deux fois plus dans la même période que dans la zone occidentale pourtant beaucoup plus vaste.

Mais surtout on interdit durant l'été 1945 les comités antifascistes qui s'étaient spontanément formés et qui étaient composés en majorité de communistes, de sociaux-démocrates et de syndicalistes, des opposants principaux et des victimes de Hitler.

Cette prise de position résolument pro nazie se traduisit structurellement par l'interdiction des premières organisations composées d'opposants à Hitler et par la fondation de partis autorisés par les Américains. Pour que cela ne fasse pas trop mauvais effet – on voulait en effet réunir les nouveaux vassaux à leur maître par la formule *«freedom and democracy»* – il y eut le procès à Nuremberg et quelques procès suivants contre les hauts responsables et les profiteurs de guerre industriels. On les envoya pour la plupart en prison avec de longues peines et en même temps on posait des rails pour qu'ils redeviennent peu de temps après à nouveau les porteurs du pouvoir d'état.

Le double-fond de cette stratégie appelée *«Freedom and democracy»* réside dans le fait que les nouveaux maîtres qui avaient porté au pouvoir les anciens membres du parti nazi sous l'étiquette de son plus puissant partenaire, à savoir l'Eglise catholique, ont pu faire passer cette formation pour libre et démocratique. Hitler n'y serait pas arrivé et, en ce sens, l'Etat qui dans la partie occidentale de l'Allemagne se reconnaissait officiellement pour son successeur légitime, était pire que son prédécesseur : celui-ci en effet devait compter avec une opposition intérieure et aussi avec sa proximité avec l'état de droit prussien à la Bismarck et avec la République de Weimar qui était plus libre.

A quoi ressemblait maintenant, regardé de plus près, cette formation agissant «au nom de *freedom and democracy*», ouvertement cléricale, fascisante sans le montrer, et qui était tenue en laisse longue par l'Amérique au milieu de l'Europe ?

En janvier 1949 déjà, les premiers communistes qui avaient survécu aux camps de concentration hitlériens disparurent dans les prisons d'Adenauer.

En septembre 1950, le gouvernement Adenauer adopta une directive concernant l'emploi des membres du service public. Cette directive, suivant directement l'exemple de la loi hitlérienne de 1933 excluant les fonctionnaires juifs et communistes du service public, excluait de nouveau du service public les membres du parti communiste mais aussi ceux qui appartenaient à l'Union des victimes du régime nazi.

En février 1951 suivit un autre décret menaçant de priver de contrats publics les entreprises insérant de la publicité dans les journaux communistes. Ce décret était dirigé contre les entreprises produisant du béton, de l'acier ou travaillant dans le bâtiment, qui s'intéressaient au marché

de l'Est et avaient mis beaucoup d'annonces dans la presse communiste. Vint ensuite en 1951 l'interdiction de l'Organisation de la jeunesse, puis en août 1956 l'interdiction du Parti communiste allemand.

Entre 1951 et 1961, il y eut 200 000 informations judiciaires pour motif politique. Les poursuites policières étaient surtout dirigées contre les personnes qui, sous le mot d'ordre *«Jamais plus le fascisme, jamais plus la guerre !»,* essayaient de créer une majorité contre la remilitarisation prévue.

La réforme du droit pénal de 1951, votée avec les voix du Parti social-démocrate, constitua le fondement de la justice politique contre les anciens opposants à Hitler. Cette réforme complétait une loi datant de Hitler et qui établissait un délit de trahison nationale et haute trahison par un délit nouveau de mise en danger de l'état (§90StGb).

Selon ces auteurs, – je cite – *«l'Etat, pour sa protection, ne peut se limiter à la définition classique et en partie dépassée,* – à savoir hitlérien – *de la haute trahison. Il lui faut de nouvelles mesures de protection qui fassent avancer sa ligne de défense jusqu'à la zone dans laquelle les ennemis de l'Etat, sous le masque de la non-violence et ainsi, d'une certaine manière, sous la protection de la loi de haute trahison telle qu'elle est définie, cherchent à prendre le pouvoir.»*

Voilà, c'est-ce qu'on appelait : *Freedom and democracy* !

Et cette répression politique impitoyable allait de pair avec une répression sexuelle non moins impitoyable, mais encore plus inconnues et volontairement niées aujourd'hui.

Il y eut l'article sur le proxénétisme qui punissait de prison les parents, la famille ou le propriétaire qui mettait ses locaux à la disposition de couples non mariés. En 1962 encore, le journaliste S. Sommer fut condamné pour proxénétisme parce qu'il avait laissé son appartement à un couple non marié. Le paragraphe sur le proxénétisme ne fut supprimé qu'en 1969.

L'avortement resta un délit dans les conditions pénales (§218 et §219). La seule exception prévue par la loi des années cinquante était si la femme enceinte portait des risques graves et durables pour sa santé. Même dans ce cas-là le médecin qui avortait était puni, si les risques supposés pour la santé de la femme étaient basés sur une supposition erronée. Dans tous les autres cas soit que la grossesse était la conséquence d'un viol ou soit que le fœtus était déformé pour des raisons génétiques ou autres l'avortement, resta un délit punissable.

L'article 175 du Code pénal punissant l'homosexualité fut repris en 1949 sous la forme aggravée, telle que l'avait pris Hitler en 1943. Il resta lui aussi en vigueur sous cette forme jusqu'en 1969.

En outre, la publicité de produits servant à la contraception était interdite, et l'on ne pouvait les proposer à la vente dans les endroits publics ni dans des distributeurs automatiques.

Les écrits dit «dangereux pour la jeunesse» ne pouvaient être proposés en public ni remis aux jeunes de moins de 18 ans, selon la loi de protection de la jeunesse. La représentation des corps nus tombait sous cette loi jusqu'au 1971, si bien qu'au début des années 50, lorsque Hildegard Knef apparut quelques secondes nue dans le film *«La pécheresse»*, il y eut des voix pour demander une censure cinématographique.

C'est ainsi qu'au nom de *«freedom and democracy»* on a créé les bases d'un climat lugubre, marqué de cléricalisme, ramenant loin en arrière de la libre République de Weimar. Structurellement ce climat ressemblait à la réintroduction de la Charia en Irak actuellement par les laquais du gouvernement, qui sont tout autant religieux, sauf qu'il s'agit de chiites au lieu de catholiques. L'Irak avait comme on sait aboli l'islam comme religion d'Etat en 1959 et ainsi le droit islamique et toutes ses horreurs.

Il y a encore une autre époque et un autre endroit où la liberté jadis conquise devait connaître une limitation fondamentale. A cette époque-là c'était le devoir honteux de l'armée française d'avoir tenu au vivant le Moyen Age. Puccini nous commémore ces faits dans son opéra *Tosca*. En effet c'était les troupes napoléoniennes qui donnaient le coup mortel à la République romaine, faible mais cependant d'abord victorieuse contre le Pape, de même les Américains donnent le coup mortel au standard relativement laïque de la République de Weimar.

Mais, pour revenir à notre sujet, les cadres du pape ne font jamais leur travail à bon marché, malheureusement très souvent, ils se font gratifier par des contreparties pécuniaires.

Cet immense fleuve d'argent leur est accordé à la base du principe de la subsidiarité. Selon ce principe, l'Etat avait seulement le droit de remplir ses obligations sociales, à savoir de fonder un hôpital ou un jardin d'enfants dans le cas où une unité plus petite, concurrente mais plus proche de ce rôle, renonce à le faire. Cette renonciation demandée ne se déroula, bien entendu, jamais, parce que ces unités plus petites, à savoir personne autre que l'Eglise sous mille formes d'organisations plus ou moins déguisées, étaient remboursées pour presque la totalité de leurs frais. Car, selon la loi de subsidiarité, les Églises sont libérées de 90 pour cent de la totalité des frais de leurs institutions publiques aux dépens du contribuable «normal».

C'était de nouveau Adenauer qui faisait ce cadeau supplémentaire aux Eglises. C'était la raison pour laquelle en Allemagne un si grand nombre d'hôpitaux, de jardins d'enfants ou de maisons de retraites étaient soumis au contrôle de l'Eglise.

En plus, comme vous le savez tous, le Concordat de 1933 fut entièrement repris dans sa forme hitlérienne, et avec lui, l'impôt de l'Eglise. La somme annuelle de cet impôt encaissé par l'Eglise s'élève à 8 000 millions d'euros.

C'était de nouveau Adenauer qui faisait ce cadeau aux Eglises.

A cette étape, il est temps de faire une petite césure. J'espère, que j'ai réussi à vous donner, dans les limites de temps prévu, une idée compréhensible de ce qu'était l'Etat successeur d'Hitler

gouverné par un parti ouvertement clérical et clandestinement fascisant, tenu en laisse longue par les Américains.

Mais il ne faut pas non plus oublier que c'était le parti de Willy Brandt, c'est-à-dire le parti social-démocrate allemand, qui tout au contraire de ce qu'il avait promis auparavant, s'abstenait ensuite d'abolir la loi de subsidiarité en 1969 quand il accèda au pouvoir gouvernemental.

Au lieu de tenir ce qu'ils ont promis, l'abolition de la loi de subsidiarité, ils ont utilisé la retenue de l'impôt d'Eglise comme tremplin pour mettre encore la main sur l'argent des personnes non affiliées à une Eglise, ce qui eut lieu dans le cas du Dr. Nittmann et de milliers de chômeurs sans confession en Allemagne.

Après tout ce que nous venons d'apprendre sur Adenauer et ses successeurs toujours tenus en laisse bien que moins longue, nous pouvons constater actuellement la chose suivante :

Ce n'est pas par hasard que l'Article 52 de la Constitution européenne a été élaboré au même endroit qu'autrefois le concordat hitlérien – à Berlin.

Ce n'est pas par hasard que le nouveau traité qui introduit par la porte de derrière la Constitution européenne rejetée, grâce au vote non du peuple français, est mis sous la rédaction du gouvernement allemand.

Ce n'est pas par hasard que le principe de la subsidiarité est considéré comme le principe le plus fondamental de la nouvelle Constitution européenne avec toutes les conséquences que nous venons d'apprendre.

Et ce n'est pas par hasard non plus que la ratification du traité de Lisbonne constitue également un acte de mépris et d'annulation de la volonté du peuple français exprimé par le référendum.

Et ce n'est pas par hasard que le vol systématique des milliards d'euros sous forme de l'impôt commis contre les citoyens non affiliés aux Eglises est pratiqué dans les pays qui sont des Etats successeurs des régimes fascistes, à savoir l'Espagne, l'Italie et l'Allemagne.

Par l'intermédiaire du traité de Lisbonne qui remplace la Constitution européenne, alors devrait disparaître aussi en Europe la différence entre les pays historiquement cléricaux-fascistes et les pays historiquement laïques-antifascistes.

Ainsi s'imposerait comme norme européenne, en première étape, sous une forme encore plus aiguë que sous Hitler, l'impôt religieux régulièrement payé, par tous les citoyens, qu'ils soient membres ou non d'une communauté religieuse, et, comme autre exemple de cette vision d'un Adenauer pour toute l'Europe, la croix omniprésente, pour commencer, dans les salles d'audience des tribunaux.

Qu'est-ce que nous pouvons faire ? Comme nous ne pouvons pas bloquer le traité de Lisbonne imposé par un système prétendument démocratique, mais en réalité une semi-dictature, nous pouvons soutenir au moins les démarches courageuses de ceux qui luttent contre cette recléricalisation européenne, à savoir le pourvoi du juge italien Tosti devant la Cour de cassation à Rome et la plainte du docteur Nittmann devant la Cour européenne des droits de l'homme à Strasbourg. Une décision remettant en vigueur la Constitution nationale respective sera dans ce sens un bâton dans les roues de cette recléricalisation accélérée qui roule en Europe aujourd'hui dans la tradition clérico-fasciste.

Merci pour votre attention.

L'Eglise sous Vichy

Annie Lacroix-Riz,
professeur à l'Université Paris VII

Je traiterai d'abord de la naissance de Vichy sous l'égide de l'Église romaine, institution qui porte dans l'avènement de ce régime fasciste une lourde responsabilité, éclairée par des fonds d'archives inédits jusqu'au tournant des années 1990. J'évoquerai ensuite le rôle de l'Église sous Vichy, assez notoire, sur le plan intérieur, pour avoir symbolisé ce régime ; la fonction que l'épiscopat français a assumée dans le soutien en bonne et due forme de l'occupant, c'est-à-dire dans la Collaboration, est beaucoup moins connue : elle sera donc plus largement traitée. Les deux phases chronologiques abordées mettent en avant le chef de l'Église en France, Emmanuel Suhard, un des grands favoris du Vatican, qui occupera ici une place proportionnelle à son importance.

A l'origine de Vichy se distingue le fascisme français. Or, ce fascisme *stricto sensu* – et non républicanisme «musclé» comme le prétendent «les historiens du consensus», groupe constitué l'école des Sciences Politiques autour de René Rémond depuis les années 1950 – s'est largement confondu avec le clan clérical. En France comme en Belgique, les fascistes, notoires ou obscurs, sont le plus souvent passés par le moule de la formation cléricale, par la «matrice» générale du fascisme qu'a été l'Action française [1]. Les représentants du fascisme sont parfois apparentés au départ à ceux qu'on appelle les républicains modérés ; ils ont de fait, dans la phase de radicalisation droitière de la grande bourgeoisie française générée par la crise des années 1930, animé à la fois les partis des républicains de droite et les formations fascistes proprement dites. Les membres des ligues fascistes les plus connus avant ou sous l'Occupation comme Jean Ybarnégaray, Philippe Henriot, Marcel Bucard, Xavier Vallat, etc., avaient été pendant l'entre-deux-guerres des orateurs «catholiques» (anti-marxistes, anti-maçonniques, antisémites, anti-Lumières, champions de l'école dite libre contre l'école publique) fort appréciés de la Fédération républicaine et de l'Alliance démocratique – partis de droite officiellement «républicains». Les mêmes hommes appartenaient d'ailleurs souvent, en même temps qu'aux «ligues», aux cadres mêmes de ces partis. La Fédération nationale catholique du général fasciste de Castelnau (constituée par le Vatican en 1923, à l'époque où l'Action française lui semblait trop antiallemande) [2] en avait fait ses porte-parole officiels.

---

[1] Brian Jenkins, «L'Action française à l'ère du fascisme : une perspective contextuelle», *in* Michel Dobry éd., *Le mythe de l'allergie au fascisme,* Paris, Albin Michel, 2003, p. 107-154.

[2] Robert Soucy, créateur du concept d'«historiens du consensus» et tenant, contre ceux-ci, de la thèse d'un fascisme français authentique, ayant réalisé dans l'entre-deux-guerres la fusion des droites, *French Fascism, the first wave, 1924-1933,* New Haven and London, Yale University Press, 1986, traduction, *Le fascisme français, Première vague,* 1924-1933, (PUF, 1988) ; *French Fascism, the second wave, 1933-1939,* New Haven, Yale University Press, 1995), traduction, tardive et inexacte par son titre, originellement au singulier et non suivi d'un point d'interrogation, *Fascismes français ? 1933-1939, mouvements anti démocratiques,* Paris, Éditions Autrement, 2004. Sur la virulence des «historiens du consensus» (en l'occurrence Serge Berstein et Michel Winock) contre Soucy, *Vingtième siècle*, n° 95, juillet-septembre 2007.

La période cruciale pour la liquidation de la République s'étendit sur la quasi-totalité de la décennie 1930 et surtout ses six dernières années : le complot triomphant de juin-juillet 1940, avec sa formule Pétain-Laval, avait été mis au point depuis 1934, sous le contrôle de la grande bourgeoisie industrielle et bancaire et des auxiliaires politiques de celle-ci, tous à forte surreprésentation cléricale catholique. D'avril 1938 à 1940, la conjuration dirigée par la synarchie et les ligues fascistes qu'elle finançait (fusionnées en Cagoule depuis la fin de 1935) [1], soutenue passivement ou activement par les derniers chefs de gouvernement de la IIIe République, Daladier et Reynaud (entre autres ministres complices de cette conjuration politique), entra dans sa phase décisive.

Encouragée par la défensive de la classe ouvrière à la suite de la terrible défaite des grèves de novembre 1938, l'Église romaine présenta au cabinet Daladier ses exigences politiques. Inacceptables par une république, elles avaient un double objectif, 1° intérieur : balayer la laïcité française et les lois qui l'avaient juridiquement fondée depuis la fin du XIXe siècle. Sérieusement amorcée par la IIIe République agonisante, réalisée par Vichy, cette transformation de la France en sacristie constituerait un des aspects les plus spectaculaires du «nouveau régime» (Vichy qualifiait volontiers d'«ancien régime» le régime républicain qu'il avait assassiné) ; 2° extérieur : seconder les objectifs militaires du Reich et les visées générales de l'Axe Rome-Berlin en France. Cet aspect du diktat de la Curie, soigneusement dissimulé et, logiquement, ignoré en général, était aussi crucial dans sa stratégie.

C'est un pape nouvellement élu qui les avança avec une audace inouïe, Eugenio Pacelli, vieux favori du Reich que le chef du parti catholique (le Zentrum), Erzberger, avait pour ce motif fait nommer nonce à Munich en avril-mai 1917 : parfaitement informés sur ce point, les plus hauts diplomates français (l'ambassadeur de France à Berlin, et le consul à Munich) lui avaient depuis 1919-1920 prédit une carrière brillante qui s'achèverait par le secrétariat d'État voire la papauté. Les événements avérèrent leur prédiction. Pacelli, secrétaire d'État depuis décembre 1929, élu pape en mars 1939, put donc exposer à une république littéralement agenouillée devant Rome (tant Mussolini que la Curie) un programme en trois points, au cours des cérémonies de son couronnement. Paris y avait en effet délégué un ministre ès qualités de l'Église romaine, Auguste Champetier de Ribes, officiellement ministre des pensions mais en fait représentant de la Curie romaine au sein du gouvernement français. Pie XII lui présenta donc *«trois séries de revendications* [… :] *1° modification de la loi relative au divorce, 2° modification du régime scolaire, 3° modification du régime religieux»* [2]. On reconnaîtra dans les deux dernières revendications l'exi-

[1] Sur la synarchie, grande ordonnatrice de la Défaite et des réorganisations intérieures y afférentes, dont la Cagoule fut le bras armé ou, selon l'expression du juge d'instruction Pierre Béteille, spécialiste des ligues, l'«aile marchante», voir le rapport Béteille «relations de Pétain avec le CSAR» joint à sa lettre manuscrite au procureur général (du procès Pétain) Mornet, Paris, 22 juillet 1945, fonds Mornet, II, archives de la Bibliothèque de documentation internationale contemporaine (BDIC), et Annie Lacroix-Riz, *Le Choix de la défaite : les élites françaises dans les années 1930*, Paris, Armand Colin, 2006, nouvelle édition complétée et révisée, janvier 2010 (base de la pagination fournie plus loin) et *De Munich à Vichy, l'assassinat de la 3e République*, 1938-1940, Paris, Armand Colin, 2008 *passim* (notamment «La mouvance synarcho-cagoularde», tableau de synthèse, *Munich*, p. 383-387).

[2] Note Canet, 19 janvier 1940, Papiers d'agents, archives privées, Canet (conseiller du Quai d'Orsay pour les affaires religieuses) vol. 31, archives du ministère des Affaires étrangères (plus loin MAE).

gence de liquidation de la loi de Séparation de 1905 avec, notamment, l'abrogation du statut général et scolaire des congrégations.

La plupart des négociations consécutives à ces festivités pontificales s'apparentèrent à des tractations de trahison au sens juridique du terme, ressortissant aux articles 75 et suivants du Code pénal qui frappait la «haute trahison» ou «intelligence avec l'ennemi». Des conciliabules furent tenus avec l'Axe Rome-Berlin avant et pendant la «guerre» (fausse guerre entre septembre 1939 et le 10 mai 1940, puis vraie guerre allemande, tandis que la France ne la faisait pas) : ils portaient sur les modalités de l'entrée des Allemands en France, d'une part ; sur la mise en place du régime putschiste qui put enfin s'installer en juin-juillet 1940, à la faveur de la Défaite programmée, d'autre part. L'Église romaine joua dans ce double dossier un rôle absolument déterminant, que je décris dans deux ouvrages récents, *Le choix de la défaite et De Munich à Vichy* [1].

Paris négocia simultanément sans répit avec l'Espagne franquiste, où Pétain, nommé par Daladier ambassadeur depuis mars 1939, avait pu tranquillement peaufiner pendant plus d'un an (jusqu'à sa nomination de vice-président du gouvernement par Reynaud, le 17 mai 1940) sa venue au pouvoir. Ainsi Madrid fut-il érigé, à la fois par les gouvernants «républicains» et par les putschistes que les premiers encourageaient ou laissaient faire, en intermédiaire principal des tractations clandestines avec l'Axe Rome-Berlin. C'est dans ce cadre que le nonce Valerio Valeri intervint ès qualités, et qu'un féal considéré par le Vatican comme plus sûr que tous les autres, Emmanuel Suhard, fut porté par Pie XII à la tête de l'Église de France.

En 1926-1928, Suhard, alors obscur professeur au séminaire de Laval depuis plus de 25 ans (1900), avait déjà été associé par la Curie, à des projets de liquidation du régime républicain (qu'il s'agissait de remplacer par une dictature de Lyautey) et à l'action irrédentiste germano-vaticane en Alsace. Ces œuvres accomplies avec zèle assurèrent son ascension épiscopale, ininterrompue depuis lors : Bayeux et de Lisieux en 1928, Reims en 1930-31) [2]. Cet ultra, favori de Pie XI et de Pacelli devenu Pie XII, fut autour de la mi-avril 1940 nommé cardinal archevêque de Paris à la faveur de l'assassinat le 10 avril par la Cagoule de Verdier : depuis 1935-1936 l'Axe Rome-Berlin-Madrid jugeait le titulaire du poste trop réticent envers ses plans expansionnistes. La nomination parisienne de Suhard fut liée la fois à la conjuration intérieure en cours et aux tractations de trahison, auxquelles il participa en personne, à Madrid même, au lendemain de l'attaque allemande du 10 mai 1940.

Le nouvel archevêque de Paris, symbole de la transformation cléricale de la France réalisée à partir de la défaite et grâce à la défaite, y fut directement mandaté par le président du Conseil Reynaud et son ministre des Affaires étrangères officieux, le président de la Banque d'Indochine et grand synarque Paul Baudouin, dont Pétain fit le 16 juin son premier ministre des Affaires

[1] *Le Choix de la défaite et De Munich à Vichy*, cités n. 3.
[2] *Choix*, p. 21-22, sources à l'appui.

étrangères. Reynaud, successeur de Daladier depuis le 20 mars et vieil intime des synarques, qui peuplaient ses cabinets ministériels depuis une décennie, chauffait alors la place «républicaine» pour les conjurés de la Débâcle [1].

Après l'immense succès remporté entre printemps et été 1940, l'Église romaine et l'épiscopat français se posèrent en caution du régime, institution par excellence de Vichy, et en institution collaborationniste *stricto sensu*. Le cléricalisme tapageur et les dithyrambes réitérés et unanimes de l'épiscopat des 94 diocèses à Pétain, depuis l'été 1940, sont un trait marquant du régime de Vichy défini en décembre 1940 par Otto Abetz (présenté plus loin) comme «*une dictature militaire à laquelle l'Église prête son aide la plus empressée*» [2]. Les risques politiques encourus à terme finirent d'ailleurs en 1942 par alarmer, vu le rejet populaire de cette Église gavée de bienfaits, la fraction du catholicisme institutionnel civil jusqu'alors minoritaire, désormais grossie par la situation militaire nouvelle. Les échecs de la Wehrmacht sur le front de l'Est avaient mis fin au *Blitzkrieg*, et un avenir non-allemand (anglo-saxon) se dessinait, porteur de réorganisations indispensables : en juin 1942 des «*catholiques français, publicistes, professeurs, syndicalistes chrétiens, fonctionnaires, angoissés par l'attitude actuelle des autorités religieuses responsables et ses conséquences prochaines ou lointaines*», et à l'origine du *«témoignage chrétien»*, prirent leurs distances par une *«note adressée à l'épiscopat»*.

La note, moins audacieuse qu'il ne semblait, épargnait soigneusement le Vatican, s'efforçant de le dissocier d'un régime honni et condamné par la défaite prévisible du Reich. Vichy, exposait-elle, «*est, au yeux des masses, l'incarnation d'une réaction sociale et politique destinée à sauver les privilèges et les biens des possédants en pactisant avec l'ennemi […] En zone occupée les hommes de Vichy sont encore plus ignorés que haïs. En zone non occupée, en dehors d'une certaine bourgeoisie aveuglée par l'anticommunisme, les masses lui sont devenues violemment hostiles.* […L]*'Église de France est allée très au-delà du loyalisme traditionnel. Il ne s'agit plus seulement du respect dû aux pouvoirs régulièrement établis et constitués ; il s'agit d'une collaboration active, d'un engagement total, d'une compromission délibérée, proclamée, célébrée. La chaire chrétienne retentit des éloges du chef de l'État et du régime, qualifié de* "chrétien", *de* "providentiel". *Le Maréchal est identifié à la France, ses étoiles comparées à celles de Noël ; on déclare le* "vénérer" *(déclaration des archevêques et cardinaux de la zone occupée du 24-7-41* (sic)*) ; dans leur enthousiasme certains curés le proclament* "saint" ; *un évêque assiste à la prestation de serment des fonctionnaires entre les mains du Préfet régional ; certaines* Semaines religieuses [publication épiscopale] *interdisent l'audition de la radio anglaise, etc.*» [3] .

---

[1] Détail des opérations et références Suhard, Verdier, Reynaud des index *Choix* et *Munich.*

[2] Détail des sources, Annie Lacroix-Riz, «L'Église de France et la reconstitution de la droite après la Libération, 1944-1946», *in* Gilles Richard et Jacqueline Sainclivier, dir., *La recomposition des droites en France à la Libération 1944-1948*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 111-124. Les volumes F7 (police générale) 15291 et 15292, Église catholique, attitude politique des évêques et archevêques sous l'Occupation, aux Archives nationales (plus loin AN), sont particulièrement riches.

[3] Note citée, «juin 1942», fiche 6057/ARQ2/1 du BCRA, F1 a 3784, SCDD, Église catholique, AN. Pas un mot ne suggère la définition de la ligne épiscopale par le Vatican, lequel est présenté au contraire comme menacé par le Reich hitlérien.

Phénomène moins connu, la haute hiérarchie de l'Église romaine en France pratiqua aussi un collaborationnisme marqué, qu'attestent les activités du trio parisien favori de la Curie : 1° l'archevêque Suhard; 2° Roger Beaussart, son coadjuteur depuis 1935 (et successeur potentiel), un «*des éléments qui, autour de Mgr Suhard appuyèrent à fond la politique de Vichy*». Des trois coadjuteurs de Suhard [1], Beaussart se détacha par un enthousiasme germanophile tapageur. Ainsi fut-il sous l'Occupation le principal collaborateur en France d'un Lithuano-Polonais grand expert en antibolchevisme et praticien de la délation-répression, «prélat du Saint-Siège» (depuis 1925) et espion du «département VI» de la Gestapo (depuis 1936), Mgr Kwiatowski, promu dans la France occupée. Les deux compères sillonnèrent le pays pour y organiser de très nombreuses initiatives anticommunistes destinées au clergé français [2]. Roger Beaussart avait succédé en avril 1941 à Suhard au poste trop voyant du Conseil national [3]. Il gagna par sa ferveur germanophile des faveurs vaticanes particulières, démontrées en janvier 1944 par l'octroi du titre d'archevêque [4] ; 3° Baudrillart, «ami personnel» de Beaussart, fit même figure de symbole de la Collaboration [5].

Recteur de l'Institut catholique de Paris, le vieux Baudrillart (83 ans en 1942) s'était signalé dès avant 1914 par une soumission ultramontaine «*perinde ac cadaver*» (un clerc mauvais esprit le déclara en 1908 capable d'avaler toutes les couleuvres *«au service du cardinal Merry del Val»* alors secrétaire d'État) [6]. Ce long dévouement lui permit de gagner enfin, en novembre 1935 (à la même date que Suhard), la pourpre cardinalice qui lui avait été promise de longue date : l'heure était enfin propice, en plein déchaînement contre le Front populaire et le pacte franco-soviétique (de mai) [7]. Baudrillart fut comme Suhard et Beaussart depuis l'été 1940 l'interlocuteur habituel et l'informateur des agents de la Gestapo d'Helmut Knochen (en particulier de sa section VI), et d'Abetz, chef allemand, depuis 1933, de la Cinquième Colonne de Ribbentrop à Paris. Abetz, pourrisseur en chef avant l'Occupation de la grande presse française germanisée, était revenu en juin 1940 dans Paris occupé comme ambassadeur. Il admit après-guerre ses fructueux contacts avec ce «*fervent partisan de la politique de collaboration*», qu'il jugeait encore plus démonstratif que Suhard [8]. Baudrillart s'était en effet signalé, par nombre de déclarations

---

[1] Qui comptait aussi Touzé, pair de Beaussart, et Stanislas Courbe, indûment qualifié de «résistant» mais beaucoup moins pro-allemand par les RG après-guerre (Note RGSN, «renseignements demandés par M. le Directeur des Cultes sur Roger Beaussart et Courbe, auxiliaires de Mgr Suard *(sic)*», F7, vol. 15291, Dossier 15 Beaussart, AN.

[2] Lettre de l'ambassadeur Dennery n° 612, Varsovie, 8 juillet 1952, Pologne 1944-1949, vol. 135, MAE.

[3] Informations générales 19 à 31, I/1941, note sur les membres du Conseil national ; 58 à 20 (sic), IV/1941, «Nomination de nouveaux membres», et fiche Suhard, 12 avril 1945, F1 a vol. 3308, AN.

[4] Biographie, *Le Petit Parisien,* 5 janvier 1944, GA B 9, évêque Henri Beaussart, archives de la Préfecture de police (APP) et F7, vol. 15291, Dossier 15 Beaussart, AN.

[5] Note RGSN, 14 février 1945 «renseignements demandés par M. le Directeur des Cultes» déjà citée, F7, vol. 15291, Dossier 15 Beaussart, AN.

6 Mgr Beauchesne, d'après Paul Christophe, *1936, les catholiques et le Front Populaire,* Paris, Les Éditions ouvrières, 1986, p. 33-35.

[7] Dépêche n° 353 de Charles-Roux, ambassadeur de France auprès du Vatican, 20 novembre 1935, Saint-Siège 1918, vol. 47, MAE ; étape des promesses romaines depuis 1927, GA, B 07, dossier Baudrillart, archives de la Préfecture de police (APP).

[8] Pièce 43, «Relations d'Abetz avec les milieux religieux», PV d'audition par Bergé et Dauzas, DRG, 26 novembre 1945, F7 15331, Abetz, AN. Sur Abetz, *Choix* et *Munich*, index.

tonitruantes, comme propagandiste de premier plan de *«la politique de collaboration franco-allemande»* sous couvert d'épargner à la France les horreurs du bolchevisme ou la répétition de l'infâme Commune [1].

Membre du comité d'honneur du groupe Collaboration et (comme tous ses pairs) «ami passionné de l'Espagne» de Franco [2], il signa fin 1941 avec Suhard, Beaussart et d'autres phares parisiens de la Collaboration, politiques, culturels, financiers et policiers dont l'illustre de Brinon, les membres du conseil municipal et du conseil général de la Seine nommés ou maintenus par Vichy et le baron Seillière, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences morales et politiques un «*appel aux populations de Paris et du département de la Seine*». Il prônait ouvertement la délation anticommuniste : *«Malgré l'exhortation pathétique du maréchal Pétain, chef de l'État, les adversaires de l'unité française, les ennemis de notre patrie continuent leur criminelle activité. Dans l'ombre, sournoisement, ils commettent les plus lâches attentats contre les membres de l'armée d'occupation qui exécutent leurs consignes de soldats. Vous manifesterez votre réprobation de ces crimes odieux. Vous connaissez l'appel du préfet de police. Vous donnerez votre concours unanime. Méfiez-vous des fausses nouvelles, avant d'accueillir les informations qui ne nous parviennent pas officiellement, songez à tous ceux qui ont intérêt à propager des bruits tendancieux. Grâce à votre compréhension, par votre calme, votre dignité, votre discipline, vous saurez dans ces heures délicates, douloureuses même, remplir le plus grand des devoirs qui s'imposent en ce moment aux Français, celui d'assurer par la sagesse, la raison, le respect de la parole donnée, le relèvement du Pays*» [3].

Héraut de la Légion des Volontaires français contre le bolchevisme, idole de l'extrême-droite catholique pronazie d'avant-guerre dont il avait accompagné et béni le cours, *Gringoire* et *Je suis partout* en tête, Baudrillart mourut le 19 mai 1942. Ses obsèques virent défiler, outre ses pairs, dont Liénart et Suhard, et le nonce Valerio Valeri, tout le gratin parisien de la collaboration : Laval, Brinon, l'amiral Jardel, Doriot, Charles Trochu, les préfets Magny et Bard, Abel Bonnard, etc., «*les Autorités occupantes* [ayant] *présenté leur condoléances au cardinal Suhard*» [4]. *«Le cardinal Baudrillart, pleurnicha* Je suis partout, *était la bête noire de ces étranges chrétiens qui, avec l'infâme Mauriac, n'attendent de salut que des juifs de la City et des Sans Dieu du Kremlin.*» Pour les *«étranges chrétiens»* [5] ainsi visés, Baudrillart avait en effet, par ses *«gestes et déclarations retentissants»,* incarné plus que tout autre *«un gouvernement lié à l'Église, soutenu et inspiré par*

---

[1] Déclaration à l'agence Inter-France contre *«ces petits parlements populaires qui se forment le long des trottoirs, à côté de magasins trop souvent presque vides»* (vide qu'il n'expliquait point) ; *«je me demande si, de tout cela, ne pourraient sortir une guerre civile, plus redoutable que celle de 1871, une révolution plus durable que celle de la Commune ?»* Pétain vous le demande, «*participez à une œuvre générale, œuvre indispensable à la paix présente et capable d'assurer la paix future*», etc. *«cela sans que vous portiez sur votre conscience et devant le monde l'odieux d'avoir rejeté une tentative qui aurait pu profiter à tous.»*, citée par *L'Œuvre*, 21 novembre 1940, en italique dans le texte, GA, B 07, Baudrillart, APP.

[2] RGPP, 10 juin 1941, et «Information», janvier 1942, (et nombreux documents de 1940-42 sur Franco), GA, B 07, Baudrillart, APP.

[3] *Bulletin municipal officiel de la Ville de Paris,* 1941, sans autre précision, AJ 40 879, débuts de l'occupation, commandant Place de Paris, AN.

[4] RGPP, 19, 21, 23 mai (citation) 1942, GA, B 07, Baudrillart, APP.

[5] Rubrique anonyme, *Je suis partout,* 30 mai 1942, 3 W (Haute-Cour) 319, Jean Prouvost, AN.

elle» : et désormais dangereux, puisque, haï des masses populaires [1], il menaçait de compromettre l'avenir du catholicisme français et de «l'école libre».

Suhard, dont le rôle politique avait été éminent depuis le milieu des années 1920 et décisif en 1940 – tant du point de vue de la destruction de la république que de la défaite militaire –, reçut pour prix de ses multiples services une nomination précoce (par décret du *Journal Officiel* 24 janvier 1941) au Conseil national de Vichy. Il connaissait suffisamment Abetz avant l'Occupation pour que le nouvel ambassadeur citât dès son retour à Paris le nouvel archevêque de Paris comme un de ses quatre *«Français dignes de confiance»* [2]. La confiance d'Abetz était bien placée.

Suhard fit entre autres ouvrir pour «*Hitler en personne*», venu à Paris à l'été 1940, l'église parisienne de La Madeleine où fut célébré *«un service exclusivement allemand […] toutes portes closes».* Il se prêta volontiers aux perquisitions organisées fin juillet-début août 1940 par la Gestapo dans les bureaux de l'archevêché : Berlin voulait mettre la main sur *«le compte rendu de[s] conversations»* diplomatiques que Verdier, délégué de fait de l'État républicain (théoriquement séparé de l'Église), avait eues à Prague au tournant de mai 1935 avec le ministre des Affaires étrangères tchécoslovaque Bénès (peu après la signature des pactes antiallemands franco-soviétique et soviéto-tchécoslovaque des 2 et 16 mai). *«Au siège même de l'archevêché de Paris, la Cinquième colonne avait ses indicateurs»* (Baudrillart, Suhard, ou Beaussart ? les trois ?), si efficaces que les délégués de la Gestapo firent *«ouvrir tel tiroir dans tel meuble, situé dans telle pièce, parce qu'ils savaient que ce tiroir contenait le dossier de la mission du cardinal Verdier et le compte rendu»* en question [3]. Après les perquisitions et la pose de scellés, *«un représentant en civil des services allemands de la propagande»* venait chaque matin ou chaque après-midi, fin août, pour «*se met[tre] en rapport avec*» Suhard ; début septembre, *«tous les deux jours»* [4]. Le 12 décembre 1940, l'archevêque rendit visite à Abetz pour l'*«assur*[er] *que le clergé français était prêt à agir en faveur d'une collaboration de la France avec l'Allemagne. L'Église, lui précisa-t-il, a donné des instructions en ce sens aux ecclésiastiques français.»* [5]

L'archevêque fut aussi de 1940 à 1944 comme son coadjuteur Beaussart, l'interlocuteur et informateur des agents de la Gestapo spécialisés dans l'action auprès des (hauts) clercs, et agissant sous les ordres du tortionnaire Helmut Knochen : tels Keller, *«ancien moine dans un couvent de Bavière […] bon agent [des] services [de Knochen] en particulier de la section VI»* de la Gestapo [6] ; et «*Reichl, d'origine autrichienne, ancien franc-maçon au 30e degré, […] ancien*

[1] Note citée, «juin 1942», F1 a 3784, AN.
[2] Abetz, lettre, Paris, 25 juin 1940, AJ 40 879, AN, et rapport au général Streccius (*Militärbefehlshaber in Frankreich*), Paris, 15 juillet 1940, *Documents on German Foreign Policy,* D, X (archives publiées allemandes, BDIC), p. 216.
[3] Tél. Baudouin n° 108-111, Vichy, 1er août, Ormesson n° 522, Vatican, 23 août 1940, Vichy Europe 1939-1945, vol. 559, MAE. C'est moi qui mentionne trois informateurs possibles, les courriers cités ne citant aucun nom.
[4] Détail des perquisitions et dates, fiches RG depuis le 26 juillet ; détails, fiches des 26 août et 2 septembre 1940, GA, A 24, Archevêché de Paris, APP.
[5] Télégramme Abetz 1496 à Ribbentrop, Paris, 13 décembre 1940, 3 W 347, fonds de la Haute-Cour «archives de Berlin», AN. Cette visite visait aussi à faire «avaler» à Berlin la destitution imminente (le lendemain) de Laval, aspect que je ne puis traiter ici.
[6] Audition de Knochen par Georges Claudet et Gabriel Rykner, DST, 27 novembre 1946, F7 15337, Knochen, AN.

agent [de Knochen] *lorsque* [ce dernier était] *au RSHA à Berlin. Très versé dans les questions théologiques et idéologiques, il était particulièrement chargé à la section 6, de la liaison avec le haut clergé»* et était *«très bien placé auprès du cardinal Suhard,* [avec lequel] *il a eu d'importantes conversations»* [1].

Le palmarès d'Occupation de l'archevêque de Paris était si riche que les fiches policières le concernant demeurèrent explicites bien après que le pouvoir gaulliste eut renoncé à son éviction (affaire réglée dès mars 1945, sur fond de sauvetage de l'«école libre» et de reconstitution nécessaire de la droite sous l'égide momentanée du MRP [2]). Une note des RG d'octobre 1946 rappela encore quelques moments forts de ses bonnes relations avec l'occupant et Vichy : «*En avril 1942, Mgr Suhard déjeuna en petit comité avec le Chef S.S. Heydrich, bourreau de la Tchécoslovaquie venu à Paris pour organiser en France les exécutions et les déportations de nos prisonniers politiques. En 1942 également, il favorisa par des mandements tendancieux, le départ de la main-d'œuvre française en Allemagne* [la «relève» de l'été 1942, premier masque du service du travail obligatoire]. *Le 2 octobre de la même année, à l'occasion de la clôture de la Retraite pastorale du diocèse de Paris, il fit une conférence aux membres du clergé disant que la déclaration des Cardinaux et archevêques de France du 24 juillet 1941 était nette*. "Sur le plan religieux, l'épiscopat français reconnaît le gouvernement établi comme le légitime gouvernement et apprécie les efforts accomplis par lui pour le bien du pays et de la religion catholique. Nous entendons l'aider dans son travail, le défendre contre toute attaque injustifiée, prendre notre part des difficultés courantes". *En 1943, il réprouva* ex-cathedra *le* "terrorisme des patriotes"». [3]

Suhard n'avait cessé en effet de fustiger la résistance active, qu'il taxait encore d'*«agitation extrémiste»* dans son *Message de Noël* 1943 [4]. Sur mandat pontifical signifié dès l'assaut du Reich contre la France à l'épiscopat français, Suhard n'avait jamais dit mot des bombardements allemands. Il versa en revanche, comme tous ses pairs (l'archevêque de Toulouse Saliège compris) des larmes déchirantes sur les «*engins de destruction*» alliés, qui *«à force de semer la mort,* [allaient] *établir la haine entre les peuples»*. Sans avoir évoqué la moindre œuvre d'extermination allemande pendant toute la durée de l'Occupation, il maudit à plusieurs reprises *«des méthodes d'anéantissement qui peuvent être faussement exaltées par certains systèmes, mais qui conduisent le monde à la ruine»*. Ce propos fut en avril 1944 tenu par tout le corps sur instruction pontificale, accompagnant l'*«appel des cardinaux français à l'épiscopat de l'empire britannique et des États-Unis»* : signé des quatre cardinaux français, Suhard, Liénart (Lille), Gerlier (Lyon) et Chollet (Cambrai), ledit appel se référait à «*l'appel pathétique*» du *«Souverain Pontife […] dès Noël 1942»* contre *«la guerre aérienne»* (exclusivement alliée) [5]. Les deux plus réac-

[1] Interrogatoire de Knochen par Bergé, DRG, 4 janvier 1947, 3W (Haute-Cour) 358, Interrogatoires et rapports d'Allemands, AN.
[2] Lacroix-Riz, «L'Église de France et la reconstitution de la droite après la Libération, 1944-1946», in Gilles Richard et Jacqueline Sainclivier, dir., *La recomposition des droites en France à la Libération 1944-1948,* Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 111-124.
[3] Note RG, Paris, 3, rayé, remplacé par 10 octobre 1946, F7, vol. 15291, Dossier 3, Suhard, AN.
[4] Message de Noël de Suhard, Paris-Soir 20 décembre 1943, une de ses déclarations publiques d'Occupation (trop nombreuses pour être citées ici), F7 15291, Dossier 3, Suhard, AN.
[5] Lettre de Suhard au clergé et fidèles, Paris, 26 avril, et appel, *La Semaine Religieuse de Paris*, 1er mai 1944, F7 15291, Suhard, AN.

tionnaires d'entre eux, Chollet et Suhard, ou ce dernier seul, avaient tenu la plume, Liénart et Gerlier se pliant, selon l'habitude, aux instructions vaticanes remises aux ultramontains de choc [1].

A cette date, l'emballement de Suhard pour la solution intérieure et extérieure de 1940 n'avait pas encore publiquement fléchi (malgré la relative précocité de ses tractations en vue de la *Pax Americana,* ininterrompues depuis la victoire soviétique de Stalingrad). Cet enthousiasme inspira l'une de ses initiatives les plus notoires de l'Occupation – finissante , qui porta à l'acmé les hommages qu'il avait déjà maintes fois rendus aux morts de la Légion des Volontaires français contre le bolchevisme (LVF) : le ministre secrétaire à l'Information Philippe Henriot, ayant été exécuté par des résistants dans la nuit du 25 au 26 juin 1940 –, Suhard accepta, à la demande officielle de l'État vichyste devenu ouvertement milicien [2], de consacrer au pantin de l'occupant et suppôt de la Milice des obsèques nationales à Notre-Dame de Paris, le 1er juillet 1944. Il agit là en violation de toutes les règles en la matière : *«les obsèques nationales à Notre-Dame étaient jusque-là uniquement célébrées pour les chefs ou anciens chefs de l'État»* [3]. Et ce alors même qu'une partie de l'épiscopat manifestait une ardeur fléchissante, vu les circonstances militaro-politiques, pour la «cérémonie funèbre» qui lui avait été prescrite par Vichy [4].

Suhard reçut le cercueil «à l'entrée de la cathédrale», en présence du haut clergé, Gerlier compris [5], du collaborationnisme parisien au complet, ministres inclus, Laval, de Brinon, Cathala, Abel Bonnard, Jean Bichelonne, Marion, Darnand, etc., les préfets Bouffet et Bussière, Taittinger, de Castellane, Xavier Vallat, Doriot, Alphonse de Châteaubriant, Georges Claude, etc. Parmi les Allemands, logiquement nombreux, trônaient l'ambassadeur Otto Abetz et le général von Stülpnagel, commandant militaire en France [6]. Comme l'admirent sobrement les RG après la Libération, Suhard avait été «*à fond avec les milieux Pétain et Laval* [et] *son attitude lors de la mort d'Henriot* [...] *le situe exactement.»* [7].

---

[1] Fiche, sans date, «Cardinal Suart (sic)» (qui en «fut la cheville ouvrière»), ou rédigée «par Mgr Chollet, archevêque de Cambrai, secrétaire de la Conférence des Cardinaux et archevêques de France, en liaison avec le Cardinal Suhard», F7 15291, dossiers respectifs Suhard et Gerlier, AN.

[2] La thèse de la césure entre le premier Vichy et le Vichy milicien, très prisée des «historiens du consensus», est infirmée par l'histoire des origines synarcho-cagoulardes du régime.

[3] Note RG déjà citée, 10 octobre 1946, F7, vol. 15291, Dossier 3, Suhard, AN.

[4] Cas de Mgr Rémond (oncle de René), évêque de Nice, rallié plus tôt que maint autre aux Alliés, son dossier (abondant) de 1943-1944, à la différence de Delay, évêque de Marseille, chéri de la Milice, aussi enthousiaste pour Philippe Henriot qu'à l'origine (« "Nombreux sont ceux qui, heureux de l'entendre chaque jour, disaient de lui : Il était notre réconfort, notre soutien, c'était la voie (sic) de la Patrie. Notre reconnaissance à son égard doit se produire surtout par la prière, dans la lumière de la vérité où se trouve son âme" », etc., Information 1138 BA nc, 12 juillet 1944), F7 15291, AN.

[5] Information ACB/12/36800, 15 juillet 1944, F1 a 3784, AN ; sur la non-résistance de Gerlier, certes plus fin politique que la plupart de ses pairs et acquis plus tôt à la *Pax Americana*, les archives, nombreuses, sont formelles. Voir notamment Lacroix-Riz, «De la "repentance" à ce qui fut...», présentation critique de huit textes relatifs à l'Église de France, de juin 1940 à juillet 1944, *Golias*, n° 56, septembre-octobre 1997, p. 6-9.

[6] RGPP sans date (après le 26 juin) et 1er juillet 1944, BA 2043, Philippe Henriot, APP.

[7] Fiche, sans date, déjà citée «Cardinal Suart *(sic)*», F7 15291, dossier Suhard, AN.

Cette audace ultime, apparemment folle, puisque les Anglo-Saxons avaient débarqué en Normandie depuis près d'un mois, était sans risque. Les nécessités de la *Pax Americana*, dans les préparatifs de laquelle Suhard avait joué pour la France, surtout à partir de Stalingrad, un rôle décisif, et les impératifs de la reconstitution du bloc anticommuniste assurèrent au cardinal-archevêque de Paris (et à Beaussart, en dépit, pour celui-ci, d'une brève discrétion «officielle») une poursuite de carrière sans rupture. Mais le retour en gloire du collaborationnisme – courant favori de Pie XII et fort apprécié de Washington –, qui fut dans cette sphère précoce et spectaculaire, ouvre sur un autre sujet [1] .

[1] Lacroix-Riz, *Vatican*, chap. 10-11 ; «L'Église de France»; conclusion-épilogue du *Choix de la défaite* et de *De Munich à Vichy.*

Le docteur Fabre et le premier planning familial

Dr Michèle Vincent
(responsable de la Commission Droits de l'Homme et Condition féminine de la Libre Pensée)

Parmi les grands combats de ce siècle, il y a eu le combat pour le droit à une maternité maîtrisée avec les grandes lois pour la contraception et l'IVG qui ont permis de séparer la sexualité de la procréation.

La Libre Pensée, nous le verrons, a été directement impliquée dans ces luttes et certains l'ont payé très cher. Je parlerai bien entendu du Docteur Henri Fabre qui publie en 1961 un ouvrage : *La maternité consciente,* que la Libre Pensée contribuera à diffuser. Mais je voudrais aussi revenir sur l'histoire car il ne serait pas juste d'oublier tout ce qui a précédé cette période. En effet, si ce combat a été celui des années 60/70, il faut garder à l'esprit qu'en réalité, il n'était que la résultante de luttes menées depuis le XIXe siècle avec les courants socialistes révolutionnaires et anarchistes pour qui l'émancipation des femmes était indissociable des luttes pour l'émancipation humaine et de la lutte des classes. C'est à cette époque que sont nés les mouvements féministes.

Je pourrais dire sans risque de me tromper que l'influence de la Révolution française n'est pas étrangère à cette évolution, car c'est à ce moment de l'histoire que la question des femmes et des inégalités s'est réellement posée comme question politique. Bien sûr, la réponse n'a pas été à la hauteur de la question, mais l'évolution était en route, même si comme le disait Condorcet *«l'homme saisit rarement immédiatement le sens de ses découvertes»*. Cette marche vers l'émancipation commençait à germer dans l'esprit des femmes. L'idée de l'émancipation passant par un certain nombre de préalables, indissociables les uns des autres : Egalité homme-femme (la femme en France reste une mineure juridique jusqu'en 1935), éducation pour les femmes identique à celle des hommes, indépendance financière qui permet à la femme de passer de l'assujettissement à l'indépendance morale et bien entendu la maternité maîtrisée. Tout ceci, étant corrélé à une revendication indiscutable : celle de la séparation des Eglises et de l'Etat, Eglise qui de tout temps maintenait la femme dans la servitude en mettant en avant la nature, l'ordre naturel, le sexe social, la notion du genre dont on nous abreuve encore largement aujourd'hui. Je le disais donc, égalité homme-femme mais aussi notion de contrôle des naissances.

Cette idée de contrôle des naissances, on pourrait dire qu'elle est née de deux théories : tout d'abord, les théories eugénistes de F. Galton sur la sélection des races d'un point de vue mathématique statistique. Francis Galton, inventeur des mathématiques statistiques, avait émis l'hypothèse d'une sélection génétique à partir de calculs mathématiques. De cette théorie sont nés deux courants : l'un conservateur de la sélection d'une race dominante qui a sévi aux USA prin-

cipalement avec des campagnes de stérilisation sur les populations pauvres, catholiques qui venaient des pays du sud de l'Europe ainsi que sur les descendants d'esclaves et les populations d'Amérique du Sud. On favorisait alors la procréation de la classe dominante à majorité protestante. Poussée à son comble cette théorie est à l'origine de l'holocauste. Le deuxième courant qui nous intéresse est le courant féministe à l'origine de la notion de maternité maîtrisée. L'autre théorie est le néo-malthusianisme s'inspirant du malthusianisme dont l'objectif était la limitation de la population. Selon Malthus, il fallait, pour faire diminuer la misère, diminuer le coût de l'assistance aux plus démunis. Les néomalthusiens, par contre revendiquent qu'à l'inverse de Malthus dont la théorie est plus que contestable, la limitation de la population est un moyen pour les pauvres de s'affranchir de l'oppression, et pour les femmes d'acquérir la liberté.

Sur le continent européen, c'est en Angleterre que le projet de contrôler les naissances perce en premier avec la ligue Néomalthusienne créée en 1877 qui parle de relations sexuelles sans risque de procréation, et souhaite permettre aux femmes de décider du moment de leur grossesse (un siècle avant sa traduction législative en France). Cette idée fait son apparition en France dans les milieux anarchistes, socialistes révolutionnaires et Libres Penseurs avec Paul Robin, adhérent à la Première Internationale, qui ouvre un centre d'information et de vente de produits anticonceptionnels. Il crée la première école mixte en faisant abattre un mur qui séparait les garçons des filles ainsi que la Ligue de régénération humaine en 1898 contre l'avis des Eglises.

La première action de cette ligue sera de publier une brochure qui sera largement diffusée, dans laquelle on explique tous les moyens de contraceptions à l'époque ; l'autre action importante sera de faire des conférences sur le sujet dans les assemblées populaires et elle poursuivra son travail d'information sexuelle bien après la loi de 1920. Beaucoup de nos camarades le paieront largement. Madeleine Pelletier, première féministe ayant plaidé le droit à l'avortement est arrêtée et meurt dans un asile en 1939. Eugène Humbert sera condamné à 5 ans de prison pour avoir fourni l'adresse d'un médecin. C'est déjà, comme pour le planning familial 50 ans plus tard, l'action d'éducation populaire en matière de sexualité et de contraception qui primera.

On s'en doute, c'est déjà trop pour les Eglises catholiques et protestantes qui condamnent toutes les pratiques contraceptives au nom de leur éthique sexuelle : *«Toute pratique qui tend ou risque de détourner la semence masculine de sa destination reproductrice constitue l'immonde péché d'Onan»*. Cette remarque est largement complétée par l'état d'esprit des institutions et principalement médicales quand par exemple en 1918 le docteur Doleris, membre de l'académie de Médecine, affirme *«la maternité est proprement la signification est l'unique raison de la femme. Quel est le grand devoir de la femme, quelle est sa rayonnante mission, la tâche sacrée que la nation attend d'elle : enfanter, toujours enfanter, encore enfanter. Que la femme se refuse à la maternité, qu'elle la limite, qu'elle la supprime alors cette femme ne mérite pas ses droits ; la femme n'est plus rien, … Volontairement stérile, la femme retombe au rang de prostituée, de la fille de joie dont les organes ne sont que des instruments, des jouets obscènes, au lieu de rester le moule auguste, vénérable de tous les siècles futurs»*. Et comme le disait le Docteur Pinard en 1920 au moment de la loi répressive sur l'avortement et la contraception, une femme normale ne devait jamais avoir ses règles.

Face à cette vision ultra-conservatrice, des femmes se sont élevées. C'était le cas de Nathalie Roussel, pourtant issue de milieux catholiques mais dont le mari était Libre Penseur ou Madeleine Pelletier qui déclarait que la maternité fait de l'amour une véritable duperie pour les femmes. Mais la Première Guerre mondiale va reléguer au deuxième plan le combat pour la libre maternité et les féministes ne verront pas arriver la loi répressive de 1920. En effet, dans l'immédiat après guerre, sentiment patriotique et revendications natalistes vont faire l'éloge de la procréation. Eugène Ignace, garde des Sceaux, va imposer la loi de 1920 qui passera en une nuit de discussion et à laquelle un seul député s'opposera expliquant que si l'on veut des nourrissons, il faut que la femme n'envisage pas les grossesses comme une catastrophe. La loi passera réprimant à la fois la provocation à l'avortement et à la contraception. Toute publicité devient interdite et certains de nos camarades Libres Penseurs en feront les frais et ce jusqu'en 1973 avec Aristide Lapeyre qui fera de la prison. La répression s'accroît. Alors que de 1880 à 1910, 72% des procès pour avortement finissent par un acquittement, entre 1924 et 1934, ils ne sont plus que 19%. Cette loi sera encore renforcée par la loi de 1923. Pourtant une brèche est ouverte avec l'affaire Henriette Alquier, jeune institutrice qui écrit *«La jeunesse devra savoir qu'il faut limiter les proportions de la famille au moyen d'existence… La femme sera libre de s'imposer ou non les souffrances inévitables de la maternité. L'enseignement des procédés néomalthusiens pourra se faire au grand jour.»* Elle présente en même temps un programme d'éducation sexuelle. Elle sera citée à comparaître devant le tribunal de Saumur, mais grâce au soutien des associations laïques, des anarchistes et des féministes, elle sera acquittée. A cette époque, de nombreux Libres Penseurs participeront à ce courant d'éducation populaire d'éducation sexuelle. André Lorulot et bien d'autres multiplieront les interventions partout où cela sera possible. On peut lire dans *l'Idée Libre* de 1924 dans la vérité sur la question de la population, contre la correctionnalisation de l'avortement : *«L'amour est un droit étant une nécessité. Procréer ne doit pas être un devoir quand ce n'est même pas toujours moralement un droit»*.

L'oppression des femmes va encore se renforcer à l'approche de la guerre de 39 et elle atteindra son apogée avec le régime de Vichy. C'est le gouvernement Daladier qui va faire voter les mesures natalistes, renforçant la répression sur l'avortement. On crée des sections spéciales de brigades de police destinées à pourchasser les faiseuses d'anges. On punit non seulement l'avortement mais aussi toute tentative d'avortement. La notion est tellement floue qu'elle laisse la porte ouverte aux procès d'intentions et aux dénonciations arbitraires. Pour Pétain, point de femmes, seulement des mères. *«Le droit des familles est antérieur et supérieur à celui de l'Etat. La famille est la cellule essentielle. Elle est l'assise même de l'édifice social. C'est sur elle qu'il faut bâtir, si elle fléchit, tout est perdu, si elle tient, tout peut être sauvé»*. (Ce que dit encore l'Eglise catholique aujourd'hui par la bouche de Benoît XVI). Marie-Louise Giraud est décapitée le 30 juillet 1943 pour crime d'avortement.

Après la guerre, la loi répressive sévit toujours encouragée par l'Eglise et son représentant Pie XII qui affirme : *«Le mariage comme vertu naturelle en vertu de la volonté du créateur, a pour fin première et intime, non le perfectionnement personnel des époux, mais la procréation et l'éducation de la nouvelle vie»*. Cela dit, le 12 février 1997, on pouvait lire dans la note doctrinale du Conseil Pontifical pour la famille, éditée à l'attention des confesseurs : *«C'est pourquoi,*

parmi les principes fondamentaux de la vie conjugale, il faut rappeler le lien indissoluble que l'homme ne peut rompre de son initiative, entre les deux significations de l'acte conjugal : union et procréation. (…) La contraception, en s'opposant directement à la transmission de la vie, trahit et fausse l'amour d'oblation qui est le propre de l'union matrimoniale».

Cette vision conservatrice du couple va expliquer le retard de la France en matière de contrôle des naissances. Mais l'ouverture du marché du travail aux femmes va progressivement modifier leur horizon. C'est surtout une femme, le Docteur Lagroua Weill-Halle qui découvrant la violence des suites des avortements clandestins dans les services de chirurgie ainsi que la cruauté des médecins hommes qui justifiaient leurs procédés barbares en prétendant vouloir faire passer à ces dames l'envie de recommencer (les choses ont peu changé), qui va faire changer les choses. Elle se rend à New York dans une clinique qui pratique le contrôle des naissances. Si au départ elle est choquée parce qu'imprégnée des valeurs catholiques, très vite, en côtoyant la misère des femmes et surtout les drames de l'avortement, elle créera la *Maternité heureuse* avec des centres chargés de pratiquer une bonne information sur les moyens de contraception. Elle se défend absolument de pratiquer le contrôle des naissances, contraire à ses convictions religieuses, mais elle sera soutenue dans son action par des organisations diverses et variées comme les mouvements protestants, la Franc-maçonnerie, la Ligue de l'enseignement et la Libre Pensée. Bien que dans l'illégalité totale par rapport à la loi de 1920, puisqu'elle fait de la publicité pour la contraception, elle ne sera pas inquiétée eu égard sans doute à sa personnalité atypique.

C'est à cette époque que le Planning familial va faire son entrée dans le paysage français, et dans l'illégalité la plus totale. En effet, très vite on considère que l'organisation de Lagroua Weill-Halle ne va pas assez loin dans les revendications, encore trop éloignée de l'organisation internationale de Planification familiale (IPPF) qui est réellement malthusienne. Pourtant et malgré les réticences de Marie-Andrée Lagroua Weill-Halle, la maternité heureuse adhèrera à l'IPPF et très rapidement changera de nom pour devenir le Mouvement Français pour le Planning Familial. De 1956 à 1961, ses fondatrices se consacreront à l'information sur la maîtrise des naissances ainsi que la sensibilisation des médecins et des personnels para-médicaux tandis que la population française continue à tout ignorer de la planification familiale ce qui arrange bien l'Eglise et les politiques attachés à l'ordre naturel. Le but de l'époque est surtout de tenter de limiter le nombre des avortements clandestins qui font chaque année de nombreuses victimes chez les femmes. Mais en 1961, le Planning franchit le pas de l'illégalité. Il est alors animé par des hommes et des femmes qui sont poussés par la même préoccupation : celle de venir en aide aux femmes en détresse. C'est le cas d'un jeune gynécologue, le docteur Henri Fabre, ancien membre du Parti Communiste, Libre Penseur. Henri Fabre va rencontrer Lagroua Weill-Halle car comme elle, il n'accepte pas le mépris avec lequel on traite les femmes dans les hôpitaux et surtout les dégâts que causent les avortements clandestins. Avec un groupe déjà constitué à Grenoble, il va se lancer dans la lutte comme il l'avait fait pendant la résistance dans cette même ville.

Il faut savoir qu'à l'époque, et dès la naissance de la *Maternité Heureuse,* trois organisations vont mettre tout en œuvre pour empêcher l'avancée en matière de planification familiale et ce sont : l'Eglise catholique, l'Ordre des Médecins mais aussi le P.C.F. En 1946, Maurice Thorez

envoie une lettre au Docteur Lagroua Weill-Halle où il affirme : *«Le PCF condamne depuis toujours la théorie réactionnaire et lâche défendue par le Planning Familial»*.

Pour lui, le contrôle des naissances est une forme de suicide de la classe ouvrière. Jeannine Vermeersch, compagne de Thorez, dira : *«Les femmes travailleuses n'ambitionnent nullement d'accéder aux modes de vie des bourgeoises… Depuis quand, les femmes travailleuses réclameraient le droit d'accéder aux vices de la bourgeoisie ? Jamais.»*

Cette position s'explique par la tradition du P.C.F. qui vante la politique nataliste.

Le conseil de l'Ordre quant à lui, toujours influencé par l'esprit vichyste, va opposer d'une part un argument moral mais aussi va menacer les médecins qui distribuent des contraceptifs de sanctions pénales. Les médecins prescripteurs seront traités comme des renégats de la part de leurs confrères à l'image d'Henri Fabre dont la communication à un symposium de sexologie sera boycottée par ses confrères réactionnaires.

C'est enfin la condamnation sans appel de l'Eglise catholique. En effet, on peut lire dans les encycliques papales par exemple *Casti connubii* de Pie XI en 1930 : «*Même avec une femme légitime, l'acte conjugal est illicite et honteux dès que la conception de l'enfant est évitée.»*

Trente ans plus tard, Jean XXIII, déclare que la limitation des naissances égare l'opinion publique et risque d'avoir des répercussions très graves sur les personnes, la famille, la Nation. Anticlérical convaincu, le Docteur Henri Fabre répond aux attaques de l'Eglise de manière très ferme : *«L'intransigeance des curés à percer les secrets d'alcôves ne s'est jamais manifestée avec autant de zèle que depuis ces dernières années. Si leur vigilance a redoublé, c'est que deux événements ont ébranlé le mur de l'obscurantisme qu'ils avaient patiemment édifié au cours des siècles : en 1956, le Docteur Weill-Halle fonde le Mouvement Français du Planning Familial, et nos concitoyens découvrent que si, dans le domaine du contrôle des naissances, nous sommes restés au Moyen Age, c'est que la morale absurde et rétrograde nous maintient dans l'ignorance… Devant la campagne démoralisatrice des partisans des méthodes anticonceptionnelles, les Associations familiales catholiques, opposées à l'abrogation de la loi de 1920 demandent aux pouvoirs publics de prendre des mesures contre la licence des rues, de la presse, du cinéma comme si les artisans du Planning familial étaient mis sur le même pied d'égalité que les exhibitionnistes, les prostituées, les strip-teaseuses».* Enfin le Docteur Fabre sera outré du point de vue scandaleux d'un jésuite, le père Naidenoff qui affirme «… *L'idée que, par suite de difficultés de logement ou de raisons économiques, il sera difficile d'élever des enfants ne vient même pas à l'esprit car la famille, si misérable soit-elle existe tout de même. Même si l'enfant meurt de faim, il mourra entouré de tendresse, ce qui est mieux que de mourir anonymement avant la naissance. Le traumatisme, la blessure de la contraception est autrement plus grave. L'enfant meurt de malnutrition, mais son souvenir restera comme un petit éclair de lumière fugace et d'un bonheur passager».*

Très vite, malgré les oppositions des centres du Planning familial vont se développer partout en France et le nombre de ses adhérentes va croître très rapidement.

C'est à cette époque que des dissensions vont apparaître au sein du Planning familial, avec le vote de la loi autorisant la contraception, loi Neuwirth de 1967. Pour certains, c'est un but atteint, pour d'autres, il faut aller plus loin et réclamer le droit à l'IVG. Henri Fabre fait partie de ceux-ci, et avec beaucoup d'autres, il pratiquera pendant des années et dans l'illégalité la plus totale des IVG, de manière médicale, sans risque pour les patientes. La lutte sera après avec des hommes et des femmes déterminées, des médecins hommes et femmes comme Joëlle Brunerie qui n'accepte pas la condition de misère des femmes qui subissent des avortements clandestins, véritable boucherie avec toujours des suites dramatiques, allant de la stérilité définitive, à des mutilations insupportables et surtout à la mort car ce sont plus de 10 000 morts par an selon une étude de Jacques Derogy, journaliste. L'aboutissement en sera la loi Veil en 1975.

Pourquoi rappeler cette histoire, parce qu'aujourd'hui, l'offensive cléricale est telle que dans de nombreux pays d'Europe et en France en particulier, ces droits acquis de haute lutte sont remis en cause, et nous devrons sans doute, si les choses évoluent dans un sens défavorable pour les femmes reprendre le combat de nos prédécesseurs que nous devons ici saluer et remercier pour leurs actions d'émancipations humaines. Saluons particulièrement Henri Fabre qui vit aujourd'hui une retraite bien méritée, mais si j'en crois les contacts que nous avions eus il y a quelques années, retraite toujours active au service de ces grandes causes humaines et universelles.

Vatican II, la Grande Illusion

Joachim Salamero
(Président d'honneur de la Libre Pensée)

Le 11 octobre 1962, dans son discours d'ouverture du Concile Vatican II Jean XXIII déclarait : «*Notre devoir n'est pas seulement de garder ce précieux trésor comme si nous n'avions souci que du passé, mais de nous donner, avec une volonté résolue à l'œuvre que réclame notre époque, poursuivant ainsi le chemin de l'Église parcouru depuis 20 siècles.*»

Après le décès de Jean XXIII, en 1963, son successeur Paul VI, prenant la direction du concile, précisera quant à lui : *«Il peut y avoir plusieurs troupeaux, il ne saurait y avoir qu'un seul pasteur.»*

Le décor étant planté, les limites ainsi tracées, les évêques et les quelques 2 000 participants, pendant quatre sessions, jusqu'à la séance de clôture du 8 décembre 1965, adapteront, tenteront d'adapter, mettront à jour diront-ils, la politique du Vatican.

Certes, ce n'est pas la première fois dans l'histoire que l'Église tente de s'adapter, qu'elle utilise des tactiques différentes en fonction des situations locales, des régimes politiques différents, des évolutions de la société. Elle ne peut pas ne pas tenir compte des avancées du rationalisme, des progrès de la science, des aspirations des peuples et des classes sociales exploitées, à l'égalité et à la liberté. Mais elle ne peut pas non plus, sous peine de se condamner, changer sur le fond. Il lui faut donc modifier la forme. Ce sera l'objet de ce concile. L'Église catholique non seulement inspiratrice des fascismes mais organisatrice de plusieurs de ces régimes pendant la première moitié du XXe siècle en Europe, tels ceux de Mussolini, Franco, Pétain, Salazar, sans oublier la collaboration avec Hitler, continuant à soutenir ceux qui sont encore en place dans les années soixante, l'Église catholique a donc beaucoup à se faire pardonner. Elle est également confrontée dans les années de l'après-guerre, au développement des mouvements populaires révolutionnaires dans le monde entier, aux mobilisations qui se généralisent contre les guerres, confrontée aussi à la décolonisation.

Présenté comme le concile devant réduire, entre autres, les contradictions, voire les oppositions, entre les modernistes et les traditionalistes, mais aussi comme celui de l'ouverture aux autres religions, afin de favoriser l'œcuménisme, ou encore comme le concile inaugurant une nouvelle période de dialogue constructif avec les athées, les médias, d'une manière générale, n'ont pas manqué d'insister sur la «démocratisation», ou la tentative de démocratisation de l'Église.

Pour illustrer ce propos, citons ce que nous en disait encore en 2005 un dictionnaire historique et géopolitique des Éditions La Découverte, et qui me semble bien résumer la position moyenne des médias, non seulement à ce moment-là, mais encore aujourd'hui :

«Le concile Vatican II revêt une très grande importance pour l'Église, en cela qu'il signe un agiornamiento qui va l'engager dans une adaptation aux sociétés modernes du XXe siècle. Vatican II libère des forces d'initiatives considérables, mobilisatrices et inventives, qui étaient bridées jusque là par des rites et des pratiques au conservatisme désuet. Cette ouverture vise à mettre un terme à des siècles d'attitude hautaine et d'esprit dominateur. Après le concile, les institutions de l'Église apparaissent moins centralisatrices.»

Plus récemment, dans le journal *Le Monde* du 21/12/07 monsieur Henri Tincq, rendant compte d'un ouvrage de Frédéric Lenoir *Le Christ philosophe*, note que *«Lenoir relève toutes les dérives d'une Eglise constantinienne qui ne prendra fin qu'avec Vatican II».*

Ainsi s'accrédite la thèse selon laquelle Vatican II marque réellement une rupture de l'Eglise catholique avec des siècles de *«Despotisme de ses princes, de corruption de ses papes, de déni de justice et de consciences...»* toujours selon Henri Tincq dans le même article.

Mais ce qui n'a pas été mis en exergue par les médias, ce que n'ont pratiquement pas relevé les commentateurs, c'est que pendant la durée du concile, pendant que les participants étaient censés définir une nouvelle politique de l'Église, trois encycliques étaient publiées, qui fixaient les orientations :

Le 11 avril 1963 : *Pacem in Terris* par Jean XXIII. A son propos, Émile Guéry, archevêque de Cambrais, président de la Commission épiscopale du monde ouvrier, nous dit *«qu'elle précise les conditions de la collaboration avec les mouvements économiques, sociaux, culturels, politiques, même si ceux-ci puisent encore leur inspiration dans de fausses théories philosophiques»* mais aussi que *«le pape leur montre comment ils peuvent agir sur la société en étant présent dans les institutions en exerçant* "du dedans" *une influence sur les structures».*

Paul VI, le 6 août 1964, publie une autre encyclique *Les chemins de l'Église au milieu du monde moderne* dans laquelle on note déjà la confirmation que le concile ne changera rien quant au fond. «*S'il est permis de parler de réforme, celle-ci ne doit pas s'entendre comme un changement, mais comme l'affermissement de la fidélité qui garde à l'Église la physionomie donnée par le Christ lui-même… Car l'Église ne doit pas se conformer au monde… le grand principe énoncé par le Christ s'impose : être dans le monde, sans être du monde».*

En septembre 1965, 3 mois avant la fin du concile, Paul VI livrait une troisième encyclique pour attirer l'attention sur des interprétations erronées du dogme eucharistique.

Ajoutons que presque un an après le concile, en septembre 1966, Paul VI déclarait : *«Certains osent même soulever des doutes sur des vérités intangibles de notre foi, avec une légèreté impensable et inadmissible, d'autant plus audacieuse qu'elle est plus blessante pour le dépôt de la vraie foi. Et ce qui augmente notre affliction et notre appréhension, c'est d'entendre de telles dissonances au sein même de la communauté des croyants, suggérées peut-être par un désir d'ouverture au monde non catholique et accréditées par des références au concile, comme si celui-ci autorisait à mettre en question les vérités de la foi.»*

Donc, officiellement le concile réfléchit, discute, mais l'autorité supérieure, la hiérarchie au plus haut sommet, la Direction politique veille à ce que rien d'essentiel ne bouge, et décide de l'orientation que le concile acceptera, ce qui est une remarquable et logique application du principe totalitaire de subsidiarité, socle de la doctrine catholique.

Mais qui pouvait penser un seul instant que ce concile, commencé en octobre 1962, remettrait en cause fondamentalement la doctrine confirmée quelques mois auparavant, en 1961, dans l'encyclique *Mater et magistra* dans laquelle nous relevons entre autres : *«qu'on doit tendre à faire de l'entreprise une véritable communauté humaine qui marque profondément de son esprit les relations, les fonctions et les devoirs de chacun… Les travailleurs doivent pouvoir se faire entendre jusqu'au niveau des pouvoirs publics, responsables des divers secteurs de la vie économique.»*

C'est à la virgule près la même affirmation que nous retrouvons dans la *Constitution pastorale Gaudium et spes* adoptée par le concile dans sa dernière séance, qui précise que :

«Dans les entreprises économiques, ce sont les personnes qui sont associées entre elles… Aussi, en prenant en considération les fonctions des uns et des autres, propriétaires, employeurs, cadres, et en sauvegardant la nécessaire unité de direction, il faut promouvoir… la participation de tous à la gestion de l'entreprise. Et comme bien souvent, ce n'est déjà plus au niveau de l'entreprise, mais à des instances supérieures que se prennent les décisions économiques et sociales dont dépend l'avenir des travailleurs et de leurs enfants, ceux-ci doivent également participer à ces décisions, soit par eux-mêmes, soit par leurs représentants librement choisis.»

Mais soulignons encore deux aspects, et non des moindres, mis en exergue au concile.

Toujours dans la *constitution pastorale* adoptée par le concile et concernant la démocratie, relevons encore ceci : *«Mais les hommes qui se retrouvent dans la communauté politique sont nombreux, différents, et ils peuvent à bon droit incliner vers des opinions diverses. Aussi pour empêcher que chacun opinant dans son sens la communauté ne se disloque, une autorité s'impose qui soit capable d'orienter vers le bien commun les énergies de tous… car, de toute évidence, la communauté politique et l'autorité publique trouvent leur fondement dans la nature humaine, et relèvent par là même d'un ordre fixé par Dieu.»*

Et ce sont ces orientations, cette politique-là, que l'on présente comme une révolution, comme une véritable mise à jour, dont un autre hiérarque dira que «mise à jour ne signifie pas remise en cause.»

La veille de la clôture du concile, un autre texte est adopté sur la «liberté religieuse», *Dignitatis Humanae*, à propos duquel, en octobre 2002, le journal *La Croix* publie un dossier intitulé *Il y a quarante ans : Vatican II* , en relevant essentiellement que l'Église catholique reconnaît désormais les autres religions, ne se proclame plus comme la seule vraie religion (ce qui sera corrigé par plusieurs textes ultérieurs) mais qui permet de dire à ce moment-là que l'Église accomplit une véritable révolution en réclamant la liberté pour toutes les religions. Évidemment,

non seulement il n'est nullement question de la liberté des non croyants, mais vous conviendrez qu'il n'est pas évident de considérer ce texte comme libérateur quand on lit ce qui suit :

«Le Concile du Vatican scrute la tradition sacrée de la sainte doctrine de l'Église d'où elle tire du neuf en constant accord avec le vieux… En outre les droits des parents se trouvent violés lorsque les enfants sont contraints de fréquenter des cours scolaires ne répondant pas à la conviction religieuse des parents ou quand il est imposé une forme d'éducation d'où toute formation religieuse est exclue… C'est pourquoi ce Concile du Vatican s'adresse à tous, mais tout particulièrement à ceux qui ont mission d'éduquer les autres, pour les exhorter à s'employer à former des hommes qui, dans la soumission à l'ordre moral, sachent obéir à l'autorité légitime…»

Vatican II n'a rien apporté de nouveau. Ses assises confirment en tous points la doctrine catholique en matière sociale, politique. Les encycliques se suivent et se ressemblent, y compris celles publiées pendant le concile. D'ailleurs, chacune d'entre elles se réfère automatiquement aux précédentes, et se réclame explicitement de la continuité de leur enseignement.

C'est ainsi que quelques années plus tard, pour le centenaire de *Rerum Novarum* en 1991, l'encyclique *Centesimus Annus* nous dit que «*… en agissant ainsi, non seulement on réaffirmera la valeur permanente de cet enseignement mais on manifestera aussi le vrai sens de la tradition de l'Église qui construit sur les fondations posées par nos pères et sur ce que les apôtres ont transmis à l'Église au nom de J.C.* "Il est le fondement et nul n'en peut poser d'autres".»

C'est donc chaque fois renouvelé dans tous les textes pontificaux la confirmation de l'inégalité naturelle entre les hommes, la légitimité de la propriété privée des moyens de production, c'est à travers la démocratie dite participative, revendiquée par les évêques de France lors de la dernière élection présidentielle, la condamnation de la démocratie de délégation, conquête politique essentielle issue de la grande Révolution. C'est dans le *Compendium* de la doctrine sociale, publié en 2005, la réaffirmation des deux grands principes sur lesquels repose toute la politique du Vatican : le principe de subsidiarité et le personnalisme. C'est, et je n'insisterai pas, la remise en cause de la laïcité institutionnelle, avec aujourd'hui l'accélération considérable de l'offensive antilaïque. C'est, tant dans le rapport de M. Camdessus, publié en 2004, intitulé *Vers une nouvelle croissance pour la France* à la demande du ministre des Finances de l'époque, M. Sarkozy, que dans celui plus récent de M. Attali, commandé par le Président de la République, toute une série de propositions, inspirées par les encycliques sociales, nous entraînant – et l'affirmation qui suit peut paraître exagérée à certains – vers une société corporatiste, vers de nouvelles «Chartes du Travail».

On ne peut que, non seulement s'étonner, s'interroger, mais que s'indigner, et le mot est presque faible, de l'approbation, de l'accueil favorable, pratiquement enthousiaste pour certains, venu des rangs d'une partie de ce que j'appellerais, pour faire large, la gauche républicaine, démocratique, se prétendant laïque. On a, complaisamment pour les uns, en s'illusionnant pour d'autres, et certainement en toute sincérité pour certains, alimenté la propagande vaticane. *«Ils ont changé, ils défendent les Droits de l'Homme. Ils sont devenus fréquentables, on peut les*

associer à l'élaboration d'une politique économique et sociale de progrès pour les classes laborieuses…» Et cela nous donnera, entre autre, la laïcité ouverte, plurielle, pour ne parler que de la laïcité.

Je disais «en s'illusionnant pour certains» Oui ! Y compris chez des libres penseurs… Mais je pense que Philippe Besson nous en entretiendra demain par sa communication : *La Libre Pensée au carrefour de son destin dans les années 1980-90.*

Je rappelais il y a quelques instants, le commentaire du président de la «Commission Épiscopale pour le monde ouvrier» en 1963, appelant les catholiques à travailler les structures de la société «du dedans».

Notons ceci : *«Il importe encore au salut public que les catholiques, prêtent sagement leur concours à l'administration des affaires municipales et s'appliquent surtout à faire en sorte que l'autorité publique pourvoie à l'éducation religieuse et morale de la jeunesse, comme il convient à des chrétiens : de là dépend surtout le salut de la société. Il sera généralement utile et louable que les catholiques étendent leur action au-delà des limites de ce champ trop restreint et abordent les grandes charges de l'État…*

Généralement, refuser de prendre aucune part aux affaires publiques serait aussi répréhensible que de n'apporter à l'utilité commune ni soin ni concours, d'autant plus que les catholiques, en vertu même de la doctrine qu'ils professent, sont obligés de remplir ce devoir en toute intégrité et conscience ? D'ailleurs, en s'abstenant, les rênes du gouvernement passeront sans conteste aux mains de ceux dont les opinions n'offrent pas grand espoir de salut pour l'État. Ce serait, de plus, pernicieux aux intérêts chrétiens, parce que les ennemis de l'Église auraient tout pouvoir et ses défenseurs aucun. Il est donc évident que les catholiques ont de justes motifs d'aborder la vie politique ; car ils le font et doivent le faire, non pour approuver ce qu'il peut y avoir de blâmable présentement dans les institutions politiques, mais pour tirer de ces institutions mêmes, autant que faire se peut, le bien public sincère et vrai, en se proposant d'infuser dans toutes les veines de l'État, comme une sève et un sang réparateur, la vertu et l'influence de la religion catholique.»

C'est la consigne de Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei* en novembre 1895. C'est la piqûre de rappel, trois ans après 1892, lorsque, avec *Au milieu des sollicitudes*, le pape ordonne aux catholiques français leur ralliement à la République, pour mieux la diriger, la contrôler, la transformer de l'intérieur.

C'est ce que confirma Vatican II. C'est ce qu'ont confirmé tous les textes pontificaux qui ont suivi. Et c'est cette politique impérialiste de l'Église qui est confirmée aujourd'hui, car non content d'infuser, comme ils disent, leur corporatisme dans tous les rouages de la société, ils revendiquent désormais, au grand jour, leur présence officielle, ès qualité, dans les institutions de la République, par exemple au Conseil Économique et Social ! Au mois de décembre 2007, le *Comité de Dialogue Permanent* entre le gouvernement et la hiérarchie catholique, mis en

place par un Premier ministre qui s'appelait Lionel Jospin, s'est réuni, comme il le fait trois ou quatre fois par an. À cette dernière réunion, l'Église a revendiqué la participation des représentants des diverses confessions au Conseil Économique et Social. Et je prends le pari que la très prochaine encyclique sociale, qui nous est annoncée, développera très exactement la même orientation, les mêmes revendications, pour les mêmes finalités : le contrôle, la direction de la société, par l'adaptation des institutions au plus près possible de la doctrine catholique. C'est pourquoi face à cette continuité obscurantiste, à leur obstination faisons en sorte nous aussi de continuer, sans rien céder, jamais.

Intervention de Nina Sankari

(Association Polonaise des Rationalistes - Pologne)

C'est un grand honneur pour moi, en tant que vice-présidente de l'Association Polonaise des Rationalistes, d'être aujourd'hui parmi vous pour célébrer le 160e anniversaire de la Libre Pensée en France. Au nom des rationalistes polonais, je vous remercie cordialement pour cette invitation. Je voudrais souligner le haut niveau du débat tenu hier dans un cadre prestigieux du Sénat de la République. J'étais très émue au Panthéon quand nous rendions l'hommage aux géants de la Libre Pensée française Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, Marcellin Berthelot, Léon Gambetta, Victor Hugo, Jean Jaurès, Victor Schoelcher, Emile Zola et Jean Zay dont on ne saurait pas surestimer l'influence sur le développement de la Libre Pensée en Europe et dans le monde. Là j'ai entendu le Président de la Libre Pensée Marc Blondel dire fermement : *«L'obscurantisme ne passera pas !»* Face aux attaques sans précédent contre la laïcité partout en Europe et en France venant du plus haut, c'est un message rassurant. C'est le message que je porterai avec moi pour redonner du courage et de la force aux rationalistes et aux autres Polonais qui luttent contre la reténèbration en Pologne.

Car le message que j'apporte de la Pologne est moins optimiste, j'y reviendrai tout à l'heure.

L'Association Polonaise des Rationalistes se réclame héritière de la Libre Pensée en Pologne. En décembre dernier, nous avons commémoré le centenaire du premier Congrès des Libres Penseurs en terres polonaises (la Pologne n'existait pas en tant qu'Etat, étant alors sous partage). Mais les racines de la Libre Pensée dans cette région de l'Europe sont bien plus anciennes. Je me permettrai d'en dire juste quelques mots, en signalant surtout quelques faits peu connus. Le premier manifeste de la libre pensée ou même de l'athéisme sur terres alors polonaises, à ma connaissance, date du XVIe siècle. Kacper Bekiesz (Gaspar Bekes), officiellement un Arien, grand chef de l'armée du roi polonais et hongrois Stefan Batory, demanda à lui écrire un tel épitaphe sur sa tombe (et c'est pour la première fois que ces paroles seront prononcées en France, dans ma traduction) :

«Sans dieu, j'ai accompli ma vie sur terre,
Je ne songe pas au paradis, ni crains l'enfer,
Je n'attends pas miséricorde après la mort,
Vivant, je décidais seul de mon sort,
Ne me tourmente ni corps, ni l'âme, morts avec moi,
Qui, je le sais, sur terre ont terminé leur voie,
[…».

Après sa mort en 1579, aucun cimetière ne l'accepta et c'est sous l'ordre du roi, que le corps du défunt fut transféré à Wilno où il fut enterré sur une colline connue dès lors comme la Colline

de Bekiesz. On cite quelques autres cas de non-croyants dans la région, mais ce n'étaient que des cas isolés. Au XVIIe siècle apparaît un grand philosophe polonais, méconnu également, Kazimierz Lyszczynski, patron de l'Association des Rationalistes Polonais. Dans son ouvrage *De non existentia Dei* il osa dire : *Nos Athei ita demonstramus, non est Deus.* En 1689 il fut condamné à mort (au bûcher) pour l'hérésie.

Fortement influencé par les grands philosophes français, le Siècle des Lumières en Pologne contribua au développement de la Libre Pensée, bien qu'en Pologne il fut marqué par une particularité : 40 % des grands hommes des Lumières étaient des prêtres catholiques. Avant de passer aux temps plus récents, j'aimerais m'arrêter un instant sur les paroles, peu connues en Pologne, d'un grand héros national polonais, Tadeusz Kosciuszko, général et dirigeant du soulèvement de 1794 contre la Russie et colonel dans l'armée continentale aux côtés de Washington pendant la guerre d'indépendance américaine. Au cours du Congrès de Vienne, dans une petite note rédigée en français et adressé à Adam Czartoryski, il s'est montré comme un anticlérical radical, un homme très distancé de la religion catholique et partisan d'une conception de relations entre les religions et l'Etat que l'on peut considérer comme une forme de laïcité : *«Les prêtres toujours profiteront de l'ignorance et de la superstition du Peuple, se serviront de la Religion, n'en doutez pas, comme d'un masque pour couvrir leur hypocrisie et la scélératesse de leurs entreprises.[...] Un Gouvernement tel qu'il soit ne doit avoir d'autre religion, que celle de la nature.[...] Laissons donc à toutes les sectes, à toutes les réligions le libre exercice de leur culte, pourvu qu'elles obéissent aux Lois établies dans la Nation[...]»* J'ai eu l'honneur de traduire cette note en Polonais, qui en 2007 a été publiée sur le site *Racjonalista*, devenue ainsi accessible au grand public.

Les premières organisations de la Libre Pensée polonaise émergent à la fin du XIXe - début XXe siècle, dont la Ligue Polonaise de la Libre Pensée fondée en France. Comme je l'ai déjà signalé, le Ier Congrès des Libres Penseurs Polonais a eu lieu à Varsovie le 8 décembre 1907 rassemblant les délégués des 2 sections des territoires occupés, les membres de la troisième section venaient – surprise, surprise ! – de Paris. L'année passée, l'Association Polonaise des Rationalistes a célébré le centenaire de ce Congrès, en organisant une conférence internationale dans la même salle historique qui a accueilli 100 ans auparavant 600 libres penseurs-pionniers. J'avais l'honneur d'ouvrir la conférence. En m'adressant à l'auditoire, qui était hélas ! moins nombreux, j'ai rappelé les paroles, d'Andrzej Niemojewski qui ouvrant le Congrès en 1907 avait revendiqué, entre outre, le mariage et le divorce civils. Optimiste, il a exprimé sa forte conviction que la Libre Pensée vaincrait. Est-ce vraiment le cas aujourd'hui en Pologne ? Certes, nous avons aujourd'hui et le mariage, et le divorce civils (quoique tous les deux menacés avec le mariage concordataire et la séparation, introduits sous pression de l'Église catholique). Mais est-ce que la Libre Pensée fleurit ? La réponse n'est pas très optimiste.

Après la chute du régime dit communiste, les rapports entre l'Eglise dominée et l'Etat dominant autrefois ont été inversés. La notion de laïcité associée au régime vaincu devient un symbole du mal ; la droite alliée à l'Église répand deux stéréotypes opposés : athée = communiste = traître de la Patrie et Polonais = bon catholique. L'Épiscopat polonais s'oppose à ce que le prin-

cipe de séparation de l'Église et de l'Etat soit inscrit dans la nouvelle constitution, c'est le principe de l'autonomie et de l'indépendance réciproque qui le remplace. Cette formule toutefois ne protège pas l'Etat contre les tentatives d'ingérence de la part de l'Église de plus en plus puissante. Même si la Constitution garde l'apparence d'une loi garantissant l'état neutre en Pologne, les autres lois et surtout le Concordat mènent à la négation des principes fondamentaux de laïcité. L'état polonais finance largement les activités religieuses des Eglises, surtout celles de l'Église catholique. Le total du transfert de l'argent de l'Etat à l'Église peut dépasser 5 milliards zlotys (1,42 milliards euro) par an. L'Etat salarie les aumôniers des écoles, de même pour les aumôniers de l'armée, de la police, des pompiers et des autres services «en uniforme» qui ont, par ailleurs, le statut de fonctionnaires de l'État. Conformément aux lois particulières dans chaque cas, l'État finance totalement de nombreuses universités et académies catholiques ou théologiques privées et des facultés théologiques (ex-faculté religieuse privée) aux universités publiques. Pourtant conformément à la loi du 1989 sur les garanties des libertés de conscience et de confession, toujours en vigueur, l'Etat ne doit pas subventionner les Eglises et les communautés confessionnelles. Une commission jointe de l'Église et de l'État travaille sur le financement des institutions et des biens de l'Église et du clergé. Cette commission entre dans les compétences des organes publiques chargés des finances, du contrôle fiscal, des tribunaux, etc. La restitution des biens de l'Église d'une valeur gigantesque ne passe pas par les procédures juridiques ordinaires en mettant l'Église catholique en Pologne au-dessus de la loi. L'Église réclame la restitution non seulement des biens nationalisés sous régime dit communiste mais aussi ceux perdus aux temps du partage de la Pologne. L'Église catholique possède actuellement plus de biens qu'avant la Deuxième Guerre mondiale. L'Église s'engage directement dans la vie politique du pays de plusieurs façons : en incitant à voter pour les candidats appuyés par l'Église (mais parfois sans succès, comme aux élections de 2001), en montrant son soutien à certains politiciens, en «censurant» les projets des lois, etc. L'alliance du trône et de l'autel est un fait : Grazyna Gesicka, ministre au cabinet de Jaroslaw Kaczynski est allée jusqu'à considérer l'Église catholique comme «*une des plus importantes institutions d'état*». Ce cabinet comportait des ministres, vice-ministres et plusieurs autres personnalités appartenant à l'Opus Dei. L'arrivée au pouvoir de la Plateforme civique de Donald Tusk n'a pas changé grand-chose : le gouvernement a fait des concessions à l'Église sur toutes les questions controversées : la fécondation in vitro, la note de catéchèse comptée dans la moyenne, la religion au bac, etc. C'est sous la pression de l'Église catholique qu'une loi anti-avortement des plus restrictives en Europe est toujours en vigueur en Pologne, seules les initiatives allant dans le sens de l'interdiction totale sont discutées. Cette loi qui n'admet que 3 cas d'avortement légal (viol ou inceste, danger pour la vie ou la santé de la mère, malformations graves du fœtus) n'est pas respecté, les médecins refusant de pratiquer l'avortement légal pour clause de conscience. Cette loi a déjà coûté la santé et la vie de femmes en Pologne (Alicja Tysiàc, devenue quasi aveugle et Agata Lamczak, morte pour avoir refusé une thérapie sous prétexte qu'elle aurait été nocive pour le fœtus) et les souffrances des enfants nés avec des malformations graves (Barbara Wojnarowska qui avait déjà un enfant invalide et à qui on a refusé les examens prénataux).

L'Eglise impose sa morale et ses opinions négatives sur la contraception, l'éducation sexuelle, le divorce, l'euthanasie, les homosexuels et lesbiennes, la Charte des droits fondamentaux, etc.

Sous son influence la Pologne est «crucifiée». La croix est partout dans l'espace publique : au Parlement (la «Croix Parlementaire»), dans les écoles et hôpitaux publiques, casernes, bureaux de postes, aéroports, magasins. Les signes ou symboles religieux d'autres confessions sont absents. On bénit tout : écoles, hôpitaux, prisons, stades, jardins publiques, autoroutes, chemins de fer, drapeaux de l'armée, les cartables des élèves. Aucune cérémonie officielle ne peut se passer des représentants de la hiérarchie cléricale et de prières, jusqu'à l'ouverture d'un institut de recherche où les chercheurs font la prière commune (une fois l'institut béni) pour obtenir des succès scientifiques. Les enfants de 3 ans prient à l'école maternelle, les étudiants à la faculté ; les soldats et les policiers marchent en ordre serré à la messe, les députés prient au Parlement pour la pluie.

La religion accompagne le citoyen de la conception à la mort naturelle. La catéchèse commence à 3 ans à l'école maternelle. Elle n'est pas obligatoire, mais gare à ces pauvres rares enfants dont les parents s'obstinent à ne pas les «catéchiser» : ils seront mis à la porte de leur classe et resteront assis seuls sur un banc dans le couloir. La même chose pour les enfants des écoles primaires et secondaires. Des leçons d'éthique devraient être organisées pour eux mais faute d'argent et de bonne volonté c'est le cas seulement de quelques trois cents écoles en Pologne. La note de religion est comptée dans la moyenne, donc ceux qui ne suivent pas les cours de catéchèse seront discriminés. Cela devient encore plus grave avec la dernière proposition d'inclure la religion dans la liste des matières au bac. A l'hôpital public, un malade en retrouvant la conscience peut retrouver en même temps une croix qui pend à son cou, accrochée par une bonne soeur.

Le programme de la télé publique est truffé d'émissions catholiques, les curés sont des héros des feuilletons télévisés, les autres héros sont des catholiques. On transmet en direct les messes du Vatican, les innombrables homélies, processions, pèlerinages, etc. Ceci à la télévision publique, sans parler des média privés catholiques en Pologne : plusieurs stations de radio et le célèbre empire médiatique du rédemptoriste Père Rydzyk : la chaîne télé «Trwam» et la Radio Maryja qui bénit ou bannit les ministres, les Premiers ministres et les présidents.

C'est un tableau sombre de la reténèbration qui s'est installée en Pologne en moins de 20 ans. C'est justement ce message peu optimiste que je vous aporte de Pologne comme un avertissement qui montre que rien n'est acquis une fois pour toute. Nous devons tous en Europe (et quand je dis «l'Europe» je ne suis plus sûre ce de que cela veut dire, si on pense à l'article 16 du Traité de Lisbonne), nous devons tous, jour après jour défendre l'idéal laïque qui est pour moi, et pour beaucoup d'entre vous, la précondition à la démocratie et à l'émancipation humaine.

Intervention

Sonia Eggerickx,
Présidente de l'IHEU (International Humanist and Ethical Union)

C'est surtout pour vous féliciter de l'organisation de ce rassemblement que je prends la parole.

Parce que 160 ans de Libre Pensée et 60 ans de la Déclaration des Droits de l'Homme, je crois que c'est assez important pour qu'on ait un colloque sur nos revendications.

L'Union Humaniste Ethique et Internationale – IHEU – fondée en 1952, compte maintenant plus de cent organisations membres.

On y met l'accent en ce moment sur le développement de l'Humanisme, de l'Athéisme en Asie et en Afrique. En Asie, par exemple en Inde, on a des grands projets pour les intouchables, qu'on dit les plus bas de la société. On soutient également des projets de science contre les sorciers, dans des écoles où l'on enseigne d'une manière humaniste, sans dieu, où l'on met l'accent sur la science, sur la connaissance. En Afrique on fait la même chose notamment au Nigéria et en Ouganda.

Mais en Europe et en Amérique du Nord, notre travail n'est pas fini.

En écoutant l'exposé sur la Pologne, je devenais pessimiste parce que ce récit je l'ai entendu il n'y a pas plus de 40 ans chez moi en Flandre. En Belgique maintenant, il y a les droits de la Femme, le droit à l'avortement, les droits pour les homosexuels, le droit à l'euthanasie.

Mais comme vous le savez peut-être, on a un nouveau gouvernement et le nouveau ministre de la Justice, du parti chrétien démocrate, vient déjà de dire qu'on devait quand même repenser sur les questions. Nous avons donc encore du travail.

Heureusement, il y a quand même des catholiques, sans les nommer, qui sont sur ces questions là de notre côté ; ce qui n'est pas mal du tout. J'ai assisté en octobre dernier à un colloque en Macédoine sur «le dialogue entre les religions». Ce n'était pas un dialogue, mais «quelque chose» entre les religions.

Je ne sais pas encore pourquoi j'étais invitée comme Présidente de l'IHEU et de mon organisation en Flandre, mais en tout cas j'y étais avec un autre humaniste Belge et on était les deux seuls humanistes, les deux seuls athéistes.

Il y avait environ 400 participants.

Le patriarque de l'Orthodoxie russe à Vienne y déclarait que c'était la faute de l'âge des

Lumières si tout allait mal dans le monde. Parce que c'était eux, ces philosophes-là, qui avaient dit aux gens que Dieu n'existait pas. Ce qui est vrai. Mais il en tirait d'autres conclusions que moi. Il proférait que toute la misère du monde venait de là. Que c'était manifeste puisque tout a commencé par la Révolution en France. Puis il y avait eu la Révolution en Russie, il y avait eu Staline et Hitler.

Qu'ils étaient tous des athéistes, tous des élèves de l'âge des Lumières... J'étais polie jusque là, mais quand il a dit ça, je me suis levée et heureusement, un quart de la salle quand même, m'a applaudie.

Il me semble donc que l'espoir n'est pas encore perdu et qu'il faut continuer notre combat.

Merci.

Troisième Journée
«état des lieux»

Séance du lundi 24 mars 2008 matin
Le tournant du siècle

Lycée Henri IV

Présidée par :

Nina Sankari (Association Polonaise des Rationalistes)

Claude Singer (Fédération Nationale de la Libre Pensée)

De gauche à droite : Philippe Besson, Dominique Goussot, Nina Sankari, Claude Singer, Jean-Michel Quillardet, Michel Eliard, Jean-Jacques Marie et Christian Eyschen.

Laïcité et Franc-maçonnerie

Jean-Michel Quillardet,
invité d'honneur, Grand Maître du Grand Orient de France

Merci de m'accueillir pour parler d'un sujet qui, je crois, nous tient tous à cœur, la laïcité, et en ce qui me concerne de tenter de vous expliquer pourquoi pour la franc-maçonnerie et le Grand Orient de France, en particulier, la laïcité est non seulement notre projet de société, mais également notre patrimoine intellectuel, historique. Aujourd'hui, par conséquent, le combat pour la défense de la laïcité, la défense de la loi de 1905 de séparation des Eglises et de l'Etat est le combat que nous devons mener.

Alors pourquoi, le Grand Orient de France, avec d'autres associations, comme la Libre Pensée, comme d'autres bien évidemment, a-t-il cette légitimité à s'exprimer sur la laïcité ?

Je crois qu'il faut revenir, en quelque sorte, à l'origine de la Franc-maçonnerie, c'est-à-dire au début du XVIIIe siècle. Les francs-maçons, incontestablement, au XXIe siècle sont le continuum – avec bien d'autres – de ce grand mouvement de pensée que furent les Lumières. Parce que, après naturellement une longue évolution, une longue maturation intellectuelle, avec l'humanisme de la Renaissance, on pourrait remonter aussi à la Grèce antique, s'est constitué un mouvement de pensée qui a lutté contre deux formes d'absolutisme qui régissaient l'ensemble de la société : un absolutisme politique, en quelque sorte «*L'État, c'est moi*», l'Etat de droit divin, et – parce que tout cela était très lié dans la société d'Ancien-Régime – un absolutisme religieux. Il y a cette prise de conscience qu'il est important pour l'homme d'être maître de lui-même, d'être maître de sa propre destinée, d'être maître de sa propre pensée et par conséquent de se libérer d'un certain nombre de vérités et de dogmes qu'on voulait lui imposer. Le mouvement des Lumières est donc ce qui permet, à un moment donné, dans des circonstances historiques précises et après un certain nombre de luttes, à l'homme de se constituer comme un penseur libre, comme un libre penseur. Ce sont tous les philosophes, dont beaucoup étaient francs-maçons qui ont développé la nécessité de l'esprit critique, la nécessité du libre examen et la nécessité évidemment de la liberté de conscience. C'est-à-dire que l'homme ne peut plus accepter des concepts qui lui sont imposés, mais il prend chaque concept, philosophique, intellectuel, il les met en quelque sorte sur son établi, les construit, les déconstruit, les reconstruit peut-être, les démultiplie, les recentre s'il le faut, mais ne les prend pour lui-même que s'il a exercé le maniement de son esprit, de sa raison, et surtout de sa liberté.

Le mouvement des Lumières est en quelque sorte un mouvement anticlérical. Anticlérical, de mon point de vue, ce n'est pas être contre le curé, le pasteur, le rabbin ou l'imam. Pour moi, anticlérical, c'est le refus de tout savoir imposé. C'est le refus du clerc, qui, en effet, sait, et à partir de son savoir considère qu'il n'y a pas de discussion et qui par conséquent entend faire de son savoir le fondement de l'organisation d'une société. L'opposition au clerc, c'est naturellement le laïc au sens étymologique, au sens historique. C'est celui qui n'accepte aucun dogme,

aucune pensée donnée, aucun savoir imposé. C'est donc dans ce creuset intellectuel que se constituent les loges maçonniques et ce particulièrement en France. Elles se constituent justement parce qu'un certain nombre d'hommes, qui n'acceptent plus cette société et pour protéger aussi leur sécurité, à l'image des constructeurs de cathédrales, constituent des loges des ateliers dans lesquels va commencer à se discuter une nouvelle société qui aboutira à la Révolution française. Ce ne sont pas les francs-maçons qui ont fait la Révolution française, mais ils y ont quand même participé de très près. Ici, il faudrait citer deux philosophes francs-maçons qui ont joué un grand rôle dans l'histoire intellectuelle de notre pays et au-delà de notre pays, dans l'histoire intellectuelle de l'Europe ; c'est d'abord Montesquieu, qui a dans un certain nombre de ses textes, et notamment dans *l'Esprit des Lois*, parfaitement établi la nécessité de la séparation du théologique et du profane, en nous expliquant que le théologique, c'est ce qui se réfère à un absolu, alors que le profane c'est tout simplement ce qui se réfère à la pluralité des mondes, à la pluralité des modes d'approche et d'appropriation de la société et du monde, et que l'absolu peut être respectable pour un certain nombre d'individus, mais ne peut pas être le cœur de notre société. Et là, on se retrouve absolument au c?ur de notre actualité. Et puis l'autre philosophe franc-maçon très important – on pourrait évidemment en citer d'autres – c'est Condorcet. Condorcet nous explique que justement, pour que l'homme puisse se libérer de cette culture que l'ont veut lui imposer, qui doit conquérir ce libre examen et la liberté de conscience, il ne peut le faire que si on lui donne des outils : d'où la nécessité de l'enseignement et de la formation. D'où la nécessité – certes Condorcet n'utilise pas ce terme, mais c'est tout à fait la philosophie – d'une école laïque, publique et obligatoire pour permettre à chaque homme d'où qu'il vienne, quel qu'il soit, où qu'il veuille aller, d'avoir la possibilité, les outils de réflexion nécessaires à sa propre démarche de libération des esprits.

Et puis, je citerai un dernier philosophe franc-maçon aussi, certes contesté, mais que j'aime bien. Pourquoi ? Parce qu'il fut le défenseur, l'avocat, certes pas de métier, mais il exerça en quelque sorte cette mission, le défenseur du Chevalier de la Barre. Comme vous le savez tous ici, le Chevalier de la Barre a été emprisonné, supplicié, a été roué, a été tué, martyrisé, tout simplement parce que après quelques quolibets, il avait refusé d'enlever son chapeau devant une procession religieuse.

Au moment des Lumières, au moment où se constitue la franc-maçonnerie et en particulier le Grand Orient de France qui date quand même de 1728 – en tant que grande Loge – mais devenant officiellement Grand Orient de France en 1777, le Chevalier de la Barre était défendu par Voltaire.

Plusieurs siècles plus tard, le chef de l'Etat va rendre hommage au pape en compagnie de Jean-Marie Bigard : il y a en effet quelques évolutions de la société qui sont un petit peu inquiétantes.

Voilà le cœur, je crois, de la franc-maçonnerie, et de la démarche maçonnique. Mais vous le savez, en tout domaine la franc-maçonnerie c'est l'intelligence des contradictoires et il y a des pluriels, et par conséquent, il y a bien sûr eu des francs-maçons qui n'ont pas été nécessairement

dans ce camp. Notamment, sur la laïcité, il y a des francs-maçons, qui, je le sais, ne sont pas d'accord avec ce que j'exprime, quelques-uns sont des francs-maçons du Grand Orient, d'autres plus nombreux appartiennent à d'autres obédiences. Ils sont plutôt d'accord avec le concept de laïcité positive, ou le concept de racines chrétiennes de la France, donc ce n'est pas un bloc monolithique, et après tout, c'est peut-être aussi la richesse de la maçonnerie. Mais enfin, en règle générale, à partir de ce moment-là les francs-maçons et en particulier le Grand Orient de France, vont être les défenseurs de ce principe fondamental qui est celui de la liberté de conscience, de la laïcité et de la séparation des Églises et de l'Etat.

Victor Hugo, en 1850, parlait déjà, disait-il, de cette antique et salutaire séparation des Églises et de l'Etat. Utopie toujours faite, devant devenir réalité : l'Etat chez lui, l'Eglise chez elle. Et Victor Hugo ajoutait, s'adressant aux francs-maçons (il n'était pas franc-maçon, il aurait pu être après tout un maçon sans tablier, comme on dit) : vous êtes des fabricateurs de concorde et les principes qui sont les vôtres peuvent être érigés en valeurs universelles. Cette laïcité a donc été ensuite notre histoire, notre combat.

Dans ce combat il faut ajouter un événement historique qui me paraît très important, parce qu'on est là aussi au cœur de l'avenir de nos sociétés, c'est la Commune. Vous le savez, les maçons ont été un petit peu divisés : il y avait des maçons du côté des Versaillais, d'autres du côté des Communards. Il y a peut-être eu des maçons qui ont participé aux fusillades du Père Lachaise. Mais les maçons ont posé, au moment de la Commune, la question du projet laïque, du projet républicain, c'est-à-dire la question sociale.

Les Francs-maçons ont participé naturellement et de manière très active à l'élaboration, à la conception de la loi de 1905 qui était d'ailleurs une loi de compromis. Ses deux premiers articles sont les fondamentaux de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat et nous semblent être le socle de la République telle que nous voulons la concevoir.

Premier article : la République ne reconnaît aucun culte mais en assure la liberté dans le respect de la liberté de conscience.

Article 2 : La République ne salarie et ne subventionne aucun culte.

Ces deux fondamentaux ne peuvent être remis en cause, ils ne peuvent être amendés, ils ne peuvent être aménagés même par des dispositions règlementaires. Parce que si l'on ouvre une brèche dans ces deux principes fondamentaux, alors on va vers le subventionnement de tout un ensemble de cultes, de tout un ensemble d'Eglises, de tout un ensemble de sectes. Et surtout au-delà de cela, on va constituer ce qui me paraît le contraire de l'esprit de la République, c'est-à-dire un d'Etat, une République qui va, au-delà des cultes eux-mêmes, subventionner ou organiser des communautés. Or, la République, ce n'est pas un droit à accorder à une communauté. C'est le droit accordé à un individu, à celui qui est un citoyen. La République s'adresse à des concitoyens, pas à des catégories, des groupes ou des communautés. Chacun d'entre nous, par son histoire, son identité, fait sans doute partie de communautés. Mais la République ne reconnaît pas les communautés. Or, subventionner les cultes et les Eglises, c'est reconnaître une com-

munauté et une catégorie. Et c'est donc naturellement diviser. La dignité, la beauté de la République, c'est justement de réunir, de réunir au-delà de nos différences, au-delà de nos inspirations, au-delà de nos spécificités. C'est de permettre que nous puissions vivre ensemble et accéder dans notre action, dans le combat politique pour l'organisation de la société, et accéder à l'égalité devant la République.

Le Grand Orient de France, comme vous avez pu le remarquer peut-être, a été très combatif pour la défense de cette loi de 1905. En décembre 2005, nous étions ensemble dans la rue pour célébrer le centenaire de cette loi de Séparation des Eglises et de l'Etat. Et si nous étions dans la rue, le Grand Orient de France en particulier (c'est quand même assez rare que les francs-maçons soient dans la rue) en tête du cortège avec d'autres obédiences, le Droit humain et la Grande Loge de France ; c'est parce que nous étions déjà inquiets. Le cinquantenaire de la loi de 1905 n'a pas été célébré, n'a pas été fêté. Pourquoi ? Parce qu'en 1955, le problème ne se posait pas, c'était intégré dans la conscience collective. Mais en 2005 non, justement parce que le problème se posait.

Parce qu'il y avait eu ce fameux Rapport Machelon initié par le ministre de l'Intérieur de l'époque, rapport qui disait très clairement que l'article 2 n'était absolument pas constitutionnel et que par conséquent il pouvait être modifié à tout moment sans que cela ne remette en cause le principe de la République laïque inscrit dans la constitution. Il nous expliquait aussi une chose encore plus perverse, à savoir que la loi de 1905 date de 1905, que nous sommes aujourd'hui en 2005 et que les choses ne sont pas comparables ; en 1905, il n'y avait pas les musulmans, ni les Eglises évangélistes qui viennent des Etats-Unis. Et le Rapport Machelon disait très clairement : il faut bien tout de même permettre à ces nouvelles spiritualités de pouvoir s'exprimer librement dans notre pays et par conséquent ce texte de 1905 est devenu obsolète.

Quand on me dit ça, je réponds deux choses. Première chose, attention, la loi de 1905 est une loi de principe. Elle est parfaitement rédigée. Les deux premiers articles sont d'une clarté absolue. Le législateur à l'époque savait rédiger des lois de principe. La déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen date de 1789, on est maintenant au XXIe siècle. Et par conséquent il faudrait maintenant la modifier, l'amender parce que c'est un texte qui n'est plus actuel ? Relisez-la cette déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. C'est comme la loi de 1905, un texte parfaitement actuel, parfaitement inscrit dans notre modernité et ce n'est pas une vision passéiste des choses parce qu'il y a en effet des principes fondamentaux. Quand on construit une maison, on commence par les fondations et si on détruit les fondations, si on les modifie, c'est l'immeuble qui peut s'écrouler et c'est le cas aujourd'hui de la République. La loi de 1905 comme la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, ce sont les fondations de cette grande maison, de ce grand immeuble qu'est la République. Et si on les ébrèche, c'est tout l'édifice qui va être détruit. Donc nous avons combattu cet aspect du rapport Machelon.

Et la deuxième chose que je réponds en ce qui concerne l'expression des musulmans et des Eglises évangéliques, c'est que j'ai beaucoup de méfiance. Car derrière cela, il y a beaucoup de sectes. Et vous avez notamment un mouvement qui doit aujourd'hui vous alerter, c'est ce mouvement créationniste qui nous vient des Etats-Unis. Il pourrait être aussi, pourquoi pas, subven-

tionné, après tout, c'est un mouvement philosophique comme un autre. Les parlementaires ont reçu un très beau livre et beaucoup de ceux que j'ai rencontré m'ont dit : *«Quand on avait reçu ce livre qui est très beau avec de belles images, on ne l'a pas vraiment lu. Mais après, quand on s'est penché sur l'ouvrage, on a vu que ce mouvement créationniste nie l'Histoire, nie la Science, nie la Raison, nie l'évolutionnisme et le darwinisme».* Voilà un mouvement qui prend de plus en plus d'ampleur et si effectivement, par une modification de la loi de 1905, on pouvait financer de tels mouvements de pensée, et bien on financerait naturellement des sectes rétrogrades, alors qu'il faudrait bien au contraire les combattre et entre autres sur le plan juridique. Quant à l'Islam, je crois que Caroline Fourest a raison lorsqu'elle dit que l'histoire des cultes qui se passe dans les caves est très résiduel, très partiel. Il y en a quelques-unes bien sûr quelques fois, mais en règle générale aujourd'hui, alors que l'Islam n'est pas financé, il y a quand même des mosquées qui se construisent tous les jours et sans aide de l'Etat. Et quand on nous dit aussi *«Il faut bien que l'Etat aide au financement des mosquées pour éviter que s'infiltrent des puissances étrangères»* ? Mais ce n'est pas parce que l'Etat républicain français financera ces édifices de culte que les puissances étrangères n'y mettront pas d'argent. C'est un autre problème, éventuellement celui du contrôle des capitaux. Mais surtout, je suis pour la création de cette fondation de droit privé, pour l'appel à des fonds privés pour permettre ces édifications, faire appel aux deniers de ceux qui sont les adhérents et les adeptes de ces cultes. Après tout, les Francs-maçons que nous sommes, ce n'est pas comparable certes, mais nous vivons de nos propres cotisations, nous n'avons pas de subvention de l'Etat, en tout cas dans les activités purement maçonniques. Je pense donc que c'est un mauvais argument.

Ceci étant, Machelon était sur la table. Et au moment des élections présidentielles, vous avez pu constater que l'on n'en parlait plus. La laïcité n'était pas la priorité des candidats. J'avais rencontré au début du mois de décembre déjà Madame le ministre de l'Intérieur. Elles nous avaient reçus avec le Droit humain et la Grande Loge féminine de France, dans un déjeuner mondain où l'on parle de choses et d'autres. Je ne suis pas un mondain et je ne suis pas Grand Maître pour aller déjeuner. Ce n'est pas mon rôle et ce n'est pas ma mission. Mais je dis quand même : «*Madame le ministre, je voudrais vous poser une question. Est-ce que vous pouvez m'assurer, et rassurer les membres de mon association, que le rapport Machelon est définitivement enterré ?»* Et elle m'a répondu : *«Ce que je peux vous dire, Monsieur Quillardet, c'est que la loi de 1905 ne sera pas modifiée. Mais enfin il y a dans le rapport Machelon quelques idées intéressantes et notamment celle qui consiste effectivement, peut-être à desserrer un peu l'étau du statut des cultes et éventuellement de faire passer les associations cultuelles dans un statut d'associations culturelles.»* Évidemment, c'était une modification profonde de la loi de 1905 et je lui ai dit : *«Je pense que ce n'est pas une très bonne idée.»*

Les choses ont ensuite évolué de la manière que vous savez par les discours du Président de la République. Ces discours nous ont beaucoup émus sur trois points me semble-t-il essentiels. Le premier c'est effectivement les racines chrétiennes de la France. Déjà, le terme *«racines»* nous enferme dans un terroir, dans un territoire. Moi je préfère le terme *«sources»*, parce que des sources on peut aller de l'avant, on peut aller au-delà. Donc il y a les sources évidemment chrétiennes, et il y a aussi plein d'autres sources. Il y a en effet la Grèce antique, le stoïcisme, le Droit romain, Rome, l'humanisme et la Pensée de la Renaissance.

On va d'ailleurs, le 8 avril prochain, l'expliquer au Président Barroso qui va nous recevoir et qui est tout de même allé dans cette direction. Ça, c'était le premier point qui nous paraissait inacceptable.

Le deuxième point qui nous paraissait tout aussi inacceptable, c'était cette supériorité qui avait été accordée au pasteur sur l'instituteur dans le discours de Latran. Après, le Président de la République a indiqué que le pasteur et l'instituteur, c'était comparable.

Non, ce n'est pas comparable. Et nous sommes absolument là, au cœur de la Laïcité telle qu'elle doit être posée. C'est que le pasteur, (et il ne s'agit pas pour moi en ces lieux d'assurer la laïcisation de la société, ce n'est pas ça le problème), le pasteur s'adresse à la vie privée d'un individu. Alors que l'instituteur justement par la fonction qui lui est dévolue par la République, c'est son mandat, c'est sa vocation, c'est son métier ; doit s'adresser à l'ensemble des enfants qui lui sont confiés et assurer la pluralité de la pensée. C'est ça véritablement la pensée laïque et au regard de la République, l'instituteur est beaucoup plus important que le pasteur.

Il y avait un autre et troisième terme qui était très inquiétant, même s'il y en avait beaucoup d'autres, c'était de considérer qu'un monde sans dieu avait naturellement et nécessairement créé le nazisme et le totalitarisme soviétique. C'était évidemment une inexactitude historique. On sait bien que toute l'Histoire démontre à l'évidence que la religion n'avait jamais été une barrière à la barbarie. Mais c'était surtout en quelque sorte faire valoir le statut privilégié accordé à la religion. Dire au fond, parce que ça a été dit, que la laïcité avait divisé, que la Laïcité avait fait souffrir. Mais enfin, le petit père Combe qui avait fait enlever des Christ dans un certain nombre d'écoles, ce n'était pas terrible. On fait d'ailleurs une confusion, parce que le catholicisme, l'Eglise, s'est emparée du christianisme. Et à partir de là a imposé son pouvoir vers un pouvoir d'Etat qui n'avait aucun caractère démocratique. L'inquisition, l'absolutisme de Bossuet... On pourrait reprendre aussi tout le long du XIXe. Et enfin il ne faudrait tout de même pas l'occulter, je ne parle pas ici des individus et peut-être d'un certain nombre de prêtres, mais enfin l'attitude de l'Eglise catholique et du pape Pie XII pendant l'occupation n'a tout de même pas été exemplaire. Il faudrait peut-être quand même le rappeler. Donc nous avons été très émus et nous sommes encore en colère en effet à l'égard de ces déclarations.

Alors la loi de 1905 va-t-elle être modifiée ou pas ? Nous sommes en train de regarder les choses. Vous avez peut-être lu une déclaration du Président de la République dans *le Figaro* avant les élections municipales où il dit : *«J'ai dit ce que j'avais à dire sur la spiritualité etc.., je ne veux par rouvrir des guerres»,* mais il dit aussi : «*Il faudra aussi changer peut-être le statut fiscal de quelques associations.*» Attention, avec le statut fiscal on peut faire beaucoup de choses, donc nous restons extrêmement vigilants.

Pour terminer, je parlerai de deux points. Un, le principe philosophique de la laïcité est un moyen de se déprendre, c'est Spinoza qui l'a bien défini finalement, de se déprendre de ses identités, de ses cultures, de ses croyances, pour en effet à un moment donné, tenter d'adhérer à la conscience universelle, à l'exercice de la citoyenneté. C'est çà, fondamentalement la Laïcité et la Laïcité philosophique. Le dernier point, c'est que naturellement nous sommes une obédience maçonnique. Donc nous ne sommes pas un association comme la vôtre, nous ne sommes pas

non plus un parti politique. Donc on doit tenter par nos outils maçonniques de faire avancer nos idées et de faire en effet que la Laïcité soit le principe républicain préservé et que la loi de 1905 ne soit pas modifiée. Les outils maçonniques, c'est quoi ? C'est d'abord le dialogue et la rencontre. On est d'abord dans l'écoute, on est d'abord dans le dialogue, on n'est pas dans la controverse, on n'est pas dans la polémique, on n'est pas dans les hurlements, dans un premier temps. Donc effectivemment je rencontre beaucoup de gens. On a invité le Président de la République, je ne sais pas si les choses se feront, elles se sont un peu compliquées après un climat qui s'est déterioré sur le plan politique, ou plutôt le discours d'après avait été largement au-delà de ce qui avait été dit lorsque nous avions lancé cette invitation. Mais cela faisait partie de la démarche maçonnique qui est celle de la rencontre. Je rencontre beaucoup de gens et j'ai récemment rencontré le Président du Conseil constitutionnel avec le Droit humain et la Loge mixte de France. Le président du Conseil constitutionnel a un rôle éminant à jouer. Il nous a dit de ne pas répéter ce qu'il allait me dire mais je vais quand même vous le dire. Je crois qu'il est un vrai défenseur de la Laïcité. Mais il nous a dit par contre que le Conseil est un organisme collégial et que peut-être un certain nombre de gens au sein du Conseil constitutionnel ne sont pas dans cette optique. Mais il est un fidèle gardien de la Constitution.

Nous allons bientôt rencontrer le Président de l'Assemblée nationale. Je vais naturellement lui répéter ce discours et réitèrerai cet appel à préserver la laïcité et la loi de 1905.

Et enfin le 21 avril prochain, au siège du Grand Orient de France, nous avons invité les associations de défense de la Laïcité avec les autres obédiences maçoniques, pour une grande soirée publique : Ne touchons pas à la loi de 1905. Vous avez probablement reçu l'invitation et j'espère que vous serez présents, ne touchons pas à la loi de 1905.

Donc pour le moment nous sommes dans l'indignation, nous sommes dans la colère, nous sommes dans l'émoi, nous sommes dans le dialogue. Mais je suis de ceux qui pensent, et c'est pour ça que la réunion sera ouverte au public, que manifester aujourd'hui avec les associations laïques, les obédiences maçonniques, c'est très bien. Mais il faudra effectivement s'l y a un réel danger, une réalité, une modification de ces principes fondamentaux ; il faudra qu'on organise une grande manifestation, avec tous les républicains convaincus (et j'en connais beaucoup) et des millions de personnes dans la rue comme nous l'avons fait lors de la révision de la loi Falloux.

En tant que Grand Maître du Grand Orient de France, je n'exclue pas cette possibilité de lancer au moment opportun cette affaire.

Merci de m'avoir entendu.

Vive la Laïcité, vive la République.

Retranscris d'après enregistrement.

Nouvel ordre mondial, gouvernance et corporatisme

Michel Eliard
(professeur émérite de sociologie, Toulouse-Le Mirail)

Cette question, qui se présente d'abord comme d'ordre géopolitique, peut sembler décalée par rapport au programme de notre colloque. En réalité, elle intéresse les libres penseurs et elle peut sans doute éclairer les problèmes dont nous discutons.

Il y a un an, j'ai acheté dans un vide grenier de campagne un globe terrestre qui doit dater des années 1960. Il permet de voir l'URSS et la Yougoslavie telles qu'elles étaient avant leur dislocation. Si j'ouvre aujourd'hui l'*Atlas du nouvel ordre mondial* [1] de Gérard Chaliand ou *Géopolitique* [2] d'Yves Lacoste, je mesure la transformation de ces pays depuis quelque 20 ans. Ils ont disparu, bien sûr, dans l'Atlas. Chaque partie de l'ouvrage est précédée de la photo d'un porte-avions US et le terrorisme et l'islamisme ont droit à un chapitre.

Chaliand écrit dans son avant-propos : *«Comme l'ont démontré la crise et la guerre d'Irak, les Etats-Unis disent le droit, l'exécutent et tentent de le faire exécuter».*

Aux informations télévisées de ce matin, on nous rappelle que c'est aujourd'hui le 5e anniversaire de la 2e guerre d'Irak qui se traduit par 4000 soldats US tués. Combien d'Irakiens ? On ne le sait pas exactement, mais peut-être 1 million.

Voilà ce qu'est, en fait, le droit des Etats-Unis = instaurer la barbarie. Voilà le *Nouvel Ordre Mondial* étatsunien !

De quoi parlent ceux qui utilisent l'expression *Nouvel ordre mondial* ?

Nouvel ordre mondial est une expression pour le moins ambiguë. Elle cache une réalité qui me semble bien mal nommée. Comme disait Bertrand Poirot-Delpech parlant des manipulations de langage : *«En nommant mal les choses on ajoute à la misère des hommes»*.

[1] Editions Robert Laffont, 2003.
[2] Editions Larousse, 2006.

Commençons par Bush père et fils. L' expression a été utilisée, comme vous le savez, au début des années 1990 pour caractériser la période qui s'ouvre avec la chute du Mur de Berlin et la dislocation de l'URSS qualifiée de fin du communisme. George Bush (père), qui venait de déclencher la guerre contre l'Irak à la suite de l'invasion du Koweit par les armées de Saddam Hussein, prononçait un discours le 11 septembre 1990 devant le Congrès américain. Reprenant la formule du Président Wilson en 1918, il déclarait :

«Un nouvel ordre mondial peut voir le jour : une nouvelle ère, moins menacée par la terreur, plus forte dans la recherche de la justice et plus sûre dans la conquête de la paix. Une ère où tous les pays du monde, qu'ils soient à l'Est ou à l'Ouest, au Nord ou au Sud, peuvent prospérer et vivre en harmonie (…)

Une fois de plus, des Américains se sont engagés, ils ont fait leurs adieux émus à la famille, avant de s'embarquer vers une rive distante et inconnue. En ce moment même, aux côtés d'Arabes, d'Européens, d'Asiatiques et d'Africains, ils défendent le principe et le rêve d'un nouvel ordre mondial. C'est pour cela qu'ils suent et qu'ils peinent dans le sable, sous la chaleur écrasante du soleil.

Merci, bonne nuit et que dieu bénisse l'Amérique !»

Bush fils a repris le flambeau. Après les attentats du 11 septembre 2001, il met en place la stratégie de la guerre préventive contre les Etats-voyous. Les Etats-Unis se sont érigés en gendarme du monde. Pour ce faire ils se sont dotés d'un budget militaire colossal, le double de celui des 15 principaux pays de l'Union européenne. Emmanuel Todd a écrit en ouverture de son livre *Après l'Empire, Essai sur la décomposition du système américain*, 2002 :

«Les Etats-Unis sont en train de devenir pour le monde un problème. Nous étions plutôt habitués à voir en eux une solution. Garants de la liberté politique et de l'ordre économique durant un demi-siècle, ils apparaissent de plus en plus comme un facteur de désordre international, entretenant, là où ils le peuvent, l'incertitude et le conflit».[1]

Bush et son gouvernement ont évidemment une toute autre vision des choses. Ils se considèrent comme un facteur d'ordre car ils assumeraient la charge de la lutte contre le terrorisme. Le *Nouvel ordre mondial*, pour eux, c'est la coopération des Etats du monde dit libre, sous leur direction, dans la lutte contre le terrorisme.

Henri Kissinger, dans une conférence à Montréal en 1996, a donné une autre dimension du *Nouvel ordre mondial* :

[1] E. Todd, *Après l'empire*, Gallimard, 2002, p.10.

«*Le système mondial est menacé de dislocation par les milliers de transactions qui s'effectuent chaque jour sur le marché des devises, par le fait que le progrès technique entraîne nécessairement le chômage et par une douzaine d'Etats* " rebelles "*… Le système contient les graines de sa propre destruction».* Comme Kissinger n'est pas partisan du socialisme, il faut mettre de l'ordre dans tout ça. Les Etats-Unis ne peuvent plus le faire seuls. *«Le lien euro-américain est donc la clé de voûte pour un nouvel ordre mondial».*

Dans les lycées français, les programmes d'histoire de Terminale prescrivent l'étude de cette question depuis 1998. Cette année-là, le 3 janvier, *La Dépêche du midi*, publiait un article intitulé *Résister au désordre mondial,* inspiré par l'inquiétude provoquée par la crise des marchés asiatiques de 1997.

«En 1998, les 450 milliardaires en dollars de la planète possédaient l'équivalent du capital, du patrimoine et de la production de 57% de la population du globe (Forbes)... Liberté de circulation de l'argent, liberté de licencier, etc. : mais alors à quoi servent les gouvernements et les Etats ?» Et l'article se terminait sur la crainte que la résistance qui se manifeste au désordre établi ne se transforme en révolte si le Dow Jones perdait quelques points de plus. Cette situation vient brusquement de s'aggraver en 2007-2008.

J'ai jeté un coup d'œil sur les principaux manuels de terminale Lettres et Sciences économiques et sociales : Bordas, Nathan, Magnard, etc. Il y a parfois une certaine prudence dans les titres : *Vers le nouvel ordre mondial, A la recherche d'un nouvel ordre mondial,* voire *Le nouveau désordre mondial.* Mais, quel que soit le titre, le discours est plutôt politiquement correct. En tout cas, il n'est pas question de la réalité économique esquissée par le journaliste que je viens de citer. En revanche, le terrorisme et l'islamisme y occupent une large place.

Un dessin repris d'un journal suisse dans l'un des manuels en dit peut-être pourtant plus que les textes. Il représente un soldat US en Afghanistan juché au sommet d'un globe terrestre et qui demande dans un porte-voix : *«Que faisiez-vous le 11 septembre 2001 entre 8 h et 23 h ?»* et sur la pente du globe un tout petit homme, barbu, répond : *«Moi, je crevais de faim».*

Un point important à signaler : le manuel Bréal fait remonter le tournant dans les relations internationales à 1971 et cite la décision de Nixon de désindexer le dollar par rapport à l'or. C'est assez rare pour le souligner car c'est un événement déterminant. Et il est intéressant de noter que l'économiste Paul Fabra, dans le journal *Les Echos* du 29 février 2008, s'inquiétant de la crise financière actuelle, le reconnaisse :

«*On y verrait plus clair si, au lieu de voir dans le régime monétaire de la mondialisation... des phénomènes nouveaux on daignait se pencher sur l'histoire de leur avènement... l'acte fondateur de la nouvelle donne mondiale date du 15 août 1971. Ce jour-là, le président Nixon décide unilatéralement de supprimer la valeur or du dollar. Les capitaux se sont mis en branle. C'est eux et non les mouvements de marchandises (biens ou services) qui déterminent les cours de changes devenus* "libres".»

Les mouvements de capitaux spéculatifs sont actuellement quelque 20 fois plus importants que les échanges marchands. Les fonds purement spéculatifs représentent quelque 600 000 milliards de dollars US contre 38 000 milliards pour les échanges de marchandises. Le capitalisme financier transforme, en effet, la planète en un immense casino.

Nouvel ordre mondial c'est aussi la Gouvernance (mondiale, nationale ou d'entreprise)

Le terme gouvernance n'existe pas, à ce jour, dans les dictionnaires. Il existait en ancien français pour désigner la gestion des bailliages mais il est tombé en désuétude parce qu'associé à l'Ancien Régime. Il nous est revenu de la langue anglaise qui l'a conservé (*governance*). On peut se demander pourquoi on ressort aujourd'hui une notion qui avait trait à l'organisation du pouvoir féodal.

Un dossier réalisé par le Centre de documentation de l'urbanisme (CDU) en 1999 nous donne un début de réponse. La gouvernance désigne :

«Un processus de coordination d'acteurs, de groupes sociaux, d'institutions, pour atteindre des buts propres discutés et définis collectivement dans des environnements fragmentés et incertains» ou encore ce sont *«les nouvelles formes interactives de gouvernement dans lesquelles les acteurs privés, les différentes organisations publiques, les groupes ou communautés de citoyens, ou d'autres types d'acteurs, prennent part à la formation de la politique».* [1]

Parmi ces acteurs, les ONG qui, aux USA, dépassent les 100 000, jouent un rôle croissant au point que la Banque mondiale emploie 120 salariés affectés aux relations avec ces associations. Traditionnellement, dans la démocratie représentative, les citoyens composant les différentes classes sociales ont la possibilité d'élire des représentants par l'intermédiaire des partis politiques. Mais ce régime semble dépassé car il permet l'expression des intérêts contradictoires des classes sociales. Il faut donc s'appuyer sur la société civile, le domaine du privé, contre l'Etat, pour tenter de concilier des contraires. Il faut *«créer les conditions d'une démocratie locale participative».* Le rapport précise :

«La gouvernance attire l'attention sur le déplacement des responsabilités qui s'opère entre l'Etat, la société civile et les forces du marché lorsque de nouveaux acteurs sont associés au processus de décision et sur le déplacement des frontières entre le secteur privé et le secteur public». Il faut *«faire entrer dans le processus de décision des acteurs non-gouvernementaux en privatisant les entreprises et certains services publics, en dérégulant et en déréglementant».* [2]

[1] CDU, *Gouvernance*, Dossier documentaire, p.10.
[2] id. p. 11.

C'est un bouleversement des rapports sociaux. Un spécialiste de la question, Philippe Moreau-Defarges, met d'ailleurs les points sur les i :

«Les frontières du public et du privé disparaissent... Dans le monde de la gouvernance, l'entreprise, considérée comme la source de la prospérité, est exaltée, et l'Etat n'est plus qu'une instance fonctionnelle... La grande entreprise classique (Ford et Michelin) c'est le temps des classes, c'est fini ! La gouvernance d'entreprise c'est l'affirmation du pouvoir des actionnaires...». [1]

Jacques Attali, dans sa biographie de Marx, pense à peu près la même chose : *«Il n'est plus possible de définir les classes sociales : bourgeoisie et prolétariat ne sont plus deux groupes en opposition absolue... la mesure de la plus-value est de plus en plus incertaine. Malgré cela, la théorie de Marx retrouve tout son sens dans le cadre de la mondialisation d'aujourd'hui qu'il avait prévue».* [2]

C'est écrit par un homme bardé de diplômes, ancien banquier, présenté comme un intellectuel français des plus brillants dans *Le monde des religions* de février mars 2007 dans lequel il déclare qu'il a toujours eu la foi, qu'il croit à la transmission de pensée et qu'il ne peut travailler sans métaphysique. Il devrait se méfier de la métaphysique car, concernant les faits historiques, son livre est plein d'erreurs. A ce sujet on pourra lire avec intérêt le compte rendu de J.-J. Marie dans *La quinzaine littéraire* (n°904 du 16 au 30 juillet 2005).

Revenons à la gouvernance. Quelles sont les raisons profondes de ces propositions ? C'est la Banque mondiale, principal promoteur avec le FMI, l'OMC et l'Union européenne, d'une gouvernance mondiale, qui nous le dit sans fard :

«Le but affiché par la Banque mondiale et, à sa suite, par toutes les agences de coopération, le PNUD et les bailleurs de fonds est clair : il s'agit de limiter les prérogatives de l'Etat et de renforcer les acteurs de la société civile. Le rôle unique de l'Etat est cependant reconnu : il doit assurer le fonctionnement efficace du marché, notamment en protégeant la propriété privée et la sécurité des investissements et mettre en place des mesures correctives lorsqu'il est défaillant».

Il est bien précisé, par ailleurs, que l'association à la gestion des affaires publiques *«des acteurs de toute nature, membres de la société civile, professionnels, citoyens, syndicalistes, au travers de processus de participation et de négociation, doit permettre de déboucher sur des objectifs et des projets communs».*

Henri Vacquin, sociologue d'entreprise, au cours d'un débat sur la crise de l'UIMM à l'émission télévisée *«C dans l'air»* du 12 mars 2008, a déclaré :

«Nous avons besoin d'une clarification du rôle des syndicats comme corps intermédiaires».

---

[1] Philippe Moreau-Defarges, *La gouvernance*, PUF QSJ, p. 32-33.
[2] Jacques Attali, *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Fayard, 2005, p.501.

C'est le corporatisme. Mais les travailleurs, depuis la loi Waldeck-Rousseau de 1884, n'ont pas constitué leurs syndicats comme *«groupes intermédiaires»*. Ils les ont constitués sur une base indépendante de leurs employeurs pour défendre leurs intérêts propres, pour négocier les contrats collectifs, les conventions collectives, les salaires. En fait, nombre de sociologues n'aiment pas la lutte des classes. Ils ont tendance à considérer les classes comme de simples agrégats statistiques, donc des classes statiques.

La COMECE et la gouvernance mondiale

Juste après l'échec des négociations de l'OMC à Seattle en 2000 la Commission épiscopale de la Communauté européenne (COMECE) a commandé un rapport à Michel Camdessus. Il a été remis en 2001. C'est un plaidoyer pour la gouvernance mondiale qui est précédé d'une préface des 3 évêques responsables de la COMECE qui expliquent tout l'intérêt qu'il y a à mettre en place un tel système pour la stabilité du monde. Les évêques précisent dans l'introduction :

«Toute crise peut devenir systémique par contagion au sein du marché globalisé… Tous les pays, et non pas simplement les plus puissants, sont responsables de la stabilité et de la qualité de la croissance mondiale… Dans ce contexte, la surveillance du FMI est particulièrement importante.» [1]

Dominique Strauss-Kahn vient d'annoncer une gouvernance civique des banques ! Nous pouvons être rassurés !

La COMECE déclare qu'elle a, parmi ses responsabilités, celle de *«surveiller et commenter la politique de l'Union européenne qui, étant donné sa genèse, son architecture, ses responsabilités dans le commerce, a un rôle crucial à jouer dans la transformation de l'ordre international existant en un système de gouvernance mondiale».*

«Nous considérons que l'UE est un modèle pionnier d'intégration régionale et qu'elle constitue un exemple pour l'avenir de la gouvernance dans de nombreuses autres régions du monde».[2]

Selon ces évêques, la mondialisation se poursuivra. Mettons-nous bien ça dans la tête! *«Ce processus ne s'inversera pas».* La gouvernance mondiale est donc la clé. La participation des ONG facilitera l'émergence d'une opinion publique mondiale. Le rapport recommande alors la création d'un groupe de gouvernance mondiale (3G = Global Governance Group) qui devrait être composé des 24 chefs de gouvernement qui disposent de directeurs exécutifs dans les conseils d'administration du FMI et de la Banque Mondiale, auxquels se joindraient le secrétaire général de l'ONU, le directeur du FMI, de la BM, et de l'OME (Organisation mondiale de l'en-

[1] COMECE, *Gouvernance mondiale, notre responsabilité pour que la mondialisation devienne une opportunité pour tous,* Rapport Camdessus, septembre 2001, p. 24.
[2] Id. p. 3-4.

vironnement). Les gouvernements et les parlements doivent y participer à condition de mettre de l'ordre dans leur propre maison.

Pour la COMECE, cet organisme a sa matrice dans *«l'autorité publique de compétence universelle»* préconisée en 1963 par Jean XXIII dans l'encyclique *Pacem in terris.*

«Aucun progrès dans la gouvernance mondiale n'est possible sans un système de valeurs commun et l'enseignement social chrétien le fournit.» [1]

Or, selon les évêques, les valeurs de cet enseignement ont été adoptées par l'ensemble des membres des Nations unies et inscrites dans le préambule de la charte.

«Veiller à la direction que prend la communauté mondiale n'est plus de la seule responsabilité des gouvernements et des organisations internationales. D'autres acteurs doivent participer : entreprises, institutions financières, syndicats et ONG, de même que les Eglises.» [2]

Le principe fondamental est rappelé : *«Le principe de la subsidiarité occupe une place importante parmi les principes fondamentaux de la gouvernance mondiale. Si nous ne respectons pas ce principe, que l'enseignement social catholique défend depuis longtemps, l'organisation du changement sera difficile, sinon impossible».* [3]

Le 20 septembre 2001, le directeur de la Commission *«Eglise et société»* de la KEK (protestants et orthodoxes) et le secrétaire général de la COMECE ont publié une déclaration commune : *«Mettre en œuvre une stratégie de développement durable»,* défini comme le modèle de société «*auquel les chrétiens peuvent souscrire parce qu'il prend soin des membres les plus faibles et qu'il respecte la création de dieu*». Amen !

Pour qu'il soit durable encore faudrait-il qu'il y ait développement !

Conclusion : Quelle signification peut-on attribuer à tout cela ?

Dans le discours dominant sur le *Nouvel ordre mondial* il est question de la lutte contre la pauvreté. La Banque mondiale, les Eglises, la catholique au premier chef, ne cessent d'en parler. Mais que constatons-nous ? Que les écarts entre pays riches et pays pauvres ne cessent de s'accroître : écart multiplié par 3 entre 1960 et 2000. 50% de la population mondiale a moins de 2 euros par jour, 20% moins de 1 euro, sans compter ceux qui seraient contents d'avoir au moins ça et qui fouillent les décharges publiques pour manger.

Dans les pays riches, l'écart de revenus ne cesse lui aussi de s'accroître. Les riches sont toujours plus riches et les pauvres toujours plus pauvres. Vous connaissez cette réalité : on ne cesse

[1] Id. p. 22.
[2] Id. p. 25.
[3] Id. p. 27.

d'étaler les revenus fabuleux des PDG du CAC 40 dans le même temps où les salariés s'appauvrissent.

Le *Nouvel ordre mondial* c'est l'affirmation que l'économie capitaliste est le seul avenir possible. Il faut donc assurer l'ordre entre les classes sociales pour préserver les intérêts des actionnaires. La solution réside dans la tentative d'instaurer un nouveau corporatisme en associant les syndicats de salariés à la mise en œuvre de contre-réformes. C'est ce que nous connaissons en France sous la houlette de l'Union européenne. En clair, les patrons, les syndicats de salariés, les ONG devraient gérer ensemble la société. On ne peut pas mieux définir le corporatisme d'aujourd'hui et ce corporatisme signifie la fin de la démocratie politique. Ce corsetage de la société ce serait la liquidation de toute la tradition politique issue de la Révolution française fondant la souveraineté populaire, la liquidation de toute la tradition du mouvement ouvrier qui a donné naissance aux syndicats indépendants de travailleurs. Rien d'étonnant dans le fait que les théories corporatistes aient été formulées après la révolution de 1848 par des hommes politiques catholiques comme le marquis La Tour du Pin, le comte Albert de Mun et formalisées par le Vatican dans les encycliques.

Au moment de la Commune de Paris, Nietzsche, qui méprisait le peuple et la démocratie, écrivait dans *La naissance de la tragédie* :

«Rien de plus terrible qu'une classe servile qui en est venue à considérer son mode d'existence comme une injustice et qui se dispose à venger son droit, non seulement pour son compte, mais pour celui de toutes les générations». [1]

N'est-ce pas ce même danger pour les possédants qu'il s'agit de tenter de conjurer aujourd'hui ?

Certains nous disent : *«Un autre monde est possible».* Sans doute et nous le souhaitons, mais lequel ?

En 2005, l'association ATTAC-France a publié un texte de son vice-président qui disait : *«La démocratie jusqu'à présent renvoie à l'Etat-nation. Ce modèle n'est pas transposable à l'échelle mondiale. Pour le reconstruire il faudra passer par une phase de déconstruction».*

Donc pour réaliser la démocratie à l'échelle mondiale il faudrait commencer par la détruire à l'échelle mondiale, donc détruire les Etats-nations. Mais la préservation de la démocratie politique qui permet aux citoyens de s'organiser librement pour la défense de leurs intérêts politiques et sociaux, qui leur permet de défendre l'indépendance de leurs syndicats, cette préservation ne passe-t-elle pas dans la situation présente, par la défense des Etats-nations que l'impérialisme US et l'UE s'efforcent de disloquer ? Et comment assurer une association libre entre nations, préten-

[1] Nietzsche, *La naissance de la tragédie,* cité dans Marc Sautet, *Nietzsche et la Commune*, Le sycomore, 1981.

dre à l'internationalisme sans défendre de tels fondements contre le régionalisme, le communautarisme, etc.

Ce que nous propose ce texte d'ATTAC apporte de l'eau au moulin au programme de la Banque mondiale, du FMI, de Bush et de l'UE, c'est-à-dire, pour garantir l'exploitation sans cesse accrue du travail salarié, la destruction des codes du travail, des conventions collectives, de la Sécurité sociale, des conventions de l'Organisation Internationale du Travail alors qu'il serait urgent qu'elles soient appliquées en Chine, par exemple. C'est la remise en cause de la loi de 1884 autorisant la fondation de syndicats, de la Charte d'Amiens et, bien sûr, de la Loi de 1905, de toutes ces conquêtes, si précieuses, qui ont marqué une avancée de la civilisation, en France et pour tous les travailleurs du monde. Les rédacteurs de la Déclaration des droits de l'homme n'ont pas, en effet, écrit *«Déclaration des droits des Français»*. Ils l'ont voulue *«universelle»*.

Le *Nouvel Ordre Mondial* qu'on veut nous imposer c'est le chaos, c'est l'antichambre de la barbarie. Ce monde-là, nous n'en voulons pas.

Alors, je pense, nous allons continuer à résister pour pouvoir, le plus tôt possible, reprendre la marche en avant de la République, de la laïcité, de la pensée libre, car il en va de l'avenir de la jeune génération.

Compagnie de Jésus et Opus Dei: deux faces d'une même médaille

Dominique Goussot

Citoyens, camarades, chers amis,

Pourquoi s'intéresser à la Compagnie de Jésus et à l'Opus Dei dans un colloque international consacré à l'avènement de la Libre Pensée comme mouvement organisé, au milieu des convulsions qui secouent la France et l'Europe en 1848 ?

En premier lieu, l'une et l'autre de ces institutions cléricales spécifiques constituent par elles-mêmes un sujet d'intérêt permanent pour les libres penseurs. Rédigée par Ferdinand Buisson, la *Déclaration de principes* adoptée au congrès mondial de la Libre Pensée, à Rome, en 1904, suffit à nous convaincre : *«La Libre Pensée ne pouvant reconnaître à une autorité quelconque le droit de s'opposer à la raison humaine, elle exige que ses adhérents aient expressément rejeté non seulement toute croyance imposée, mais toute autorité prétendant imposer des croyances […]»* de manière à permettre à l'humanité *«[…] de poursuivre indéfiniment le vrai par la science, le bien par la morale, le beau par l'art.»* Or, tant la Compagnie de Jésus que l'Opus Dei, constituent la quintessence d'une de ces autorités, les instruments les plus aguerris de son projet totalitaire : l'Eglise catholique.

En second lieu, l'actualité nous y invite. Fait exceptionnel, au début de la présente année, le pape Benoît XVI a accepté la démission du général Peter Hans Kolvenbach, qui était à la tête de la Compagnie de Jésus depuis 1983. Empêché physiquement de s'y maintenir jusqu'à la mort, comme l'exige la tradition, son prédécesseur, le père Arrupe, avait été contraint de lui céder sa place. Cette fois, aucune raison de force majeure n'a obligé le général Kolvenbach à se retirer ni le pape à accepter ce départ. La Congrégation générale de l'ordre a désigné pour lui succéder Adolfo Nicolas, un Espagnol sévère âgé de soixante et onze ans.

Par ailleurs, en 2007, la chronique judiciaire s'est enrichie d'une défaite de l'Opus Dei qui entendait faire interdire la diffusion du roman de Catherine Fradier, *Camino 999*, publié aux éditions Après la lune, au motif que cette œuvre de fiction, dont le titre est la reprise de celui du livre ayant servi de manifeste à la prélature, aurait comporté des passages diffamatoires envers celle-ci. Il faut dire que la littérature, bonne ou mauvaise, provoque à l'Opus Dei des cauchemars depuis le succès du *Da Vinci code*.

Nous ne sommes pas les premiers, loin de là, à nous intéresser à la Compagnie et à l'Œuvre. Pour défendre les thèses de Jansénius, dès le XVIIe siècle, Pascal combat les Jésuites au point de leur consacrer une œuvre entière : *Les Provinciales*. Il écrit d'eux dans la cinquième lettre : *«Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout et qu'ils gouvernent toutes les consciences»*. Il pour-

suit dans la dix-septième, destinée au révérend Père Annat, un de leurs représentants : *«Il y a bien de la différence entre les Jésuites et ceux qui les combattent.* [Ils composent] *véritablement un corps uni sous un seul chef.»*

Dans l'article qu'il lui consacre dans *l'Encyclopédie*, Diderot note sobrement que *«[…] sur la proposition d'obéir au pape seul, en toutes choses & en tous lieux, pour le salut des âmes & la propagation de la foi, le pape Paul III conçut le projet de former, au moyen de ces religieux, une espèce de milice répandue sur la surface de la terre, & soumise sans réserve aux ordres de la cour de Rome […]»*

La Compagnie de Jésus est bien un ordre international au service exclusif du pontife. Les partisans d'un catholicisme gallican austère, puissants dans les parlements, et l'avant-garde du Siècle des Lumières se rejoignent donc pour, avec raison, considérer les jésuites comme une Eglise dans l'Eglise, entièrement dévouée à la curie romaine.

Beaucoup plus récente, l'Opus Dei présente bien des ressemblances avec la garde prétorienne fondée par Ignace de Loyola, au XVIe siècle. Auteur d'un opuscule, publié en 1993, tendant à prouver que l'Opus Dei n'est pas *«une sainte Maffia»* ni «*une franc-maçonnerie catholique*» – l'oxymore est magnifique –, Luc Nefontaine conclut néanmoins que l'Œuvre doit être regardée comme *«une institution du catholicisme intégral»*, hostile au modernisme. Il souligne qu'elle change au gré des inflexions des thèses dogmatiques élaborées ou revisitées à Rome. En cela, elle constitue également un réseau mondial directement dans les mains du Vatican.

L'histoire de la Compagnie de Jésus et celle de l'Œuvre de Dieu présentent quelques similitudes, même si elles s'inscrivent dans des époques et reposent sur des modes d'organisation bien différents. L'ambition politique au service de Rome les anime l'une et l'autre, jusqu'à aujourd'hui. Actuellement fortes de respectivement 19 000 et 85 000 membres dans le monde, la première demeure un ordre enseignant et missionnaire prosélyte, soucieux d'influencer les classes privilégiées et de traiter en profondeur les questions théologiques, tandis que la seconde aspire à investir discrètement les lieux de pouvoir.

Des traits communs dans des contextes historiques différents

Il est toujours périlleux de faire des comparaisons en franchissant allègrement les siècles. Néanmoins en l'espèce, nous ne résistons pas à cette tentation.

De la fondation de la Compagnie de Jésus : un instrument de la Contre Réforme dans une Europe troublée

Lorsque le 15 août 1534 Ignace de Loyola et ses six premiers compagnons prononcent des vœux de perfection évangélique (pauvreté, chasteté, humilité) à Montmartre, l'Europe de Charles Quint et de François 1er affronte des divisions intérieures et des menaces extérieures. En 1517, le

moine allemand Luther a affiché sur la porte de la cathédrale de Wittenberg ses quatre-vingt quinze thèses contre les indulgences pontificales, avant de rompre avec Rome trois ans plus tard. La division du catholicisme est en marche et la pratique du libre examen se répand plus largement en Europe. Sur le plan extérieur, en 1526, les Turcs musulmans ont conquis la Hongrie et menacent durablement le sud-est du continent. Lorsque Ignace et ses compagnons, fraîchement ordonnés prêtres, arrivent à Rome en novembre 1537, le protestantisme a trouvé un nouveau pasteur. Calvin vient de publier *L'Institution chrétienne*, en 1536. De son côté, la même année, la Sublime Porte s'est engouffrée dans la brèche politique qui affaiblit l'Europe. Les mahométans ont remporté une éclatante victoire diplomatique : ils ont réussi à nouer une alliance avec le roi de France, François 1er, pour combattre l'empereur Charles Quint.

C'est dans ce contexte qu'Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus comme nouvel ordre religieux, dont le pape Paul III ratifie la Constitution par une bulle du 27 septembre 1540. Cet événement appelle trois remarques.

Il constitue d'abord une étape préliminaire de l'aggiornamento que l'Eglise catholique entreprend. Retardée pour cause de conflit entre l'Empereur et François 1er, l'ouverture du long concile de Trente, initialement prévue en 1537, aura lieu en 1545. L'heure est à la mise en ordre du catholicisme.

Ensuite, rien ne prédisposait Ignace de Loyola à devenir le fondateur de la garde prétorienne du pape. Agé de quinze ans, il quitte sa province natale de Guipuzcoa pour servir en qualité de page deux grands d'Espagne, Velasquez de Cuellar puis Manrique de Lara aux côtés duquel il se bat vaillamment pour défendre Pampelune face aux troupes de François 1er, en 1521. Gravement blessé, il regagne la Navarre et s'engage dans la voie nouvelle qui le conduit à Rome. Au cours des années de sa jeunesse aventureuse, il pratique plus le maniement des armes, la débauche et les jeux de cartes que la prière de sorte que le retournement de 1521 est spectaculaire. L'ambition intellectuelle le gagne si bien qu'il se rend à Paris où il s'inscrit successivement aux collèges Montaigu et Sainte-Barbe. La dévotion le domine au point qu'il devient l'initiateur des *Exercices spirituels* qui feront la réputation de la Compagnie de Jésus. Cette ferveur intrigue d'ailleurs l'Inquisition qui y décèle un relent d'hérésie mais renonce finalement à inquiéter Ignace au terme de son enquête.

Enfin, la Compagnie de Jésus n'était pas nécessairement destinée à connaître une fortune aussi grande. D'autres ordres religieux auraient pu jouer le rôle que lui assigne l'Eglise à partir de 1540 : ceux des Théatins ou des Somasques par exemple. Toutefois, dans cette période troublée pour l'Europe et l'Eglise, la Compagnie de Jésus présente une singularité décisive. Inspirées des règles de Benoît et François d'Assise, très bien rédigées, toujours en vigueur, *Les Constitutions* de la Compagnie garantissent la pratique des *Exercices spirituels* et présentent une vertu cardinale : elles reposent entièrement sur l'obéissance au pape et à l'Eglise dans une période où l'humanisme et le protestantisme introduisent de puissants ferments de division dans la secte romaine. Les jésuites prononcent non trois vœux – chasteté, pauvreté, humilité – mais quatre avec la soumission au pape. Autre avantage, la Compagnie de Jésus impose un noviciat très long – dix-sept

ans –, qui permet de sélectionner une élite intellectuelle remarquable, composée d'hommes entièrement dévoués à la cause de Rome. Chacun d'eux étant convaincu de se laisser guider *perinde ac cadaver*, comme s'il était un cadavre, la Compagnie, qui travaille *Ad majorem dei gloriam,* A la plus grande gloire de Dieu, apparaît un joyau au milieu de la décadence générale du clergé catholique.

De la fondation de l'Opus Dei : un instrument de Rome dans une Europe en proie à la montée des totalitarismes

L'Opus Dei naît également en Espagne dans le contexte de crise politique que ce pays inscrit dans la séquence dramatique pour l'Europe et le monde des années 1914 à 1945.

Le XXe siècle s'ouvre en Espagne par la «Semaine sanglante» de Barcelone, une réplique ibérique violemment réprimée de la Commune de Paris. Durant ces quelques jours de 1905 au cours desquels elles prennent leur revanche sur l'humiliation et la misère que leur ont imposées pendant des siècles l'Eglise, la monarchie et la grande propriété foncière, représentées politiquement par une monarchie constitutionnelle de pacotille depuis 1876, les couches populaires de la capitale catalane appuient une politique radicale de suppression des privilèges du clergé. Leur haine des prêtres rappelle celle des révolutionnaires français durant la période de déchristianisation qui culmine avec la fête de la Raison. De 1917 à 1921, une nouvelle vague révolutionnaire submerge l'Espagne. Les ouvriers agricoles s'emparent notamment des grands domaines en Andalousie tandis que des grèves puissantes paralysent les quelques centres industriels de Catalogne et de la province de Valence. Au surplus, l'armée espagnole subit une défaite au Maroc face à Abd el Krim. Seule la dictature du général Primo de Rivera, qui dissout les Cortes, met fin à ces convulsions, en 1923.

Dernier avatar d'un Etat monarchique en décomposition, ce régime fort, prompt à réprimer les peuples d'Espagne, quitte la scène en avril 1931, à la suite d'élections qui livrent le pouvoir à une majorité se présentant comme républicaine à défaut de pouvoir sauver Alphonse XIII. L'espoir exprimé dans les urnes par les peuples d'Espagne tourne rapidement en une grande désillusion. Un catholique conservateur, Alcala Zamora, préside un gouvernement d'unité nationale, associant toutes les forces politiques à l'exception de l'extrême droite et de la CNT anarchiste fondée en 1911. Pour conjurer la crise de régime, le Vatican se précipite au secours de cette coalition et Pie XI accepte même un aménagement des rapports entre l'Eglise et l'Etat pour sauver l'essentiel. Cependant, le primat d'Espagne, archevêque de Tolède, le cardinal Segura, fait lire une lettre pastorale dans toutes les paroisses pour indiquer que l'Eglise demande la restauration de la monarchie et le retour d'exil du roi. La population incendie spontanément des édifices religieux.

Enracinés dans la profondeur de l'histoire de l'Espagne, les problèmes nés de la confrontation des couches populaires et du pouvoir sous les différentes formes qu'il a prises depuis 1909 ne sont, en effet, en rien résolus. En 1932, la CNT compte 1,2 million de membres et une nouvelle poussée révolutionnaire traverse le pays, notamment la province des Asturies, en 1934. Elle débouche sur le Front populaire de 1936.

En 1928, tandis que Primo de Rivera dirige encore le pays d'une main de fer pour tenter de sauver une monarchie en décomposition, le jeune prêtre Josémaria Escriva annonce à quelques séculiers et une poignée d'étudiants que Dieu vient de lui confier une tâche immense à accomplir : convaincre tous les hommes de faire le nécessaire pour devenir saints et plus prosaïquement de mener une action apostolique dans les milieux économiques et le monde du travail, en proie à l'agitation révolutionnaire plus qu'aux élans mystiques. Précédée de la création de l'Association catholique nationale de propagandistes par les jésuites d'Espagne en 1908, celle de l'Opus Dei, dénommée ainsi définitivement en 1930, participe de la politique d'action catholique menée par Pie XI depuis son accession à la tête du Saint Siège, en 1922. La situation étant ce qu'elle est, Pie XI comprend tout le bénéfice que l'Eglise peut tirer de l'implication des fidèles aux côtés du clergé pour répandre les dogmes et combattre les hérésies du siècle. La division du travail s'opère assez facilement, de façon probablement involontaire d'ailleurs : l'Œuvre est conçue en quelque sorte comme l'instrument de contrôle des élites tandis que le monde du travail doit être livré à un apostolat fondé sur la doctrine sociale de l'Eglise, vertébrée par le corporatisme et définie par la célèbre encyclique *Quadrogesino anno* de 1931.

Dans les années qui précèdent et suivent immédiatement la Guerre civile, Josémaria Escriva se consacre aux tâches d'organisation de l'Opus Dei. En 1933, il crée un premier centre de l'Œuvre à Madrid, réservé aux jeunes gens inscrits à l'Université et désigné pour cette raison *Derecho y architectura*. L'année suivante, il ouvre une résidence étudiante comprenant un oratoire pour dire la messe. Surtout, il donne à l'Œuvre un corps de doctrine en publiant le livre manifeste de l'Opus Dei : *Camino 999.* Durant la Guerre civile, Josémaria Escriva quitte Madrid et se réfugie à Burgos, la capitale de la zone nationaliste où réside depuis le 7 octobre le nonce apostolique accrédité auprès de Franco, Monseigneur Antoniutti. L'Opus Dei sort indemne de la Guerre civile et bénéficie de la reconnaissance officielle comme *«Œuvre pieuse»* par la hiérarchie catholique dès le 19 mars 1941. En 1947, Josémaria Escriva est depuis un an à Rome lorsque le pape Pie XII, en promulguant la constitution *Provida mater ecclesia* introduit officiellement, au profit de la seule Opus Dei, une nouvelle forme juridique dans l'Eglise : l'institut séculier.

L'Opus Dei apparaît donc dans le contexte de l'affrontement entre révolution et contre révolution en Europe dans les années trente et quarante. Aux côtés de Franco à Burgos, elle participe bien de la montée des totalitarismes au cours de la séquence historique qui va de 1914 à 1945, totalitarismes que l'Eglise a soutenus à Rome, à Berlin, à Madrid, à Vichy, en Croatie, en Slovaquie ou en Pologne. Mort en 1975 en pleine décomposition du franquisme, son fondateur est béatifié par le pape Jean-Paul II en 1992.

Une ambition politique comparable au service de Rome

Nées dans des contextes politiques différents à quatre siècles de distance, la Compagnie de Jésus et l'Opus Dei ont donc en commun d'être au service du pape, la première comme ordre religieux régi par le quatrième vœux d'obéissance au pontife depuis 1540, la seconde comme

institut séculier dès 1947, comme prélature personnelle depuis 1982, conformément aux prescriptions post-conciliaires de Paul VI. Leur mode d'organisation, sur lequel il paraît utile de s'arrêter un instant, est adapté à la nature et au rôle que le pape leur assigne respectivement : la confession des rois, l'enseignement et l'action missionnaire pour la Compagnie de Jésus ; l'action pastorale dans les milieux influents pour l'Opus Dei.

Deux modes d'organisation centralisés

La Compagnie de Jésus rassemble uniquement des clercs congréganistes ayant prononcé leurs vœux ou encore novices. Sous réserve des cas des deux derniers titulaires de cette charge sortis de fonction de leur vivant, un général élu à vie, le pape noir par opposition au pape blanc, la dirige. Les assistants qui l'entourent le secondent dans le développement des champs d'action thématiques de la Compagnie ou l'administration des provinces, chacune confiée aux soins d'un provincial assisté d'un secrétaire général, le *socius*. Chaque province est divisée en régions, quatre pour la France par exemple.

Désormais dirigé par un évêque nommé à vie, le Prélat, l'Opus Dei regroupe pour l'essentiel des laïcs, hommes et femmes, ces dernières ayant été admises dès 1930. Les prêtres représentent 3% seulement des effectifs de l'Œuvre sans compter les séminaristes formés par la prélature, au nombre de quatre cents environ. Toutefois, la Société sacerdotale de la Sainte Croix dirigée par des prêtres de l'Opus Dei regroupe d'autres ministres du culte catholique, notamment diocésains, dévoués à la cause de l'Œuvre sans en être membres. A cet égard, la prélature se trouve au centre d'une toile d'araignée comprenant non seulement la Société sacerdotale mais également l'association des coopérateurs – le pendant pour les laïcs sympathisants de l'Œuvre de la Société sacerdotale pour les clercs – ainsi que de nombreuses fondations qui assurent notamment la liaison avec de grandes institutions bancaires. Aux trois niveaux international, régional et local, l'Opus Dei sépare les hommes et les femmes, dont les droits sont inexistants en pratique. A l'échelon central, trois vicaires généraux assistent le Prélat, dont deux gèrent les sections masculine et féminine. Chaque région de l'Opus Dei est placée sous l'autorité d'un vicaire régional entouré d'une commission régionale pour les hommes et d'un conseil régional sans pouvoir pour les femmes. A l'échelon local, sont en charge de l'Œuvre un directeur ou une directrice s'appuyant sur un conseil. L'inégalité des membres constitue le principe d'organisation de l'Opus Dei : inégalité entre hommes et femmes dont les numéraires auxiliatrices sont cantonnées dans les tâches ménagères ; inégalité entre clercs et laïcs ; inégalité entre numéraires célibataires, appelés à de hautes responsabilités, surnuméraires mariés et agrégés célibataires vivant dans leur famille.

Ces deux modes d'organisation, adaptés aux conditions particulières d'intervention de la Compagnie de Jésus et de l'Opus Dei, traduisent la permanence du principe d'autorité sur lequel repose l'Eglise, auquel clercs et fidèles doivent obéir et dont l'ordre et la prélature représentent sans doute l'expression la plus nette au sein de la secte romaine. Ils sont l'instrument d'un magistère d'influence parfois encombrant lorsqu'il vient à soulever l'indignation.

La confession des rois, l'enseignement et l'action missionnaire

Les jésuites sont des hommes d'influence auprès des puissants, des intellectuels de haut vol reconnus pour la qualité de leur enseignement et des missionnaires infatigables, prêts à tous les accommodements pour imposer les dogmes fondamentaux de l'Eglise.

Une tradition s'impose progressivement dans l'Europe catholique tridentine : les souverains prennent pour confesseurs des jésuites qui ne sont pas avares de conseils s'agissant de la conduite des affaires publiques. Ainsi, de Henri IV, l'ancien huguenot pour qui *«Paris vaut bien une messe»,* à Louis XV, tous les confesseurs et directeurs de conscience des rois de France appartiennent à la Compagnie de Jésus, dont le célèbre père La Chaise. L'édit de Rouen de 1603 détermine d'ailleurs précisément leur rôle : «*Il est du devoir du souverain d'écouter […] avec patience tout ce que le confesseur se croira obligé de lui suggérer […]*», y compris dans le domaine temporel. Les jésuites jouent un rôle politique souterrain évident lorsqu'ils apaisent les relations entre Louis XIII et sa mère, Marie de Médicis, ou Louis XIII et Richelieu. Cette place occupée auprès des monarques laisse d'ailleurs ouverte une interrogation non seulement sur l'ampleur mais la nature même de leur influence temporelle : les régicides Ravaillac et Damiens sont incontestablement proches de la Compagnie même si rien n'indique qu'elle arme leur bras assassin.

La présence continue des jésuites auprès des monarques est l'aspect le plus éloquent d'une influence sur les couches privilégiées de la société d'Ancien Régime, nobles bien sûr mais aussi bourgeoises. François Marie Arrouet, le futur Voltaire, n'est-il pas l'un de leurs plus brillants élèves ? La Compagnie de Jésus est un ordre enseignant par vocation. Dès sa fondation, Ignace de Loyola caresse l'ambition d'ouvrir un établissement de l'ordre à Paris. Après avoir surmonté les réticences du Parlement, c'est son successeur Lainez qui inaugure le collège de la Cour de Langres, au Quartier latin, l'actuel lycée Louis-le-Grand. Cet établissement remporte un vif succès au point de compter plus de mille élèves à la fin du XVIe siècle. D'autres collèges demeurent célèbres, celui de La Flèche par exemple où Descartes étudie. En Europe, l'activité d'enseignement de la Compagnie de Jésus est un instrument efficace de la Contre Réforme, en Allemagne du sud notamment, où les jésuites font reculer le protestantisme, mais aussi au cœur de l'espace catholique lui-même puisqu'ils assurent le rayonnement de l'université de Salamanque, par exemple. Codifiée dans la *Ratio studiorum* rédigée par Aquaviva, la pédagogie des jésuites présente des aspects novateurs, tels que l'institution de la classe comme lieu d'enseignement. Elle repose sur l'étude des auteurs grecs et latins, de la philosophie et des langues, sans négliger celle des sciences qu'un père Clavius introduit dans les collèges dès 1570. La discipline et l'émulation en constituent les principaux ressorts.

Comme pour satisfaire au commandement de l'évangéliste Luc ainsi énoncé dans la parabole du festin des noces (14-23) : «*[…] va par les chemins et par les haies, et contrains-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie*», repris par Augustin et violemment combattu par Pierre Bayle dans son *Commentaire philosophique*, les congrégations de l'Eglise tridentine mènent une action missionnaire intensive. Les jésuites prennent toute leur place dans cette action. Dès 1547, ils

s'installent en Afrique, au Congo. En 1549, ils prennent pied au Brésil, sous la protection du roi du Portugal, puis dans l'Amérique espagnole, en 1566. Ils arrivent en Chine en 1582 et se plient le plus possible aux coutumes de l'empire du milieu, au point de créer des rites chinois que le pape interdira en 1704, dans le dessein de soumettre les populations à l'emprise de l'Eglise. L'ironie cruelle de l'histoire est que les jésuites, conduits par le père Ricci affublé du nom de Li Ma Teou, sollicitent tant Galilée que Kepler vers 1605 pour impressionner les Chinois par leur connaissance de l'astronomie. En 1634, ils offrent même un télescope à leur empereur, l'instrument qui scelle le triste sort de Galilée, condamnés par eux l'année précédente au terme d'un procès de dix-sept ans, dirigé contre le système copernicien. La conquête coloniale étant un domaine d'intervention important, dans le sillage de Champlain remontant le Saint-Laurent, durant la première moitié du XVIIe siècle, la Compagnie de Jésus et la Congrégation des Récollets, ordre mendiant, conjuguent leurs efforts pour évangéliser les Indiens de l'Amérique du nord est. Si les missionnaires font preuve de patience et usent de méthodes subtiles, alternant ruse, persuasion et contrainte, les mœurs catholiques peinent néanmoins à s'y enraciner profondément. Enfin, la Compagnie de Jésus laisse à la postérité l'aventure incroyable des réductions du Paraguay. Sur la foi de récits probablement embellis, les hommes des Lumières se laissent prendre à cette expérience extraordinaire. Montesquieu y voit même la renaissance de la République de Lycurgue. En réalité, à la demande de Philippe II d'Espagne, en suivant une ligne de conduite qui tend à rendre compatibles les mœurs locales et la religion de Rome, ils entreprennent pendant près de deux siècles de christianiser et de sédentariser les indiens Guaranis, que le vice-roi du Pérou ne parvient pas à soumettre. Cette activité missionnaire aux quatre coins du monde pousse ces philologues à s'intéresser plus que d'autres à l'histoire mais surtout à la géographie. Les *Lettres édifiantes*, comptes rendus fidèles des pérégrinations des jésuites adressés au siège de l'ordre, constituent la matière première d'une première géographie universelle dont les élèves des collèges bénéficient.

Les succès et l'influence des jésuites suscitent à leur égard des rancunes jamais assouvies, dont la Compagnie fait les frais. En 1759 au Portugal, en 1764 en France, en 1767 en Espagne et en Amérique latine, les jésuites sont expulsés. Le pape Clément VIII lui-même doit dissoudre cette garde prétorienne devenue trop puissante, en 1773. Toutefois, les membres de la congrégation peuvent demeurer individuellement dans ces pays. Les autres trouvent refuge en des lieux insolites : Catherine II les accueille volontiers en Russie durant leur exil. En 1814, l'ordre est rétabli et se déploie à nouveau à travers le monde. En France, les jésuites seront néanmoins expulsés par la République à deux reprises : en 1880 et en 1901. Interdits de séjour en Suisse depuis 1848, ils obtiennent à nouveau le droit de séjourner dans la Confédération helvétique, en 1973.

Que reste-t-il de ce passé multiséculaire aujourd'hui ? Il faut d'abord noter le déclin numérique de l'ordre. En 1965, à son zénith, la Compagnie de Jésus compte 36 000 membres, agissant sur tous les continents. Actuellement, 19 000 disciples d'Ignace de Loyola et de François Xavier la composent, dont une grosse moitié d'origine européenne. En dépit du concile Vatican II, la crise des vocations qui affecte l'Eglise catholique dans son ensemble n'épargne pas l'ordre emblématique de la Contre Réforme tridentine. Dix-sept années de noviciat, des vœux stricts et l'engagement de servir aveuglément le pape, peuvent décourager les meilleures volontés. Les

jésuites français, dont le quart est expatrié pour conduire des actions missionnaires en Afrique ou au Moyen-Orient, ne gèrent plus que quelques collèges. Ils occupent les chaires de théologie et de philosophie des facultés catholiques.

Il serait néanmoins erroné de penser que la Compagnie de Jésus serait à l'agonie. Non seulement, elle est très active en Afrique et en Amérique, tant du nord que du sud, mais détient encore quelques leviers importants en Europe. Pour ne prendre que le cas de la France laïque, elle conserve quelques trophées : la création de l'action populaire en 1905, celles du mouvement scout catholique et d'une école supérieure d'agronomie à Toulouse, en 1920. Surtout, elle diffuse des publications qui demeurent des références. La Compagnie de Jésus fonde *Les Cahiers de témoignage chrétien,* en 1941. Cette publication, qui sait adopter un langage nouveau au moment de la décolonisation et après 1968, devient le support d'un vaste mouvement d'opinion qui se traduit notamment par l'investissement de certains milieux catholiques dans des organisations historiquement étrangères aux réseaux du Vatican. Par ailleurs, *Etudes* et *Projet* sont des revues jésuites de grande tenue, encore très lues dans certains cercles dirigeants, dont les colonnes s'ouvrent même à des auteurs éloignés de la Compagnie. L'art d'accommoder le dogme avec l'esprit su siècle s'y épanouit à merveille. La seconde aborde notamment des problèmes politiques et sociaux d'ordre général, voire s'intéresse aux grandes questions de droit constitutionnel.

Les généraux Arrupe et Kolvenbach soulignent l'un et l'autre la nécessité d'un aggiornamento de la Compagnie de Jésus pour s'adapter aux circonstances, ce qu'elle a su faire, en tous temps et en tous lieux. Le premier écrit : *«Nous vivons à une époque extrêmement intéressante de la vie du monde et de la Compagnie. On parle avec raison d'un aggiornamento.»* Dans son sillage, Kolvenbach considère que celui-ci réside dans un renforcement de l'étude pour combattre les idéologies *«du capitalisme libéral et du marxisme»*.

L'action pastorale de l'Opus Dei dans les milieux influents

L'influence de l'Opus Dei auprès des responsables politiques ne résulte pas du monopole de la direction de conscience des souverains. Elle procède – ce qui revient finalement à peu près au même – de la place qu'occupent ses membres dans les gouvernements, la haute administration des Etats ou les institutions intergouvernementales. Elle se mesure d'abord au sein de l'Etat espagnol.

Nous l'avons vu, durant la Guerre civile, Josémaria Escriva se fixe à Burgos, auprès des factieux rangés derrière le général Franco, au moment même où Rome leur accorde une reconnaissance diplomatique officielle en nommant un nonce. Les relations intimes entre l'Œuvre et le régime franquiste ne cessent de se développer après la Guerre civile. Il est établi par exemple que le gouvernement de Franco compte trois de ses membres au moins, en 1957 : les ministres des Finances et du Commerce ainsi que le secrétaire général de la présidence. Lorsqu'une organisation cléricale tient les cordons de la bourse, assure la régulation de l'économie et occupe le poste le plus proche d'un chef d'Etat autoritaire, il est difficile de soutenir en même temps qu'elle se borne à s'intéresser à des bluettes spirituelles. En 1962, Franco rend à nouveau publique la

liste des membres de son gouvernement qui appartiennent à l'Opus Dei. Cette mise en pleine lumière du recours à de jeunes technocrates étrangers à la Phalange mais issus de l'Opus Dei n'a pour but que de montrer l'incapacité des cadres franquistes à assumer des tâches gouvernementales. Elle est loin d'épuiser pour autant le secret des relations intimes de l'Opus Dei et du régime issu de la Guerre civile.

Des membres ou des sympathisants de l'Œuvre influencent sans aucun doute d'autres gouvernements que celui de Franco, en Espagne et ailleurs. Il n'est pas totalement saugrenu de penser qu'un ministre français en exercice n'est pas insensible à la prétendue spiritualité de l'Opus Dei. Il est certain que la place de la prélature au sein des Pouvoirs publics de la République italienne suscite des interrogations. En 1986, les journaux *l'Espresso* et *La Répubblica* dénoncent les réseaux secrets de l'Opus Dei dans les rouages de l'Etat. Ces campagnes de presse ont bien entendu un sens politique. Néanmoins, elles suscitent une levée de bouclier sur les bancs de la Démocratie chrétienne qui manifeste une inquiétude évidente et dont l'une des grandes figures, Giulio Andreotti, entretient des rapports très étroits avec les dirigeants de l'Œuvre comme d'ailleurs avec des structures du crime organisé. Pour mettre un terme à ces révélations embarrassantes, le ministre de l'Intérieur Scalfaro diligente une enquête qui conclut bien entendu à l'innocence de l'Opus Dei.

Au plan universitaire ou plus généralement dans le domaine de la formation des élites ou de professionnels recherchés pour leurs qualités, l'Œuvre s'investit sérieusement. En Espagne, avec l'aide de Franco, elle réussit a créer, en 1960, l'Université de Navarre, issue du démembrement partiel de celles de Madrid, Séville, Barcelone et Grenade. Elle compte plusieurs milliers d'étudiants, dans toutes les grandes disciplines. L'enseignement du dogme catholique sert de fil rouge pour les juristes comme pour les médecins ou les philosophes. En Italie, elle a ouvert une faculté de médecine et de bioéthique et un centre de recherche et de communication aux Philippines. Dans d'autres pays, elle n'a pas encore eu la possibilité d'aller aussi loin dans son projet. Néanmoins, elle agit avec détermination. En France, elle anime ainsi un centre de conférence où interviennent des professeurs d'université. De même, Jean Fourastié, économiste en vue jusque dans les années quatre-vingt, et Maurice Schumann, le père démocrate chrétien de l'Europe vaticane ont porté sur les fonts baptismaux l'Association de culture universitaire (ACUT), une officine de l'Opus Dei s'adressant aux enseignants et aux étudiants. Comme en Belgique, elle s'intéresse au secteur de la formation aux métiers de l'hôtellerie. Elle gère une école technique d'apprentissage de haut niveau à Couvrelles, semblable à celle du château de Dongelberg à Bruxelles, où fonctionne également un centre international de rencontres.

L'action apostolique destinée à la jeunesse constitue la part probablement la plus visible de son action. Elle s'inscrit dans un magistère d'influence impressionnant dans le domaine des activités culturelles au sens large et aux facettes multiples. En 1979, fait rarissime, le premier successeur de Josémaria Escriva, Alvaro del Portillo, en livre publiquement l'étendue. Il révèle alors que «*Les membres de l'Opus Dei travaillent dans 474 universités et écoles supérieures des cinq continents, dans 604 journaux, revues et publications, sur 52 chaînes de radio et de télévision, dans 38 agences d'information et de publicité et 12 maisons productrices et distributrices de films.*»

Bien que probablement le plus important, le volet économique de l'action de l'Opus Dei reste en revanche plus nettement dans l'ombre. Il s'articule avec l'action apostolique étudiante au travers des écoles de commerce que gère l'Œuvre à Barcelone, à Mexico, au Portugal, au Pérou et en Argentine. Pour financer ses activités et peut-être alimenter les caisses du Vatican, l'Opus Dei déploie des trésors d'imagination. D'abord, elle anime des associations susceptibles de percevoir des subsides publics. Ainsi, elle contrôle l'Institut pour la coopération universitaire (ICU) qui dispose d'antennes à Rome, Bruxelles, Beyrouth ou Manille et bénéficie des largesses de l'Union européenne. Elle anime aussi la Fondation Limmat en Suisse qui entreprend, en Colombie, la construction d'écoles à la main de l'Opus Dei, subventionnée par l'Union au titre de la coopération internationale. Autre exemple : la Fondation Rhin Danube, chargée d'implanter les réseaux de l'Opus Dei en Europe orientale perçoit des fonds de la République fédérale d'Allemagne.

L'autre méthode consiste à s'appuyer sur des personnalités du monde économique. Celles-ci tiennent un double rôle : elles servent de relais éminents auprès de bailleurs de fonds invités à soutenir les œuvres gravitant autour de l'Opus Dei ; elles font aussi suffisamment autorité dans les milieux économiques pour y susciter des vocations nouvelles. Les membres ou les sympathisants proches de l'Opus Dei occupent ainsi des postes clés dans les grandes entreprises et les institutions financières. Par exemple, Louis Schweitzer, proche d'un défunt président de la République, ancien patron des usines Renault, président de la Haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité (HALDE) est membre de l'association des amis du centre Garnelles, le plus important de l'Opus Dei à Paris. Dans les années 1990, le directeur du centre Garnelles, le numéraire François Gondrand, est par ailleurs responsable de la communication du Centre national du patronat français (CNPF), dont des figures de premier plan affichent discrètement mais sans réserve leur soutien à ce centre : Henri Pradier de Shell France, Louis Deny de Total CFP, Michel Albert des AGF et Claude Bébéar du groupe AXA. En un mot, la fine fleur du patronat français. Autre exemple hors de nos frontières : Berthold Beitz du groupe allemand Krupp, connu pour avoir financer le parti nazi avant son arrivée au pouvoir, consent des aides à l'Institut Lindenthal, une œuvre allemande de l'Opus Dei.

Enfin, l'Œuvre prend l'initiative de créer elle-même des sociétés financières ou immobilières, notamment de droit espagnol, dont les profits alimentent abondamment ses caisses. La structure de coordination et de contrôle de cette nébuleuse économique est la Fondation générale méditerranéenne (FGM), instituée dans les années soixante et assise sur le groupe bancaire Atlantico Bankunion. Cette présence de membres de la prélature dans le monde des affaires exhale parfois des effluves nauséabonds. Le scandale Matesa reste le plus retentissant. Lopez Rodo, ministre de Franco en 1969, est membre de l'Opus Dei et entretient de solides liens d'amitié avec le patron de la société Matesa, lui-même membre ou sympathisant de l'Œuvre. En dépit des conditions difficiles d'établissement des faits que l'on peut imaginer, il apparaît au grand jour qu'un vaste système de fraude fiscale alimentait les caisses de l'Opus Dei. Le montant du détournement atteint dix milliards de pesetas. La révélation de ce scandale met en pleine lumière que pour plus d'un tiers le gouvernement espagnol est composé alors membres de l'Opus Dei. N'est donc pas

une légende noire – si j'ose dire – la mise en place de réseaux étroitement imbriqués de l'Opus Dei dans les plus hautes instances politiques et les milieux d'affaires.

Au terme de cette petite excursion dans deux des plus singulières structures de l'Eglise catholique, nous pouvons mesurer l'ampleur des moyens mis en œuvre par Rome pour intervenir dans le champ des activités temporelles. Après avoir fait tourner la tête des rois au point d'acquérir une influence redoutable, la Compagnie de Jésus est désormais une vieille dame dont la fougue a perdu de sa force au gré des expulsions qu'elle a subies. Néanmoins, avec ce sens inné de la séduction dont elle a toujours su faire preuve, elle joue encore de ses charmes sur un mode plus discret. Héritière d'un passé glorieux, elle chante la mélodie du Vatican dans des revues de qualité et exécute encore avec brio des pas de danse sur tous les continents. Nous la redoutons mais en même temps nous l'admirons un peu. Elle laisse à la postérité des noms importants sinon prestigieux : Pierre Charles, missionnaire anthropologue, disparu en 1954 ; Henri de Lubac naturellement en qualité de théologien inspirateur de Vatican II, décédé en 1991 ; Pierre Noël Mayaud, géophysicien mort il y a deux ans ; pour ne citer que les plus récents.

Reconnaissons que l'Opus Dei ne présente pas d'aussi beaux atours, en dépit de sa jeunesse. Contrairement à sa très vieille cousine, elle n'emprunte pas les voies de la séduction au grand jour. Elle se dissimule aux yeux de tous pour cacher sa monstruosité et faire ainsi succomber les puissants à ses charmes pervers. Le membre de l'Opus Dei s'inflige, ne l'oublions pas, le supplice de la ceinture de pénitence enroulée autour de la cuisse et abondamment garnie d'épines. Cette Eglise dans l'Eglise est au centre d'un vaste réseau d'influences politiques, économiques et culturelles dont l'inspiration reste le corporatisme.

La Libre Pensée française et les libres penseurs du monde entier ne peuvent rester l'arme au pied face à de si redoutables adversaires qui ne rêvent que d'une chose : mettre au pas ces esprits forts et saper la liberté de conscience en employant des moyens variés allant de la dénaturation de nos idéaux par de subtiles constructions intellectuelles à la mise en condition des milieux dirigeants pour extirper, au besoin par la vive contrainte, le libre examen sans lequel toute émancipation devient impossible. A cet égard, peut-être sommes-nous restés en deçà des exigences de notre époque. Un travail patient d'information mérite sans doute d'être amplifié.

Je vous remercie.

Les Eglises et l'Etat dans les pays d'Europe centrale et orientale

Jean-Jacques Marie

Il y a quelques mois, les écrans russes ont montré un film qui représente de façon transparente la vie – magnifiée – de Vladimir Poutine. L'un des moments forts de ce film très faible est une scène de valeur hautement symbolique : la maison des parents du futur lieutenant du KGB flambe. Le jeune homme se rue dans la maison dévastée pour sauver quelque chose… Il en ressort avec une croix orthodoxe qu'il brandit fièrement. Ainsi les voies du KGB et celles du Seigneur sont parallèles tout en finissant par se rejoindre. Même si l'on peut légitimement mettre en doute l'ardeur de cette foi précoce, l'épisode illustre la place officielle de plus en plus envahissante qu'occupe l'Eglise orthodoxe dans la Russie d'aujourd'hui avec l'accord total du pouvoir politique. Même la Biélorussie, sous la houlette de Loukachenko (déclaré *«communiste»* par les médias occidentaux et par ses ennemis polonais) a adopté le 31 octobre 2002 une loi favorisant l'Eglise orthodoxe reconnue comme traditionnelle alors que les autres religions doivent se soumettre à une procédure d'enregistrement. Le métropolite Philarète de Minsk s'est déclaré *«extrêmement satisfait de la loi»* dont le préambule reconnaît *«le rôle fondamental de l'Eglise orthodoxe dans l'histoire et la culture du peuple biélorusse.»* L'archevêque catholique de Minsk s'est bien sûr élevé contre la loi qui précise qu'aucun étranger ne peut être à la tête d'une organisation religieuse en Biélorussie. Or l'Eglise catholique biélorusse n'est en réalité qu'un appendice de l'Eglise polonaise.

Pour sa part, Poutine a illustré ce rôle politique et son propre rôle en obtenant le 17 mai 2007 la réunification, de l'Eglise orthodoxe de Russie et de l'Eglise orthodoxe russe en exil, fondée au début des années 20 par les émigrés et dirigée jusqu'alors par un métropolite installé à New York. L'Eglise orthodoxe intervient dès lors logiquement comme un instrument du pouvoir. Ainsi le 11 décembre 2007 Alexis II salue publiquement le choix par Poutine de Medvedev comme successeur et déclare : «*S'il y a un tel duo, je pense que ce sera une bénédiction pour la Russie.*» Il avait auparavant salué *«le dévouement sans réserve de Poutine à la patrie, son amour de la patrie, les efforts énormes qu'il déploie pour elle.»* Quant à Medvedev, alors encore Premier ministre, le patriarche affirmait : *«Son travail va dans le sens des objectifs communs à l'Eglise et à l'Etat».* C'est au nom de ces intérêts communs qu'en juin 2007 Poutine et Alexis II ont béni ensemble le congrès de la Fédération des Syndicats (dits) Indépendants de Russie (FNPR) le syndicat le plus puissant… en nombre d'adhérents de la toute neuve Confédération Internationale des Syndicats (28 millions, pour l'essentiel adhérents automatiques auxquels on ne demande pas leur avis pour prélever leur cotisation sur la feuille de paye). Le 12 janvier 2008, Poutine en visite au monastère de l'icône Notre-Dame d'Ibérie sur les bords du lac de Valdaï (dans la région de

Novgorod) promet au patriarche : *«l'Etat s'acquittera de sa dette envers l'Eglise orthodoxe russe»*. Il l'assure que l'Etat aidera l'Eglise à assurer sa mission. Le monastère en est un signe manifeste : il avait été confisqué par l'Etat en 1927 et transformé en colonie pour enfants tuberculeux puis en musée ethnographique. Il a été rendu à l'Eglise dès 1991 et sa restauration a été entièrement financée… par les chemins de fer russe, par la compagnie nationale d'électricité UPS , Gazprom et la caisse d'épargne Sberbank, quatre sociétés d'Etat ! Lorsque le 28 février 2008, le patriarche de l'Eglise orthodoxe russe, Alexis II – par ailleurs vieil agent du KGB – affirme que le christianisme peut renforcer les liens entre l'Union européenne et la Russie il se fait le porte-parole du président russe. Il est vrai que la collaboration entre l'Eglise et l'Etat n'a pas cessé même à l'époque dite «communiste» et pas seulement en URSS, comme le rappelle la vielle carrière d'Alexis II, de 10 à 15 % des prêtres polonais ont collaboré avec la police politique. L'actuel patriarche de l'Eglise orthodoxe roumaine, Daniel Ciubotea a collaboré avec la Securitate de Ceausescu. Pour le protéger, la Securitate a brûlé son dossier en 1985.

Ce même processus s'observe dans tous les pays d'Europe orientale et centrale quelles que soient les Eglises concernées. Je vais tenter d'en donner quelques éléments et exemples significatifs en m'attachant plus à en faire une description, nécessairement partielle et incomplète, plutôt que d'en établir un tableau synthétique qui exigerait beaucoup plus de temps… et de recherches !

Avant d'examiner la place qu'elle occupe dans les divers pays d'Europe centrale, il faut rappeler quelques vérités élémentaires : les Eglises orthodoxes, qui sont majoritaires dans ces pays, sont des Eglises nationales, dites donc «autocéphales», quoiqu'étroitement liées voire subordonnées au pouvoir d'Etat en place. Elles existent en Russie, en Serbie, en Roumanie, en Bulgarie, en Géorgie, à Chypre, en Albanie, en Biélorussie. Quelques îlots orthodoxes vivotent en Pologne (où comme vous le savez l'Eglise catholique rassemble la masse écrasante de la population), en Slovaquie, en Tchéquie, en Albanie. Il existe aussi des Eglises orthodoxes autonomes en Estonie, en Ukraine, en Moldavie et en Roumanie, une en Lettonie, en Biélorussie et en Serbie, sans compter des Eglises dissidentes jugées non canoniques par les Eglises officielles (en Ukraine, en Macédoine, au Montenegro, en Biélorussie) les sectes de vieux-croyants (scission de l'Eglise officielle datant du XVIIe siècle) en Russie et en Roumanie.

Ajoutons à ce tableau bigarré que l'Eglise orthodoxe russe dispose de 442 diocèses dans divers pays, en dehors de la Russie (en Biélorussie, en Ukraine, en Lituanie, en Ouzbékistan, en Moldavie, en Roumanie). L'examen des motifs variés de ces divisions dépasse de loin le cadre de ce bref exposé. Soulignons simplement que les rapports entre ces Eglises orthodoxes sont parfois aussi tendus que complexes : ainsi le patriarcat serbe a excommunié en 2005 l'Eglise autocéphale de Macédoine. Un archevêché pro-serbe, dirigé par un archevêque accusé par ses adversaires d'être un espion serbe et grec, installé dans la ville d'Ohrid !!! Le Montenegro est l'objet d'un conflit entre l'Eglise orthodoxe serbe hostile à l'Eglise orthodoxe (dissidente) monténégrine, soutenue, elle par l'Eglise orthodoxe bulgare. Les serbes accusent purement et simplement le patriarche de l'Eglise orthodoxe monténégrine d'être un défroqué ! L'Ukraine, la championne dans ce domaine, a le privilège de posséder trois Eglises orthodoxes dressées l'une contre

l'autre par une haine farouche : l'Eglise orthodoxe russe qui dépend du patriarcat de Moscou et qui regroupe environ 6 000 paroisses ; l'Eglise orthodoxe ukrainienne dirigée par le métropolite Philarète et qui contrôle 2 000 paroisses. La première s'est affirmée hostile à la visite du Pape en Ukraine, la seconde favorable. Enfin il existe une Eglise ukrainienne dite autocéphale dont le chef est le métropolite… de Philadelphie aux Etats-Unis. Il faut ajouter l'Eglise uniate, de rite orthodoxe, mais qui reconnaît depuis quatre siècles l'autorité du Vatican, et contrôle 3 000 paroisses, – haïe par les trois premières – plus l'Eglise catholique, qui regroupe essentiellement des Ukrainiens d'origine polonaise installés dans près de 6 000 paroisses et environ 2 000 communautés protestantes ! Lorsque le 21 août 2005, l'évêque Housar, pour célébrer le transfert de Lvov à Kiev du siège de l'Archevêché uniate a célébré à Kiev une messe pour les uniates le patriarcat de Moscou a protesté. Un millier d'orthodoxes ont manifesté dans les rues de Kiev aux cris de *«Uniates hors d'ici !»* L'avantage de ces divisions bucoliques est qu'en Ukraine il n'y a pas d'Eglise d'Etat.

En Pologne, Hongrie, Slovaquie, Lituanie, l'Eglise catholique est l'Eglise dominante. Les protestants (luthériens) se contentent d'exercer une position dominante en Lettonie et en Estonie, et d'avoir quelques dizaines de milliers de fidèles en Tchéquie et en Hongrie.

Selon un sondage publié dans l'édition française du *Reader's Digest* en mars 2005, 97 % des Polonais croient en Dieu, 87 % des Russes, 73 % des Hongrois, 60 % des Français… mais seulement 37 % des Tchèques, ce qui n'a pas empêché l'ambassadeur de la République thèque en 2007 de fêter le trentième anniversaire de la proclamation de la Charte 77 par les opposants tchèques au stalinisme par une messe solennelle à Paris. On peut pourtant penser que le sondage doit exagérer plutôt que sous-estimer le nombre de croyants.

Dans la plupart des Etats concernés, la séparation de l'Eglise et de l'Etat a été maintenue dans la constitution comme une feuille de vigne à des pratiques qui lui tournent le dos.

Ainsi en Pologne, l'Etat arrose largement l'Eglise catholique. Il paye les salaires de 40 000 enseignants de catéchisme. Dès le mois d'août 1990, une circulaire signée par le Premier ministre Mazowiecki a instauré les cours de catéchisme à l'école, remplacés par des cours de morale pour ceux qui ont l'audace de ne pas se déclarer catholiques. L'Etat finance l'Université catholique de Lublin et l'Académie papale de Cracovie qui forment les enseignants de catéchisme.

En Slovaquie, état en majorité catholique, qui avait été séparé de la Tchécoslovaquie par les nazis et confié à la présidence d'un évêque catholique, Tiso, a été signé le 24 novembre 2002 un accord entre l'Etat slovaque et le Vatican. Ce dernier exige la reconnaissance par l'Etat slovaque de la «clause de conscience» qui permettrait en particulier à un médecin ou chirurgien slovaque de refuser tout acte médical jugé contraire par lui à sa conscience. Ainsi les lois religieuses seraient placées au-dessus des lois civiles. Les démocrates chrétiens ont fait signer une pétition en ce sens qui a recueilli plus de 100 000 signatures.

La Bulgarie est dirigée par un gouvernement mafieux (quels que soient les changements de

majorité et le parti auquel ils appartiennent sociaux-démocrates, c'est à-dire ex-«communistes», les démocrates-chrétiens…), si mafieux que la commission européenne elle-même s'en inquiète et menace de lui fermer le robinet des subventions de Bruxelles. Il a introduit dans la constitution un article, l'article 133, qui stipule : *«La confession orthodoxe d'Orient est la religion traditionnelle en République de Bulgarie»* qui comprend pourtant environ 80 000 catholiques et un peu moins d'un million de musulmans bulgares jadis islamisés à l'époque de l'Empire ottoman ou Turcs.

Selon la loi bulgare, à compter du 1er janvier 2003, l'Eglise orthodoxe est l'Eglise traditionnelle de la Bulgarie. La loi pour l'édicter s'appuie sur un texte interne de l'Eglise orthodoxe affirmant que l'Eglise orthodoxe est *«la seule véritable Eglise catholique apostolique depuis les temps du Christ.»* Lorsqu'il a été élu président de la Bulgarie, l'ancien roi de Bulgarie Siméon de Saxe Cobourg – grand mafieux devant l'Eternel – a prêté serment en présence du patriarche. L'actuel président de Bulgarie Georges Parvanov a été investi en janvier 2003 en présence du patriarche. Enfin la loi, descendant du ciel de la métaphysique dans le bas monde des réalités matérielles, a décidé la restitution à l'Eglise orthodoxe de tous les biens accumulés au cours des siècles mais confisqués dans le régime de démocratie populaire. C'est la pratique dans tous les autres pays…

En février 2008, le gouvernement bulgare a annoncé sa volonté d'instaurer à l'école les cours de religion obligatoire. Cet enseignement était jusqu'alors facultatif… et suscitait un enthousiasme mesuré de la part des parents et des élèves, puisqu'en 2008… seulement 13 336 élèves (sur environ un million) suivaient les cours d'enseignement religieux facultatif, assurés par 158 enseignants : une misère ! Puisqu'ils ne veulent pas y aller on va les y contraindre pieusement.

Le métropolite Gavraïl de l'Eglise orthodoxe bulgare a donné bien sûr son plein accord en déclarant : les enfants issus d'une famille orthodoxe suivront les cours d'orthodoxie, les enfants issus de familles musulmanes les cours d'islam et les enfants de familles athées les cours d'éthique et de morale. L'adjoint du grand mufti de Sofia, Vedat Ahmed a donné son accord pour un enseignement religieux sur la base conjointe des principes de la foi et la moralité… ce qui ne manque pas de sel dans un pays où règne de haut en bas une corruption généralisée qui en fait peut-être, malgré la rudesse de la concurrence, le plus corrompu d'Europe.

L'essentiel est qu'ils versent au denier du culte. En Hongrie a été signé en 1997 un accord financier entre le gouvernement hongrois et le Vatican organisant d'ici à 2011 la rétrocession ou le rachat en espèce des biens gigantesques de l'Eglise hongroise confisqués à l'époque de la démocratie populaire. L'accord a été étendu aux autres confessions. Impossible bien sûr de réserver cette manne au Vatican. L'Etat hongrois s'est ainsi engagé à restituer aux diverses Eglises 1739 bâtiments (818 à l'Eglise catholique, environ 600 à l'Eglise calviniste et environ 300 à l'Eglise évangélique luthérienne) ou à régler une indemnité correspondant à la valeur des biens qui resteraient à l'Etat. Ce dernier jusqu'à 2011 s'engagera sur ces sommes en cours de règlement à verser aux Eglises un intérêt de 4,5 %. L'Etat hongrois enfin subventionne au total plus de 40 confessions et communautés religieuses, et en particulier leurs écoles. En janvier 2002 l'Etat hongrois a signé avec les responsables des quatre «grandes religions» (catholique, évangélique, réformée,

judaïque) un accord par lequel il s'engage à soutenir financièrement l'activité religieuse dans les zones rurales quelque peu privées de missionnaires apostoliques, tant les vocations se font rares loin des villes et de leurs avantages multiples. La subvention accordée se monte à 122 euros (soit près de la moitié du salaire minimum) par mois et par personne. L'Eglise catholique qui compte officiellement dans ses rangs 62 % des Hongrois ramasse évidemment la plus grande part du pactole. Mais l'Eglise catholique juge sa dotation insuffisante. Ainsi, alors que le budget des cultes a progressé de 30% entre 2002 et 2003, en 2004 le nonce apostolique et le porte-parole de la conférence des évêques hongrois ont dénoncé une prétendu réduction des crédits alloués à l'Eglise et menacé de faire appel à la justice. Aussitôt le gouvernement a accordé une augmentation de 2,9 millions d'euros à l'Eglise catholique. A partir de septembre 2003, l'Etat hongrois assure le financement de l'enseignement de la religion, inséré à dater de cette date dans l'horaire normal des cours (et non comme avant après ces derniers). De même, l'Eglise orthodoxe roumaine se bat pour le maintien des icônes dans les écoles publiques. En Macédoine, état mafieux dont vous avez pu lire les publicités invitant les investisseurs à venir s'installer en Macédoine vu les conditions extrêmement favorables qui leur sont faites, l'enseignement religieux est obligatoire à l'école primaire.

La Tchéquie compte officiellement 39,8 % d'athées, 39,2 % de catholiques, 4,6 % de protestants et quelques poignées d'orthodoxes et de juifs. Le gouvernement a signé en 2002 un accord avec le Vatican.

En Croatie, le régime de Franjo Tudjman (ancien nomenklaturiste) a signé avec l'Eglise catholique le 19 décembre 1996 un concordat qui accorde la validité civile au mariage religieux, réintroduit l'éducation religieuse à l'école, exempte l'Eglise de tout impôt et fait payer par l'Etat les salaires des aumôniers catholiques dans l'armée et la police. Un concordat signé en 1998 entre le Vatican et le gouvernement croate oblige ce dernier à restituer à l'Eglise catholique tous les biens immobiliers confisqués par le gouvernement titiste ou à indemniser l'Eglise de sa valeur. Par accord entre le gouvernement et la conférence épiscopale croate signé le 18 mai 1999 l'Etat prend en charge tous les frais de fonctionnement du clergé catholique, et paie donc le traitement des prêtres catholiques. L'Eglise catholique, église officielle du pays, est pourtant secouée par de nombreux scandales de corruption et de pédophilie. Une bonne partie du clergé croate soutient l'extrême-droite fascisante et une partie d'entre eux se complaisent dans des déclarations du genre : Tito est pire qu'Hitler ou les medias sont dirigés par Satan. Le clergé croate avait soutenu pendant la guerre le régime fasciste pro-nazi d'Ante Pavelic qui a organisé l'extermination des Juifs, des tziganes et des orthodoxes. Pavelic et ses amis ont été en 1945 exfiltrés par le Vatican avec l'aide des Américains vers l'Espagne et l'Argentine… En 2007, l'évêque croate Vjekloslav Lasic a célébré une messe en l'honneur du bourreau Pavelic. L'Eglise catholique a demandé l'interdiction de la pratique du yoga dans les écoles. Benoît XVI a demandé l'introduction du crucifix dans les salles d'école et les édifices publics, exigence reprise par le parti conservateur, aujourd'hui au pouvoir sous la présidence d'Ivo Sanader, ancien secrétaire de Franjo Tudjman. Le gouvernement de ce dernier, officiellement soutenu par l'Eglise lors des dernières élections législatives, a promis à l'Eglise catholique 25 % des actions de la société croate d'assurance Osiguranje, principale société d'assurance croate lorsqu'il a décidé la privatisation de cette der-

nière. Cela représente un cadeau de quelques 65 millions d'euros officiellement attribués pour dédommager l'Eglise de la confiscation de ses biens par le régime de Tito. L'Eglise n'en finit pas d'être dédommagée en Croatie, comme en Hongrie et ailleurs…

En Lettonie (pays à majorité luthérien) comme en Croatie le mariage religieux a valeur de mariage civil : le passage devant le prêtre suffit. Inutile d'effectuer les formalités administratives.

Le cas de l'Albanie est un peu à part, encore que similaire. C'est le seul pays d'Europe centrale et orientale habité par une majorité de musulmans (73 % des Albanais sont officiellement musulmans, et 17 % orthodoxes). Le 18 mars 2005 les représentants des diverses confessions existant en Albanie (musulmans, Eglise orthodoxe autocéphale, catholiques et autres) ont adopté une déclaration demandant au gouvernement de «*favoriser (…) l'adoption de lois et règlements financiers et d'autres mesures appropriées créant le contexte nécessaire pour que prospèrent les communautés de croyants et les autres organisations civiques*» et bien entendu ils demandent au gouvernement de *«s'employer à résoudre la question du statut juridique des religions et celle de la restitution des biens des communautés des croyants qui ont été nationalisés et expropriés dans le passé».* Souci commun à toutes les Eglises dans ces pays.

Remarquons à ce propos que le gouvernement «catholique social» du chancelier Dollfuss en Autriche avait en 1933, au nom du catholicisme social, dissout la société des Libres Penseurs autrichiens et confisqué ses biens. Ces derniers n'ont jamais été restitués aux Libres Penseurs autrichiens.

Si la situation comporte des variantes manifestes dans le degré de collaboration organique entre les appareils ecclésiastiques et l'appareil d'Etat, la présence accrue des Eglises dans la vie politique et sociale des divers pays d'Europe orientale et centrale est une des caractéristiques de leur réalité actuelle. Elle est liée à une série de phénomènes que je ne peux ici qu'énumérer sans avoir le temps d'établir la liaison de cause à effet :

1) Le caractère mafieux de la vie économique exige un camouflage : les mafieux font des dons tapageurs aux Eglises, vont à la messe, se pavanent près des (hauts) ministres du culte, portent des croix, brandissent des bougies quand et où il faut, prient à tour de bras.

2) Le développement vertigineux des inégalités sociales accompagné par la suppression générale – saluée par les Eglises – de l'impôt progressif sur les revenus remplacé par un impôt à taux fixe… le même pour tout le monde, pour l'employé à 80 ou 120 euros par mois et pour le patron ou l'affairiste qui perçoit des millions d'euros dans le même temps : le taux est de 33 % en Lituanie, 25 % en Lettonie, (mais tous les revenus provenant d'investissements dans les fonds de pension en sont totalement exemptés), 22% en Estonie et sera bientôt baissé à 20 %,19 % en Slovaquie, 16 % en Roumanie, 14% en Serbie, 13 % en Russie et en Ukraine, 12 % en Géorgie et enfin chez le champion 10 % en Macédoine. Cette aggravation et le pillage accru des richesses de ces pays par les couches dirigeantes exigent une compensation consolatrice et une justification spirituelle : les Eglises doivent répondre à ce besoin politique. Elles le font sans se faire prier (mais en priant) et exigent en compensation d'être largement rémunérées.

3) L'omniprésence des Etats-Unis dont on sait qu'ils utilisent à plein le poison religieux comme couverture de leur politique dans les diverses sphères de la vie publique ne se contentent pas d'envoyer dans ces pays – surtout en Russie – des missionnaires évangélistes aux poches pleines de dollars. Tout le monde sait que ce sont eux qui ont imposé, sous le masque carnavalesque de pseudo-révolutions dites oranges l'actuel président de la Géorgie Saakachvili, qui les a remerciés en inaugurant une avenue George Bush à Tbilissi, l'actuel président de l'Ukraine Iouchtchenko, l'actuel président de la Kirghizie. Ils ont réussi le tour de force d'installer d'anciens émigrés devenus citoyens américains à la tête de deux pays : Adamkus ancien membre de la haute administration américaine jadis décoré par Reagan en Lituanie et Toomas Hendrik Ilves en Estonie. Lorsqu'en 2003, lors de la seconde élection, Adamkus fut battu par le candidat prorusse Rolandas Paksas un grand nombre de députés lituaniens furent étrangement convaincus qu'il fallait démettre leur président régulièrement élu… de façon à laisser la place à l'ancien citoyen américain battu. La précédente présidente de la Lettonie, Vaira Vike-Freiberga était citoyenne canadienne et elle a mis pour la première fois les pieds en Lettonie (après 1942…) en 1997. Les Etats-Unis ont tenté le même coup en République tchèque. Aux élections présidentielles en 1997 s'est présenté Jan Svejnar, émigré, devenu un haut fonctionnaire américain… et qui était encore citoyen américain lorsqu'il a posé sa candidature. Il s'est porté à nouveau candidat depuis lors avec le soutien des sociaux-démocrates (anciens staliniens).

Ainsi le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, maintenu dans la constitution de la majorité de ces pays, n'est plus, en fait, qu'un camouflage de plus en plus ténu d'une officialisation de la présence – grassement rémunérée – des diverses Eglises à tous les niveaux de la vie publique, souvent dès l'école primaire. Mais la symbiose croissante entre les appareils politiques et religieux, matériellement profitable pour ces derniers, est sans doute politiquement beaucoup moins rentable pour eux. Les persécutions ont toujours donné aux Eglises une auréole que les grasses prébendes et les fonctions de gardiens de l'ordre ternissent.

La Libre Pensée au carrefour de son destin dans les années 1980/90

Philippe Besson

Bien des pages de son mensuel national *La Raison*, bien des bulletins périodiques de ses fédérations départementales auront, au fil des décennies, vu la Libre Pensée – et donc les libres penseurs organisés – rappeler ses origines, ses traditions, son héritage :

«Plongeant ses racines dans l'Antiquité, en passant par le Moyen-Age (Villon), puis la Renaissance (Rabelais), triomphante dans les Lumières du XVIIIe siècle et la Révolution française, la Libre Pensée fut l'œuvre de tous ceux qui refusèrent les vérités révélées et imposées par les autorités et qui osèrent dire non à l'obscurantisme et à l'oppression».

Et plus loin :

«Fondée en 1847 par la rencontre des militants conscients du mouvement républicain et ouvrier naissant qui se fixaient pour but la laïcité de l'école et de l'Etat et la lutte intransigeante contre l'oppression religieuse, la Libre Pensée compta parmi ses membres les plus illustres figures du XIXe siècle et du XXe siècle.»

Dans ces conditions, et sur la base de faits historiques établis – notamment la place nodale que joua la Fédération nationale de la Libre Pensée dans la réflexion, l'élaboration, puis l'adoption de la loi du 9 décembre 1905 de séparation des Eglises et de l'Etat – on pourrait, à bon droit, s'interroger sur le titre choisi par les organisateurs de ce colloque, les responsables de l'IRELP :

«La Libre Pensée au carrefour de son destin dans les années 1980/90.»

Un travail patient… et réussi

Les habitués des congrès nationaux de la Libre Pensée, les lecteurs attentifs de *La Raison,* reconnaîtront sans nul doute cette phrase de Robert Treno, rédacteur en chef de l'hebdomadaire *Le Canard Enchaîné*, au début des années 1950 :

«Il fut un temps où les choses étaient simples, on était de droite avec les patrons et les curés, on était de gauche avec les ouvriers et les laïques…»

Et Christian Eyschen, secrétaire général de la Libre Pensée, d'ajouter, en 2000, dans cette préface à la réédition de l'ouvrage consacré au rapport de Marceau Pivert devant le congrès natio-

nal de la Ligue de l'Enseignement, à Clermont-Ferrand, en 1930 : *«L'Eglise a tiré les leçons, elle est désormais partout. Ses hommes sont dans tous les partis, dans la plupart des syndicats et des organisations laïques.»*

Exagération militante ?

Pour sa part, Henri Tincq, chroniqueur religieux du quotidien *Le Monde* écrit : *«Jusqu'aux années 1970, les militants catholiques ont pris part à un grand nombre de transformations dans la société : syndicalisme étudiant, syndicalisme agricole, associations, CFDT, Parti Socialiste…»* [1]

Indiscutablement, ce lent et patient travail ne s'est pas fait en un jour.

Démarré dès les derniers combats de la Résistance et de l'Occupation, il serpente sur quatre décennies.

Qu'on me permette ici une première digression : la nécessité d'étudier – notamment à travers les colonnes de la revue *l'Idée Libre* – la politique concrète de l'Église romaine nous amènera, ces dernières années, à considérer, faits à l'appui, que cette stratégie fut employée internationalement, quelque soient par ailleurs, au plan plus strictement national, les formes, les rythmes et les délais.

L'Eglise plaça ses hommes.

Un lent déclin ?

Bien des militants des grandes organisations ouvrières et républicaines de ce pays qui, de tous temps, avaient été les cadres et les vecteurs – «naturels» serait-on tenté de dire – de la Libre Pensée s'essoufflèrent, se retirèrent ou l'évitèrent.

La Libre Pensée était alors entrée dans une phase prolongée et, par bien des aspects, espérée comme définitive d'un déclin qui aurait du être irrémédiable.

Bien des fédérations départementales ne s'étaient pas relevées de la Deuxième Guerre mondiale (comme, par exemple, la fédération du Cantal), d'autres avaient baissé les bras dans les années qui suivirent immédiatement l'avènement de la Ve République et la loi Debré (ainsi celle de Corrèze).

[1] *Le Monde* du 31 mars 1988.

La Libre Pensée ne pouvait être épargnée.

En 1973 – à cette époque *Le Monde* rendait compte des congrès annuels de la Libre Pensée – indique : «*Au congrès national que la Libre Pensée tint à Dôle en août 1973, le thème principal traité a été celui de* "l'équivoque du catholicisme de gauche" (…)

On admet qu'un chrétien véritablement socialiste doit choisir entre l'homme maître de son destin et de l'univers ou l'homme pécheur corrompu. Mais les congressistes ont conclu qu'il ne fallait pas rejeter ces chrétiens progressistes, car, déçus, ils pourraient retomber dans leur "comportement habituel"». [1]

L'année suivante, les ***«Assises du Socialisme»*** consacraient l'entrée en masse des militants d'Action catholique dans ce qui fut le parti de Jaurès, Guesde et Blum.

Avec la légendaire prudence épistolaire qui le caractérisa, l'historien catholique René Rémond est amené à écrire dans la première édition de son ouvrage *«L'anticléricalisme en France»* : «*C'est aujourd'hui une opinion assez largement répandue que l'anticléricalisme est en voie de disparition et jette ses derniers feux : à terme il serait condamné.*»

Ajoutant : «*Si l'anticléricalisme est ainsi moribond, c'est de la mort de son adversaire qu'il agonise.*» [2]

En 1978, au congrès national de la Libre Pensée qui se tient à Colomiers (Haute-Garonne), c'est à une très faible majorité de deux mandats qu'une résolution sera adoptée en faveur d'un soutien, de facto, à «*l'Union de la Gauche*» et à son programme commun de gouvernement :

«*La Libre Pensée doit être partie prenante dans la transformation inéluctable de la société actuelle (…). Le congrès estime que le socialisme que nous concevons ne peut s'envisager qu'avec les libertés et leur extension (…) le respect des droits aux différences.*»

Beaucoup plus dans la tradition historique, notamment celle des prises de position d'André Lorulot au moment du Front Populaire et de résolutions de congrès comme celui de 1938 à Boulogne-sur-Mer, une résolution sera présentée par Alexandre Hébert, délégué de Loire-Atlantique :

«La Libre Pensée est indépendante non seulement des Eglises, mais aussi des partis, groupes de partis et des Etats : les libres penseurs restent individuellement libres de participer par le truchement d'un syndicat ou de tout autre groupe ou organisation au processus de transformation sociale.» [3]

---

[1] *Le Monde* du 28 août 1973.
[2] René Rémond, «*L'anticléricalisme en France*», Fayard, Paris 1976.
[3] *l'Idée Libre* n°121, mai-juin 1979.

Mourir ou résister

Dans la revue trimestrielle, *l'Idée Libre*, Jean-Marc Schiappa, président de l'IRELP, écrit : *«La Libre Pensée dans tout ça ? Il serait imbécile de prétendre que la Libre Pensée fut épargnée par ce maelström : des millions de citoyens investissent un président "socialiste" et la plus grande majorité* "ouvrière" *de ce pays à l'Assemblée qui font l'exact inverse de ce pour quoi ils avaient été élus, très souvent avec l'appui des dirigeants des organisations (de tous ordres) de ces mêmes citoyens. Appartenant au mouvement ouvrier et démocratique (pour parler bref, les radicaux, les francs-maçons et le mouvement ouvrier), la Libre Pensée ne pouvait échapper à ce tumulte.*

Elle fut sauvée – au moins dans ses principes et dans son existence organisationnelle – pour deux raisons : anticléricale, la Libre Pensée ne pouvait accepter les positions religieuses contre l'école laïque ; étant au confluent des différentes rivières du mouvement ouvrier et démocratique, elle ne pouvait en exclure aucune et elle devait établir un débat démocratique (et passionné !) en son sein.

Pour ces raisons, elle fut le lieu où le bilan fut établi, parfois même sans que les protagonistes n'en soient conscients. Le texte du Congrès de 1982 publié par nous est illustratif : on sent en filigrane des questions non réglées, des affirmations discutables, mais l'essentiel n'est pas là : la Libre Pensée ne pouvait pas ne pas marquer son identité.» [1]

En effet, c'est encore à Boulogne-sur-Mer que le congrès national de la Libre Pensée de 1982 est amené à adopter une motion laïque, et une motion dite «*Labrusse-Labrégère*», du nom de deux de ses dirigeants historiques qui refusèrent de sacrifier la «*vieille maison*» sur l'autel d'un aggiornamento dont on verra rapidement quels étaient les commanditaires :

«*La Libre Pensée estime que la notion de gestion tripartite – qui peut permettre l'introduction d'un équivoque pluralisme au sein de l'enseignement public – doit être revue à la lumière des prises de position du SNI ainsi que de l'expérience des faits depuis la résolution du CNAL de 1972.*

Cette résolution doit se faire dans le souci de préserver l'unité intégrale des structures de l'enseignement public, les principes laïques de l'éducation et d'éviter "l'atomisation" *de l'enseignement sous couvert des mesures de décentralisation régionale.*

La Libre Pensée se prononce pour la nécessaire unité des parents et des enseignants dans le combat pour la défense de l'Ecole laïque.»

[1] *L'Idée Libre,* n°280, mars 2008.

En quelque sorte, ces documents font suite à *l'Appel aux laïques*, lancé dès 1980 par un groupe de militants laïques de toutes tendances, militants syndicaux et politiques, dirigeants de la Libre Pensée, qui entendent résister aux mânes de ce qui ne va pas tarder à s'appeler la «*laïcité ouverte*».

Notons ici la méthode dégagée qui part d'un considérant : le CNAL ne jouant pas le rôle dont des millions de laïques et des dizaines d'organisations l'ont investi, il serait illusoire de penser que des organisations entières vont s'en dégager au premier mouvement.

Par contre, c'est partant du principe qu'au sein des organisations traditionnelles du mouvement laïque (syndicats, associations voire partis) des milliers de militants et de responsables sont prêts à défendre la laïcité institutionnelle que la forme d'un appel de citoyens permet à tous de s'engager sans entrer en contradiction immédiate avec les organisations dont ils sont membres, pour la plupart corsetées par l'hydre pro-cléricale de la «*laïcité ouverte*».

Cet appel débouchera notamment sur le rassemblement de 10 000 laïques à la porte de Pantin le 31 janvier 1982, et dont le n°529 de *La Raison* a, en mars 2008, rappelé toute l'importance à l'occasion du décès de l'un ses initiateurs : Pierre Lambert. [1]

Le 19 mars 1984 : la Libre Pensée s'adresse au CNAL, aux organisations laïques, syndicales et politiques.

Cette lettre marque, de fait, la rupture de la Libre Pensée avec le gouvernement, ses soutiens et ses relais.

Ceux-ci cherchèrent, en retour, de toutes les manières, à déstabiliser la Libre Pensée :

«*Le contenu du projet de loi, relatif aux rapports de l'Etat et de l'enseignement privé dont l'Assemblée nationale aura à débattre, est connu dans ses grandes lignes.*

Il consacre, non une capitulation devant les ultimatums successifs de la hiérarchie catholique et des dirigeants de cet enseignement appuyés par toute la droite, mais une trahison délibérée des impératifs les plus élémentaires, susceptibles de préserver les valeurs laïques et un reniement spectaculaire des engagements pris en 1981. (…)

Aussi avons-nous saisi le CNAL pour lui demander de reprendre d'urgence le projet de rassemblement tel qu'il avait été conçu pour le 19 mars – et pour que ce rassemblement se tienne avant l'ouverture du débat parlementaire.

Ceux qui s'en excluront prendront leurs responsabilités devant l'opinion et devant l'Histoire…

[1] Cf. *La Raison*, n°529, mars 2008.

Nous vous lançons donc un appel pour que votre organisation appuie cette démarche ou la présente également au CNAL en son nom propre.

*Il ne s'agit pas de se poser en "*intégriste de la laïcité*" mais de tenter de préserver une essentielle valeur républicaine dont tous les aspects sont bafoués.*

En espérant que notre appel sera entendu et que nous pourrons nous retrouver à un prochain rassemblement pour le salut de la laïcité, nous vous prions de croire, Monsieur, en nos sentiments les meilleurs.

Le directeur de La Raison*, responsable des questions laïques Roger Labrusse*

Le secrétaire général Joseph Berny

Le Président René Labrégère» [1]

Quelques mois plus tard, en août 1984, le congrès national de la Libre Pensée, réuni à Chauny (Aisne) tire plus complètement encore les leçons d'une période dans un texte réalisé et adopté sous forme d'un «*Appel aux citoyens*» qui marquera durablement la réflexion et l'élaboration de la Fédération Nationale :

«*La Libre Pensée a toujours affirmé qu'il n'y a pas de compromis possible entre les Eglises et l'Etat : l'actualité le confirme.*

(…) Mais la réaction cléricale a tiré les leçons de la défaite de 1905. S'infiltrant dans tous les rouages de l'Etat et dans tous les groupements, partis et associations, elle entend imposer sous couvert de modernisme ces conceptions moyenâgeuses (…)

*- contre la République, une et indivisible, fondée sur la démocratie représentative, elle exige la "*décentralisation*" de l'Etat fondée sur la* "démocratie" *participative. (…)*

"L'appel aux citoyens" *se concluant par une invitation à "*se rassembler autour de la Libre Pensée, à agir pour organiser la résistance et défendre la République une, indivisible et laïque".*»*

A son congrès national de juillet 2002, à Allonnes (Sarthe), la Libre Pensée ouvrira son «*Adresse à tous les Hommes de progrès*» par ces mots :

«En lançant à son congrès de Chauny en 1984, "l'appel aux citoyens" *à s'unir pour* "défendre la République une, indivisible et laïque", *largement diffusé à tout le mouvement ouvrier, la Libre Pensée française a repris le flambeau transmis, génération après génération».*

---

[1] *La Raison*, avril 1984.

La Libre Pensée reprend force et vigueur

Dès lors, patiemment, non sans incompréhensions, amères désillusions pour certains, voire soubresauts et spasmes, la Libre Pensée va reprendre corps.

C'est dans la décennie 1985-1995 que bien des fédérations départementales et groupements affiliés vont se reconstituer, voire se constituer, d'autres en sommeil vont reprendre le chemin du travail, renouant ainsi des fils distendus depuis des décennies par l'action concertée des cléricaux, sous quelque forme apparente que ce soit.

Et l'on va voir refleurir dans les départements les banquets gras du vendredi dit «saint», symboliques du combat contre les interdits.

Et l'on va reprendre pleinement le flambeau du pacifisme internationaliste à partir du premier rassemblement devant le monument aux morts de Gentioux (Creuse), le 11 novembre 1988, à l'heureuse et conjointe initiative des fédérations Libre Pensée de la Creuse, de la Corrèze et de la Haute-Vienne, qui viennent de se reconstituer en 1987 pour les deux premières citées.

C'est aussi, à l'occasion du centenaire en 1991 de l'encyclique papale «*Rerum Novaru*m», matrice de la Doctrine Sociale de l'Eglise, que la Fédération nationale de la Libre Pensée va entreprendre, de ses congrès nationaux de Parthenay (1990) à Mâcon (1991), le réarmement nécessaire sur cette question vitale pour la démocratie politique.

Aussi, la Fédération nationale va, dans le droit fil du regretté Jean Cottereau et de sa brochure de référence de 1946, «*L'Eglise a-t-elle collaboré ?*», renouer avec une dénonciation argumentée et étayée de la politique de l'Episcopat sous le régime corporatiste du Maréchal en organisant, le 20 juin 1992, le procès symbolique «*des Evêques sous Vichy*» dont *Libération* rendra compte en ces termes :

«*La fédération de la Libre Pensée et ses 10 000 adhérents se réclament d'une longue tradition anticléricale et laïque, dans la ligne des Communards ou d'Aristide Briand.*» [1]

Avec le recul, on peut estimer que l'excellente couverture de presse allouée à cette première initiative nationale en salle depuis fort longtemps fut le point de départ d'un retour – certes encore timide – de la Libre Pensée dans la presse écrite notamment.

On ne peut clore cette période sans dire un mot du meeting que la Libre Pensée co-organisa, avec la Fédération des Cercles de Défense Laïque, le 13 septembre 1992 *«face à l'Europe de Maastricht qu'elles condamnent»* remettant pleinement à l'ordre du jour le refus transmis par nos prédécesseurs (A. Lorulot, R. Labrusse, J. Cottereau, R. Labrégère) d'une Europe Vaticane.

[1] *Libération,* du 22 juin 1992.

La honteuse signature d'accords, dits Lang-Cloupet, du nom du secrétaire général de l'Enseignement catholique pour le dernier, dégagea de nouvelles perspectives sur l'orientation de «*la reconstruction du mouvement laïque*».

Une combinaison d'appels et d'initiatives – notamment le meeting de Clermont-Ferrand, en juin 1995, *«contre le financement sur fonds publics de la commémoration de la première Croisade»* – déboucha sur la manifestation nationale du 9 décembre 1995, alors que la France est en pleine grève générale contre le plan Juppé de démantèlement de la Sécurité sociale, chargée de célébrer le 90e anniversaire de la loi de séparation de 1905.

Quelques mois après un congrès difficile, tenu à Lézignan (Aude), où la grande sagesse de notre très cher René Labrégère pesa de tout son poids et de toute son incontestable autorité, aux côtés du regretté Henri Guille, pour préserver la *«vieille maison»*.

Faisant ainsi écho à la solennelle et émouvante intervention du délégué de la fédération du Rhône, le camarade Paul Duthel, ancien membre du bureau national du Syndicat National des Instituteurs, libre penseur depuis 1949, qui déclarait :

«*La Libre Pensée a aujourd'hui une portée et une signification qui dépassent de beaucoup la conscience que nous en avons les uns et les autres*».

Dans la revue jésuite *Etudes*, sous le titre *«L'anticléricalisme, une idéologie périmée ?»*, René Rémond, fut amené à reconsidérer en quelque sorte son pronostic de 1976, présenté plus haut.

Après avoir évoqué la manifestation du 16 janvier 1994 «*à laquelle s'associèrent de façon insolite les francs-maçons défilant avec leurs insignes»* et où *«on eut la surprise de voir repris, de très anciens mots d'ordre qu'on croyait périmés depuis longtemps et qui attestaient la force des préjugés et la rémanence d'un vieux fond de hargne et d'hostilité à l'Eglise et à ses prêtres.»*

Il poursuivait ainsi : «*la seconde manifestation plus récente et d'ampleur moindre n'en est pas moins significative : le 9 décembre 1995, pour le 90e anniversaire du vote de la loi de séparation des Eglises et de l'Etat, quelque dix mille libres penseurs, accourus de la France entière, à l'appel du Centre laïque d'information et de liaison, soutenu par la Libre Pensée, défilèrent du métro Sèvres-Babylone jusqu'à l'Assemblée nationale pour exiger le retour d'une stricte application de la loi dont ils estimaient qu'elle avait été trahie. Les mots d'ordre reprenaient des articles du programme énoncé soixante-dix ans plus tôt par le Cartel des gauches : abrogation du Concordat en Alsace-Moselle, ainsi que de toutes les lois réputées contraires à la laïcité, notamment celles concernant l'aide publique à l'école privée.*» [1]

[1] *Etudes*, t.384, n°6, juin 1996. (réédité dans le recueil René Rémond, «*Vous avez dit catholique ?*» aux éditions Desclée de Brouwer, Paris, 2007).

Malgré la fraternelle insistance de camarades comme Paul Duthel, Joachim Salamero ou Christian Eyschen, il fallut quelques années pour que l'association assimile pleinement ce que l'historien catholique avait diagnostiqué, non sans une certaine forme de respect : la Fédération nationale de la Libre Pensée avait survécu.

Sa tâche n'étant pas achevée, elle poursuivait son combat.

* * *

*

La Fédération nationale de la Libre Pensée a repris son chemin, et tout naturellement, parce que viscéralement attachée à l'universalisme et à l'internationalisme, elle a cherché à renouer les fils d'une véritable Union internationale des combattants de la pleine liberté de conscience et de la libre pensée.

A partir du meeting d'août 1997, *«pour la laïcité en Europe»* et de la fraternelle proposition de Babu Gogineni, alors directeur exécutif de l'IHEU, elle a mené une discussion interne pour rejoindre celle-ci. Ce qui fut fait.

Permettez-moi de conclure en rappelant que si nous avons déplacé *«le curseur vers les pays anglo-saxons»*, pour reprendre la formule du délégué de la Loire-Atlantique au congrès de Givors en 2001, c'était, à la fois, une impérieuse nécessité et un retour aux sources mêmes de la Libre Pensée.

Renouer nos liens étroits et fraternels avec la National Secular Society de Grande-Bretagne, l'une des plus vieilles organisations de libre pensée du Vieux Continent, c'était retrouver la voie de Charles Bradlaugh, le député sans dieu de Northampton, qui croisa les pas de nos aînés, les Ferdinand Buisson, Aristide Briand et Frédéric Desmons.

Le 4 juin 2008, à Washington D.C., sur la terre des Jefferson, Madison et Lincoln, en réunissant le Comité International de Liaison des Athées et des Libres Penseurs (CILALP) que nous avons fondé à Paris le 4 juillet 2005, nous franchirons une nouvelle étape.

Sur l'action sociale de la Libre Pensée

Marc Blondel,
Président de la Fédération nationale de la Libre Pensée

Je remplace à la présidence mon ami Claude Jenet avec lequel j'ai longtemps milité à la CGT-FO et qui est indisponible pour raison de santé. Je vais essayer d'honorer notre travail en commun.

Je voudrais tout d'abord vous féliciter et vous remercier, avant que d'autres ne le fassent : vous avez tenu un colloque magistral en ce sens que vous êtes présents et que vous avez participé, y compris ce dernier jour. Un succès ce colloque ! Il faut y voir un mouvement, un intérêt suscité, provoqué par les bouleversements dont on a parlé durant ces 3 jours, un intérêt pour la laïcité, pas seulement une affirmation, le refus de la pensée unique, du dogme et de tout ce qu'on veut nous faire avaler et la volonté commune d'en revenir à l'analyse, à la raison.

Si nous pouvions tous ensemble essayer de développer ce mouvement, ce serait une garantie non négligeable pour la démocratie.

Cela me «turlupine» et nous en conversons souvent avec le secrétaire général et à la Commission Administrative Nationale : comment casser le mur du silence ? Comment ne pas passer, comme certains le prétendent, pour des diables, non que l'appellation satanique nous chagrine, mais nous sommes des hommes et des femmes de paix et non des barbares. Au contraire, il nous faut essayer de faire comprendre au plus grand nombre : la vie ce n'est pas cela, regardez, votre intérêt, c'est d'être libre, de vous libérer de toute contrainte, morale, physique ou économique.

Je ne l'ai pas dit au Panthéon (je ne suis pas allé jusqu'au bout de ma pensée), mais quand le Président de la République laisse entendre que nous serions fautifs, que c'est de nos milieux, de nos conceptions que sont nés «le stalinisme», «le nazisme», cela me révolte !

Mais cela me conduit à une interrogation : avons-nous fait tout ce qu'il eût fallu en son temps, n'avons-nous pas naïvement pensé que les problèmes de la laïcité étaient réglés depuis 1945 ?

Peut-être que les hommes politiques à qui nous avons fait parfois confiance ont été paresseux, opportunistes et qu'ils ont concilié ou laissé faire pour des raisons diverses...

Mais je ne veux pas transformer notre assemblée en réunion politique. Cependant quand on voit les candidats à la présidence de la République venir à la télévision dire : «*Nous ferons tout ce que vous voulez*», il me revient le livre d'un journaliste militant, Marc Paillet, qui a écrit, en son temps, «*Gauche année zéro*». Les hommes politiques actuels désirent que les citoyens leur

fassent confiance, mais ils ne sont pas capables d'exprimer une opinion, une orientation et laissent croire que tout est spontané. Cela veut dire que d'autres le feront de manière permanente et discrète. Si l'Eglise gagne de l'influence, si les religions s'imposent, si le doute ne va pas à la raison, les hommes politiques ont leur part de responsabilité.

Pendant 3 jours nous avons, collectivement, fait le contraire et je m'en félicite.

On m'avait demandé de traiter de l'action sociale de la Libre Pensée. J'ai alors fait remarquer que le sujet était sans limite et pourquoi la Libre Pensée ne peut pas négliger l'aspect social des choses.

Je suis comme les curés, je me ballade avec mon missel : c'est *Rerum Novarum* ! Je vais lire et vous allez comprendre pourquoi la Libre Pensée doit s'occuper d'action sociale. C'est presque une obligation. C'est l'adversité qui nous y contraint.

«L'erreur capitale dans la question présente, c'est de croire que les deux classes sont ennemies-nées l'une de l'autre, comme si la nature avait armé les riches et les pauvres pour qu'ils se combattent mutuellement dans un duel obstiné. C'est là une affirmation à ce point déraisonnable et fausse que la vérité se trouve dans une doctrine absolument opposée.

Dans le corps humain, les membres, malgré leur diversité, s'adaptent merveilleusement l'un à l'autre, de façon à former un tout exactement proportionné et qu'on pourrait appeler symétrique. Ainsi, dans la société, les deux classes sont destinées par la nature à s'unir harmonieusement et à se tenir mutuellement dans un parfait équilibre. Elles ont un impérieux besoin l'une de l'autre : il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail sans capital.»

Vous avez compris, moi je lis cela comme la reconnaissance de la lutte des classes. C'est très exactement le constat de Karl Marx. C'est parfait et ça explique les choses. Au passage, j'indique que dans la 2e partie que je viens de citer, on rappelle la nécessité de l'union, il faut que les riches donnent aux pauvres mais, pour ce faire, il faut qu'ils soient riches, propriétaires de leurs biens et exploiteurs pour les faire bonifier.

Vous avez compris le système ! Cela explique les jonquilles devant le Panthéon ! Ca explique les pièces jaunes de Mme Chirac et toutes les démarches charitables dont on nous abreuve.

Trouvez-vous normal que pour soigner le cancer il faille vendre des jonquilles ? Vous ne croyez pas que c'est le rôle premier de la Sécurité sociale, vous ne croyez pas que c'est ce qu'ont voulu nos anciens, les Buisson, Lemaire et Cie : ils ont voulu que chacun participe et crée la solidarité car nous ne voulons pas recevoir l'aumône, nous tenons à notre dignité. Quand on fait de la compassion et que l'on donne, c'est celui qui donne qui est honoré et celui qui reçoit qui est humilié, il n'y a rien d'égalitaire.

Ce n'est pas cela la révolution. Le respect des travailleurs c'est d'obtenir la redistribution des

richesses qu'ils produisent. Et, si nous considérons qu'il faut affecter ces richesses d'abord à la santé et bien on les affecte à la santé !

Je me souviens quand j'étais porte-parole de mon organisation syndicale, je n'hésitais pas à dire que je ne jalousais pas M. Seillière, le président du patronat, anobli, semble-t-il, et à la tête d'un empire financier, mais que si j'avais le cancer je voulais être soigné comme M. Seillière.

C'est cela que nous voulons, c'est cela la notion d'égalité, c'est cela la Sécurité sociale.

Et cela suffit largement pour que la Libre Pensée s'occupe aussi de l'action sociale et intervienne dans le débat social. Elle n'est pas un syndicat, elle n'est pas un parti. Elle a des militants qui sont dans des partis, dans des syndicats..., mais à un rôle dans la libération des citoyens.

Nos amis de Toulouse m'ont invité pour l'inauguration de la plaque en commémoration du libre penseur Vanini. C'est l'homme du blasphème à qui on a arraché la langue et qui, à mon avis, a souffert autant que le Chevalier de la Barre. Vanini était un libertin. Le libertinage était pris dans le sens de liberté voire libertaire ; c'étaient ceux qui avaient rompu avec la noblesse, plus exactement les serfs qui s'étaient libérés de la noblesse, par exemple ceux qui ne croyaient pas à la même religion que leurs nobles. Ceux qui pensaient qu'ils pouvaient réfléchir par leur propre tête et revendiquaient leur droit à la connaissance. C'était de vrais révolutionnaires.

Je me sens libertin, à fond. Est-ce que l'action sociale ne tend pas à cela ? Est ce que ce n'est pas une façon de se libérer de cette obligation de travailler pour subsister ?

Je vous fais l'aveu publiquement – ne confondez pas, je ne me confesse pas – mais j'ai tendance au droit à la paresse prôné par Lafargue, le gendre de Karl Marx. Je suis venu sur terre pour ne rien foutre, pour lire, pour contempler, pour rêver, m'amuser... Mais il a fallu travailler donc m'aliéner, m'attacher, subir, j'ai dû concéder. Il a fallu que je réfléchisse beaucoup pour comprendre que cette aliénation me permettait de gagner ma liberté économique. Mais je n'ai pas oublié que j'étais aliéné et soumis. Cela a toujours alimenté ma révolte et mon engagement.

Au-delà de tout cela, l'idéal de la liberté serait que nous fassions ce que nous voulons : quand on a besoin de travailler, on travaille, si ce n'est pas nécessaire on étudie. Le jour où nous arriverons à cela, ce sera l'apogée.

J'ai écouté avec beaucoup d'intérêt les intervenants. J'ai découvert des choses. Je me suis replongé dans Jaurès. Car ce que je connaissais de J. Jaurès ce n'est pas forcément ce qu'on nous a rappelé. Je suis pour ma part très fidèle à son discours à la jeunesse. Les orientations jaurésiennes sur le plan du socialisme en général trouveraient à mes yeux parfois quelques critiques, sur des problèmes secondaires. Attention, il n'y a aucune raison qu'il y ait un homme qui soit capable à lui tout seul de nous écrire les vérités socialistes. Cela mérite discussion. Sinon le socialisme devient lui aussi un dogme. Il y a parfois des discours qui sont des discours de circonstances qu'il faut resituer dans leur contexte. Jaurès a eu le droit d'écrire cela. C'est plus difficile quand des amis considèrent qu'il s'agit de vérité permanente. Alors, je vous le dis très clairement,

je vous conseille de regarder comment et pourquoi s'est créé le mouvement syndical français, pourquoi, avec quel objectif.

Cet objectif-là fait peur à tout le monde. Car c'est le seul objectif révolutionnaire. L'objectif était vraisemblablement utopique, la preuve c'est qu'il n'a pas résisté au temps. Plus aucune organisation syndicale n'ose se référer à la conception initiale et complète du mouvement syndical français : 1906, la Charte d'Amiens. Ils en parlent tous, même la CFDT qui serait pour l'indépendance syndicale dit-elle. Je ne vois pas comment quand on croit à *Rerum Novarum* ! Ce n'est pas possible. Quand ils s'appelaient CFTC, c'était plus clair.

D'autres, qui se sont félicités pendant des années d'être des courroies de transmission d'un parti politique, viennent parler d'autonomie. Si vous voulez être comme tout le monde, il faut être pour l'indépendance syndicale, la vraie. Il faut savoir prendre de la distance avec les partis politiques qui essaient de vous caresser dans le dos pour faire de l'électorat.

Nous avons un rôle à jouer, le seul : l'expression de la classe ouvrière. Nous sommes l'expression de la classe ouvrière. Toi, le député, tu es l'expression de l'ensemble des citoyens, y compris des employeurs. Moi, je suis l'expression de la classe ouvrière. Et je veux faire entendre la voix de la classe ouvrière dans ce pays.

Alors il y a différentes façons de faire entendre la voix de la classe ouvrière : il y a les moyens que le mouvement syndical a gagnés : la mobilisation, le rapport de force et la négociation... Et puis il y a le miroir aux alouettes : «*Avec nous, vous avez une partie du pouvoir, venez, on va discuter ensemble des lois. Vous allez nous dire ce que vous voulez*». Mais on dénoncera et parfois contraindra, y compris physiquement, les grévistes, parce qu'ils auront enfreint la stabilité voire la loi. Et la loi c'est celle que vous aurez participé à mettre en place. Alors cela prend différentes formes : la société civile, le Conseil économique et social ou alors la théorie de l'excellence, voire l'intégration que l'on nous a présentée l'autre jour sur Jaurès. A mon avis, il y a quelques erreurs de jugement. Peut-être n'avait-il pas à l'époque l'expérience que nous avons eue.

Le général de Gaulle, je ne le crois pas jaurésien, je ne le crois pas socialiste, était participationniste, pour l'association capital-travail. Et si on va à l'association capital-travail, on écorche, on abandonne la démarche révolutionnaire. Je ne dis pas que c'est généralisé, il y a des résistances, et je pense en être une.

Quand je suis venu au banquet, j'arrivais de Genève : je suis membre du CA du Bureau International du Travail. Le BIT, organisme tripartite, a été mis en place afin de détourner le réflexe révolutionnaire particulièrement au lendemain de la Première Guerre mondiale.

Nos prédécesseurs de 1906 se méfiaient de tout : des partis, des sectes, des religions, du gouvernement.

Ils n'étaient même pas satisfaits de la loi de 1884 : le syndicat, c'est une association spontanée des travailleurs, disent-ils, il n'y a pas lieu de légiférer. Nos amis de 1906 considéraient que

le moyen syndical absolu était la grève. Jules Guesde contestait en disant que les travailleurs ne vont pas faire grève, qu'ils n'en avaient ni l'envie ni les moyens, sous-entendu financiers (je dois à la vérité de dire qu'il révisera sa position) Il disait : «*Votez pour nous, votez pour le parti socialiste de l'époque, le parti socialiste français, et nous ferons les lois qui libèreront les travailleurs*».

Les travailleurs n'y croyaient pas, les travailleurs organisés disaient : nous ferons par nous-mêmes, nous obtiendrons satisfaction et nous allons nous imposer aux patrons.

Cette démarche n'était pas celle de tous les syndicalistes (par exemple en Allemagne où le syndicalisme, plus structuré, participait à la social-démocratie). Quelques années plus tard, Jouhaux aura un accueil assez frigide. C'est une des raisons pour laquelle nous n'avons pas eu ce que nous pouvions espérer en 1914, à savoir une mobilisation commune des belligérants contre la guerre, espérance que Jean Jaurès exprimera clairement dans le dernier discours qu'il prononça. Ce n'était ni l'intérêt des travailleurs allemands ni celui des travailleurs français de se faire la guerre. Jouhaux a été impuissant et particulièrement choqué, après l'assassinat de Jaurès, il s'est comporté différemment.

Mais que l'on comprenne bien, c'est cela qui fait le syndicalisme français. Et lorsque je vais au BIT, on me traite – mes autres camarades syndicalistes étrangers – me traitent d'activiste parce que je n'abandonne pas la finalité du mouvement syndical. Eux sont beaucoup plus pragmatiques. Ils considèrent qu'il faut d'abord traiter des sujets sérieux comme *«réduire l'appauvrissement du monde»*. Comment le faire quand on est 350 personnes et qu'on discute salariés, patrons, gouvernements et même quand on est 3 000 en conférence, est-ce là que les décisions vont se prendre ? Est-ce que nous avons le pouvoir de participer à je ne sais quelle gouvernance mondiale, ceux qui avaient nié la démocratie et le suffrage universel (comme l'expliquait parfaitement le camarade Michel), gouvernance à laquelle je suis censé participer ? On a reçu le président de la Banque mondiale, il nous a expliqué qu'on pouvait faire ce qu'on voulait mais que c'était l'argent qui comptait...

Je comprends parfaitement les limites de ma fonction. Je comprends que le BIT a été mis en place en 1919 parce qu'ils avaient peur de la révolution d'Octobre et qu'elle contamine toute l'Europe. Alors les industriels se sont dit qu'il fallait trouver des formules de dialogue, de discussion et ont pris prétexte de la fin de la guerre de 14-18, de la paix. Si on ne s'occupe pas de la situation sociale des travailleurs, alors il y aura la guerre.

Là, Jaurès a raison : c'est le capitalisme qui porte la guerre en lui-même. Ce ne sont pas les travailleurs. C'est le capitalisme qui décide la guerre c'est lui qui finance les guerres : actuellement 2,5% du PIB mondial est consacré à la guerre ou au financement de la guerre. Quand on me dit à Genève qu'on lutte contre la pauvreté, eh bien vous mettez ces 2,5% pour lutter contre la pauvreté et ça change tout (par rapport à la guerre en Irak, les blocages viennent toujours des Américains...).

Il serait utile d'étudier le rôle et la fonction effective des institutions internationales et plus par-

ticulièrement celle compétente pour le travail, c'est quelque chose que la France néglige. Elles sont en danger par rapport à la notion de gouvernance mondiale.

C'est le sujet d'une conférence que je fais en ce moment quand je vais dans les départements si cela vous intéresse.

J'ai voulu, mes chers amis, marquer le coup par rapport à notre ami qui nous a présenté Jaurès. Il faut faire attention aux solutions toutes faites et les replacer dans leur contexte. Y compris quand il s'agit de certains de nos anciens que nous respectons.

Je vous assure que si vous voulez une aliénation plus complète des travailleurs, faites semblant de leur donner une partie du pouvoir, intégrons la classe ouvrière. Nous n'aurons plus qu'à nous battre contre nos propres dirigeants. Ne soyons pas des colégislateurs.

Je vous conseille de lire le livre sur l'actualité de la Charte d'Amiens sorti à l'occasion de son 50e anniversaire ; il est le produit d'un militant, P. Monatte, qui a toujours refusé de remettre en cause l'indépendance syndicale. Ce livre exprime le comportement des militants du mouvement syndical français authentique.

Merci de m'avoir écouté.

L'action pacifiste de la Libre Pensée

Pierre Roy,
Président de la Fédération Nationale Laïque des Monuments Pacifistes, Républicains et Anticléricaux

Le positionnement de la Libre Pensée vis-à-vis du fléau de la guerre est clair et net : contre toute guerre entre les peuples.

La guerre qui dresse les peuples les uns contre les autres ne peut le faire qu'au détriment de tous et ne peut donc être que contre-productive, recul de civilisation, réactionnaire en un mot.

Aujourd'hui, dans un monde disloqué par les agressions inouïes du Grand Capital, détruisant les nations pour mieux contrôler les sources d'énergie et les moyens de leur acheminement jusqu'aux lieux de production détenus par les surpuissants groupes financiers qui dominent la terre entière, la Libre Pensée constate que la guerre est devenue un état de fait permanent ravageur à l'échelle du monde.

Du nord au sud, d'est en ouest, sur les deux hémisphères, il n'y a plus de nation qui soit à l'abri du surgissement du monstre qu'est la guerre.

Bien entendu, sur cette question de la guerre, il convient de distinguer.

Nous savons tous qu'à l'issue de la Deuxième Guerre mondiale une puissante poussée des peuples jusque-là soumis à la servitude colonialiste s'est manifestée. Les peuples désireux de s'organiser en nations indépendantes ont revendiqué leur émancipation.

Quoi de plus normal ? Quoi de plus légitime ?

Ce n'est pas le fait des peuples opprimés si les puissances coloniales ont refusé de reconnaître le droit de ces peuples à s'organiser comme ils l'entendaient et si donc les puissances colonisatrices ont déclenché des guerres colonialistes honteuses, sans l'ombre d'une quelconque légitimité. Inde, Vietnam, Algérie : sans vouloir être exhaustif, on peut considérer que ces trois noms résument assez bien, dans sa diversité, la situation des peuples opprimés voulant disposer de leur propre destin.

La résistance que ces peuples ont opposée à la répression militaire de la part des pays colonisateur ne saurait être placée sur le même plan que la guerre sans merci qui leur était faite.

Toute une phase de l'après-Deuxième Guerre mondiale a donc été occupée par ces guerres faites aux peuples exploités par les puissances exploitantes : «sales» guerres comme on les appelait. Non pas qu'il y ait des guerres propres, si l'on entend par là des guerres qui ne feraient pas

de victimes et au cours desquelles ne se produirait pas d'exactions.

Mais «sales» signifie que rien ne peut excuser le déchaînement de violences contre des peuples du côté desquels était la légitimité de s'émanciper.

Par delà les circonstances particulières qui ont pu le marquer, la ligne de fond de ce mouvement d'émancipation des peuples était une puissante réalité et les acquis de ce mouvement, malgré les profonds reculs enregistrés depuis, n'en demeurent pas moins d'indéniables pas en avant de l'humanité.

En l'espèce, la guerre n'a pas été un choix des peuples opprimés mais une terrible nécessité à laquelle ils ont été acculés par le colonisateur.

Pour moi, ces profonds mouvements sociaux de caractère national rejoignent complètement les mouvements révolutionnaires grâce auxquels le peuple américain a gagné son indépendance à la fin du XVIIIe siècle ou grâce auxquels le peuple français, en 1793-94, a dû se mobiliser pour résister à la coalition européenne de la réaction.

Répétons-le : l'amour de la paix, ce n'est pas l'acceptation de la servitude.

Et la guerre de Sécession contre l'esclavage des noirs a été un suprême recours contre la rapacité et l'inhumanité des esclavagistes et c'est une guerre dont seul un quaker renforcé pourrait dénier la légitimité.

La guerre dont la Libre Pensée fait le procès est la guerre qui a vu des peuples être dressés artificiellement les uns contre les autres alors que rien de fondamental ne les opposait. S'agissant de cette guerre-là, Jaurès résume bien le problème et aide à notre réflexion.

Jaurès écrivait :

«Si nous avons horreur de la guerre, ce n'est point par une sentimentalité débile et énervée. Le révolutionnaire se résigne aux souffrances des hommes, quand elles sont la condition nécessaire d'un grand progrès humain, quand, par elles, les opprimés et les exploités se relèvent et se libèrent.» Mais, maintenant, dans l'Europe d'aujourd'hui, ce n'est pas par la voie de la guerre internationale que l'œuvre de liberté et de justice s'accomplira.

La Première Guerre mondiale et son hypocrisie suprême. La Première Guerre mondiale est à beaucoup d'égards pour ainsi dire un «cas d'école», une atroce boucherie qui, aujourd'hui chacun s'accorde à le reconnaître, n'avait d'autre justification profonde que le partage du monde en zones d'influence économique entre les puissances alliées d'une part et les Empires centraux de l'autre. Hypocrisie suprême, car les religions sont venues apporter leur caution illusionniste à cet affrontement de bout en bout stérile qui a amoncelé les cadavres dans des proportions jusqu'alors inconnues.

On connaît la célèbre définition de Marx de la religion dans la *Critique de la philosophie du droit de Hegel, «soupir de la créature opprimée, âme d'un monde sans cœur» «complément solennel, sanction morale et justification universelle»* de ce même monde.

En 14-18 la définition de Marx fut d'une actualité saisissante.

Si, selon un mot assez tristement célèbre, «*le chassepot fit merveille*» à Rome à la fin du Second Empire pour sauver le pape et la papauté, on pourrait dire que la religion fit merveille durant la guerre de 14-18 pour se sauver elle-même d'une faillite historiquement inévitable mais, reconnaissons-le, qui tarde encore à venir, ou plutôt qui tarde à se manifester au grand jour dans son exacte proportion, du fait des relais politiques puissants qui la maintiennent en vie.

Et, ce qui est extraordinaire, mais en même temps trahit le caractère très contingent de ce qui se présente comme «absolu et nécessaire», la même variante du christianisme, à savoir la religion dite catholique, sans doute par antiphrase ou par orgueil démesuré, cette religion catholique donc, a réussi le tour de force en 14-18 de bénir à la fois les deux camps qui de part et d'autre de la ligne de front procédaient à un écrabouillement réciproque minutieux.

On est frappé quand on visite par exemple la zone des combats du Chemin des Dames, en Champagne, rendue tristement célèbre par les offensives d'une stupidité sans égale concoctées par le général Nivelle et qui ont entassé des dizaines de milliers de morts en quelques jours sous un déluge de feu, on est frappé de voir que les creutes ou cavernes situées au flanc des collines ont servi de chapelles catholiques pour les deux camps au gré des avancées et des reculs des deux armées.

Pour une religion qui se veut universelle, avouez que cela fait désordre !

On ne saurait imaginer plus évident bilan de faillite.

Cela aurait dû suffire à disqualifier à tout jamais le pacifisme religieux et notamment le pacifisme catholique !

Et pourtant, la raison n'étant pas encore hélas devenue populaire, comme le souhaitait Condorcet, en tout cas dans des proportions suffisantes, on assiste encore aujourd'hui à de lénifiantes prises de position du pape ou d'évêques qui font des leçons au monde sur la paix souhaitable !

Mais revenons au contenu de cette guerre de 14-18.

Les fusillés pour l'exemple

Je voudrais centrer ce passage de mon intervention sur un aspect de l'horreur de 14-18. Celui

des fusillés pour l'exemple.

Et, pour développer ce point, je me contenterai de citer un extrait du livre écrit par le général André Bach *Fusillés pour l'exemple 1914-1915,* tome 1.

Il s'agit d'un passage où l'auteur, ancien responsable du Service Historique des Armées de Terre, ayant eu à ce titre accès aux dossiers des procédures judiciaires, examine les conditions dans lesquelles le sous-lieutenant Chapelant sera placé par les aléas du combat et sera ensuite jugé coupable d'abandon de poste devant l'ennemi, donc condamné à mort. Détail horrible : Chapelant avait été blessé très sérieusement au genou par un tir de mitrailleuse allemand et fait prisonnier dans cet état. Il s'évade, rejoint les lignes françaises, est jugé en cour martiale, condamné à être fusillé pour l'exemple et, comme il ne peut pas tenir debout, on l'attache sur un brancard qui sera dressé contre le poteau d'exécution !

Le général Bach écrit :

«*Une attaque se termine toujours dans les tranchées adverses. Dans le bruit et la fumée, il est difficile de savoir si les voisins de droite et de gauche ont réussi à conquérir leur bout de tranchée. Si ce n'est pas le cas, l'assaillant s'expose à des contre-attaques sur les flancs et d'assiégeant devient assiégé, sa retraite pouvant être coupée par des infiltrations adverses si les camarades en arrière n'ont pu contrôler la situation.*

Une compagnie victorieuse qui s'est emparée de la tranchée adverse peut se retrouver ainsi avec ses morts, ses blessés, ses prisonniers, obligée de se terrer dans ses trous individuels, soumise à des tirs meurtriers et à des infiltrations adverses progressives, sa retraite menacée par la mise en place de tirs de mitrailleuses qui, au bout d'un moment, interdisent tout repli. Les liaisons sont impossibles entre les divers éléments circulant dans les tranchées et il est difficile de se faire une idée exacte de la situation. Les ordres depuis la Marne sont de tenir coûte que coûte. Il arrive alors un moment où la question qui se pose pour le chef isolé est : faut-il tenir jusqu'à la consommation totale des munitions avec une reddition des survivants en perspective finale, ou tenter de rejoindre le reste des troupes amies en franchissant le rideau de balles tissé par les mitrailleuses ? Dans le premier cas on risque de se retrouver inculpé de reddition en rase campagne, action que le Code de justice militaire stigmatise comme le comble de la lâcheté, et dans le second cas on court le risque potentiel d'être traduit devant un conseil de guerre pour "abandon de poste en présence de l'ennemi" *si l'autorité supérieure analyse ainsi ce repli tactique.»*

Et l'auteur ajoute :

«Dans la plupart des cas, le commandement local, aux prises avec les réalités du combat, n'entre pas dans ces questionnements et fait confiance à chacun.»

Oui, mais pour Chapelant ce ne fut pas le cas. Et pour beaucoup d'autres.

C'est un des éléments qui explique la mobilisation de la Libre Pensée en faveur de la réhabi-

litation de tous les fusillés pour l'exemple. Bien entendu ce n'est pas le seul mais s'il n'y avait que celui-là, ce serait suffisant pour justifier notre mobilisation.

Ce monstrueux déni de justice dont les fusillés pour l'exemple furent les victimes demande réparation.

On invoquera aussi l'histoire, le fait que ce qui était mis au cœur de la justification de cette guerre, c'était la défense de la civilisation. Ne fallait-il pas sauver la France des griffes du boche sanguinaire, dont la qualité d'homme était mise en doute, quand ce n'était pas purement et simplement niée par une propagande effrénée (on disait alors bourrage de crâne) ?

Aujourd'hui, qui s'aviserait de soutenir de telles positions ?

Evidemment personne, car nous étions en plein délire ultra-chauvin.

Mais délire programmé, orchestré, voulu par les puissants de ce monde : il serait trop facile de les exonérer de leur responsabilité et faire comme si ce délire tombait du ciel ou était à mettre sur le dos des peuples.

Il faut donc aller jusqu'au bout.

Si la propagande était un mensonge éhonté, ceux qui furent sacrifiés au nom de cette propagande, par l'habillage d'une cause insoutenable en devoir patriotique, ceux qui sont tombés victimes de leur propres chefs militaires et du système sur lequel ils s'appuyaient, ceux qui ont été fusillés pour l'exemple doivent être réhabilités, c'est-à-dire qu'ils doivent faire l'objet d'une procédure législative qui, à titre posthume, leur confère la même dignité que celle des autres combattants.

Ce que le gouvernement britannique a fait pour les 306 fusillés pour l'exemple du côté anglais, en les réhabilitant complètement et même en proposant des indemnités réparatrices à leurs descendants, on comprendrait mal que la France, berceau des droits de l'homme et du citoyen, le refuse aux «fusillés pour l'exemple» victimes d'une législation digne de la loi du talion, et victimes aussi d'officiers supérieurs français qui se faisaient les interprètes zélés d'une loi inique, ce que le conseil municipal d'Ambierle dans la Loire – dont deux des 6 fusillés de Vingré étaient natifs –, appelle à juste titre «la rage du militarisme».

Pacifisme laïque, internationaliste et populaire

Nous avons l'habitude de caractériser notre pacifisme, à la Libre Pensée, en précisant, pacifisme internationaliste, laïque et populaire.

– pacifisme laïque car – l'histoire comme l'actualité nous l'enseigne – les religions sont cau-

ses de discordes gravissimes et la séparation de celles-ci d'avec l'Etat est un gage de paix au sein de chaque pays et entre les pays,

– pacifisme populaire, parce que procédant de l'aspiration des peuples à un monde sans guerre,

– pacifisme internationaliste parce que fondé sur la solidarité entre les peuples qui part de cette évidence qui est qu'un monde d'affrontements guerriers devenus permanents est un monde de plus en plus invivable, un monde où la mort et la misère sous toutes ses formes finissent par l'emporter sur la pérennité de l'espèce humaine.

Précisions nécessaires car il en est du pacifisme comme du reste.

Il en existe plusieurs variantes. Beaucoup de classification ont été proposées par des philosophes comme Max Scheler, Raymond Aron, des politologues, des sociologues, etc. Je vais simplifier ce qui me paraît simplifiable dans ces approches souvent, à mes yeux, inutilement complexifiées.

– Il existe un pacifisme que je qualifierai de «circonstance» dont certains membres de la classe dirigeante peuvent être des partisans à un moment où le déclenchement ou bien la poursuite de la guerre leur apparaît comme devant entraîner trop de frais généraux pour leurs propres intérêts et qui peuvent en effet jouer une partie favorable à la paix dans un contexte où les autres composantes de la classe dirigeante sont, elles, complètement bellicistes. C'est à cette catégorie que je rattacherais l'opinion intime de Malvy en 1917 avec les ennuis que cela lui procurera.

– Il existe un pacifisme religieux qui ne s'est guère manifesté en 14-18 d'ailleurs ; il est vrai qu'il est plutôt le fait de quakers ou de chrétiens minoritaires. Vieux croyants russes ou autres, quakers américains, non-violents intégraux de différentes obédiences. Quant au pacifisme catholique, c'est, sur le fond, une fumisterie tant il est à géométrie variable en s'adaptant aux circonstances ; à y bien réfléchir il se rattacherait à la catégorie précédente même si son expression, sa capacité à se déguiser en formules obscures, plus ou moins incantatoires, lui confèrent l'aura du mystère et d'une inspiration très haute que le commun des mortels doit ressentir comme «unique et formidable». Du même coup cette conviction religieuse pense échapper à ses propres contradictions qui, de l'Inquisition au Rwanda, de la Saint-Barthélemy au supplice du chevalier de la Barre, lui font déchaîner la violence pour se protéger à certains moments (qui peuvent s'étendre sur des décennies) tandis qu'à d'autres moments elle a prêché par exemple la «paix de dieu» pour limiter les guerres féodales qui menaçaient alors d'embarquer toute la société vers un chaos généralisé dont l'Eglise elle-même aurait été la victime.

– Le pacifisme internationaliste, laïque et populaire dont se réclame la Libre Pensée est d'une nature tout à fait différente. Certes il ne se refuse à aucune alliance, à examiner au cas par cas, mais il procède au fond de ce mouvement qui poussa les soldats de 14-18 à fraterniser par dessus la ligne de front. Bien entendu, il a pu y avoir et il y a eu très certainement parmi ces soldats qui fraternisèrent des opinions et des motivations fort diverses mais ce mouvement de fond qui

les a animés, c'est celui sur lequel s'appuie la Libre Pensée et dont, fondamentalement, elle procède.

Fraternisations et pacifisme internationaliste

Beaucoup d'entre vous connaissent le fameux livre *Les carnets de guerre du caporal Barthas, tonnelier* qui fait état de nombreuses scènes de fraternisation. Son éditeur, l'historien Cazals, résume et cite Barthas dans ce passage :

«Si l'on veut se réchauffer après les heures de garde ou de corvées, il faut allumer du feu. Il n'y a pas de feu sans fumée et la fumée révèle des objectifs…»

«Etincelles, flammes et fumée s'échappaient jour et nuit de centaines de petites cheminées et cela aux yeux des Allemands qui toléraient ce sans-gêne parce que eux en faisaient autant de leur côté».

Ailleurs, c'est le bruit des travailleurs qui, de nuit, posent des réseaux de barbelés :

«Dans un petit ravin de l'autre côté duquel étaient les Allemands qui devaient certainement entendre ce tapage ; cependant ils ne tiraient pas un coup de fusil ; mais cela était réciproque, on tirait très rarement sur les travailleurs de part et d'autre. Que de milliers de plus de victimes n'y aurait-il pas eu sans cet accord tacite dicté non par nos chefs mais par la raison et le bon sens ! »

Ainsi s'exprime Louis Barthas.

J'attire l'attention sur le fait qu'un tel témoignage – qui est loin d'être isolé dans les écrits des soldats, qu'ils soient français, anglais, allemands, italiens, autrichiens, russes etc., – dément les allégations de ceux qui nous expliquent que le pacifisme ne pesa pas lourd dans la guerre de 14-18.

Barthas le dit explicitement : sans ce pacifisme populaire, fondé sur la raison, les victimes auraient été encore plus nombreuses.

Ce n'est pas rien.

Toute vie humaine sauvée dans ce carnage programmé a été une part de l'humanité préservée et un élément de la civilisation conservée.

Je le répète contre toute vision réductrice des événements : ce qui a été sauvegardé par les fraternisations s'inscrit au compte de l'humain et en décompte de la barbarie à laquelle on vouait les soldats.

Barthas poursuit :

«Les Allemands ayant installé eux-aussi leurs cuisines à proximité de leurs tranchées, c'était par tolérance réciproque que de part et d'autre, dans l'intérêt commun, on laissait les pacifiques cuistots en paix à leurs marmites».

Ce pacifisme des fraternisations, oui, nous libres penseurs, nous le revendiquons haut et fort.

C'est notre tradition.

Pour finir sur ce point, j'évoquerai une autre question, un autre versant de l'hypocrisie dominante.

L'hypocrisie a la vie dure

Depuis la fin des terribles événements du passé, les puissants du jour de France et d'Allemagne se répandent en congratulations réciproques sur la concorde entre eux établie depuis plus d'un demi-siècle que renforcerait de façon définitive l'Union européenne.

Or jamais les budgets militaires n'ont atteint de tels sommets !

Faut-il rappeler que le projet de Constitution européenne et son clone le Traité de Lisbonne fixent des objectifs en hausse pour les besoins dits de défense ?

Faut-il rappeler que le budget américain qui sert de modèle aux «décideurs» de l'Union européenne est à un niveau qu'il n'avait encore jamais atteint dans son histoire !

Les flonflons, les claquements au vent des drapeaux nationaux et de l'Union européenne mêlant leurs plis ne font pas oublier les réalités d'une démocratie bafouée.

Et bafouée en gros et en détail.

Une lettre de lecteur paru dans le journal *Le Progrès* du 18 mars 2008 illustre ce point.

Sa lecture nous enseigne (ou plutôt nous confirme) que si la patrie est reconnaissante dans les inscriptions sur les plaques commémoratives ou dans les proclamations lors des cérémonies d'hommages, voire dans les médailles, elle traduit moins volontiers ladite reconnaissance en termes financiers.

Que nous dit cette lettre ?

«Mes deux grands-pères comme des millions d'autres ont souffert lors de ce premier conflit mondial. Les deux ont été blessés et ont été décorés pour cela. Pourtant il y a une chose que je

ne pourrai jamais oublier, lorsque mon grand-père maternel a été obligé de quitter notre demeure pour aller à la maison de retraite, ses allocations d'ancien ouvrier agricole, ses pensions de guerre n'ont pu suffire à payer son hébergement et sa nourriture. Mes parents, mon oncle, ont dû prendre sur leurs modestes revenus pour qu'il puisse bénéficier de conditions acceptables de fin de vie.»

Voilà qui ramène à leurs justes proportions la reconnaissance de ceux qui ont déclenché la boucherie mondiale à l'égard de ceux qui la subirent.

Hypocrisie hier, hypocrisie aujourd'hui.

Les honneurs coûtent moins cher que les allocations.

Et le dernier poilu mort tout récemment a eu des obsèques grandioses qu'il n'avait pas demandées. C'est durant leur vie que les poilus survivants auraient dû être matériellement pris en charge – à une hauteur décente et non scandaleusement mesquine – par l'État fauteur de guerre.

Les guerres d'aujourd'hui

Depuis la chute du mur de Berlin et l'effondrement de l'URSS, le déchaînement guerrier a pris un autre visage.

Comme on sait, ses *vraies* raisons sont absolument sordides, au-delà même de ce que l'on peut en dire.

Par contre, les raisons *invoquées* portent en général les beaux noms de démocratie, progrès, instauration de la paix, etc.

Vous me direz, ce n'est pas nouveau ; dans l'histoire, ce n'est pas la première fois que de nobles vocables déguisent de viles intentions.

C'est vrai, mais reconnaissons que désormais c'est un système impulsé à l'échelle de la planète par les maîtres du monde. L'Afghanistan, puis l'Irak, nous montrent ce à quoi aboutit l'ingérence dite humanitaire : contre ces guerres, avec le puissants mouvements pacifistes aux USA et notamment *Not in our Name, Pas en notre nom,* la Libre Pensée s'honore de s'être mobilisée.

Dans le Moyen-Orient la guerre peut prendre la forme d'un Etat fondé sur des critères religieux qui se déclare seul légitime contre les droits des peuples.

Là encore, on relèvera de nombreux cas où se mène le combat de l'humain contre l'inhumain. Il prend des formes diverses car il est d'une difficulté extrême et requiert beaucoup de courage personnel.

Mais je voudrais saluer ici, au nom de la Libre Pensée, ces jeunes qui refusent par exemple de jouer le rôle qu'on veut leur faire jouer dans le cadre de Tsahal. L'un d'eux écrivait en 2002 :

«Aujourd'hui, ce 23 octobre 2002, je serai conduit dans une prison militaire comme conséquence de ma volonté de maintenir mes opinions politiques qui m'interdisent d'appartenir aux forces armées israéliennes. En dépit de mon jeune âge, puisque j'ai à peine 18 ans et que je n'ai donc pas la mémoire personnelle du passé, je peux sans réserve déclarer que l'Etat d'Israël a atteint son niveau moral le plus bas (…) La répression de toute pensée critique, l'acceptation totale des crimes de l'armée, l'admiration sans réserve de l'armée et l'acceptation graduelle du principe du "nettoyage ethnique" *ne sont que des expressions de l'effondrement de notre société (…). Avec tout cela je refuse de coopérer. La voix de la conscience et les leçons que l'humanité devrait tirer de multiples situations similaires du passé ne me laissent d'autre choix que de refuser l'incorporation dans l'armée israélienne. L'oppression connue par les peuples au temps des empires coloniaux, les souffrances des esclaves et des Indiens en Amérique du Nord, la guerre d'indépendance de l'Algérie, l'apartheid en Afrique du Sud, tout ces précédents rendent mon refus nécessaire. Les actes de mon grand père pendant la Seconde Guerre mondiale, dans son combat contre le nazisme, et sa croyance dans l'humanisme sont aussi des éléments qui m'amènent à ce refus.»*

Il serait outrecuidant de la part de la Libre Pensée de distribuer bons et mauvais points. De prétendre aller au-delà de ce témoignage. Il se suffit à lui-même. Le pacifisme qui l'anime a ses particularités. Il n'y a pas de modèle en la matière.

La Libre Pensée n'est pas dogmatique.

Il arrive même que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes soit mis en avant pour donner le change.

Ainsi nous avons vu l'UCK au Kosovo, bande armée luttant pour le contrôle du trafic de la drogue, être présentée par les médias comme une armée de partisans patriotes aux objectifs généreux au service du Kosovo.

C'est ainsi que le sort que connaît aujourd'hui le Kosovo peut paraître conforme au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

Et pourtant !

Une indépendance mise sous haute surveillance, avec une armée européenne dite de protection et en fait d'occupation, avec une base américaine parmi les plus grandes du monde (il en existe plus de 170 sur la planète !), avec une économie qui n'a rien d'indépendant, bref une telle prétendue indépendance qui n'est qu'un changement de tutelle, et qui est, de plus, soumise plus que jamais aux bandes armées contrôlant le trafic de la drogue et du sexe, peut-elle à terme satisfaire d'une quelconque manière le droit du peuple kosovar à disposer de lui-même ?

Poser ces questions n'est-ce pas y répondre ?

Pacifisme internationaliste, laïque, populaire, et... libre penseur

Nous n'apprendrons rien à quiconque ici en disant que le pacifisme de la Libre Pensée s'inscrit aussi dans une longue tradition **antimilitariste**. Du fait même qu'elle rejette selon la fameuse formulation de son congrès historique tenu à Rome en 1904 le triple joug du *pouvoir abusif* en matière religieuse, du *privilège* en matière politique et du *capital* en matière économique, la Libre Pensée ne peut que condamner le militarisme qui découle de ce triple joug.

Joug du capital en effet.

Pour beaucoup de libres penseurs, le pacifisme est subordonné à la solution de la question sociale.

Au fond, ils sont sur l'orientation du syndicaliste américain Eugène Debs qui disait :

«Je suis contre toutes les guerres, à l'exception d'une seule, celle de la guerre des pauvres contre les riches.»

C'est-à-dire que le critère qui en dernière analyse détermine la conduite d'une grande partie des libres penseurs me paraît être celui-ci : les opprimés ne choisissent jamais délibérément la violence pour se libérer de l'oppression mais il arrive qu'ils y soient contraints par la violence des oppresseurs.

Pour ne prendre qu'un exemple, n'est-ce pas ce qui se produisit dans l'Espagne de 1936 ?

Cette évocation me permet de faire une mise au point.

Pacifisme et Servitude : rôle de la Libre Pensée

Le libre penseur n'est en général pas quelqu'un qui tend la joue droite quand on lui a frappé la joue gauche. Son pacifisme n'est pas passivité, degré zéro de la réactivité, tolstoïsme ou gandhisme théorique pur.

Certes il existe dans nos rangs des sensibilités diverses. Et le non-violent intégral peut y trouver sa place. Il sera respecté dans son choix. Aucun doute à cet égard.

Mais à l'inverse, il lui faudra admettre que beaucoup de ses camarades n'ont pas cette position.

Il y a eu pendant l'occupation de la France par l'armée allemande, elle-même mise en tutelle par la dictature nazie et sa gestapo, des libres penseurs qui ont résisté, y compris les armes à la main.

Le pacifisme libre penseur, répétons-le, n'est pas acceptation de la servitude.

Par ailleurs il convient de préciser un point très important.

La Libre Pensée est une association philosophique de perfectionnement individuel et d'action sociale.

Elle n'a bien évidemment aucune – je dis bien aucune – vocation gouvernementale quelconque.

Il serait contradictoire et pour tout dire auto-destructeur pour elle de déroger à cette règle.

Les partis ont vocation à postuler au pouvoir politique. Pas la Libre Pensée.

En aucun cas.

La Libre Pensée respecte les choix de ses membres en cette matière mais elle en est totalement indépendante. D'ailleurs comme ces choix sont divers, si elle agissait autrement elle signerait son arrêt de mort.

La Libre Pensée n'ignore pas Clausewitz et sa fameuse formule selon laquelle la guerre est une forme particulière de la politique, en complète continuation avec elle. La Libre Pensée n'ignore pas que la guerre, sous sa forme populaire, est abordée, par certaines forces politiques désireuses de changer radicalement ce monde, sous un angle qui leur est spécifique et qui peut s'intégrer, à un moment donné, si les circonstances – à leurs yeux – l'exigent, dans une stratégie pour que s'instaure la souveraineté populaire, en un mot pour que le peuple accède au pouvoir.

Ce n'est pas le propos de la Libre Pensée.

La Libre Pensée quant à elle englobe dans sa réflexion au sujet de la guerre des positions fort variées qui vont de Louis Lecoin à Lénine, de Marx à Bakounine, de Blanqui à Jaurès.

Mais elle ne s'identifie avec aucune de ces positions.

Pour la bonne et simple raison que ce n'est pas son rôle.

Je pense qu'il était bon de le préciser.

Je voudrais à ce sujet citer une résolution du congrès fédéral de la Loire de la Libre Pensée de l'époque (Fédération Nationale de la Libre Pensée de France et des colonies) tenu au Chambon-

Feugerolles le 3 juillet 1925 qui vota à l'unanimité le texte suivant :

«[Les libres penseurs se prononcent] *contre la guerre du Maroc qui comme toutes les précédentes sert les intérêts des exploiteurs au détriment de tous nos frères de misère, les exploités, et s'associent unanimement avec tous ceux qui luttent pour abolir l'effroyable charnier moral et matériel qu'est la guerre.*»

Un tel texte donne à mon avis une idée assez juste de ce que représente l'action pacifiste de la Libre Pensée dans un contexte de guerre colonialiste.

Merci à Louis Couturier de me l'avoir communiqué.

Nos actions à venir

Je commencerai par le rassemblement de Craonne à l'appel de la Libre Pensée, de l'ARAC, de la Ligue des droits de l'homme et de l'Union pacifiste le samedi 17 mai prochain à 15h.

Le maire de Craonne et conseiller général du canton du même nom, Noël Genteur, nous accueillera et présidera notre rassemblement.

Après les prises de parole des organisateurs, une projection du film *Fusillés pour l'exemple* d'Alain Moreau aura lieu dans la grande salle de la mairie en présence du réalisateur.

Après quoi, ceux qui disposeront du temps pour le faire, pourront visiter les lieux de bataille, sous la conduite de Noël Genteur.

Ce sera un moment fort de notre mobilisation en faveur de la réhabilitation des fusillés pour l'exemple.

Notre président Marc Blondel a adressé une lettre au président de la République Nicolas Sarkozy, lui demandant une entrevue à ce sujet.

Il y a donc un ensemble d'initiatives convergeant vers un même but.

Appartient au même ordre d'initiatives celle de nos camarades de la Creuse dont l'appel est paru dans *La Raison* de mars 2008 pour lancer une souscription afin que soit érigé un monument en l'honneur des 20 000 soldats russes parqués au camp de la Courtine en 1917 parce qu'ils voulaient rejoindre la Russie révolutionnaire et avaient décidé de ne plus participer à la guerre impérialiste à laquelle le tsarisme les avaient contraints. Pris dans ce piège de La Courtine, ils ont été canonnés par leurs officiers et ceux des sous-officiers restés fidèles au tsarisme et à ses successeurs va-t-en guerre du gouvernement provisoire. Le tout avec l'aide matériel et stratégique de l'Etat-Major français.

Je partage entièrement ce qu'écrivent mes camarades :

«Tout doit être fait pour que cette page d'histoire ne sombre pas dans l'oubli. C'est notre responsabilité devant les générations futures qui doivent, elles aussi, pouvoir apprendre du passé pour construire leur avenir.»

Pour conclure

Permettez-moi de terminer mon propos par une dernière citation.

Je l'emprunte encore au caporal Barthas.

Mobilisé depuis le tout début de la guerre en 1914, il est démobilisé au début de 1919. Il écrit :

«*Enfin le jour tant désiré arriva pour moi le 14 février 1919.*

[...] J'étais libre après cinquante quatre mois d'esclavage ! J'échappais enfin des griffes du militarisme à qui je vouais une haine farouche.

Cette haine je chercherai à l'inculquer à mes enfants, à mes amis, à mes proches. Je leur dirai que la Patrie, la gloire, l'honneur militaire, les lauriers ne sont que de vains mots destinés à masquer ce que la guerre a d'effroyablement horrible, laid et cruel.

Pour maintenir le moral au cours de cette guerre, pour la justifier, on a menti cyniquement en disant qu'on luttait uniquement pour le triomphe du droit et de la justice, qu'on n'était guidé par aucune ambition, aucune convoitise coloniale ou intérêts financiers et commerciaux.

On mentait en nous disant qu'il fallait aller jusqu'au bout pour que ce soit la dernière des guerres.»

Puis Barthas évoque l'érection des monuments aux morts à l'ordre du jour au moment où il conclut ses cahiers. Et il précise :

«Je ne donnerai mon obole que si ces monuments symbolisaient une véhémente protestation contre la guerre, l'esprit de la guerre et non pour exalter, glorifier une telle mort afin d'inciter les générations futures à suivre l'exemple de ces martyrs malgré eux.»

Et un peu avant dans son livre, après avoir évoqué les fraternisations survenues sur le front en Artois, il donnait sa conception d'un monument qu'il appelait de ses vœux :

«Qui sait ! Peut-être un jour sur ce coin de l'Artois on élèvera un monument pour commémorer cet élan de fraternité entre des hommes qui avaient horreur de la guerre et qu'on obligeait à s'entretuer malgré leur volonté.»

La Fédération Nationale Laïque des Monuments Pacifistes, Républicains et Anticléricaux fondée par la Libre Pensée en 1994 et qui anime de très nombreux groupements et manifestations autour de monuments, figures et symboles de liberté, est bien dans l'état d'esprit de Barthas.

L'idée d'un monument à La Courtine s'inscrit lui aussi tout à fait dans cette perspective.

Souscrivons donc, faisons souscrire pour qu'il soit bâti.

Et je conclus par nos mots d'ordre plus actuels que jamais :

Réhabilitation des fusillés pour l'exemple de la guerre de 14-18 !

Tous à Craonne le samedi 17 mai 2008 !

À bas la guerre !

Pour l'union fraternelle des peuples du monde !

Pour le plein épanouissement de la civilisation humaine !

Intervention

Babu Gogineni
(International Humanist and Ethical Union, Union Indienne)

Chers amis,

Les Etats communistes, bien sûr, avaient tort parce que l'athéisme n'a rien à faire avec un Etat, il faut protéger l'Etat de la religion et la religion de l'Etat, ça c'est vrai, mais je ne sais pas comment on pourrait, nous, être silencieux quand on est confronté aux violences, quand on est confronté à la violence contre l'humanité, et aussi la violence visée contre nous personnellement, comme athée, humaniste, libre penseur. Inutile de vous rappeler ce qui s'est passé avec le docteur Sheikh. Il a été condamné à mort. Ce qui s'est passé avec Taslima Nasreen, qui vient de rentrer en Europe, après plusieurs mois en Inde, après avoir été persécutée. Ce matin, on a reçu des informations. En Inde, dans l'Etat de Pendjab a été interdit il y a deux jours, un livre rationaliste d'un docteur qui était dans les années 60 un vice-président de l'Union Mondiale des Libres Penseurs. Donc, pour quelqu'un qui vient avec ce «background», c'est un peu difficile d'apprécier la spiritualité de la religion. C'est bien difficile de voir ce qui est de beau dans la religion, parce que la religion ce n'est pas uniquement la pensée, c'est aussi le comportement et le comportement des religieux qu'on voit ne m'encourage pas à être mou quand on parle de la religion.

Aujourd'hui, je pense que le mouvement libre penseur, le mouvement humaniste, le mouvement des athées, est vraiment faible. On a nos succès, c'est vrai, mais c'est vraiment faible parce qu'on est menacé partout, même ici en France. Il est vrai qu'il y a des problèmes avec la démocratie, on dit que dans les démocraties, n'importe qui peut être élu président ; j'imagine que ceci est le cas chez vous ici. Et en plus, souvent on parle de la particularité française, on a cette notion fausse que la laïcité est une particularité française.

Quand on parle de la Libre Pensée, quand on parle des valeurs des humanistes, bien sûr on parle de valeurs universelles, mais il faut toujours confronter des valeurs particulières, des conceptions imaginaires, des conceptions irréelles de son histoire et de sa culture. Dans un colloque organisé par des historiens, peut-être pourraion raconter une histoire d'archéologues. Il y a deux archéologues, un Egyptien et l'autre, Indien. Ils discutent des valeurs et de la supériorité de leur culture. L'Egyptien, parce que dans les fouilles il a trouvé un fil de téléphone, vient dire à l'Indien : «*Mais écoute c'est nous la culture supérieure, déjà pendant le temps des pyramides, on avait des téléphones, voici la preuve*». L'Indien est vraiment surpris, il rentre chez lui, il a toute la nuit pour y réfléchir, il revient le lendemain et il dit : «*Non, non tu te trompes, c'est la mienne qui est supérieure*». L'égyptien dit : «*Comment ?*» ; l'Indien répond : «*Moi je n'ai pas trouvé de fil, donc on avait des portables*». Dans cet âge de mondialisation, il y a des petites cultures qui s'opposent, l'une contre l'autre, en proclamant leur supériorité mais comme libre penseur, je pense qu'on pourrait se féliciter pour avoir découvert la culture humaine et pas la culture religieuse, ni la culture du dieu. Je ne vois pas pourquoi on doit être modeste à ce propos.

Comment l'Union Internationale Humaniste et Laïque essaie de défendre cette culture universelle, cette culture humaine ? A l'O.N.U. où les «religionnistes», surtout les pays islamiques, essaient d'imposer leurs déclarations islamiques sur le monde entier, on est là pour défendre la laïcité. Malheureusement, on ne défend pas uniquement la laïcité contre les islamiques, mais aussi les officiers de l'ONU. Par exemple, je pourrais vous raconter des histoires de Taslima Nasreen, de ce qui s'est passé avec les autres collègues laïques en Inde. Mais la législation est encore pire et barbare au Pakistan où on est automatiquement condamné à mort, quand on est accusé de blasphème. Le Pakistan, avec les autres pays islamiques, essaie maintenant d'imposer la loi de blasphème dans l'ONU ; comme ça, ils veulent avoir du «Pakistan» peut-être appliqué pour tout le monde dans le monde ; ça s'est appelé «Résolution contre la diffamation des religions». On ne définit pas le crime mais on veut imposer des restrictions. Les pays occidentaux, on ne les voit pas vraiment défendre la laïcité ni les droits de l'homme dans ce contexte. Avez-vous entendu des prises de position de la France contre ces diffamations ? non ; du Canada ? non ; des Etats-Unis ? non. Il s'installe aujourd'hui dans le monde la tyrannie de la religion qui vient avec les menaces, les interdictions, et maintenant l'ONU aussi est un instrument pour répandre la tyrannie et la terreur. La preuve est partout, et petit à petit, ça vient aussi en Europe. On a essayé, il y a quelques années de demander à l'ONU de caractériser le système de caste, comme un crime contre l'humanité, comme forme de racisme. L'ONU est complice du gouvernement indien et a refusé une discussion sur ce sujet. Il y a 160 millions de gens nommés intouchables, considérés intouchables, traités comme des intouchables, pas seulement en Inde, mais au Népal au Bangladesh, au Pakistan, au Sri Lanka. L'intouchabilité n'est pas restrictive à l'hindouisme ni au sous-continent indien, on le trouve aussi au Yémen, on le trouve au Nigeria, en Birmanie ; c'est lié avec le bouddhisme. On trouve des communautés d'intouchables, ex-intouchables au Japon même.

Que fait la communauté internationale humaniste ? On essaie de donner du pouvoir à ces victimes de religions, des victimes de religions dans tous ces pays. Bien sûr, on lutte contre la religion ; on n'a pas à expliquer pourquoi. Ce sont des victimes des religions et les organisations des droits de l'homme qui y travaillent ne mentionnent pas la religion. En plus, il y a des chrétiens qui ont des voitures, il y a des musulmans qui ont des voitures qui y vont pour convertir ces pauvres gens-là à leur propre religion. Donc l'IHEU a proposé un projet d'adopter des villages de dalits, des villages d'intouchables. On peut pour 3000 euros chaque année, changer la vie pour un an de 10 000 personnes qui habitent ces villages. Qu'est-ce qu'on fait ? On n'est pas là pour évangéliser, on n'est pas là pour convertir, on est là juste pour leur montrer qu'il est possible de vivre, de mener une vie digne d'hommes et de femmes, sans religion ni caste. On essaie de leur donner des services de santé. On y va avec des médecins. On y va avec des prestidigitateurs qui peuvent montrer quels sont les secrets derrière les tours de magie que font des charlatans et des escrocs. Moi, je pense que c'est un travail intensément spirituel ce qu'on fait. On n'est pas là pour convertir, on est là pour aider, on est là pour découvrir notre humanité, en mettant en pratique nos valeurs de libre penseur. On trouve en Asie, en Afrique, des victimes de superstition : des gens qui quittent leurs villages parce qu'ils pensent qu'il y a des diables dans leur village. Avoir une habitation dans le tiers monde (c'est les deux tiers du monde) mais, avoir une maison quelconque dans ces pays, c'est déjà quelque chose. Mais ce sont des gens qui sont obligés de

quitter leur pays, leur maison, leurs habitations à cause de l'ignorance encouragée par la religion, soutenue par la religion ; des gens qui sont victimes de la religion et des pensées qui viennent avec ; la religion qui vient avec ses propres privilèges et c'est pourquoi on ne peut pas critiquer la religion dans l'espace public, parce que ça attire les punitions qui sont dans le code pénal. On ne peut pas insulter les sentiments religieux des gens. Comment respecter cette religion, c'est très difficile. Comment penser, parce que le comportement n'en est pas la preuve, que la religion est liée avec la spiritualité ? Nous, on ne trouve pas en Inde, ni au Pakistan, ni au Bangladesh, ni au Népal, ni au Sri Lanka, ni en Afrique.

Mais je pense qu'il est possible de donner de l'espoir aux victimes des religions et pour cela il faut parler de la raison, il faut y aller avec la science, les connaissances. Certes, il faut parodier, il faut utiliser l'humour, mais encore plus il nous faut la colère juste quand on voit des victimes de la religion et de l'ignorance. Quand l'IHEU essaie de trouver des partenaires partout dans le monde pour mener ce combat dans l'intérêt de l'humanité, contre les ennemis de l'humanité du progrès et de la civilisation, on essaie de repérer des athées bien sûr, des humanistes et des gens qui respectent les droits de l'homme.

Est-ce une expansion, est-ce un impérialisme culturel d'exporter nos pensées dans des sociétés où ça n'existe pas ? Je ne pense pas. Parce que nos valeurs sont universelles et dire qu'on exporte ces valeurs veut dire qu'on n'accepte pas que ces gens-là sont capables d'utiliser et d'exercer leur raison. C'est nier leur droit de mener une vie sans une religion ; mais une organisation comme l'IHEU doit être prudente : tout athée n'est pas ami des libres-penseurs ni des droits de l'homme. L'histoire en est la preuve. Il nous faut repérer des gens qui sont compatibles avec nos valeurs humaines et il nous faut des stratégies aussi qui sont compatibles avec les valeurs de la démocratie et de l'autonomie, autonomie d'action, autonomie de pensée. Et comme ça on arrivera à créer un mouvement humaniste libre penseur international qui soit indépendant, qui ne dépende pas d'un centre quelque part en Europe ou en Amérique ou en Inde parce que le centre du mouvement humaniste et libre penseur, c'est l'individu, c'est la capacité de cet individu de pouvoir penser pour lui-même et de réagir selon ses conclusions. Enfin, c'est ça la liberté de conscience. Donc j'espère que je vous ai donné une idée de comment l'IHEU et ses membres travaillent pour porter ailleurs, hors de l'hexagone, hors de l'Europe, les mêmes valeurs qui ont animé cette organisation pendant plusieurs décennies, parce que ni la Libre Pensée ni la laïcité ne sont uniques pour la France. Ce sont des acquis de civilisation de l'humanité et c'est ce qu'on essaie de faire dans l'IHEU, de donner accès à ces acquis précieux de la civilisation partout dans le monde et vous pouvez y participer aussi.

Merci.

Qu'est-ce que la laïcité ?

Henri Pena-Ruiz
(Professeur à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris, écrivain)

Devant la relance de l'enseignement privé dans les cités dans le cadre du plan banlieue annoncé par M. Sarkozy, je pense que la Libre-Pensée est devant d'énormes responsabilités ; je propose de dire lesquelles et de rappeler ce qui me semble être des choses fondamentales pour l'efficacité de notre combat pour la laïcité.

Je rappelle que l'expression «Libre-Pensée» devrait théoriquement être un pléonasme. Le philosophe stoïcien Marc-Aurèle disait que la liberté de la conscience est une citadelle intérieure, c'est-à-dire qu'elle est imprenable : le maître peut bien martyriser l'esclave, il s'empare de son corps mais il ne s'emparera pas de son esprit, il ne s'emparera pas de sa pensée. C'est ce principe selon lequel la pensée ne peut être que libre qu'ont rappelé tous les militants de la liberté de pensée et de la liberté de conscience. C'est Veil qui dans son *Commentaire philosophique* rappelait que *«on ne peut véritablement convertir par la force : on obtiendra peut-être un assentiment d'élève, certainement pas un ralliement de la conscience et du cœur»*. Bref, l'honneur de la Libre Pensée c'est de prendre en charge la tâche de la pensée. La pensée est une tâche. Car la première pente est celle des préjugés, des apparences, des faux semblants du vécu, des généralisations abusives et hâtives, sachons oser penser comme disait Kant dans *Qu'est-ce que les lumières ?, «sapere aude», «Ose te servir de ton propre entendement»*. La Libre Pensée a repris le flambeau, il faut penser et je dirai même, il faut philosopher si je définis très modestement la philosophie qui m'est chère comme l'art de prendre soin de ses pensées. Nous avons à prendre soin de nos pensées comme on prend soin de son corps, parce que des amalgames, parce que des confusions, parce que des régressions conceptuelles, qui aujourd'hui me semblent assez frappantes dans l'univers obscurantiste en technicolor que nous vivons, ces régressions conceptuelles peuvent nuire à l'efficacité de notre combat. Sans vouloir donner de leçon mais simplement en exhibant mon propre travail conceptuel de penseur de la laïcité mais aussi de militant de la laïcité, Christian Eyschen sait bien que dès l'origine, dès que j'ai fait mes premiers livres, *Dieu et Marianne, philosophie de la laïcité* en 1998 pour la première édition c'est la Libre Pensée qui m'a accueilli et cela je ne l'oublierai jamais. Donc chers amis je voudrais vous proposer ma question en trois points.

Le premier point est la question des options spirituelles. Si j'utilise le terme spiritualité ce n'est certes pas en tranchant en faveur du spiritualisme : la vieille question de savoir s'il n'y a qu'une substance ou deux, cette question n'est pas à l'ordre du jour, ce serait hors sujet. Nous ne sommes pas là pour dire selon l'option matérialiste d'Epicure, de Gassendi, de Feuerbach ou de Marx qu'à partir d'une substance unique il y a une différenciation de la pensée qui n'est pas autre chose que la floraison ultime de la matière. Cela pourrait être un débat formidable mais ce n'est pas tout à fait notre objet. Il reste que nous devons admettre que la spiritualité simplement

comme vie de l'esprit est une question distincte de la question du monisme ou du dualisme et, ça, je crois que c'est très important et donc pour ma part, j'assume le terme spiritualité même si quelque part lorsque je lis Spinoza, moniste ou Feuerbach, moniste ou Marx moniste, posant qu'il n'y a qu'un principe, tout par différenciation et complexification peut se constituer, je trouve que cette argumentation est plus solide que celle du dualisme spiritualiste, parce que celle du dualisme spiritualiste pose un gros problème : si l'âme est inétendue et que le corps est étendu, comment concevoir la médiation entre l'étendu et l'inétendu ? L'interface sera-t-elle, elle-même, étendue pour être homogène au corps ou inétendue pour être homogène à l'âme ? Le problème c'est qu'elle ne peut pas être l'un et l'autre en même temps parce qu'on ne peut pas donner deux prédicats contradictoires à un même objet, d'où une vraie difficulté d'ailleurs qui tourmente Descartes dans sa conversation écrite avec Elisabeth de Bohême qui lui dit : *«Mais monsieur Descartes votre histoire de médiation entre l'âme et le corps, comment elle se joue ?»*. Voyez déjà, je glisse sur la pente de la réflexion sur dualisme et monisme. Spinoza, lui, dit que l'union de l'âme et du corps chez Descartes c'est embêtant parce que c'est un principe non cartésien, *«c'est une hypothèse plus obscure que toutes les hypothèses obscures»*, dit Spinoza avec beaucoup de pertinence. Bon, laissons de côté la question de savoir si l'on est moniste ou dualiste, je reconnais tout à fait le droit aux dualistes d'être dualistes et aux monistes d'être monistes. Ca, c'est une option spirituelle et philosophique, c'est un débat. En revanche, l'activité de l'esprit, c'est-à-dire le fonctionnement de l'esprit, que l'esprit soit une différenciation de la matière ou qu'il soit une substance distincte, ça c'est une autre affaire, c'est une affaire importante, et nous savons bien comme libres-penseurs, parce que nous ne pouvons être que libres-penseurs, parce que nous faisons le vœu de la liberté de la pensée, nous savons bien que, effectivement il y a une intense vie de l'esprit. Une pyramide d'Egypte c'est une œuvre spirituelle disait Hegel parce que, par la géométrie de l'absolu, par la géométrie et le gigantisme, les Egyptiens ont voulu exprimer l'aspiration à une sorte d'absolu de dépassement de leur finitude. Un poème de Louis Aragon, par exemple *La rose et le réséda,* c'est une œuvre de l'esprit. L'art est œuvre de l'esprit ; un théorème, le théorème de Pythagore est une œuvre de l'esprit, une conception philosophique comme l'humanisme de Camus ou de Sartre, *«l'existentialisme est un humanisme»* disait-il, est une œuvre de l'esprit et nous n'avons pas à abandonner le champ de la spiritualité à la seule religion.

Nous avons à reconnaître que la religion est, lorsque vraiment chez les croyants sincères, elle est un témoignage spirituel sans ambition de domination temporelle distincte du cléricalisme en tant qu'instrumentalisation politique de la religion. La question de la laïcité n'a aucun rapport avec la religion comme telle, elle a un rapport avec le cléricalisme comme instrumentalisation politique de la religion c'est-à-dire volonté de transformer une démarche spirituelle en un principe de contrainte, et je crois qu'il faut que nous soyons au clair sur cette idée. La religion ne dérange pas la laïcité, la religion est ce que j'appellerais une option spirituelle comme une autre, l'humanisme athée est une option spirituelle comme une autre, l'humanisme agnostique de ceux qui ne tranchent pas la question de l'au-delà, est une option spirituelle comme une autre.

Chacun doit défendre son option spirituelle. Si vous êtes humanistes athées, il faut défendre sur l'espace public l'option spirituelle. Un croyant comme Jean Riedinger président de l'obser-

vatoire chrétien de la laïcité qui vient de cosigner avec mon ami Jean-Paul Scot ici présent, le meilleur historien de la laïcité que nous ayons, qui vient de signer avec Jean-Paul Scot et avec moi-même et avec Caroline Fourest un texte qui s'appelle *«Sauvez la laïcité»* et dans lequel il a reconnu l'égalité de traitement des options spirituelles, c'est-à-dire le strict traitement égal des croyants, des athées et des agnostiques, Jean Riedinger est un exemple de croyant qui peut faire un chemin commun avec des athées et des agnostiques dans la défense de la laïcité. Comment, lorsqu'on est libre penseur et par hypothèse, humaniste athée d'une part et défenseur de la laïcité d'autre part, comment ne pas mêler les deux registres ? C'est très important de ne pas les mêler. Je crois qu'il y a une solution simple. L'Eglise ne se prive pas d'intervenir dans l'espace public pour dire son éventuelle hostilité au droit de mourir dans la dignité par l'euthanasie active, son éventuelle hostilité à l'I.V.G., son éventuelle hostilité à la pilule contraceptive, à la pilule du lendemain, qu'elle intervienne ! il n'y a pas de problème. Ne confondons pas libre expression dans l'espace public et contrôle sur l'espace public. Il faut être très précis pour ne pas qu'on puisse nous accuser de mener des combats liberticides. Je reconnais tout à fait le droit à Monsieur Lustiger, lorsqu'il vivait encore, qu'il était cardinal et archevêque de Paris, je lui reconnais tout à fait le droit d'avoir dit publiquement qu'il était contre la pilule abortive ; ce que je ne reconnais pas en revanche, c'est ce que prévoit le traité constitutionnel, feu le traité constitutionnel européen, mais ressuscité non pas par un miracle, mais par une trahison, ressuscité par le traité prétendu simplifié ; je ne reconnais pas le fait que les Eglises soient érigées en interlocuteurs privilégiés de la sphère publique et qu'elles puissent ainsi intervenir dans le processus d'élaboration législative, c'est-à-dire qu'il y ait une consécration d'un lobby religieux. Je combattrai avec la dernière énergie le lobby religieux érigé en puissance de contrôle sur l'espace public, mais je ne confondrai jamais ce contrôle sur l'espace public avec l'expression dans l'espace public.

Ne nous trompons pas de combat, les personnes bien intentionnées qui, à Epinal, prétendaient interdire le port du voile à une femme dans la société civile, se trompaient de combat. Bien sûr, il faut mener par la persuasion, par le travail rationnel de conviction, une lutte contre le voile, qui est un instrument et un signe d'oppression et d'asservissement et de marquage de la femme par rapport à l'homme, bien sûr qu'il faut mener ce combat, mais il ne faut pas se tromper d'arme. Nous n'avons pas à exiger une répression législative de cela, nous avons à mener en profondeur un travail d'éducation et de conviction rationnelle. Et, moi qui étais à la commission Stasi et qui militait comme vous le savez avec beaucoup d'intensité pour qu'il y ait une réaffirmation législative de la laïcité, encore qu'on aurait pu en faire l'économie en réactivant les circulaires Jean Zay, mais, moi qui ai milité beaucoup pour cela, je suis évidemment hostile au port du voile de la postière qui représente encore ce qui reste du service public de la poste de l'autre côté du guichet, mais je n'ai pas à interdire le port du voile d'une femme qui rentrerait dans un bureau de poste pour acheter un carnet de timbres. Ne nous trompons pas, c'est très important de faire ces distinctions.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire qu'indépendamment de cette distinction critique qui est essentielle à la lucidité et à l'efficacité du combat laïque, nous avons par ailleurs un travail positif à faire si nous sommes humanistes athées, et là je change de casquette. J'étais jusqu'à

présent le militant de la laïcité. Je remets, j'imagine, la casquette de l'humaniste athée. Si je suis, je ne dis pas que je suis, mais si je suis humaniste athée, qu'est-ce que je vais dire dans l'espace public ? Je dis qu'il y a une autre fondation de l'éthique existentielle, je vais rappeler Epicure, cette éthique de la joie et de l'affirmation de soi, de la jouissance qui n'est pas culpabilisée, ce refus de ces dieux qui font peur et qui exténuent la puissance de bonheur. Je vais rappeler Diderot et le *Supplément au voyage de Bougainville*, je vais rappeler tous ces illustres penseurs qui ont tracé un sillage pour l'humanisme athée jusqu'à Jean-Paul Sartre qui dans son petit opuscule *L'existentialisme est un humanisme* s'en prend à ce que dit Dostoïevski : «*Si Dieu n'existe pas, tout est permis*» dans cette philosophie chrétienne tragique et propre à l'auteur de *Crime et Châtiment* et s'en prend à Dostoïevski pour dire, lui, cela : «*Moi je ne crois pas en Dieu mais ce n'est pas pour ça que je pense que tout est permis*». On peut fonder des valeurs autrement que par référence à la transcendance religieuse, on peut les fonder par référence à l'humanité, qui se prend elle-même comme acteur de sa propre histoire, on peut la fonder comme disait Auguste Comte par une sorte de référence forte à l'humanité qui nous dépasse parce que l'humanité comme ensemble des hommes marchant dans l'histoire et accumulant les progrès qu'elle accomplit, est ce à quoi nous participons, et à ce moment-là quoique athée, un humaniste libre-penseur pourrait reconnaître une transcendance, mais ce n'est plus la transcendance d'un dieu vertical qui ordonne et commande, c'est la transcendance de soi par rapport à soi.

Lorsque Gabriel Péri, celui qui ne croyait pas au ciel surmonte sa peur de mourir pour combattre le nazisme et qu'il rejoint Honoré d'Estienne d'Orves celui qui croyait au ciel dans le combat commun contre le nazisme, l'un et l'autre manifestent une autre transcendance, cette capacité de se dépasser soi-même, ce que Sartre utilise d'ailleurs, une transcendance immanente à l'humanité dans son propre développement. Pourquoi ne pas dire ces choses-là en public ? Pourquoi ne pas dire : les religieux vous proposent une éthique, une conception, mais nous, si nous sommes humanistes athées, nous en avons une autre. Il n'est pas vrai, comme le dit Marcel Gaucher, que la laïcisation a débouché sur le désert du sens, c'est faux, c'est cette thèse qui est devenue la thèse de la plupart des intellectuels que je m'attache pour ma part à combattre, cette thèse selon laquelle effectivement en dehors du religieux il n'y aurait point de fondation possible du civisme, de l'éthique, des repères de l'existence, une thèse évidemment absolument fausse. Mais pour le faire comprendre, inutile de bouffer du curé, parce que bouffer du curé c'est réactif comme disait Nietzsche, ça veut dire qu'on se pose en s'opposant. Un humaniste n'a pas à se poser en s'opposant : il se pose. Il se pose en montrant comment, à partir des présuppositions de l'humanisme, on peut développer une spiritualité, qui n'a rien à envier en richesse à la spiritualité religieuse et alors là, chers amis et camarades, si nous faisons ça, si nous sommes capables de faire ça, nous gagnerons la bataille idéologique contre ceux qui prétendent qu'en dehors du temple il n'y a point de salut.

Il n'appartient pas à la puissance publique d'énoncer une norme de la spiritualité, c'est le silence de la puissance publique sur la spiritualité qui conditionne l'égal respect de tous les citoyens. Les quelque 50% de français qui ne sont pas croyants ou qui sont agnostiques, ont du se sentir finalement insultés, et que dire de ce propos abject qui consiste à dire que le pasteur et le curé font mieux que l'instituteur, comme si l'instituteur en donnant aux enfants, sans les condi-

tionner, les outils intellectuels et culturels de l'autonomie de jugement, en nourrissant sa pensée du meilleur de l'humanité, est-ce que l'instituteur ne fait pas œuvre éthique en même temps qu'une œuvre civique, et en même temps qu'une œuvre intellectuelle ? C'est faux de considérer que la simple instruction intellectuelle n'aurait pas d'enjeu éthique. Il suffit de voir mes élèves, moi je me souviens dans mes premiers cours de philo quand j'étais en terminale technique, et que je leur expliquais l'acte et la puissance d'Aristote ils me disaient : *«Oh M'sieur on n'est pas des intellos, il faut pas nous prendre la tête avec ça !»* Moi je dis : *«Si ! vous avez, non pas à vous prendre la tête mais vous avez à penser»* et il y a une vraie joie de penser, il y a une jubilation de la pensée comme disait Spinoza, «*gaudum*» une joie de penser. Donc effectivement quand on voit un élève qui comprend un concept qui lui était obscur auparavant, il sourit, son visage s'illumine et va-t-on dire que l'instruction n'augmente pas l'être des élèves ?

Je prétends que si l'instituteur en instruisant, abstraction faite de tout endoctrinement, en libérant l'élève, fait, je n'ose pas dire mieux que le curé ou le pasteur, parce que je rentrerais dans la logique de l'inversion du dominant et du dominé. Il fait quelque chose de différent et d'incommensurable et qui au minimum, je l'ai dit dans un article très vif contre Sarkozy qui s'appelait «*Les cinq fautes du Président de la République*» (dans mon esprit d'ailleurs, me souvenant de la dictée du certificat d'études, où on mettait – 4 à une faute d'accord, 5 fautes ça faisait 5 x 4 : 20 ça faisait zéro pour lui). Donc effectivement, j'ai voulu faire appel de cette insulte aux instituteurs. Faut-il rappeler la grande définition de l'école de Jacques Muglioni : *«L'école, c'est le lieu où l'on apprend ce que l'on ignore pour pouvoir le moment venu, se passer de maître*» et je trouve cette définition splendide, il n'y a rien à y ajouter. Par conséquent, l'honneur des instituteurs laïques et conservons ce beau mot d'instituteur, Montaigne parlait déjà de l'institution des enfants dans les *Essais*, l'honneur des instituteurs de l'école laïque c'est de faire en sorte qu'on puisse se passer de maître. Et qu'y a-t-il de plus beau pour l'émancipation et pour l'affranchissement, c'est à mes yeux quand même infiniment préférable à la direction de conscience religieuse qui fait que, effectivement, on est dans l'hétéronomie et non pas dans l'autonomie. Mais cela il faut l'argumenter. Je crois qu'il ne faut pas mêler les casquettes.

En tant que laïques, ce pour quoi nous militons ce n'est pas l'éradication de la religion, c'est le maintien de la religion dans le statut d'une option spirituelle privée et quand je dis privée ça ne veut pas dire simplement individuelle comme m'en accusent beaucoup qui me disent que je méconnais la dimension collective des religions ; privé, ça veut dire qui engage un homme ou certains hommes et il faut se souvenir de la logique classique, il y a trois quantificateurs : ce qui est propre à un individu, singulier, ce qui est propre à certains individus, particulier, ce qui est propre à tous les individus, universel. Et bien l'orientation vers l'universel, c'est cela le fil rouge de l'émancipation laïque, parce que nous visons ce qui est commun à tous les hommes.

Dans un pays laïque, les croyants sont libres de croire, mais ils doivent savoir que leur croyance n'engagent qu'eux, c'est tout simple ! La laïcité doit signifier non pas que la croyance religieuse est une mauvaise chose mais simplement que la croyance ne doit engager que les croyants. J'étais en Espagne, en Galice, une terre marquée par le *nacional catolicismo*, et j'ai dit ces choses-là devant des gens qui étaient en partie croyants, mais qui étaient très hostiles à

l'Eglise espagnole. Quand vous pensez au dernier scandale de l'Espagne à petit écho européen : une femme a été licenciée par l'Eglise parce qu'elle était en train de divorcer mais elle était payée par l'Etat et c'est l'Etat qui a du payer l'indemnité de licenciement et on a eu un conflit qui va se résoudre, je l'espère, dans le sens du respect du droit du travail, à savoir que l'employeur dans le droit du travail espagnol n'a pas droit de regard sur la vie privée des employés, donc le divorce n'est évidemment pas un motif légitime de licenciement ; mais avec cette embrouille qui fait que l'Etat paie les professeurs de religion dans les écoles publiques, mais les laïques espagnols disent "*religion fuera la scuela*" la religion en dehors de l'école c'est le mot d'ordre que je soutiens chez eux en ce moment, il est évident que dire : la religion ne doit engager que les croyants et quand elle est une option spirituelle qui n'engage que les croyants, elle est respectable. On peut la critiquer, on a le droit de la caricaturer, comme on a le droit de critiquer ou de caricaturer toute conception philosophique, politique ou religieuse. Pas de politiquement correct ou pas de religieusement correct, mais le droit de critiquer avec les ressources du débat démocratique ne veut pas dire effectivement le fait d'empêcher. Donc lorsque la religion reste une option spirituelle qui n'engage que les croyants, elle est évidemment parfaitement compatible avec la laïcité, de même que l'humanisme athée est compatible avec la laïcité.

La laïcité, il faut le rappeler, n'est pas une option spirituelle parmi d'autres, elle est la condition de possibilité de la coexistence de ces options spirituelles dans la société civile, à la double condition que cette coexistence soit pacifique et réglée par le droit commun, et que l'espace public ne fasse l'objet d'aucun empiètement de la part d'une option spirituelle, parce que sinon c'est la dérive communautariste et à terme la guerre des dieux. Donc effectivement se battre pour la laïcité, ce n'est pas se battre pour l'humanisme athée et il faut clairement distinguer les registres. Le combat pour l'humanisme athée peut être un registre extrêmement intéressant, ne serait-ce que pour disputer le terrain à la religion, qui aujourd'hui se donne comme la seule source du sens des valeurs et des principes. Et le jour où les humanistes athées occupent eux aussi le terrain du débat spirituel en disant : «*Attendez on peut fonder les valeurs existentielles sur d'autres choses que la transcendance religieuse*», à ce moment-là quand on va demander du point de vue laïque (et je change à nouveau de casquette) l'égalité de traitement des options spirituelles, on sera plus fort parce qu'on ne pourra pas s'entendre objecter qu'on ne défend que des choses négatives. C'est pourquoi d'ailleurs, dans mon vocabulaire, je suis très soucieux parce que dans tous les débats auxquels je participe je suis en face de gens qui s'avancent masqués, tout le temps. Jamais je n'ai rencontré quelqu'un qui me dit qu'il est hostile à la laïcité, ils sont tous pour la laïcité mais à condition de la déconstruire.

Alors Baubérot a inventé l'expression de laïcité ouverte, ce qui est scandaleux parce que ça suppose qu'elle est fermée, mais est-ce que, quand j'ai eu Baubérot en face de moi je lui ai dit : *«Est-ce que tu parles des droits de l'homme ouverts ?»* Non ! Droits de l'homme, pas ouverts ou fermés. Droits de l'homme. Et bien je dis laïcité sans adjectif. Quand Sarkozy reprend l'expression de laïcité positive, cela veut dire que la laïcité est négative, alors Baubérot dans un débat que j'ai eu avec lui à *Du grain à moudre* sur France Culture m'a dit : *«Mais moi j'ai abandonné la notion de laîcité ouverte, je dis laïcité intrusive».* J'ai dit mais c'est pareil, tu te rends compte, est-ce que tu dis hospitalité inclusive ? Je forge le concept d'hospitalité inclusive. C'est ridicule

puisque l'hospitalité c'est par définition l'accueil donc l'hospitalité n'est ni inclusive ni exclusive. Et bien la laïcité n'est pas inclusive, elle n'est pas exclusive, on n'a donc pas à la définir comme inclusive. Ceux qui mettent un adjectif à la laïcité sont toujours des adversaires honteux qui se cachent sous cette adjectivation ; ça c'est clair, c'est une grille de lecture ; je vous assure elle marche à tous les coups. Donc le Père Verdin avec qui je discutais aussi qui est un type très violent ; le père Verdin qui a coécrit avec Sarkozy *La république des religions et l'espérance* s'est mis à nier. Pourtant, je citais deux dominicains. Je citais Bartolomeo de las Casas qui a critiqué le massacre des Indiens et pris position en faveur de l'idée que les Indiens avaient une âme dans la controverse de Valadolid, mais je lui rappelais – et il s'est scandalisé il m'a même presque injurié – que les dominicains ont joué un rôle terrible dans les tribunaux de l'Inquisition. Ils en viennent à nier l'histoire.

Nous, nous devons faire le pari de l'intelligence, de la culture, de la finesse conceptuelle et nous les battrons, parce que, effectivement, il faut les démasquer. Et effectivement, à partir de ce moment-là, le combat pour la laïcité, distinct du combat pour l'humanisme athée, garde sa spécificité. Vous le savez bien, dans l'espace public, j'ai choisi le combat laïque ; ça ne veut pas dire que je ne suis pas de coeur avec vous, dans ce que vous êtes libres-penseurs et ça ne veut pas dire que mon option spirituelle est du côté des religions. Comme disait Victor Hugo, si bien rappelé par mon ami Jean-Paul Scot, *L'Etat chez lui, l'Eglise chez elle*. C'est simple : ce n'est pas être contre la religion que de contester les privilèges publics, ce n'est pas être contre l'humanisme athée que de dire que l'Union soviétique stalinienne a eu tort de fermer les églises, d'ailleurs l'Union soviétique stalinienne fermant les églises était aussi anti-laïque que la Pologne imposant la prière publique dans les écoles, puisqu'elle érigeait une option spirituelle en préférence officielle et privilégiée. N'hésitons pas à dire ces choses-là. Mes chers camarades, je n'ai pas de conseil à vous donner, mais il faut vraiment bien distinguer les registres. C'est cela qui nous donnera de la force. Que ceux d'entres vous qui veulent faire une défense et une illustration de l'humanisme athée le fassent, cela rendra service au discours laïque, en disant regardez dans la société, il y a deux ou il y a au moins deux ou trois façons de concevoir la spiritualité des choses, alors arrêtez de nous dire que la religion est d'utilité publique parce que elle donnerait du lien social et là effectivement on coupe tout argumentaire, puisque vous le savez, le grand truc de Sarkozy qui reprend ce que disait Mme Thatcher, c'est de dire que la religion est d'utilité sociale. Si on est capable de faire cette distinction on marquera beaucoup de points. J'ai la conviction, voyez-vous, que la laïcité a un bel avenir devant elle, qu'elle fera le tour du monde si nous savons la défendre avec les armes adéquates.

Merci de votre attention.

Retranscris d'après enregistrement.

Bilan et perspectives

Christian Eyschen
(Secrétaire général de la Fédération nationale de la Libre Pensée)

Chers amis, chers camarades,

Il me revient, en tant que secrétaire général de la Libre Pensée, de faire la dernière contribution, faisant en quelque sorte le bilan de 160 années d'existence de la Libre Pensée et d'essayer de tracer quelques pistes pour l'avenir.

C'est un réconfort, sans doute, mais beaucoup de gens se penchent sur l'histoire de la Libre Pensée. Et pas toujours pour en dire du bien. Certains se targuent même de nous dire ce qu'il faudrait penser et retenir de notre histoire, nous tançant et nous rappelant à l'ordre sur ce qu'il faut bien appeler une «vérité officielle».

Comment ne pas constater que chez ces gens-là, comme disait Jacques Brel, un vrai libre penseur, on parle souvent de ce que l'on ne connaît pas. Mais depuis que nous avons un Président de la République qui cite Jean Jaurès, sans jamais l'avoir lu et qui nous parle de la Bible, du Nouveau Testament et du Coran comme des livres de paix et d'amour, c'est sans doute le dernier cri en matière de mode dogmatique.

Il nous faut donc rappeler ce qu'est la Libre Pensée et, en conséquence, ce qu'elle n'est pas. La Libre Pensée, ce n'est pas une doctrine, ce n'est pas une philosophie, ce n'est pas la religion de ceux qui n'ont pas de religion ou qui voudraient en avoir une nouvelle. Elle n'est ni une croyance, ni un positivisme.

La Libre Pensée est une méthode pour comprendre. Dès lors que l'on comprend, alors on peut agir. La Libre Pensée est une méthode pour un programme : celui de l'émancipation intégrale de l'Humanité. Elle agit sur tous les terrains où les êtres humains subissent l'oppression, la dictature, l'aliénation qu'elle soit économique, sociale, politique ou culturelle.

La Libre Pensée est adogmatique par nature et universelle par fonction. Derrière les mots, le libre penseur cherchera toujours les idées. Il ira toujours pousser la porte pour savoir ce qu'il y a derrière la phrase et derrière le fait. Il cherchera à savoir, non seulement le contenu, mais le pourquoi du contenu et aussi à percer l'intention du créateur de la chose. Il ne s'attardera pas inutilement pour savoir si cela a été utilisé à bon ou mauvais escient. Il ira réfléchir librement à la source. Il fera œuvre de penseur libre. Et humblement, comme Pascal qui n'était pourtant pas un libre penseur, il verra que la dernière demeure de la Raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la dépassent.

La Libre Pensée n'est pas une contre-Eglise. Rappelons-nous toujours ce que disait Aristide Briand, libre penseur et rapporteur de la Loi de Séparation des Eglises et de l'Etat de 1905. Il répondait à Maurice Allard, autre libre penseur, en ces termes : *«S'il fallait donner un nom au projet de Maurice Allard, je crois qu'on pourrait justement l'appeler un projet de suppression des Eglises par l'Etat. Une loi n'a jamais pu, heureusement, réussir à réduire, ni les individus, ni les groupements d'individus, encore moins leur pensée à l'impuissance. Une telle loi qui se proposerait un tel but ne pourrait être qu'une loi de persécution et de tyrannie. Maurice Allard, dans sa hâte d'en finir avec la religion, se tourne vers l'Etat et l'appelle au secours de la Libre Pensée ; il lui demande de mettre l'Eglise dans l'impossibilité de se défendre ; il le somme de commettre au service de la Libre Pensée, la même faute qu'il a commise au service de l'Eglise et que nous n'avons jamais cessé, nous, Libres Penseurs, de lui reprocher.*

Ce n'est pas la conception de la Libre Pensée. Nous considérons qu'une saine conception du régime nouveau exclut toute possibilité d'inscrire, soit au budget de l'Etat, soit au budget du département ou de la commune, l'obligation pour les citoyens de participer sous la forme de l'impôt, à l'entretien du culte. Pour nous, républicains, la séparation c'est la disparition de la religion officielle, c'est la République rendue au sentiment de sa dignité et au respect de ses principes fondamentaux. Ils lui commandent de reprendre sa liberté, mais ils n'exigent pas que ce soit par un geste de persécution.

Ce que veulent les Libres Penseurs, c'est que vous arrachiez à l'Eglise, le bouclier officiel derrière lequel elle peut s'abriter contre les efforts de la pensée libre ; ce qu'ils ont seulement le droit d'exiger, c'est que l'Etat les mette face à face avec l'Eglise pour lutter à armes égales pour pouvoir opposer enfin en combat loyal, la force de la Raison aux brutalités du dogme. Je termine, si vous voulez que la Raison Libre ait un abri, construisez-le lui ; mais n'essayez pas de la faire coucher dans le lit de l'Eglise. Il n'a pas été fait pour elle».

Cette méthode, ce programme, des générations entières de libres penseurs l'ont mis en œuvre depuis. Nous voulons la liberté pour tous. Nous pensons que la liberté, comme disait Rosa Luxembourg, c'est toujours la liberté de celui qui pense autrement. La Libre Pensée agit contre tous les systèmes coercitifs qui veulent mettre la liberté de conscience sous le boisseau d'intérêts partisans.

A été évoquée dans ce colloque la célèbre controverse sur la question de l'article 4 de la loi de 1905. D'un côté Jean Jaurès, de l'autre Georges Clemenceau. L'article 4 de la loi de 1905 prévoyait que les associations cultuelles *«devaient se conformer aux règles générales du culte dont elles se proposaient d'assurer l'exercice»*. Clemenceau accuse alors Jaurès d'être un «socialiste papalin», aux ordres du Vatican. Qui a raison ? Pour moi, nul doute que c'est Jean Jaurès.

Il faut toujours en rester aux principes démocratiques pour se déterminer en la matière. La loi de 1901 organise la liberté d'association. Mais ce sont les associations qui fixent librement leurs buts, leurs statuts, leurs modes d'élections et leurs moyens et méthodes de fonctionner. La loi de 1884 sur la liberté syndicale, dont on parle beaucoup en ce moment, surtout pour la remettre en

question, permet aux ouvriers de déterminer librement leur mode d'organisation. La loi permet la liberté, mais elle ne dicte pas comment s'exerce et pourquoi la liberté s'organise.

Si on permet aux syndicats et aux associations de s'organiser librement, pourquoi faudrait-il interdire ce droit pour les religions ? C'est la liberté pour tous ou la liberté pour personne. C'est la démocratie qui n'est pas la liberté pour ses partisans et la dictature pour les autres. C'est pourquoi Jean Jaurès avait raison quand il disait, une fois que l'article 4 était voté : *«La séparation est faite»*.

Dans notre lutte contre les Eglises et les religions, en fait, notre combat pourrait se résumer à cette exigence adressée aux prélats, rabbins, pasteurs et imams : *«libérez vos fidèles !»*. En effet, que valent ces croyances si elles ont besoin du bras armé de l'Etat, avec son armée et sa police, pour pouvoir résister à la libre critique des citoyens ? Et quand je parle de police, c'est aussi la police des consciences avec son armada de journalistes, de commentateurs et de plumitifs aux ordres. Que valent une Eglise, un culte, une religion, s'ils ont besoin des subsides de l'Etat pour vivre et survivre ?

À travers ce siècle et demi qui a été conté lors de ces 3 jours de colloque, le fil à plomb de l'action nationale et internationale de la Libre Pensée, c'est la lutte, toujours présente, toujours maintenue, jamais oubliée, sans trêve ni relâche, pour la séparation des Églises et de l'Etat, des religions et de l'Etat.

«Soyez libres !», mais cette liberté, les tenants des religions et des obscurantismes ne la veulent que pour eux-mêmes et nullement pour leurs fidèles. Ils ont «charge d'âmes», mais comme disait Victor Hugo, autre grand libre penseur, *«Ils forgent une chaîne et l'appellent une liberté»*. La liberté est l'arme absolue de la Libre Pensée. Les libres penseurs n'en appellent jamais à la répression contre leurs adversaires. Car nous savons que la liberté est pour tous, ou elle n'est pour personne. Si on accepte une restriction pour certains aujourd'hui, comment pourrions-nous protester contre celles que l'on mettra ensuite, inévitablement, contre nous après ?

C'est pourquoi tous les libres penseurs que nous avons honorés samedi au sein du Panthéon étaient tous des lutteurs infatigables pour la liberté. Leurs noms s'égrènent comme étant autant de chaînes brisées, de prisons ouvertes, de totalitarismes à terre et de libertés conquises pour tous.

Ces libres penseurs étaient divers, car la pensée n'est jamais ni uniforme ni univoque. Cette diversité est le gage de notre liberté. Le mouvement libre penseur a toujours été traversé de courants philosophiques et politiques très variés, parfois mêmes contradictoires. Le libre penseur ne connaît pas toujours la tranquillité, car il n'aspire pas au repos. Il est toujours sur le chantier, même si tous n'ont pas les mêmes outils et la même conception pour les utiliser.

L'histoire d'un siècle et demi de Libre Pensée, sur le plan national et international, ce n'est qu'une succession de débats, de conflits, d'affrontements, de scissions et d'unification. La diversité a amené parfois à la dispersion. Mais au-delà de cela, que constatons-nous ?

La Libre Pensée est une méthode et derrière les mots, le libre penseur cherchera toujours l'idée. Nous ne sommes pas de ceux qui brandissent les mots comme des anathèmes. Car derrière l'anathème, il y a toujours l'interdit. Et derrière l'interdit, il y a toujours l'oppression. Notre méthode est celle du libre examen, pas celle du procès en sorcellerie. Combien de gens a-t-on assassinés pour un mot, une expression, une attitude ? Le sinistre Vychinski ne disait-il pas en 1937, quand il était minuit dans le siècle : *«Donnez-moi une phrase de quelqu'un et je me charge de le faire pendre».*

Les inquisitions, les autodafés, les procès en sorcellerie n'ont jamais été l'œuvre des libres penseurs, ils ont été toujours le moyen de leurs adversaires. On a souvent vu des libres penseurs sur des bûchers, jamais des évêques. Ce qui a toujours uni les nôtres, comme un fondement de leurs actions, c'est le refus de l'oppression intellectuelle qui n'est qu'une facette de l'oppression politique et sociale.

Les libres penseurs ont été parfois divisés sur les moyens à mettre en œuvre et sur les moments pour agir, ils l'ont été rarement sur les objectifs à atteindre, à savoir le triomphe de la liberté absolue de conscience par l'établissement de la séparation des religions et des Etats. La séparation, c'est le mot d'ordre inscrit en lettres d'or sur nos drapeaux et sur nos bannières, et ce, sur tous les continents.

Au cours de ce siècle et demi qui nous sépare de 1848, nous avons constaté que les libres penseurs se sont retrouvés souvent dans les mêmes organisations et parfois dans des organisations différentes. C'est un constat. Mais, à travers l'histoire, l'aspiration à l'unité des aspirations, a toujours su trouver les voies et les moyens du rassemblement des libres penseurs.

L'effort inlassable de nouvelles générations de libres penseurs a fait que la Libre Pensée n'a pas disparu, bien au contraire. En regardant en arrière, nous pouvons constater le chemin parcouru. La Libre Pensée a puissamment contribué à éclairer le débat dans le mouvement laïque sur la question de la laïcité. Alors que nous paraissions isolés par les grands du petit monde des laïques «officiels», nous avons tenu bon sur nos positions. Et les autres ont été obligés d'en tenir compte.

Toutes nos initiatives sont allées en croissance continue. Plus personne ne peut nous ignorer et ne pas tenir compte de notre existence et de nos souhaits. Il semble, en effet, difficile aujourd'hui de vouloir faire quelque chose sur le terrain laïque sans nous. On nous croyait disparus à tout jamais, mais nous sommes toujours là.

Il y a 20 ans, nous avons posé le problème publiquement de la reconstruction du mouvement laïque, après son implosion due à la capitulation éhontée devant les exigences gouvernementales et européennes. Certains ont essayé de faire renaître des structures tombées en poussière. D'autres ont tenté d'en construire de nouvelles. Mais notre action de fermeté sur les véritables principes laïques a bloqué toutes ces tentatives fumeuses. Dans ce débat sur la reconstruction du mouvement laïque, nous avons fait en sorte qu'il soit impossible de s'exonérer du fonds du pro-

blème et d'éluder ces questions : qu'est-ce que la laïcité ? Est-elle compatible avec l'Union européenne ? Le pilarisme, c'est la négation de la séparation des Eglises et de l'Etat. Ces questions, nous les avons posées sur le plan national et international. Elles sont maintenant incontournables.

Le développement nouveau de la Libre Pensée en France a eu un rayonnement bien au-delà de nos frontières. Ce colloque en est l'illustration vivante. Quelque chose est en train de se construire sur le plan international. J'en prendrai deux exemples : sous l'égide de l'Union Internationale Humaniste et Laïque (IHEU), nous ferons un grand rassemblement laïque international le 14 septembre 2008 à Paris, contre le financement public de la visite papale, pour la laïcité en Europe, pour la séparation des religions et des États. D'ores et déjà, le nombre d'associations, en France, en Europe et sur tous les continents qui nous rejoignent dans cette initiative montrent les progrès réalisés.

Et dans quelques semaines, en relation avec le congrès international de l'IHEU à Washington-DC, nous réunirons le Comité International de Liaison des Athées et des Libres Penseurs que nous avons fondé en 2005 à l'occasion du Congrès international de l'IHEU et avec son concours actif. Il n'est pas rien, et pas seulement sur le plan symbolique, que la lettre d'invitation à cette réunion internationale soit signée par la Libre Pensée française, la National Secular Society britannique et American Atheists des États-Unis d'Amérique du Nord. C'est une page de l'histoire de la dispersion qui se referme et une autre pour la reconstruction d'une véritable Internationale de la Libre Pensée qui s'ouvre.

Comme souvent dans l'histoire tumultueuse de la Libre Pensée, la ligne droite n'est pas toujours le chemin le plus court. On a vu souvent la réunification internationale se faire avant les regroupements nationaux. Mais l'une n'a jamais été faite sans que les autres suivent.

A Paris aujourd'hui, à Washington DC demain, à Oslo en Norvège, bastion de la Libre Pensée après-demain en 2011, nous dirons, avec le même enthousiasme et la même volonté que les fondateurs de la Première Internationale «en avant pour l'Association internationale des libres penseurs !»

Discours de clôture

Jean-Marc Schiappa
(Président de l'IRELP)

Monsieur le président, mesdames, messieurs, chers amis, chers camarades,

Etant président de l'IRELP et, à ce titre, coordinateur de ce colloque international, il me revient d'en être le dernier orateur.

Je voudrais, d'abord, remercier les participants, vous, quelques soient les séances auxquelles vous ayez assisté : un colloque sans participants n'existe pas.

Je parle des 350 convives du banquet de vendredi soir, des centaines de participants au Sénat samedi puis au Panthéon puis hier ici et ce jour ici encore.

D'après les recensements que nous avons effectués, c'est de l'ordre de 600 participants différents.

Je voudrais remercier, chaleureusement et professionnellement, dirai-je, l'ensemble des intervenants pour la qualité – grande, ô combien ! – de leurs interventions même s'il est trop tôt pour toutes les assimiler. Mention particulière aux amis, aux participants étrangers de 15 pays. Une chose est certaine : la connaissance de la Libre Pensée a bougé, fortement, telluriquement, ces jours-ci.

Je voudrais remercier aussi les présidents de séance successifs qui, avec la courtoisie et l'efficacité requises, (mais, nous les avions choisis pour cela) ont permis à notre colloque de se tenir dans les délais impartis.

Qu'il me soit permis de saluer plus particulièrement notre camarade Claude Jenet qui est absent de nos travaux pour des raisons impérieuses de santé. J'ai connu Claude quand j'étais délégué du personnel aux Allocations Familiales et, avec lui, qui était au bureau confédéral de son syndicat, nous bataillions contre la destruction de la CAFRP.

Quand j'ai démarché Claude pour être membre du Conseil scientifique de ce colloque, il n'a pas barguigné une seconde.

Marc, pourrais-tu être notre intermédiaire auprès de Claude pour lui dire de cette tribune et de cette salle, notre affection et notre soutien ?

Je voudrais remercier les services techniques et les responsables du Sénat, du Lycée Henri IV,

du Panthéon qui ont été d'une si grande disponibilité.

Gérard Delfau, notre ami sénateur de l'Hérault, qui nous a accueillis samedi peut compter sur nous.

Je tiens aussi à remercier tous ceux qui ont aidé discrètement mais efficacement au succès de ces journées. Ayant été à la peine – et pour cela, ils n'ont pas toujours été visibles – il leur revient d'être à l'honneur.

J'en oublierai certainement et je m'en excuse.

Mais Sam Ayache, Catherine Le Fur, Claude Singer, Michel Lambin ont été au-delà de tous compliments.

Eux et d'autres des fédérations et groupes de la région parisienne méritent vos saluts.

Je tiens plus particulièrement encore à saluer le secrétaire de l'IRELP et le trésorier de l'IRELP.

Louis Couturier,

Jacques Nepveu.

Qui se tiennent devant la tribune en se demandant bien pourquoi leur président les avait conviés ici.

Sans eux, rien n'aurait été possible.

Agamennon n'aurait pas pris la ville de Troie sans Nestor le chef de guerre et sans Ulysse l'ingénieux.

La bataille d'Austerlitz n'aurait pas été une victoire éclatante sans l'infanterie dirigée par Friand et sans la cavalerie commandée par Murat.

Earl Van Dyke n'aurait pas fait de la Tamla Motown (et ceux qui me connaissent bien savent le prix de cette comparaison) le plus grand label de musique sans Benny Benjamin à la batterie et James Jamerson à la basse.

Quand on a Louis comme secrétaire et Jacques comme trésorier, on ne craint rien. On peut traverser l'enfer sans problème. Et l'enfer administratif et technique, réel, est bien plus dangereux que l'enfer hypothétique des cléricaux.

Je demande donc qu'ils soient salués comme ils le méritent.

Alors, ainsi, il faudrait conclure.

Nous savons avec et depuis Flaubert que *«la bêtise consiste à vouloir conclure»*.

Flaubert, mais c'est le dîner du vendredi dit «saint» de 1868 !

Alors, avec l'anticlérical Flaubert, nous ne conclurons pas.

Posons simplement quelques balises.

Il aurait pu être question, dans ces trois jours, par exemple du libre-penseur Henri Dunant, fondateur de la Croix-Rouge, de la laïcité en Turquie, Kemal s'inspirant explicitement de la loi de 1905, des libre-penseurs japonais arrêtés et exécutés en 1909, d'Anatole France, de Jean Zay et des lois scolaires ; il aurait pu être question de bien d'autres sujets.

Ce n'est pas, comme à revers, en déduisant le manque, en reconstituant l'animal d'après son empreinte, envisager un nouveau colloque international que je propose.

Quoi que.

Il s'agit, seulement, de mesurer le terrain parcouru.

Sartre disait de Baudelaire qu'il voulait l'impossible statue. Georges Bataille, avec raison, répondait qu'en réalité Baudelaire ne cherchait pas la statue mais l'impossible. Cela est vrai.

Mais cette quête insatiable, «*sed non sasiata*» pour parler comme Baudelaire, le combattant de 1848 (on y revient toujours), si elle est l'essence de la démarche poétique n'est en rien la caractérisation de la démarche historique.

L'historien sait que sa recherche, son ouvrage, son travail va être dépassé au moment même où le point final va être posé.

Cela ne constitue en rien une condamnation de sa recherche, de son ouvrage, de son travail. Au contraire, cela en est la conséquence nécessaire.

Pour qu'il y ait dépassement, il faut qu'il y ait existence. On ne nie que ce qui existe. Voilà pourquoi il faut appréhender, saisir au plus près, la substance comme les limites du moment, en l'espèce notre colloque.

La démarche historique n'a de sens que dans son propre dépassement, son mouvement permanent dans lequel chaque moment prépare le suivant qui va le dévorer.

L'esprit humain ne peut fonctionner que de cette manière.

L'équilibre est mortel.

Le mouvement, la contradiction ne le sont pas.

C'est dans un tel développement de positions et de négations successives, superposées, entremêlées que l'intelligence accède à la plénitude que Hegel compare à l'orgie bachique faite de désordre apparent et de sérénité accomplie.

Alors, quelle est cette sérénité accomplie à l'heure de la clôture de notre colloque ?

Que retiendrons-nous quand nous rentrerons, les oreilles bruissant de toutes ces discussions, les yeux éblouis des visages amis, l'intellect à la fois stimulé et épuisé par tant d'échanges ?

Le sentiment, sourd mais obsédant, comme une musique insinuée dans notre mémoire et qui ne s'en évade pas, le sentiment d'avoir participé à quelque chose d'important.

L'IRELP a lancé l'appel à colloque en 2006 – et oui, il y a deux ans, cela semble pour certains séculaire et pour d'autres éphémère – et nous étions, en ce qui nous concerne, certains de notre action.

Vite a été formé un conseil scientifique composé de Anne Morelli (Belgique), Fred Whitehead (USA), Max Wallace (Australie), Babu Gogineni (Inde), Paul Nkunzimana (Burundi), Claude Jenet, Louis Hincker, Michel Vovelle, Henri Pena-Ruiz, Françoise Brunel (ces derniers pour la France) et moi-même, comme coordinateur.

Nous avons tenu chacune de ses promesses.

Nous nous sommes réunis dans des lieux symboliques forts comme nous l'avions souhaité.

Nous voulions inscrire la Libre Pensée dans l'architecture de la Cité, dans l'espace des citoyens.

Le Sénat où fut votée la Loi de Séparation qui s'appelle loi du 9 décembre 1905 parce qu'elle fut votée au Sénat ce jour-là.

Le Panthéon où tant de libres-penseurs reposent et à qui la Patrie est reconnaissante, Marc Blondel l'a rappelé samedi, devant la statue en hommage à la Convention nationale.

Le Lycée Henri IV : et oui, le Club des Jacobins n'existe plus, le Club des Cordeliers n'existe plus, mais le dernier club démocratique de la Révolution, le Club du Panthéon, c'est dans le corps de bâtiments qui l'abrita que nous nous sommes réunis.

Nous avons été reçus à la Mairie de Paris.

Nous ne sommes ni des parvenus, ni des réprouvés.

Nous sommes la Libre-Pensée.

Et les personnages !

Nous en avions mentionné certains pour le banquet, le descendant du Prince Napoléon, organisateur du banquet de 1868, la fille de Jean Cotereau, président de longues années de la Libre Pensée française, le petit-fils du ministre Jean Zay.

Mais il ne s'agit pas que d'eux.

Je voudrais mentionner deux noms.

Le seul historien de la Révolution française digne de ce nom, Michel Vovelle, a été le président de notre première séance. A travers lui, ce sont les meilleures traditions de l'Université française, hélas, tellement en danger, qui se sont exprimées.

Le Collège de France, par notre ami Jean-Claude Pecker, envoya un message vendredi soir.

N'y a t il pas une formidable continuité entre Marcellin Berthelot, scientifique mondialement connu et président de la Libre Pensée en 1904, inhumé au Panthéon et tel ou tel de nos amis présents à nos côtés ?

Ne pouvons-nous pas être fiers de ce travail d'hier, d'aujourd'hui et, à n'en pas douter, de demain ?

Dans la liste des grandes rencontres internationales libres-penseuses, ce colloque ne dépare pas.

Nous disons bien «rencontres internationales libres-penseuses» parce que l'IRELP n'existe, ne vit, ne travaille qu'au compte, qu'en relations, qu'au service de la Fédération Nationale de la Libre Pensée qui est à l'initiative de sa création.

L'autonomie administrative de l'IRELP est grande.

Son autonomie politique ne l'est pas.

Et, de ce point de vue, l'IRELP est honoré de la confiance que la direction de la Libre Pensée lui prodigue.

Alors, deux traits majeurs ressortent de ce colloque : unité et diversité de la Libre Pensée.

Unité de son combat, qu'il soit collectif : les élus de 1905 comme les militants de 1903, voire les free-thinkers américains de la Guerre de Sécession ou qu'il soit individuel : Victor Hugo ou Schoelcher.

Diversité de ses cibles : Jésuites, Opus Dei, Vatican II, cléricalisme nazi, nazisme clérical, mais unité également du cléricalisme car si la main droite peut ignorer ce que fait la main gauche, elles n'en sont pas moins toutes les deux membres du même corps.

Diversité des formes du combat pour la laïcité en Hollande, en Europe de l'Est, en Espagne, en Afrique, en Inde.

De ce point de vue, les interventions des organisations sœurs étaient particulièrement riches : Grande-Bretagne, Italie, Slovaquie, Pologne, Russie.

Ce n'était pas un colloque de relations diplomatiques. Il préparait aussi bien d'autres actions.

Diversité des perspectives mais unité de leur fond commun : l'émancipation humaine.

Pour notre part, nous sommes toujours sur le terrain de la Charte de 1904 dite Charte Buisson : combat anticlérical, social, internationaliste, pacifiste.

Christian Eyschen l'a fortement indiqué ici : nos perspectives sont plus que vaillantes.

Perspectives parce que la Libre-Pensée a été préservée. Philippe Besson l'a souligné.

Colloque pour 160 ans de Libre-Pensée.

Au bout de ces trois jours de colloque, nous pouvons dire à quoi celle-ci ressemble.

C'est une jeune dame qui ne fait pas ses 160 ans, elle est à la fois jeune et vaillante, vive et désirable, pauvre de ses moyens mais opulente de ses appas.

L'Eglise a peut-être l'Eternité devant elle.

Mais la Libre Pensée a l'avenir devant elle.

Oui, l'avenir est à la Libre Pensée ; ce colloque en est l'illustration et le gage !

Monsieur le Président, mesdames, messieurs, chers amis, chers camarades

Etant le coordinateur de ce colloque – dans quelques secondes, je dirais «ayant été le coordinateur de ce colloque» – vous me permettrez, j'en suis persuadé, un mot personnel.

Le 25 janvier de cette année, avec d'autres, j'ai accompagné un vieux monsieur pour son dernier voyage au Père-Lachaise.

Je lui devais beaucoup, je lui dois beaucoup, l'IRELP lui doit beaucoup.

Quand la question de la présidence de l'IRELP m'a été posée, il y a quelques années, j'ai hésité longtemps ; j'ai dit «oui», j'ai dit «non», j'ai dit «oui et non».

Lou Reed dans *Take a walk on the wild side* dit «*sometimes up, sometimes down, sometimes up and down*».

J'étais comme ça. Parfois oui, parfois non, parfois oui et non.

Alors, je suis allé voir ce vieux monsieur dans son bureau.

Ce n'était pas la première fois, ce n'était pas la dernière fois.

J'avais confiance en son jugement, j'avais confiance en sa lucidité, j'avais confiance en sa sincérité.

Il me connaissait bien, je crois, il connaissait mes qualités et, surtout, il connaissait mes défauts.

Outre différents commentaires qu'il n'est pas de mise de répéter ici, il me dit *«Vas-y, fais-le, tu as les capacités pour çà»*.

Je ne sais si ce diagnostic s'est avéré mais je sais que les efforts déployés l'ont été, pour une part non négligeable, parce que sur le terrain de compétences que je m'étais choisi, je ne voulais pas être trop indigne de la confiance qui m'était accordée.

Et puis, c'est ainsi, et il ne faut jamais avoir peur de ses sentiments, j'éprouvais et j'éprouve bien plus que du respect pour mon camarade Pierre Lambert.

Ce nom, son nom, sera le dernier mot de ce colloque.

Mesdames, Messieurs, chers amis, chers camarades,

Je déclare clos le colloque international «1848-2008, 160 ans de Libre Pensée».

Vive l'Humanité libérée ! Vive la Libre Pensée !

Bon courage ! Bon retour ! A bientôt !

Avertissement
Préface
Allocution de bienvenue au banquet de Jean-Marc Schiappa (président de l'IRELP)
Message de Jean-Claude Pecker

Journée inaugurale «les origines»

La Révolution française, apparition de libre pensée et libres penseurs
(Coralie Charry, IRELP)
Le pape à la lanterne !
(P. Priskil, historien, Allemagne)
Victor Schoelcher, un combat contre toutes les formes de servitude
(Anne Girollet, Maître de conférences, Univ. de Bourgogne)
1848 en Hongrie
(J. Papp, historien)
L'indépendance de la classe ouvrière ; Sociale et Marianne (hommage à Maurice Agulhon)
(L. Couturier (IRELP)
Intervention de Keith Porteous Wood (National Secular Society, Grande-Bretagne)
La séparation des Eglises et de l'Etat et la Commune de Paris
(Jean-Louis Robert, Amis de la Commune de Paris 1871)
Victor Hugo, libre penseur
(Jean-Paul Scot, historien)
Les élus libres penseurs et la loi de séparation
(Nicole Perron, historienne)
La mobilisation de 1905
(Maurice Gelbard, historien)
Jaurès, laïcité et question sociale
(Bruno Antonini, philosophe)
Message de Max Wallace (Australie)
Message de Maria Mantello

Deuxième journée «les débats»

La social-démocratie allemande et la laïcité avant 1914
(Jean Ducange, doctorant Univ. Rouen)
Pi y Margall, le républicanisme en Espagne, 1840-1890
(G. Garcia Volta, historien, Espagne)
La laïcité en Afrique
(P. Nkunzimana, Univ. Bujumbura, Burundi)
Freethinkers in the Union Army during the US Civil War
(Fr. Whitehead, historien, USA)
Louis Perceau, libre penseur de l'entre-deux-guerres
(Vincent Labaume, polygraphe, France)

La Libre Pensée aux Pays-Bas
(Gert Gasenbeek, directeur de Het Humanistisch Archief, Pays-Bas)
Message Vuchinski
Message Igwe Nigerian Humanist Mouvement
Michel Leiris, penser librement le culte des ancêtres (libres penseurs)
(P. Vilar et L. Hincker, Univ. Valenciennes)
L'Autriche social-chrétienne
(Paul Pasteur, Univ. Rouen)
D'Hitler à Adenauer
(Ulrike Tietze, Bund gegen Anpassung, Allemagne)
Vichy et l'Eglise catholique
(A. Lacroix-Riz, Prof. Univ. Paris VII)
1961 : le Docteur H. Fabre, libre penseur, ouvre le premier centre de planning familial
(Dr Michèle Vincent, responsable de la Commission Droits de l'Homme et Condition féminine de la Libre Pensée)
Vatican II, la Grande Illusion
(J. Salamero, président d'honneur de la Libre Pensée)
Message Nina Sankari
Message Sonja

Troisième journée «Etat des lieux»

Jean-Michel Quillardet, Grand-Maître du Grand Orient de France, invité d'honneur
Nouvel ordre mondial, gouvernance mondiale
(Michel Eliard, Prof. Emérite, Univ. Toulouse-Le Mirail)
Opus Dei/Jésuites, deux faces d'une même médaille
(Dominique Goussot, comité de rédaction de La Raison)
La situation dans l'Europe de l'Est du point de vue de la laïcité
(Jean-Jacques Marie, directeur des Cahiers du Mouvement ouvrier)
La Libre Pensée au carrefour de son destin dans les années 80-90
(Philippe Besson, membre du Comité International de Liaison des Athées et Libres Penseurs)
Message Skoda (prometheus)
L'action sociale de la Libre Pensée
(Marc Blondel, président de la Libre Pensée)
L'action pacifiste de la Libre Pensée
(Pierre Roy, président de la Fédération Nationale Laïque des Associations des Amis des Monuments Pacifistes, Républicains et Anticléricaux)
L'action internationale
(Babu Gogineni, Directeur international de l'IHEU, Inde)
L'action laïque
(Henri Pena-Ruiz, maître de conférences à l'IEP Paris)
Les perspectives

(Christian Eyschen, secrétaire général de la Libre Pensée)
Clôture du colloque (Jean-Marc Schiappa, président de l'IRELP)